

**JUGENDARBEIT IN OSTDEUTSCHLAND  
EINE EMPIRISCH-THEOLOGISCHE UNTERSUCHUNG MISSIONALER  
JUGENDARBEITEN IN OSTDEUTSCHEN STÄDTEN**

–

**YOUTHWORK IN EASTERN GERMANY  
AN EMPIRICAL-THEOLOGICAL STUDY OF MISSIONAL YOUTHWORK IN  
EASTERN GERMAN CITIES**

by

**JUDITH KATRIN ZIEGENTHALER**

submitted in accordance with the requirements

for the degree of

**MASTER OF THEOLOGY**

in the subject

**MISSIONOLOGY**

at the

UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA

SUPERVISOR: DR V BRECHT

CO SUPERVISOR: PROF DR T FAIX

November 2019

“Bei der E. würde ich sagen, (.) w- das ist so ein Gesamtpaket. Die erlebt Gemeinde, die erlebt die Leute, und das hat alles irgendwie mit Jesus zu tun, und dann will sie irgendwie dazugehören, und da gehört Jesus dazu, weil sich alle um Jesus drehen, also fängt sie auch an, sich um Jesus zu drehen irgendwie.“ (Chris)

## **Danksagung**

Vor allem anderen möchte ich mich an dieser Stelle bei allen Menschen bedanken, die mich über den Zeitraum der Masterarbeit begleitet, angefeuert und ganz praktisch unterstützt haben.

Zuallererst geht der Dank an Dr. V. Brecht und Prof. Dr. T. Faix, die ich als äußerst fachkundige Begleiter während des Master-Marathons stets an meiner Seite wusste und ohne die ich diesen „Lauf“ nicht geschafft hätte. Ich danke meinem Supervisor Dr. V. Brecht, der meinen Texten vertiefende Fragen stellte und mich gerade in Durststrecken immer wieder ermutigte und anspornte weiterzumachen. Prof. Dr. Tobias Faix als meinen Joint Supervisor erlebte ich v.a. während des qualitativen Forschungsprozesses als gedulden und mitdenkenden Unterstützer, der stets ein offenes Ohr für meine Fragen hatte.

Von Herzen danke ich meinen InterviewpartnerInnen für ihre Zeit und Bereitschaft, mir einen tiefen und ehrlichen Einblick in ihre Jugendarbeiten zu geben. Ihre Erfahrungen und Geschichten haben mich persönlich sehr inspiriert und ich durfte von ihnen viel über missionale Jugendarbeit in Ostdeutschland lernen.

Ich möchte mich an dieser Stelle auch bei meinem damaligen Arbeitgeber dem Kraftwerk Dresden Ev. Freikirche e.V. bedanken, da die Arbeit dort mich zu dieser Forschungsarbeit inspirierte.

Für die Übersetzung des Abstract/Summary und Hilfe bei der Formatierung dieser Arbeit danke ich Debora und Stephan Hübler vielmals. Auch soll an dieser Stelle meinem Schwiegervater Heinz Ziegenthaler der Dank für die Bereitschaft des Korrekturlesens gebühren.

Zuletzt danke ich von ganzem Herzen meinem Mann Timm Ziegenthaler, der mir in all dieser Zeit ausdauernd und verlässlich den Rücken freihielt, sich um unsere beiden Kinder Anouk und Leonard kümmerte, in der gemeinsamen Firma auf mich verzichtete und seine eigenen Interessen hintenan stellte.

All diese Unterstützung ist mir ein besonders wertvoller Schatz und ich kann schwer in Worte fassen, was mir dies bedeutet. Vielen, vielen Dank dafür.

## **Zusammenfassung**

In dieser empirisch-theologischen Untersuchung werden ExpertInnen missionaler Jugendarbeiten in ostdeutschen Städten befragt. Es soll herausgefunden werden, welche Vorgehensweisen im Blick auf die missionarische Erreichbarkeit Jugendlicher wirksam sind.

Der Aufbau der Masterthesis orientiert sich am Forschungsprozess des empirisch-theologischen Praxiszyklus. (Faix 2007:64ff)

Im ersten Teil befindet sich die Einleitung, welche Forschungsmotivation und -Ziel erläutert und einen Überblick über die Methodologie und Vorgehensweise gibt.

Dem folgt eine Einführung anhand der Schlüsselbegriffe, welche die soziologischen und theologischen Bedingungen des Praxisfeldes darlegt.

Im dritten Teil befindet sich die missiologische Problem- und Zielentwicklung.

Die methodologische Grundlegung schließt sich an: Der empirisch-theologische Praxiszyklus, die Vorgehensweise bei den ExpertInneninterviews und die Auswertung anhand der Grounded Theory.

Dieser folgt die qualitative Erhebung. Die ExpertInnen werden nach ihren Sichtweisen befragt und diese werden nach der Grounded Theory ausgewertet.

Die Ergebnisse werden im fünften Teil zusammengefasst und anhand der Frage nach wirksamen Vorgehensweisen für missionale Jugendarbeiten reflektiert.

## **Schlüsselbegriffe**

Missional, Jugend, missionale Jugendarbeit, Ostdeutschland, Stadt, ostdeutsche Städte, qualitative Forschung, Grounded Theory, ETP, Areligiosität.

## **Summary/ Abstract**

This empirical theological study surveys experts in missional youth work in east German towns. The aim is to discover which approaches constitute effective means for missionaries to reach out to young people.

The work is structured in line with the research process found in the praxis cycle of empirical theology. (Faix 2007: 64ff)

The Master's thesis thus starts with a preamble explaining the motivation and goal of research, and an overview of the methodology and approach used in the work.

This is followed by an introduction, setting out the sociological and theological conditions of this field of practice based on the key terms.

The third section contains the missiological problem statement and formulates objectives.

After this, the methodological basis of the Master's thesis is formed, with a description of the praxis cycle based on empirical theology, the procedure used in interviews and the analysis following grounded theory.

The qualitative survey follows in the fourth section. Experts in missional youth work in east German towns are asked about their subjective views on how missionaries can reach out to young people in their projects, and their answers are analysed using grounded theory.

The fifth part summarises the findings of this analysis, and reflects on means of effective practice for missional youth work, based on the research question.

## **Key Terms**

Missional, youth, missional youth work, Eastern Germany, city, Eastern German cities, qualitative research, grounded theory, praxis cycle of empirical theology, areligiousness.

## **Opsomming**

Hierdie empiries-teologiese studie besin oor kundiges in missionale jeugwerk in dorpie aan die ooste van Duitsland. Die doel hiervan is om vas te stel watter benaderings doeltreffende maniere aan sendelinge bied om na jongmense uit te reik. Die studie is geskoei op die basis van die navorsingsproses wat in die praktyksiklus van empiriese teologie gesetel is. (Faix 2007:64ff)

Die meestersverhandeling begin dus met 'n aanhef waarin die motivering en doel van die navorsing verduidelik word en waarin 'n oorsig gegee word oor die metodologie en benadering wat in die werk gebruik is. Dit word gevolg deur 'n inleiding wat die sosiologiese en teologiese toestande eie aan hierdie vakgebied en gebaseer op die sleutelterm, uiteensit.

Die derde deel bevat die missiologiese probleemstelling en formuleer die doelwitte. Hierna word die metodologiese basis vir die meestersverhandeling gevorm met 'n beskrywing van die praktyksiklus gebaseer op empiriese teologie, die prosedure wat tydens die onderhoude gebruik is, en gegronde teorie gevolg deur die ontleding.

Die vyfde deel is die kwalitatiewe oorsig. Kundiges in missionale jeugwerk in dorpie aan die ooste van Duitsland is gevra na hul subjektiewe menings oor hoe sendelinge na jongmense in hul projekte kan uitreik. Hul antwoorde is deur middel van gegronde teorie ontleed.

Die sesde deel bied 'n opsomming van die bevindinge van die ontleding en besin oor maniere van doeltreffende praktyk vir missionale jeugwerk gebaseer op die navorsingsvraag.

## **Declaration**

Name: Judith K Ziegenthaler

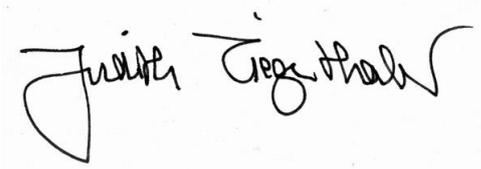
Student number: 5576-562-9

Degree: Master of Theology in Missiology (Full Dissertation) (98485)

*Jugendarbeit in Ostdeutschland – eine empirisch-theologische Untersuchung missionaler Jugendarbeiten in ostdeutschen Städten.*

*Youthwork in Eastern Germany – an empirical-theological study of missional youthwork in Eastern German cities.*

I declare that the above dissertation/thesis is my own work und that all the sources that I have used or quoted have been indicated and acknowledged by means of complete references.

A handwritten signature in black ink, reading "Judith K. Ziegenthaler". The signature is written in a cursive style with a large initial 'J'.

Signature

Dresden, 31.10.2019

Date

# Inhaltsverzeichnis

<b>1. EINLEITUNG</b> .....	<b>15</b>
1.1 PERSÖNLICHE MOTIVATION UND RELEVANZ DER FORSCHUNGSARBEIT .....	15
1.2 FORSCHUNGSFRAGE .....	17
1.2.1 <i>Forschungsfrage</i> .....	17
1.2.2 <i>Abgrenzung der Forschungsfrage</i> .....	18
1.3 ZIELSETZUNG DER UNTERSUCHUNG.....	19
1.4 VORGEHENSWEISE UND METHODOLOGIE .....	20
1.4.1 <i>Aufbau der Untersuchung</i> .....	20
1.4.2 <i>Methodologie</i> .....	21
1.5 STAND DER FORSCHUNG.....	23
<b>2. THEORETISCHE GRUNDLEGUNG FÜR DAS PRAXISFELD</b> .....	<b>26</b>
2.1 JUGENDARBEIT .....	26
2.1.1 <i>Der Jugendbegriff</i> .....	26
2.1.2 <i>Jugend als Lebensphase</i> .....	26
2.1.3 <i>(Exkurs) Ost-West-Vergleich der Jugend in Studien</i> .....	29
2.1.4 <i>Spezifika ostdeutscher Jugendlicher</i> .....	32
2.1.5 <i>Missionale Jugendarbeit aus soziologischer Sicht – nach dem sozialräumlichen Ansatz</i> .....	34
2.1.6 <i>Zusammenfassung</i> .....	38
2.2 OSTDEUTSCHLAND – ALS ORTSSCHILD FÜR EIN ARELIGIÖSES KLIMA .....	38
2.2.1 <i>Areligiosität vs. Konfessionslosigkeit, Atheismus, Säkularisierung</i> .....	39
2.2.2 <i>Gründe für eine andauernde Areligiosität</i> .....	42
2.2.3 <i>Auswirkungen von Areligiosität im Alltag der Jugendlichen</i> .....	44
2.2.4 <i>Fazit</i> .....	45
2.3 STADT .....	46
2.3.1 <i>Stadt als sozialer Raum und Kristallisationsort</i> .....	46
2.3.2 <i>Ostdeutsche Städte</i> .....	47
2.3.3 <i>Soziale Segregation und Benachteiligung</i> .....	50
2.3.4 <i>(Städtische) Milieus</i> .....	51
2.3.5 <i>Nachbarschaft und Netzwerke</i> .....	53
2.3.6 <i>Fazit: Die Stadt – ein Kristallisationsort sozialer Ungleichheit</i> .....	55
<b>3. MISSIOLOGISCHE PROBLEM- UND ZIELENTWICKLUNG</b> .....	<b>57</b>
3.1 MISSIO DEI ALS AUSGANGSPUNKT FÜR MISSIONALES HANDELN .....	57
3.1.1 <i>Krise der Mission</i> .....	57
3.1.2 <i>Geschichtliche Entwicklung der Begriffe missio Dei und missional</i> .....	58
3.2 GRUNDLAGE MISSIONALEN HANDELNS .....	60
3.2.1 <i>Liebe als Sendungsmotiv</i> .....	60

3.2.2	<i>Trinität als ‚perpetuum mobile‘ der Sendungsbewegung</i>	61
3.2.3	<i>Kontextualisierung – dem Kontext verpflichtet</i>	62
3.2.4	<i>Ganzheitliches Verständnis von Heil im AT und NT</i>	66
3.3	DIMENSIONEN MISSIONALEN HANDELNS	67
3.3.1	<i>Sprachfähig (kerygmatisch)</i>	68
3.3.2	<i>Sichtbar Gott feiernd (liturgisch)</i>	69
3.3.3	<i>Erfahrbar (diakonisch)</i>	70
3.3.4	<i>Beziehungsorientiert (koinonitisch)</i>	71
3.3.5	<i>Fazit: Was Missionale Jugendarbeit ist</i>	72

<b>4.</b>	<b>QUALITATIVE STUDIE ZUR ERFORSCHUNG UND BESCHREIBUNG VON VORGEHENSWEISEN UND WIRKUNGEN MISSIONALER JUGENDARBEITEN AUS SICHT DER EXPERTINNEN</b>	<b>74</b>
4.1	DAS METHODOLOGISCHE KONZEPT DER UNTERSUCHUNG	74
4.1.1	<i>Qualitative Forschung als Methode in der Empirischen Theologie</i>	75
4.1.2	<i>Die Verwendung des empirisch-theologischen Praxiszyklus nach Faix</i>	78
4.1.3	<i>Durchführung von teilstandardisierten ExpertInneninterviews</i>	80
4.1.4	<i>Grounded Theory als theoriegenerierende Methode</i>	82
4.1.5	<i>Erklärung zur Ethik</i>	87
4.2	DIE FORSCHUNGSPLANUNG	87
4.2.1	<i>Konstitution des Forschers</i>	87
4.2.2	<i>Methodologie und Vorgehensweise</i>	90
4.3	DAS PRAXISFELD	90
4.3.1	<i>Die Fragestellung/ Forschungsfrage</i>	90
4.3.2	<i>Praktische Hinweise für Interviews und Vorgehen</i>	91
4.3.3	<i>Rahmenbedingungen der ExpertInneninterviews</i>	93
4.3.4	<i>Explorative Vorstudie – Auswertung</i>	93
4.4	DIE KONZEPTUALISIERUNG	98
4.5	DIE DATENERHEBUNG	102
4.5.1	<i>Forschungsdesign</i>	102
4.5.2	<i>Auswahl der ProbandInnen</i>	105
4.5.3	<i>Begründung der ProbandInnenauswahl</i>	107
4.5.4	<i>Reflexion der Interviewrahmenbedingungen</i>	110
4.5.5	<i>Anmerkungen zur Transkription</i>	111
4.6	DIE DATENANALYSE UND BESCHREIBUNG DER ANALYSEINSTRUMENTE	112
4.6.1	<i>Kategorienbildung beim offenen Kodieren</i>	112
4.6.2	<i>Ergebnisse des ersten offenen Kodierens</i>	116
4.6.3	<i>Erste Erkenntnisse nach dem Ersten Offenen Kodiervorgang</i>	117
4.6.4	<i>Ergebnisse des zweiten offenen Kodierens</i>	121

4.6.5	<i>Die lexikalische Analyse</i> .....	124
4.6.6	<i>Beobachtungen aus der lexikalischen Analyse</i> .....	128
4.6.7	<i>Fazit lexikalische Analyse</i> .....	129
4.6.8	<i>Code-Matrix-Browser</i> .....	131
4.6.9	<i>Fazit Code-Matrix-Browser</i> .....	132
4.6.10	<i>Code-Relations-Browser</i> .....	134
4.6.11	<i>Fazit Code-Relations-Browser</i> .....	135
4.6.12	<i>Axiales Kodieren (paradigmatisches Modell)</i> .....	135
4.6.13	<i>Evaluation Interview Henner</i> .....	140
4.6.14	<i>Evaluation Interview Chris</i> .....	153
4.6.15	<i>Schaubild und Zusammenfassung Interview Titus</i> .....	163
4.6.16	<i>Schaubild und Zusammenfassung Interview Ruth</i> .....	165
4.6.17	<i>Schaubild und Zusammenfassung Interview Mandy</i> .....	166
4.6.18	<i>Schaubild und Zusammenfassung Interview Jonas</i> .....	168
4.7	ZUORDNUNG DER MISSIONSVERSTÄNDNISSE .....	169
4.7.1	<i>Zuordnung Missionsverständnisse auf der Koordinatenachse</i> .....	169
4.7.2	<i>Erklärung der Positionierung der Missionsverständnisse auf der Koordinatenachse</i> .....	174
4.7.3	<i>Einflussfaktoren auf das Missionsverständnis</i> .....	175
4.8	KRITISCHE REFLEXION DER FORSCHUNGSMETHODEN .....	179
4.8.1	<i>Gütekriterien qualitativer Forschung</i> .....	179
4.8.2	<i>Kritische Reflexion des Forschungsprozesses</i> .....	180
4.9	RÜCKSCHAU, BEENDIGUNG DER DATENERHEBUNG UND AUSBLICK.....	183
4.10	MISSIOLOGISCHE REFLEXION.....	184
4.11	FAZIT: DIE AUSRICHTUNG DER JUGENDARBEIT HÄNGT AN VIELEN FAKTOREN.....	184
<b>5.</b>	<b>INTERPRETATION DER ERGEBNISSE UND REFLEXION DER FORSCHUNGSMETHODEN</b> .....	<b>186</b>
5.1	FORSCHUNGSBERICHT – ERGEBNISSE DER FORSCHUNGSFRAGE .....	186
5.1.1	<i>Vorbemerkung: Das Missionsverständnis der ExpertInnen: kontextuell, temporär, fluide</i> .....	186
5.1.2	<i>Makroebene: Jugendarbeit in einem städtischen und von Areligiosität geprägten Umfeld</i> .....	189
5.1.3	<i>Mesoebene: Missionsbegriff und Ziele</i> .....	191
5.1.4	<i>Mikroebene: Veränderungen bei Jugendlichen</i> .....	191
5.2	THESEN ZU MISSIONALER JUGENDARBEIT.....	193
5.2.1	<i>Missionale Jugendarbeit ist ganzheitlich und mehrdimensional</i> .....	193
5.2.2	<i>Missionale Jugendarbeit braucht Liebe und Hingabe</i> .....	194
5.2.3	<i>Missionale Jugendarbeit basiert auf Gemeinschaft und Beziehung</i> .....	195

5.2.4	<i>..Missionale Jugendarbeit lebt eine Kultur der Teilhabe und ermöglicht Erfahrung</i> .....	198
5.2.5	<i>Missionale Jugendarbeit braucht eine ausdauernde und inkarnatorische Präsenz</i> .....	202
5.2.6	<i>Missionale Jugendarbeit (in Ostdeutschland) ist sprachfähig und kontextsensibel</i> .....	204
5.3	SCHLUSSFOLGERUNGEN/ERGÄNZUNGEN FÜR DIE PRAXIS MISSIONALER JUGENDARBEIT.....	206
5.3.1	<i>JugendarbeiterIn im Fokus</i> .....	206
5.3.2	<i>Aus den Werten und Haltungen ergeben sich die Vorgehensweisen</i> .....	207
5.3.3	<i>Missionale Jugendarbeit ist möglicherweise nicht hip und es braucht sie in allen Milieus</i> .....	208
5.3.4	<i>Missionale Jugendarbeit ist in Bewegung. Tanzend!</i> .....	209
5.4	PERSÖNLICHES RESÜMEE UND FAZIT .....	209
<b>6.</b>	<b>BIBLIOGRAPHIE</b> .....	<b>211</b>
<b>7.</b>	<b>ANHANGSVERZEICHNIS</b> .....	<b>226</b>

## Abbildungsverzeichnis

ABBILDUNG 1: PRAXISZYKLUS NACH KARECKI .....	17
ABBILDUNG 2: DIE ZIELFUNKTION DER ENTWICKLUNGSAUFGABEN .....	28
ABBILDUNG 3: VEREINFACHTES KOMMUNIKATIONSMODELL NACH HESSELGRAVE .....	64
ABBILDUNG 4: WISSENSCHAFTLICHER FORSCHUNGSABLAUF .....	75
ABBILDUNG 5: DER EMPIRISCH-THEOLOGISCHE PRAXISZYKLUS NACH TOBIAS FAIX .....	80
ABBILDUNG 6: EMPIRISCH-THEOLOGISCHES FORSCHUNGSDESIGN.....	104
ABBILDUNG 7: CODEBAUM NACH DEM ZWEITEN OFFENEN KODIERVORGANG .....	123
ABBILDUNG 8: ERGEBNIS DES CODE-MATRIX-BROWSERS MIT DEN HAUPTKATEGORIEN.....	131
ABBILDUNG 9: DAS AXIALE KODIEREN NACH STRÜBING (2013:120, VGL. FAIX 2007:94).....	138
ABBILDUNG 10: KODIERPARADIGMA MISSIONSVERSTÄNDNIS.....	139
ABBILDUNG 11: EVALUATION MISSIONSVERSTÄNDNIS HENNER .....	151
ABBILDUNG 12: EVALUATION MISSIONSVERSTÄNDNIS CHRIS.....	162
ABBILDUNG 13: EVALUATION MISSIONSVERSTÄNDNIS TITUS .....	163
ABBILDUNG 14: EVALUATION MISSIONSVERSTÄNDNIS RUTH.....	165
ABBILDUNG 15: EVALUATION MISSIONSVERSTÄNDNIS MANDY .....	166
ABBILDUNG 16: EVALUATION MISSIONSVERSTÄNDNIS JONAS.....	168
ABBILDUNG 17: EINORDNUNG DER MISSIONSVERSTÄNDNISSE AUF DER KOORDINATENACHSE .....	174
ABBILDUNG 18: EINFLUSSFAKTOREN DES MISSIONSVERSTÄNDNISSES .....	187
ABBILDUNG 19: PRAXISZYKLUS MISSIONALER JUGENDARBEIT.....	188

## **Tabellenverzeichnis**

TABELLE 1: INTERVIEWLEITFADEN PRETEST.....	95
TABELLE 2: INTERVIEWLEITFADEN STUDIE.....	100
TABELLE 3: AUFLISTUNG DER PROBANDINNEN NACH MERKMALEN .....	108
TABELLE 4: SCHLÜSSELBEGRIFFE ZU ARELIGIOSITÄT/ ATHEISMUS.....	125
TABELLE 5: SCHLÜSSELBEGRIFFE ZU STADT.....	125
TABELLE 6: SCHLÜSSELBEGRIFFE ZU JUGENDARBEIT ALLGEMEIN .....	126
TABELLE 7: SCHLÜSSELBEGRIFFE ZU JUGENDARBEIT WERTE UND INHALTE .....	126
TABELLE 8: SCHLÜSSELBEGRIFFE ZU ARTEN GLAUBEN ZU VERMITTELN .....	127
TABELLE 9: SCHLÜSSELBEGRIFFE ZU KONVERSION UND NACHFOLGE .....	127

## **Abkürzungsverzeichnis**

AG	Arbeitsgemeinschaft
AT	Altes Testament
Bd.	Band
bzw.	beziehungsweise
ca.	circa
DJI	Deutsches Jugendinstitut
EKD	Evangelische Kirche Deutschland
etc.	et cetera
ETP	Empirisch-theologischer Praxiszyklus
Ev.	Evangelisch
ggf.	gegebenenfalls
GT	Grounded Theory
Hg.	Herausgeber
JA	Jugendarbeit
JAs	Jugendarbeiten
LB	Lausanner Bewegung
NT	Neues Testament
ÖRK	Ökumenischer Rat der Kirchen
o.g.	oben genannt
überarb.	überarbeitet
v.a.	vor allem
vollst.	vollständig
Vol.	Volume
vs.	versus
e.V.	eingetragener Verein

# 1. Einleitung

## 1.1 Persönliche Motivation und Relevanz der Forschungsarbeit

Die Motivation zum Thema dieser Forschungsarbeit liegt in der Biographie der Forscherin begründet. Dies soll an dieser Stelle kurz erläutert werden:

Die Autorin dieser Arbeit wuchs im Westen Deutschlands – in Baden-Württemberg – auf. In ihrem Dorf mit ca. 3500 Einwohnern gab es neben der evangelischen und katholischen Kirche etwa fünf weitere Gemeinden. Als Jugendlicher feierte man im Dorf entweder Konfirmation oder Firmung. Es war selbstverständlich, einer Kirche anzugehören. Die Forscherin selbst arbeitete viele Jahre in der EC-Jugendarbeit<sup>1</sup> mit, bevor sie 2004 in die ostdeutsche Stadt Dresden zog. Sie erlebte dort sprichwörtlich einen Kulturschock, welcher in der Areligiösität sowie dem prekären Milieu der betreuten Jugendlichen in der Schuljugendarbeit begründet lag.

Sind in den westdeutschen Bundesländern die meisten Jugendlichen entweder evangelisch oder katholisch und besitzen ein gewisses Grundwissen über den christlichen Glauben, stieß sie bei den Jugendlichen in Dresden auf völliges Unwissen diesbezüglich, welches sich z.B. in abstrusen Ostertheorien äußerte. (vgl. Döhnert 2000:238f, Sundermeier 2007:13, Tiefensee 1999:11) Auch wurde der christliche Glaube als unlogisch und unwissenschaftlich bezeichnet. (vgl. Garth 2009:277) Gott existierte schlichtweg nicht im Weltbild der Ostdeutschen.

Garth beschreibt das Klima der Areligiösität in Ostdeutschland als eine Geisteshaltung, in der der Glaube an Gott und der an den Weihnachtsmann in derselben Schublade liegen. (:276f) Entgegen der Erwartungen mancher Christen hat sich der Osten nach dem Mauerfall nicht in das christliche Abendland 2.0 verwandelt, im Gegenteil, die areligiöse Haltung wurde zum bewussten oder unbewussten Habitus eines großen Teils der Ostdeutschen. (vgl. Neubert 1994:35, Wohlrab-Sahr, Karstein & Schmidt-Lux: 2009:15, 349f, Rinn 2006:4)

„Existiert in Westdeutschland auch nach vielfältigen Abwanderungsprozessen heute noch eine *Kultur der Konfessionszugehörigkeit*, so zeichnet sich umgekehrt Ostdeutschland durch eine stabile, ja wachsende *Kultur der Konfessionslosigkeit* aus.“ (Pickel 2014:56)

Laut Pickel (:55f) ist Ostdeutschland Spitzenreiter im europäischen Vergleich was die Zahl der Konfessionslosen (74%) betrifft. Die persönliche Erfahrung der Autorin deckt sich wiederum mit der Aussage Wohlrab-Sahrs, die in ihrer Forschungsarbeit zu dem

---

<sup>1</sup> EC steht für „Entschieden für Christus“ und ist ein christlicher Jugendverband ([www.ec.de](http://www.ec.de))

Schluss kam, dass die Distanz zu Kirchen und Religion innerhalb der Familie oft selbstverständlich „vererbt“ wird. (Wohlrab-Sahar, Karstein & Schmidt-Lux 2009:350)

Klassische Konzepte christlicher, westdeutscher Jugendarbeiten<sup>2</sup> können im Osten deswegen selten greifen, da es nach eigener Erfahrung der Verfasserin in der Bevölkerung wenig Vorwissen und selten Interesse für den christlichen Glauben gibt, für andere spirituelle Erfahrungen jedoch durchaus. Wer noch nie oder über Jahre keine Erfahrungen mit Kirche hatte, für den wirkt der christliche Glaube irritierend und unverständlich. (Tiefensee 1999:13) Schröder plädiert dafür, dass sich Christen mit ostdeutscher Konfessionslosigkeit, Säkularisierung und Areligiosität auseinandersetzen müssen. (Schröder 2007:IHV) Denn es ist der Kontext, der die Weltanschauung der Menschen im Osten Deutschlands prägt. Perspektivisch gesehen wird die Konfessionslosigkeit in Gesamtdeutschland zunehmen, denn es gibt seit Jahren stabile Abwanderungsprozesse in den beiden christlichen Großkirchen. (Pickel 2014:55-57)

In diesem areligiösen Kontext leitete die Autorin innerhalb der Schul- und Gemeindefarbeit über neun Jahre verschiedene sozialmissionarische Projekte für Kinder und Jugendliche. Diese hatten zum Ziel, die Kinder und Jugendlichen mit Glauben und Christen bekannt zu machen und ihnen Selbstvertrauen zu vermitteln. Eines dieser Projekte war die Talentfabrik – ein Workshopwochenende, welches a) die Talente der Kinder und Jugendlichen zutage bringen und feiern und b) areligiöse<sup>3</sup> Jugendliche und Gemeinde miteinander bekannt machen sollte. Dieses Projekt fand zunächst ausschließlich mit Kindern aus der Schularbeit in den Gemeinderäumen statt, später kamen aus der Gemeinde weitere Kinder dazu. Die Herausforderungen, die Krisen und das Scheitern, das die Verfasserin speziell im Rahmen dieses Projektes erlebte, warfen Fragen auf, die nun in der Forschungsfrage dieser Arbeit zum Ausdruck kommen.

Dieses Problem aus der Missionspraxis soll missionswissenschaftlich untersucht werden (context analysis/ theological reflection), um daraus praxisrelevante Erkenntnisse zu gewinnen (strategies for mission) Dies geschieht in Anlehnung an den „cycle of mission praxis“<sup>4</sup>. (Karecki 2002:139, vgl. Schott 2015:16) Dieser wurde maßgeblich von Saaymans Verständnis über Missionswissenschaft geprägt.

---

<sup>2</sup> Als Abkürzung für Jugendarbeit wird künftig JA verwendet, für die Mehrzahl Jugendarbeiten JAs. In Überschriften und Zitaten wird Jugendarbeit weiterhin ausgeschrieben.

<sup>3</sup> nach Einschätzung der Verfasserin.

<sup>4</sup> Der Praxiszyklus nach Karecki wird an der UNISA vorrangig als methodologische Grundlage der kontextuellen Missiologie verwendet. Die Spiritualität im Zentrum des Forschungsprozesses verleiht diesem die nötige Tiefe und stellt zugleich klar, dass der eigene Glaube motivierend für die Forschungsfrage sein und persönliches Wachstum hervorbringen kann. (Karecki 2002:139) Kritzingers „Christological-missional praxis cycle“ ähnelt dem von Karecki, stellt aber u.a. die Spiritualität nicht in die Mitte. (Kritzinger 2002:149, vorgestellt in Faix 2003:88)

„According to my understanding, missiology ist the critical reflection in the practice of Christian *mission*, and critical reflection and practice together in their reciprocal relationship constitute the total praxis of Christian mission.“ (Saayman 1998:69)

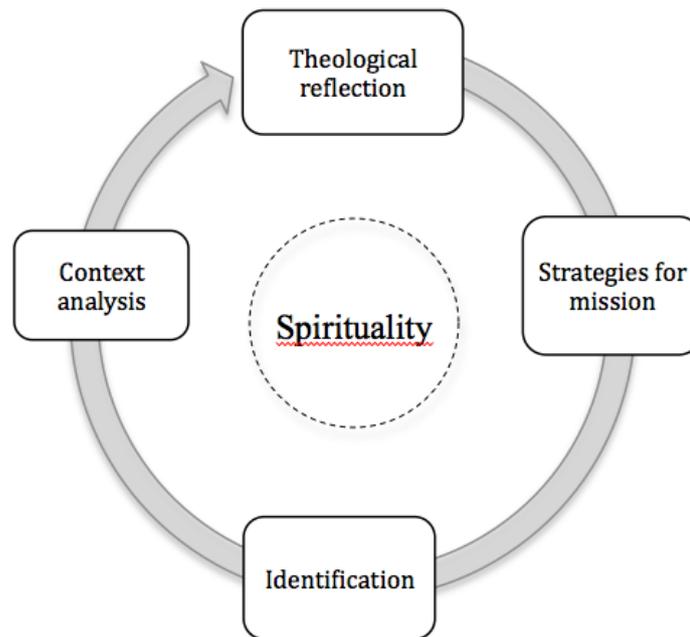


Abbildung 1: Praxiszyklus nach Karecki

Die Herausforderungen der Missionspraxis führen zu der Frage, welche „Sprache“ in Worten und Taten Christen und Gemeinden im Osten „sprechen“ müssen, um für die Jugendlichen verständlich und bedeutsam zu sein. Dem soll in dieser Arbeit nachgegangen werden.

## 1.2 Forschungsfrage

### 1.2.1 Forschungsfrage

In der Masterarbeit soll erforscht werden, wie ExpertInnen<sup>5</sup> aus ostdeutschen Städten die Wirksamkeit der Vorgehensweise(n) ihrer missionalen JAs vor Ort im Blick auf die missionarische Erreichbarkeit Jugendlicher bezüglich beobachtbarer Veränderungen bei den Jugendlichen deuten.

Dies geschieht durch eine qualitative Untersuchung anhand von ExpertInneninterviews mit Leitenden missionaler JAs in ostdeutschen Städten. Daraus ergibt sich folgende Forschungsfrage:

---

<sup>5</sup> Die Definition der ExpertInnen findet sich unter Punkt 10.

## **Welche Vorgehensweisen missionaler JAs sind nach Meinung der ExpertInnen im Blick auf die missionarische Ansprechbarkeit Jugendlicher in ostdeutschen Städten wirksam?**

### **Teilfragen**

- Wie definieren die befragten ExpertInnen der JAs den Missionsbegriff im Kontext ihrer JA?
- Welche Zielsetzungen im Blick auf eine missionale Haltung in der Jugendarbeit existieren in den verschiedenen Initiativen und welche daraus folgenden Schwerpunkte missionalen Denkens und Handelns ergeben sich für die Praxis?
- Welche Erfahrungen machen die ExpertInnen mit den Jugendlichen im Bezug auf deren Reaktion auf die missionale Ausrichtung des Projekts?
- Welche Veränderungen in ihrer Einstellung zum christlichen Glauben können die befragten ExpertInnen aufgrund ihres missionalen Projektes bei den Jugendlichen beobachten? Anhand welcher Merkmale versuchen sie zu erkennen, ob ein Jugendlicher mit Jesus lebt?
- Welchen Einfluss hat der ostdeutsche, städtische Kontext auf die missionarische Erreichbarkeit der Jugendlichen und die missionale JA aus Sicht der ExpertInnen?

### *1.2.2 Abgrenzung der Forschungsfrage*

Die Masterarbeit ist im Rahmen der Disziplin Missiologie und der Unterdisziplin Missionspraxis angelegt. Da es sich um eine qualitative Untersuchung<sup>6</sup> handelt, wird sie der empirischen Theologie und Missiologie zugeordnet und ist damit nicht länger eine reine Anwendungswissenschaft, sondern kann selbst Grundlagenforschung betreiben. (Ziebertz 1994:11, Faix 2007:45ff) Dabei ist ein intradisziplinäres Vorgehen in der Praktischen Theologie bzw. Missiologie notwendig. (Van der Ven 1994:117f) Die Arbeit folgt in ihrem Vorgehen dem aus sechs Phasen bestehenden empirisch-theologischen Praxiszyklus (ETP) von Tobias Faix. (2007:66)<sup>7</sup>

Die Untersuchung beschränkt sich auf ExpertInnen in ostdeutschen Städten, die in missionalen JAs aus verschiedenen konfessionellen Hintergründen tätig sind. Die Fragestellung zielt auf die missionarische Ansprechbarkeit ostdeutscher Jugendlicher

---

<sup>6</sup> Dabei ist wichtig, dass es sich nicht nur um individuelle Erfahrungen subjektiver Art handelt, sondern die Erhebung wissenschaftlich angemessenen Kriterien entspricht (Zimmermann 2003:59) Dazu gehören neben der intersubjektiven Nachvollziehbarkeit auch die Indikation des Forschungsprozesses, empirische Verankerung, Limitation, Kohärenz, Relevanz und die reflektierte Subjektivität (Steinke 2013:330)

<sup>7</sup> Die ausführliche Darstellung findet sich unter 4.1.2.

und nicht auf weitere Herausforderungen, die solche Projekte mit sich bringen. So wird z.B. die Thematik der Milieus erwähnt, jedoch nicht vertieft werden, da diese nicht den Schwerpunkt der Fragestellung bilden.

### **1.3 Zielsetzung der Untersuchung**

Das Ziel dieser empirisch- theologischen Forschungsarbeit ist es, einen Praxis-Beitrag für missionale JA in Ostdeutschland und darüber hinaus zu leisten.

Im Zentrum der empirischen Untersuchung steht die Frage nach „funktionierenden“ Vorgehensweisen im Blick auf die missionarische Erreichbarkeit ostdeutscher Jugendlicher – von den subjektiven Erfahrungen der ExpertInnen ausgehend.<sup>8</sup>

Das Expertenwissen (Bogner, Littig & Menz 2009:37) wird anhand der Grounded Theory ausgewertet und missionstheologisch gedeutet, mit dem Ziel, wirksame Vorgehensweisen missionaler JAs im Blick auf die Erreichbarkeit ostdeutscher Jugendlicher zu entdecken und zu formulieren. Die Ergebnisse der Forschung sollen Leitlinien und -gedanken aufzeigen, wie missionale Jugendarbeit<sup>9</sup> in einem städtischen und areligiösen Kontext (in Ostdeutschland) Jugendliche mit dem Glauben an Jesus bekannt machen kann.

Ziel ist außerdem, auch die klassische JA sowohl in Ost- als auch in Westdeutschland zu inspirieren. Es ist ja nicht nur so, dass Kirche für Jugendliche nicht mehr attraktiv erscheint und sie sich gar nicht mehr für die kirchlichen Angebote interessieren (EKD 2010:9,15, empirica 2012:12), sondern durch die zunehmende Konfessionslosigkeit im gesamtdeutschen Raum (vgl. Pickel 2014:55-57) fallen auch immer mehr Berührungspunkte mit Kirche und Glauben weg.

Schöll schlussfolgert im Blick auf die Attraktivität der kirchlichen Angebote, dass es in vielen Kirchen wohl an missionaler JA und entsprechenden Konzepten mangelt. (Schöll 2013:15) Die Kirche ist für viele Jugendliche weder sichtbar noch für das eigene Leben relevant.

Mit dieser Studie sollen anhand der Erfahrung von ExpertInnen neue Ideen entdeckt werden, die der christlichen JA neue Handlungsmöglichkeiten und Vorgehensweisen aufzeigen.

---

<sup>8</sup> Es wird nicht mit Hypothesen gearbeitet, da damit die „explorative, heuristische Funktion einer qualitativen Untersuchung verloren ginge.“ (Kelle & Kluge 1995:35)

<sup>9</sup> Die Definition von missionaler JA findet sich unter 3.4.

## 1.4 Vorgehensweise und Methodologie

### 1.4.1 Aufbau der Untersuchung

Der Aufbau der Arbeit orientiert sich am Forschungsprozess des empirisch-theologischen Praxiszyklus: Die Arbeit wird dabei in drei große wissenschaftstheoretische Zusammenhänge eingeteilt: den Entdeckungs-, den Begründungs- und den Verwendungszusammenhang. (Faix 2007:64ff)

Der Grundstein für die Untersuchung wird bereits im Entdeckungszusammenhang gelegt: „Der Erkenntnisprozess der Forschung beginnt bereits mit der theologischen Problem- und Zielentwicklung und nicht erst im Begründungszusammenhang des Zyklus.“ (Faix 2007:56)

Im zweiten Teil (Entdeckungszusammenhang) werden zunächst die Schlüsselbegriffe der Studie<sup>10</sup> durch Literaturstudium ermittelt, die Daten durch halbstandardisierte Leitfadeninterviews mit ExpertInnen empirisch erhoben und anhand der Grounded Theory<sup>11</sup> ausgewertet. Dabei ist es wichtig, dass es bei der „Suche nach Erkenntnis und Ergebnis nicht um eine Theorie um der Theorie willen, sondern um ein Wechselspiel zwischen Feldpraxis und der Wissenschaftspraxis [geht].“ (:57)

Die Frage nach der Verwendung der Daten durchzieht die Untersuchung von Anfang an. So schreibt Ziebertz (und stimmt damit Gadamer zu),

„dass die Auslegung von Befunden nie allein wegen ihres impliziten Sinngehalts geschieht, sondern dass Prozesse des Verstehens und Erklärens immer auch auf ein Urteil abzielen, wie zukünftig gehandelt werden soll.“ (Ziebertz, Kalbheim, Riegel 2003:48)

Diese Absicht passt zur Praktischen Theologie, geht es ihr doch nicht nur um die reine Erkenntnis, sondern um die Förderung der Praxis. (:47) So sollen auch die Erkenntnisse dieser Arbeit für andere JAs Deutschlands nutzbar gemacht werden. Gleichzeitig macht dies deutlich, dass die Auseinandersetzung mit dem Verwendungszusammenhang Raum für Interpretation lässt und erfordert.

Für den Aufbau der Masterarbeit ergibt sich diese Reihenfolge:

Im ersten Teil findet sich die Einleitung, welche Forschungsmotivation und -Ziel erläutert sowie einen Überblick über die Methodologie und Vorgehensweise der Arbeit gibt.

---

<sup>10</sup> missional, Jugendarbeit, missionale Jugendarbeit, Stadt, Ostdeutschland und Areligiosität und ostdeutsche Städte.

<sup>11</sup> Faix begründet die Eignung der Grounded Theory damit, dass sie selbst keine „klassisch eigene Theorie mitbringt, sondern theoriegenerierend arbeitet“ (Faix 2007:61) und somit die missiologischen Fragen von Anfang an intradisziplinär bearbeitet werden könnten.

Dem folgt eine Einführung in die soziologischen und theologischen Rahmenbedingungen des Praxisfeldes – die Schlüsselwörter der Forschungsfrage werden deduktiv erschlossen.

Im dritten Teil befindet sich die missiologische Problem- und Zielentwicklung.

Danach wird die methodologische Grundlage der Masterarbeit gelegt, so werden der empirisch-theologische Praxiszyklus, die Vorgehensweise bei den Experteninterviews und die Auswertung anhand der Grounded Theory beschrieben.

In der qualitativen Erhebung werden ExpertInnen missionaler JAs in ostdeutschen Städten nach ihren subjektiven Sichtweisen im Blick auf die missionarische Erreichbarkeit Jugendlicher in ihren Projekten befragt und diese werden nach der Grounded Theory ausgewertet.

Die Ergebnisse der Auswertung werden im fünften Teil zusammengefasst und anhand der Frage nach wirksamen Vorgehensweisen für missionale JAs reflektiert.

#### *1.4.2 Methodologie*

Der Aufbau der Masterarbeit folgt dem empirisch-theologischen Praxiszyklus (ETP) von Tobias Faix (Faix 2007:66)<sup>12</sup>, der Van der Vens empirisch-theologischen Zyklus (Van der Ven 1994:138-179) weiterentwickelte. Van der Ven verlangte ein intradisziplinäres Vorgehen in der Theologie, nämlich dass diese selbst empirisch werden müsse und ihr traditionelles Instrumentarium zu erweitern hätte. (Van der Ven 1994:117)

„Er forderte nicht nur die Beachtung empirischer Daten und Ergebnisse, sondern die Öffnung der Theologie selbst für Methoden, Ziele und Daten aus den empirischen Wissenschaften.“ (Kalbheim 2011:264)

Empirische Forschung muss schon bei der Datengewinnung theologisch reflektiert werden und nicht erst bei der Auswertung. (Ziebertz, Kalbheim & Riegel 2003:46f) Um diesem Anspruch gerecht zu werden, eignet sich das Instrumentarium des empirisch-theologischen Praxiszyklus (ETP), „in dessen Mitte die permanente missiologische Reflexion aus Induktion, Deduktion und Abduktion steht: Dadurch gewinnt der Forschungsprozess an zirkulärer Dynamik (...)“ (Faix 2007:64) Der kleine Zyklus innerhalb des großen ist insofern bedeutsam, weil Faix davon ausgeht, dass kein Forscher vorurteilsfrei arbeitet. Deswegen ist die permanente Reflexion durch Deduktion, Induktion und Abduktion erforderlich. (:67)

---

<sup>12</sup> An dieser Stelle wird vorausgesetzt, dass der ETP bekannt ist. In der Arbeit selbst wird er ausführlicher dargestellt.

Die Datenerhebung soll anhand der Durchführung von halbstandardisierten Leitfadeninterviews geschehen, da diese sich durch ihre Offenheit gut eignen, subjektive Sichtweisen der Probanden zu erschließen. (Flick, Kardorff &Steinke 2000:19; Helfferich 2011:36; Hopf 2013:351) Dabei ist zu beachten, dass es sich bei der Befragung um Experteninterviews handelt. Experten sind Menschen, die über „praktisches Insiderwissen“ (Bogner, Littig & Menz 2009:8) verfügen und „für das Fach- und Themengebiet als relevant erachtete Akteure“ (:8) gelten. (Mieg 2001: 6f)

Für die Fallauswahl ist vor allem entscheidend, dass die befragten ExpertInnen bereits in missionalen JAs gearbeitet haben oder arbeiten und zwar über einen längeren Zeitraum hinweg. Dieser muss von der Forscherin noch festgelegt werden. Auch der Begriff der missionalen JA muss noch definiert und umrissen werden.

Da die Autorin selbst Vorerfahrungen mit missionaler JA hat, eignet sie sich als Interviewerin. (:8)

Die Auswertung der Untersuchungsdaten geschieht anhand der Grounded Theory (GT), die ermöglicht, die Theorie anhand des Datenmaterials zu generieren. Die GT bietet dabei ein systematisches und gegenstandsorientiertes Vorgehen. (Faix 2007:77ff) Das Kodieren wird dabei den zentralen Prozess darstellen, in welchem Daten aufgebrochen, konzeptualisiert und wieder neu zusammengesetzt werden. (Strauss & Corbin 1996:39) Durch den Dreischritt von offenem, axialem und selektivem Kodieren kann so eine Sättigung der Theorie erreicht werden. (Kalbheim 2011:267) Die Forschung ist dann abgeschlossen, wenn eine theoretische Sättigung bei der Datenanalyse eintritt, deswegen kann die Zahl der Interviews im Vorfeld nicht festgelegt werden.

Am Ende der Arbeit steht der Forschungsbericht, in welchem Vorgehen und Ergebnisse des Forschungsprozesses methodologisch reflektiert und theologisch interpretiert (Faix 2007:66) werden, um die Ergebnisse für die JA in Deutschland zugänglich zu machen.

#### *1.4.3 Empirisch- theologischer Praxiszyklus*

Der in dieser Arbeit verwendete intradisziplinäre Forschungsrahmen ist der von Tobias Faix entwickelte empirisch-theologische Praxiszyklus (ETP). (Faix 2007:66) Er wurde auf der Basis von Van der Vens Fünfphasenzyklus weiterentwickelt (Van der Ven 1994:138-179)<sup>13</sup> und beinhaltet sechs Phasen<sup>14</sup>, wobei jede einzelne einen kleinen Zyklus stetiger missionstheologischer Reflexion mithilfe von Induktion, Deduktion und

---

<sup>13</sup> Praxiszyklen finden sich auch bei Karecki (2002:139) bei Saayman & Kritzinger (2011:4)

<sup>14</sup> Die Forschungsplanung, das Praxisfeld, die Konzeptualisierung, die Datenerhebung, die Datenanalyse, der Forschungsbericht (Faix 2007:65)

Abduktion enthält. (Faix 2007:64f) „Indem der empirische Forschungszyklus mehrmals durchlaufen wird, bietet er die Gewähr eines ausgewogenen Verhältnisses von theoretischer Konzeptbildung und empirischer Prüfung.“ (Kalbheim 2011:264)

Der Zyklus gründet sich auf der Vorstellung, dass bei einer Erfahrung vier Teilprozesse geschehen, welche dann im wissenschaftlichen Forschungsablauf berücksichtigt werden sollen: Wahrnehmen, Versuchen, Erproben und Beurteilen. (Van der Ven 1990:130) Dewey unterscheidet dabei zwischen Entdeckungs-, Begründungs- und Verwendungszusammenhang (Ziebertz 2003:4ff) Empirische Theologie entsteht

„beim Staunen eines Menschen, beim Stolpern über scheinbar nebensächliche oder selbstverständliche Phänomene im Alltag. Sie entsteht nicht am Schreibtisch, sondern in der leibhaftigen Begegnung mit dem Alltag, im persönlichen Erleben der Theologin, des Theologen.“ (Dinter, Heimbrock & Söderblom 2007:13)

Diesem ersten Schritt im Forschungsprozess, dem Entdeckungszusammenhang (Phase 1 und 2 im ETP), folgt der Begründungszusammenhang (Phase 3 bis 5), in dem die Konzeptualisierung der Forschung, sowie das Forschungsdesign festgelegt wird. In dieser Phase wird das Interview entwickelt und die Befragungen durchgeführt. Auch die Datenanalyse und -evaluation finden statt. (Ziebertz 2003:4, Ziebertz 2011a:7) Im sechsten Teil des ETP, dem Verwendungszusammenhang, geschieht die Theoriebildung, aus dieser Konsequenzen für die Praxis abgeleitet werden können. (Ziebertz, Kalbheim & Riegel 2003:47)

Die wissenschaftstheoretische Grundlage für den ETP findet sich zuerst bei Thomas S. Kuhn, dessen naturwissenschaftliche Paradimenttheorie<sup>15</sup> zunächst von Hans Küng, dann von David Bosch (Bosch 2012) theologisch aufgegriffen wurde.

Nach der Skizzierung des geplanten Vorgehens in der Einleitung sollen auf den kommenden Seiten die Schlüsselbegriffe der Forschungsfrage anhand der für diese Arbeit relevanten Schwerpunkte dargestellt werden.

## **1.5 Stand der Forschung**

Zur missionalen Ansprechbarkeit ostdeutscher Konfessionsloser liegt eine Masterthesis (MTh) von Roland Baumann aus dem Jahr 2011 vor, es gibt eine MTh aus dem Jahr 2007 über „Gemeindegründung in einem areligiösen Kontext postsozialistischer

---

<sup>15</sup> Kuhn geht davon aus, dass wissenschaftliche Erkenntnis sich nicht nach und nach erweitert, sondern immer wieder revolutioniert wird, indem eine Gruppe das bestehende Verstehensmodell hinterfragt und nach neuen Denkschemata bzw. theoretischen Strukturen sucht, die das Altbewährte ersetzen. (Bosch 2012:217, Kuhn 2007, Küng & Kuschel 2009:301ff)

Hans Küng übertrug diese Theorie auf die Kirchengeschichte und unterteilte diese in sechs Paradigmen – vom 1. Jahrhundert nach Christus bis in die heutige Zeit (Küng 1987:153-203, Küng & Kuschel 2009:306) Bosch folgt der Unterteilung Küngs im Großen und Ganzen (Bosch 2012:221)

Prägung“ von Stefan Keller, außerdem eine MTh von Daniel Schott, ebenfalls aus dem Jahr 2007, über die religiöse Ansprechbarkeit der Leipziger Bevölkerung in der Plattenbausiedlung Leipzig-Grünau. David Schott schrieb 2015 seine Masterarbeit über „Woran konfessionslose junge Erwachsene in Ostdeutschland glauben“.

Sabine Schröder veröffentlichte 2007 ihr Buch „Konfessionslose erreichen“, in dem sie Gemeindegründungen freikirchlicher Gemeinden nach der Wende in Ostdeutschland untersucht. Monika Wohlrab-Sahr forschte an der Uni Leipzig von 2003-2006 und veröffentlichte 2009 gemeinsam mit Uta Karstein und Thomas Lux ihr Buch zum Thema „Forcierte Säkularität: Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands“. Die Nordkirche veröffentlichte 2014 ihre Studie „Einstellung konfessionsloser Menschen zu Kirche und Religion“<sup>16</sup>. Das sozialwissenschaftliche Institut der EKD forschte 2015 zu „Werthaltungen und Lebensorientierungen von Konfessionslosen: Studie zur Erreichbarkeit Konfessionsloser im Raum Ostberlin“<sup>17</sup>.

Wie ein missionaler Lebensstil in der städtischen Nachbarschaft eines sozialen Brennpunktes gelingen kann, darüber forschte Tobias Müller (2012) in seiner Masterthesis „Transformation der Nachbarschaft“.

Martina Löw (2008) erforschte die „Soziologie der Städte“. Ihre Studie hilft, „Gesichter“ von Städten zu erkennen und zu verstehen.

Eine Doktorthesis zu „Gottesvorstellungen bei Jugendlichen“ von Tobias Faix (2007) liegt der Autorin vor, außerdem sind ihr die Studien des Instituts Empirica zur Spiritualität von Jugendlichen (Faix & Dochhan 2012) und das dazu entwickelte Praxisbuch „Wenn Jugendliche über Glauben reden – Gemeinsame Erfahrungsräume gestalten“ von Bußmann, Faix & Gütlich (2013) bekannt. 2008 erschien von Andreas Prokopf die Studie zur „Religiosität Jugendlicher“, 2009 veröffentlichten Husmann, Adam und Lachmann ihr Buch: „Das Eigene finden: Eine qualitative Studie zur Religiosität Jugendlicher“, Streib und Gennerich veröffentlichten 2011 „Jugend und Religion: Bestandsaufnahmen, Analyse und Fallstudien zur Religiosität Jugendlicher“ und 2013 kam „Religiosität in der Lebenswelt sozial benachteiligter Jugendlicher: Eine empirische Studie“ von Dörthe Vieregge heraus. Im Jahr 2018 veröffentlichte das Institut Empirica (Tobias Faix & Tobias Künkler) eine Studie über hochreligiöse Jugendliche „Generation Lobpreis und die Zukunft der Kirche“.

Eine weitere Studie über Jugendliche erschien 2010 mit der Shell Jugendstudie.

---

<sup>16</sup> Bestellt werden kann die Studie unter [www.kircheindialog/aktuelles/umfragen.html](http://www.kircheindialog/aktuelles/umfragen.html) [Stand 18.4.2016].

<sup>17</sup> Mehr dazu findet sich unter [www.ekd.de/si/projekte/laufend/24729.html](http://www.ekd.de/si/projekte/laufend/24729.html).

Es gibt bisher eine Vielzahl von Studien über Jugend und Religion bzw. Konfessionslosigkeit sowie über Jugend und Ostdeutschland, jedoch fehlt bisher die dieser Arbeit zugrunde liegende Konstellation: JA– Mission – Ostdeutschland.

## 2. Theoretische Grundlegung für das Praxisfeld

### 2.1 Jugendarbeit

#### 2.1.1 *Der Jugendbegriff*

Der Jugendbegriff wird in dieser Arbeit von der Jugendsoziologie her verstanden, da hier soziologische, psychologische, pädagogische und gesundheitswissenschaftliche Erkenntnisse zur Entwicklung im Jugendalter interdisziplinär miteinander verbunden werden. (Hurrelmann & Quenzel 2013:5) Auch basieren soziologische Aussagen über „die Jugend“ auf einigermaßen verlässlichen empirischen Daten und nehmen gesellschaftliche Verhältnisse in den Blick, um das Verhalten von Jugendlichen zu erklären. (Scherr 2009:16, vgl. Ecarius u.a. 2011:14) Die Soziologie bietet eine ganzheitliche Sichtweise auf die Lebensphase Jugend, weil sie versucht diese im Gesamtkontext (Gesellschaft, Politik, Herkunftsfamilie, Geschlecht, Jugendkulturen, etc.) zu verstehen. (:18f) Deswegen eignet sie sich sehr gut als theoretische Grundlegung für diese Arbeit, weil diese Arbeit ebenso einen ganzheitlichen Ansatz verfolgt. Dabei ist anzumerken, dass es keineswegs möglich ist, alle Facetten der Jugendphase nachzuzeichnen, es wird allenfalls gelingen, die für diese Arbeit wesentlichen Aspekte zu skizzieren. So soll es zunächst einen allgemeinen und groben Überblick über die Jugendphase geben, außerdem sollen ostdeutsche Jugendliche sowie (missionale) JA aus soziologischer Sicht näher beleuchtet werden.

#### 2.1.2 *Jugend als Lebensphase*

Schäfers und Scherr stellen fest, dass „Jugend keine homogene Sozialgruppe mit gemeinsamen und einheitlichen Lebensbedingungen und Verhaltensmustern ist“ (Schäfers & Scherr 2005:22), sondern dass u.a. Geschlecht, Schicht, Migrationshintergrund, Behinderung, sexuelle Orientierung und Ost-West-Verhältnisse dazu führen, dass es ganz unterschiedliche Ausprägungen von Jugend gibt. (Ecarius et. al. 2011:56,59) Tamke (2008) spricht gar von Jugenden.

Für den Übergang vom Jugendlichen zum Erwachsenen gibt es keine eindeutigen Kriterien mehr, sondern mehrere, zeitlich differierende Übergänge:

„Ende der Pubertät; rechtliche Mündigkeit, Abschluss der schulischen und beruflichen Erstausbildung; Ablösung und ökonomische Unabhängigkeit von der Herkunftsfamilie; Gründung eines eigenen Haushalts (...).“ (Scherr 2009:22)

Das traditionelle Verständnis von Jugend mit einer klar abgegrenzten Lebensphase, in der bestimmte Lebensaufgaben bewältigt werden, trifft somit nicht mehr zu, vielmehr kann Jugend heute als ein „soziales Phänomen“ (:23) betrachtet werden.

Hurrelmann & Quenzel stellen fest, dass sich durch demographische Veränderungen (Alterung der Gesellschaft, Geburtenrückgang) und die Individualisierung der Lebensgestaltung die Kindheits- und die Erwachsenenphase verkürzt, die Jugendphase sich ausdehnt. (2012:16f) Ecarius u.a. plädieren dafür, die Jugend als eigenständige Lebensphase anzuerkennen. (2011:14) Schröder spricht von einer Entstrukturierung der Jugendphase, „weil es keinen stabilen Fahrplan durch die Jugendphase mehr gibt“, da sowohl Kinder als auch Erwachsene sich Elementen der Jugendphase bedienen können (Schröder 2005:90)

Auch Münchmeier ist der Meinung, dass die Bedeutung von Jugend weniger vom Lebensalter definiert würde, sondern vielmehr ein Strukturmuster sei, „eine gesellschaftlich entwickelte und ausgestaltete Lebensform, die den Zweck hat, bestimmte gesellschaftliche Erfordernisse und Funktionen zu gewährleisten.“ (2008:15)

Die Jugend als Lebensphase kann als ein eigener sozialer Raum verstanden werden, der von Übergängen geprägt ist und in dem es sowohl Freiräume zum Experimentieren als auch Anforderungen und Aufgaben gibt. (Liebsch 2012:15) Die jungen Menschen müssen noch keine volle gesellschaftliche Verantwortung übernehmen, gleichzeitig haben sie die Möglichkeit, in vielen Bereichen der Gesellschaft als vollwertige Mitglieder zu partizipieren, z.B. als Konsumenten, in den sozialen Medien, in der Freizeitgestaltung und in persönlichen Beziehungen. Schule, Ausbildung und Studium geben einen Vorgeschmack auf „den Ernst des Lebens“, und räumen ihnen die Freiheit ein, verschiedene Lebensstile auszuprobieren, bevor der Schritt in den Beruf und die Familiengründung gewagt wird. (Hurrelmann & Quenzel 2012:24)

Die oben bereits benannte soziale Heterogenität (Ecarius u.a. 2011:56ff) erschwert eine klare inhaltliche Festlegung auf typische Themen des Jugendalters, deswegen sollen an dieser Stelle die psychobiologischen und soziostrukturellen Entwicklungsaufgaben aufgeführt werden, weil sie von den Erwartungen der Gesellschaft ausgehend interdisziplinär definiert werden. (Hurrelmann & Quenzel 2012:28)<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Eine ähnliche Unterteilung der Grundaufgaben für Jugendliche nimmt auch Schröder vor: Familie, Liebe, Arbeit, Selbst (2005:92)

Das Schaubild von Hurrelmann & Quenzel (:38) ist dazu hilfreich:

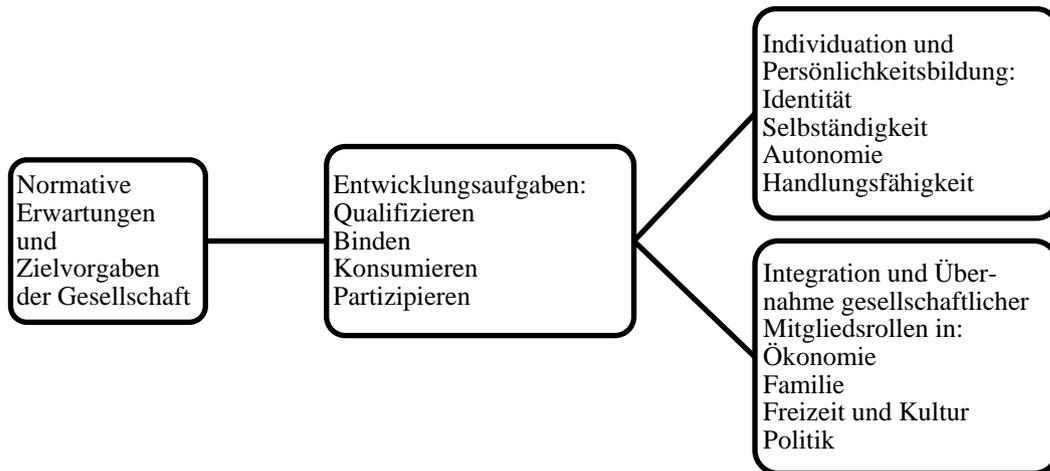


Abbildung 2: Die Zielfunktion der Entwicklungsaufgaben

Die Jugendlichen müssen sich *qualifizieren*, indem sie soziale und intellektuelle Kompetenzen erlernen, um sich im Berufsleben und der Gesellschaft zurechtzufinden (:28) Das bedeutet auch, dass für den, dem das nicht gelingt, der Übergang von der Jugendphase in ein eigenständiges Erwachsenenleben erschwert wird. (Schröder 2005:94) Jugendliche lernen sich zu *binden* durch Auseinandersetzung mit der eigenen Geschlechtsidentität, der Ablösung vom Elternhaus und der Vorbereitung auf die eigene Familiengründung. (Hurrelmann & Quenzel:28) Dabei spielt die Gruppe der Gleichaltrigen (Peergroup) eine zunehmend wichtigere Rolle. (Schröder 2005:93) Sie *konsumieren* und erlernen dabei selbständig zu wirtschaften, nützliche Kontakte zu knüpfen und mit Medien umzugehen. Jugendliche üben zu *partizipieren* und legen ein eigenes Wertesystem an, orientieren sich politisch und wachsen zu einem verantwortlichen Bürger heran. (Hurrelmann & Quenzel:28)

Schröder betont, dass Spannungen, Krisen und Ambivalenzen zum Jugendalter gehören. Diese würden jedoch nicht von selbst „Auswachsen“, sondern der Jugendliche braucht Menschen oder Strukturen, die ihm in diesen Entwicklungsprozessen wertschätzendes und eigenständiges Gegenüber sind, damit er reifen kann. (Schröder 2005:94)

Die Alterseingrenzung des Jugendbegriffs erfolgt komplex: So unterteilt das Kinder- und Jugendhilfegesetz (KJHG/SGB VIII, §7) das Jugendalter in Jugendliche (14-18 Jahre) und junge Volljährige (18-26 Jahre) Scherr differenziert zwischen Jugendlichen (ca. 12-17 Jahre), Heranwachsenden (ca.18-21 Jahre) und jungen Erwachsenen (21 Jahre bis ca. Ende Zwanzig) Jugendstudien, wie z.B. die Shell- Studie untersuchen die

Alterspanne von 12-25 Jahren, andere empirische Studien haben ähnliche Zeiträume. (Scherr 2009:28)

### 2.1.3 (Exkurs) Ost-West-Vergleich der Jugend in Studien

Für Ecarius, Eulenbach, Fuchs und Walgenbach ist das Ost-West-Verhältnis *ein* Faktor neben weiteren wie Geschlecht, Schicht, Migrationshintergrund, Behinderung und sexueller Orientierung, der beeinflusst wie die Lebensphase Jugend sich gestaltet. (2011:59) Da in dieser Arbeit die JA unter ostdeutschen Jugendlichen eine wichtige Rolle spielt, sollten zunächst spezifisch ostdeutsche Themen beleuchtet werden. Dies gestaltete sich jedoch schwieriger als gedacht:

In der soziologischen Literatur findet man zu diesem Themenbereich viele Monografien aus den Jahren direkt nach der politischen Wende und Wiedervereinigung Deutschlands 1989<sup>19</sup>. Diese sind jedoch weitgehend uninteressant, da die Jugendlichen stark von der Nachwendezeit geprägt waren<sup>20</sup>. Die Jugendlichen heute wiederum gehören zur ersten Generation, die die DDR nicht mehr bewusst erlebt hat. (Gängler 2008:41)

Ferner folgte die Jugendforschung Ost verschiedenen Themenkonjunkturen: Gewalt und Aggression wurden Anfang bis Mitte der neunziger Jahre untersucht, ab Mitte der Neunziger wurden die politischen Einstellungen der Jugendlichen interessant, danach flaute das Interesse an der ostspezifischen Jugendforschung ab. (:41) Merkens stimmt damit überein, dass das Interesse an „einfachen Ost-West-Vergleichen in Jugenduntersuchungen“ (2010:381) abnimmt und kritisiert, dass es nur wenige ernstzunehmende Studien gibt, die Jugendliche im Ost-West-Vergleich untersuchen<sup>21</sup>. (:382ff) Schubarth und Speck bemängeln ebenso, dass „das Thema ‚Jugend Ost‘ zunehmend aus den öffentlichen sowie fachöffentlichen Debatten zu verschwinden“<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Bücher zu diesem Thema: Ostdeutsche Jugendliche: Vom DDR-Bürger zum Bundesbürger (Schlegel & Förster Hg. 1997), Deutsch-deutsche Jugendforschung: Theoretische und empirische Studien zur Lage der Jugend aus ostdeutscher Sicht (Bolz & Griese Hg. 1995), Ost-westdeutsche Widersprüche: Ostdeutsche Jugendliche nach der Wende und Integrationserfahrungen junger Übersiedler im Westen (Vollbrecht 1993), Eine Jugend in Deutschland? Orientierungen und Verhaltensweisen der Jugend in Ost und West (Veen u.a. 1994), u.v.m.

<sup>20</sup> Inhaltlich geht es darin v.a. um den Vergleich der Jugendzeit im Westen mit der im Osten, sowie um den Umgang der ostdeutschen Jugendlichen mit den Veränderungen in den ‚Nachwendejahren‘, wovon einige Autoren neutral, andere entwertend über die DDR-Jugend berichten. So schreibt z.B. Vollbrecht (1993:7) über die unterschiedlichen Bedingungen in Ost und West, bedauert den Modernisierungsdruck unter dem die Bundesrepublik nach der Wiedervereinigung stand und die Entwertung alles DDR-Typischen, während Veen von einem rigiden Bildungssystem, Wehrkundedrill, Berufslenkung, Autoritätsfixierung, Repression und Propaganda des autoritären Staates sprach, die Bewusstsein und Verhalten der Ostdeutschen geprägt bzw. deformiert hatten (Veen1994:7)

<sup>21</sup> Er bemängelt beispielsweise, dass bei Untersuchungen in den neuen Bundesländern dieselben Kriterien angewandt wurden wie in den alten oder dass nicht beachtet wurde, dass derselbe Begriff, z.B. Familie, von Ost und West unterschiedlichen Bedeutungsgehalt hatten. (Merkens 2010: 385)

<sup>22</sup> Gründe dafür sehen die Forscher, dass die Sozialforschung von einer mehr oder weniger abgeschlossenen Integration Ostdeutschlands ausgeht und die Wiedervereinigung unter dem Gesichtspunkt einer „nachholenden Modernisierung“ (:Schubarth & Speck 2006:244) versteht. Außerdem weisen sie auf die geringere „Einbindung

(2006:226, vgl. 235, 244) scheint und weisen darauf hin, dass sich die Lebenslagen von Jugendlichen im Osten und Westen Deutschlands noch immer deutlich unterscheiden. (:226)

Für Merkens gestaltete sich ein fairer Vergleich zwischen Ost und West aus verschiedenen Gründen problematisch, einige seien hier aufgeführt<sup>23</sup>:

Theoretische Grundannahmen, wie z.B. das Ausgehen von einem Modernisierungsrückstand in der DDR flossen unhinterfragt in Untersuchungen ein, dabei blieben ähnliche Entwicklungen in der BRD und der DDR oder gar Modernisierungsvorsprünge der DDR jedoch außen vor, genauso wie deren Auswirkungen auf die Jugendlichen. (Merkens 2010:381) Anhand der Entwicklung von Jugendlichen sollten die Auswirkungen des sozialen Wandels, der durch die Wende angenommen wurde, untersucht werden, dass jedoch die Familie diesen sozialen Wandel abfedern kann, wie andere Studien nachwiesen, wurde zu wenig berücksichtigt. Genauso schwierig war es, den sozialen Wandel als Prozess zu erfassen. (:380, 386) Sprachliche Differenzen bezüglich der Funktionalität eines Wortes wurden in den Untersuchungen unterschätzt, so unterschied sich z.B. die Bedeutung des Begriffs „Schule“ im Osten durchaus von der im Westen, was in den Umfragen jedoch nicht differenziert genug abgebildet wurde<sup>24</sup> – möglicherweise auch, weil die Messmethoden diese feinen Unterschiede nicht ausreichend erfassen konnten. (:384f)

Folglich sei „die Annahme einheitlicher kultureller Muster von Kindern und Jugendlichen in einem bestimmten Kulturraum empirisch nicht haltbar.“ (:384)<sup>25</sup> Merkens hält die Differenzen, die sich aus der Unterschiedlichkeit zwischen den Geschlechtern, der besuchten Schulform und der Sozialisation der Eltern ergeben für frappierender als die, die sich aus der Region ergeben: (:384)

„Es gibt angesichts der widersprüchlichen Ergebnisse in der Forschung Hinweise darauf, dass die interne Varianz der Erscheinungsformen in beiden Teilen des Landes größer ist als die zwischen den beiden Teilen.“ (:393)<sup>26</sup>

---

ostdeutscher Forscher in gewachsene Forschungsnetzwerke“ (:244) hin und die Schwierigkeit, das Thema auf die Agenda zu setzen, ohne „unter Ideologieverdacht“ (:245) zu geraten.

<sup>23</sup> Merkens beschreibt ausführlich Ansätze und Ergebnisse der Kindheits- und Jugendforschung seit der Wende und ihre Schwachstellen (Merkens 2010:379-393)

<sup>24</sup> Schule war im Osten anders gefüllt als im Westen, wo es v.a. die Halbtagschule gab. Im Osten hatte die Schule durch den Staat mehr Aufgaben verordnet bekommen, z.B. die berufliche und gesellschaftliche Integration (Merkens 2010:384f)

<sup>25</sup> Vgl. dazu auch Gängler (2008:50), der auf ein stärker ausgebildetes Nord-Süd- als Ost-West-Gefälle bei der Pisa-Studie verweist.

<sup>26</sup> Schäfers und Scherr gehen davon aus, dass es „die Jugend“ als homogene Gruppe nicht gibt (2005:22), für Ecarius u.a., ist der Ost-West-Unterschied *ein* Einflussfaktor von vielen (2011:56,59)

Merkens empfiehlt stattdessen, anhand sich ähnelnder Milieus in Ost und West die Unterschiede zu erforschen, in Längsschnittstudien zu untersuchen, welche Ressourcen Kindern und Jugendlichen in Institutionen und im Alltag zur Verfügung stehen und herauszufinden, ob in ihren Lebensräumen „funktionale und konzeptuelle Äquivalenz gegeben ist.“ (:393, vgl. 384) Damit ist er sich einig mit Tamke, die feststellt, dass quantitative Jugendstudien (z.B. Shell) mit der Pluralität von Jugend und der gleichzeitigen Herausforderung, diese angemessen abzubilden, konfrontiert sind. Sie hinterfragt, warum nicht „an den strukturellen Bedingungen, an den Lebensverhältnissen und Ressourcen der Jugendlichen“ (Tamke 2010:239) angesetzt wird. Denn wenn Unterschiedlichkeit nicht nur beschrieben werden, sondern ebenso die daraus entstehenden Konsequenzen für Chancen und Lebensgestaltung Jugendlicher betrachtet werden sollen, braucht es eine Vorstellung darüber, was die Lebenschancen beeinflusst und strukturiert. (:240)

Da Merkens vielen Untersuchungsmethoden und Grundannahmen sehr kritisch gegenübersteht, entsteht der Eindruck, es gäbe lediglich „unsaubere“ Methoden im Vergleich zwischen der Jugend in Ost und West. (:386) Zieht man Tamke hinzu, so lässt sich seine Kritik am Ost-West-Vergleich als eine generelle Kritik an der deutschen Jugendforschung verstehen, nämlich an der mangelnden Fähigkeit, empirische Daten anhand einer angemessenen und durchdachten theoretischen Konzeption zu erheben. (Merkens 2010:393, Tamke 2010:241f)

Auch Schubarth & Speck fragen, „ob die gefundenen Unterschiede wirklich Ost-West-Unterschiede oder eher regionale Differenzen sind“ (2006:245), verweisen jedoch darauf, dass in den Analysen zu den Lebenslagen deutliche Ost-West-Unterschiede zu erkennen sind, welche die regionalen Differenzen minimieren. (:245f) Dabei beziehen sie sich allerdings auf die 13. Shell-Studie aus dem Jahr 2000, welche Unterschiede in den Lebenslagen, den Lebenshaltungen, der Lebensplanung, dem Erleben der gesellschaftlichen Zukunft, bei politischen Einstellungen und Ausländerfeindlichkeit nachweisen kann. (:246, vgl. Shell Deutschland Holding 2000) Schlussendlich plädieren auch sie für angemessene forschungstheoretische Zugänge und Methoden in der Jugendforschung, konkrete Ergebnisse jedoch werden auch hier nicht genannt. (:247)

Allen Forschern ist gemein, dass sie für die Zukunft der Jugendforschung konkrete Verbesserung der Forschungsmethoden fordern, sich in ihrer eigenen Auseinandersetzung jedoch auf Daten aus den neunziger oder zweitausender Jahren beziehen. Auch andere Autoren, z.B. Gille (2008), beziehen sich auf Studien des Deutschen Jugendinstituts (DJI) aus diesen Jahren.

Trotz intensiver Recherche der Verfasserin dieser Arbeit finden sich keine aktuellen Studien, welche die heutige Jugendgeneration hinsichtlich des Ost-West-Unterschiedes umfassend untersuchen.

Dennoch sollen im folgenden Abschnitt einige wenige Ost-West-Unterschiede genannt werden, welche möglicherweise Auswirkungen auf die (missionale) JA haben können.

#### *2.1.4 Spezifika ostdeutscher Jugendlicher*

Gängler beobachtet die Tendenz in den Medien, ostdeutsche Jugendliche aus einer Perspektive des Defizits oder der Problematisierung wahrzunehmen. So finden sich häufig Überschriften zu den Themen Jugendarbeitslosigkeit, Rechtsradikalismus, Gewalt, usw. (Gängler 2008:42) Das überlagere jedoch die wirklichen sozialstrukturellen Herausforderungen, mit denen die Jugendlichen v.a. im Osten Deutschlands verstärkt konfrontiert werden. Er weist auf den demographischen Schrumpfungsprozess hin, von dem nur einige Stabilitätsinseln (Stadtregionen Berlin, Dresden, Leipzig, thüringische Städte, Regionen entlang der innerdeutschen Grenze) ausgenommen sind. Aufgrund mangelnder Arbeitsplätze und Ausbildungsmöglichkeiten wandert die Bevölkerung aus den strukturschwachen Gebieten ab, die Alten bleiben jedoch <sup>27</sup>. Als Ursachen für den Bevölkerungsrückgang und die Alterung der Gesellschaft gibt es v.a. zwei Gründe: Ein starker Geburtenrückgang sowie die kontinuierliche Abwanderung, v.a. von hoch qualifizierten jungen Frauen. (:43,44)

Nach wie vor ist das Arbeitslosigkeitsniveau im Osten insgesamt erheblich höher als im Westen (IAB 2014:5), wobei das nicht durchgehend für alle Regionen gilt. Die Jugendarbeitslosigkeit im Westen Deutschlands lag im Juni 2014 bei 4,7%, im Osten bei 8,6%. (Statista 2014) Für Jugendliche und junge Erwachsene in Ostdeutschland ist es schwerer, Ausbildungsplätze bzw. angemessene Arbeitsplätze nach der Ausbildung zu bekommen. (Armut- und Reichtumsbericht 2013:183)

Für die Jugendlichen hat das zunächst strukturelle Konsequenzen:

„Aufgrund der Entleerungsprozesse in ballungsabgewandten Regionen kommt es zur Reduzierung von Infrastrukturen: Schulen werden geschlossen oder zusammengelegt, Schulwege werden weiter. Ähnliches gilt für Jugendfreizeiteinrichtungen.“ (Gängler 2008:44)

---

<sup>27</sup> Für Sachsen ist z.B. ein Bevölkerungsrückgang von einem Drittel bis zum Jahr 2020 prognostiziert, das Durchschnittsalter soll dabei von 42,9 auf 49 Jahre steigen.

So kann es passieren, dass Ganztageschulen oder das Freizeitangebot an Schulen die einzig realistische Alternative zu Jugendfreizeiteinrichtungen werden, weil der Kostendruck<sup>28</sup> auf die JA stärker wird. (:44,45)

Das fehlende oder nicht passende Ausbildungs- und Arbeitsplatzangebot zwingt die jungen Menschen dazu, abzuwandern, entweder in stabile Städte Ostdeutschlands oder in den Westen. Die drei Bereiche Schule, Freizeit und Ausbildung bzw. Arbeitsplatz erfordern von den Jugendlichen einen höheren Grad an Mobilität, was sich wiederum auf „jugendkulturelle und Freizeitaktivitäten auswirkt.“ (:44)

Die Shell-Studie 2006<sup>29</sup> bescheinigt Deutschland drei verschiedene Kulturen von Religiosität. Es gibt den mäßig religiösen Westen, den teilweise gering religiösen Osten und eine ausgeprägt religiöse Kultur unter den Migranten. (Gensicke 2006:221)

Shell konstatiert den Jugendlichen im Osten, von denen im Jahr 2006 vier Fünftel (79%)<sup>30</sup> konfessionslos sind, dennoch ein steigendes Interesse an Kirche und Religion. 15 % der Jugendlichen sind evangelisch, 4,5% katholisch, andere Religionen spielen kaum eine Rolle, was daran liegt, dass Jugendliche mit engerem Migrationshintergrund<sup>31</sup> vor allem in den alten Bundesländern leben (Gensicke 2006:203f) Ostdeutsche Jugendliche geben zu 72% an, dass sie aus „überhaupt nicht religiösen“ Elternhäusern kommen, 25% westdeutsche und 18% Jugendliche mit Migrationshintergrund. (:224) Gensicke bezeichnet Religion im Osten als marginale Erscheinung, gleichzeitig gesteht er den Kirchen zu, durch ihre flächendeckende Infrastruktur Möglichkeiten für gesellschaftliche Beteiligung zu bieten, welche auch zunehmend genutzt werden. Während für viele Westdeutsche die Religion eine letzte Rückversicherung biete, sei dieses Thema für Ostdeutsche längst abgeschlossen<sup>32</sup>. (Gensicke 2010:204, 206)

An ein (eher undefiniertes) Leben nach dem Tod glauben etwa die Hälfte bis zwei Drittel der Jugendlichen, dabei bilden die Jugendlichen in den neuen Bundesländern

---

<sup>28</sup> Gängler rechnet dabei mit zwei Konsequenzen: Das Personal in Jugendeinrichtungen werden reduziert oder ihre Gehälter. Bundesweit zeichnet sich dabei der Trend ab, „der weg von den hauptberuflichen und unbefristet beschäftigten Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern hin zu einer Zunahme der Honorarbeschäftigten führt.“ (Gängler 2008:45)

<sup>29</sup> In der 15. Shell-Studie 2006 war mehr Raum für religiöse Fragen als in der 16. Studie 2010, weswegen hier v.a. die 15. Shell-Studie zitiert wird (vgl. Gensicke 2010:204)

<sup>30</sup> 2010 sind drei Viertel der ostdeutschen Jugendlichen konfessionslos (Gensicke 2010:204)

<sup>31</sup> Damit sind Migranten gemeint, die im Ausland geboren sind (Shell 2006:205)

<sup>32</sup> Interessanterweise bescheinigt Gensicke den Ostdeutschen einen säkularen Glauben, nämlich den Glauben auf diesseitige Werte wie in „die Grundfesten der Familien, der Arbeit, des Staates und des solidarischen Miteinanders“ (Gensicke 2010:206)

eine Ausnahme, weil sie nicht nur gegenüber dem Christentum, sondern auch „zum Glauben an ein Leben nach dem Tode“ in Distanz stehen. (Gensicke 2006:206)

„Die zweitgrößte Gruppe unter den Jugendlichen sind diejenigen, die konsequent angeben, dass sie weder an die Existenz eines persönlichen Gottes noch an eine überirdische Macht glauben. Diese Gruppe kann, wie wir noch zeigen werden, als ganz besonders wenig religiös, zum größten Teil als areligiös eingestuft werden.“ (:211)

Shell weist außerdem daraufhin, dass ein großer Unterschied besteht, ob Jugendliche, die glaubensunsicher oder nicht gläubig sind, in den alten Bundesländer aufwachsen, in einer Umgebung, in der es noch eine institutionell-religiöse Prägung gibt oder ob sie in den neuen Bundesländern aufwachsen, wo „religionsferne Jugendliche Träger einer Mehrheitskultur sind.“ (:222)

Vor allem in religiöser Hinsicht ist also durchaus ein eklatanter Ost-West-Unterschied bei Jugendlichen erkennbar. Dies ist insofern bedeutsam, da es in dieser Arbeit nicht primär um die allgemeine soziologische Perspektive auf die Lebensphase Jugend, sondern vor allem um den missiologischen Ansatz zur Begegnung mit der Bezugsgruppe der ostdeutschen Jugendlichen geht.

Im folgenden Abschnitt werden soziologische und sozialpädagogische Aspekte von JA dargelegt und diese mit den Dimensionen missionaler JA verknüpft.

### *2.1.5 Missionale Jugendarbeit aus soziologischer Sicht – nach dem sozialräumlichen Ansatz*

Unter „Jugendarbeit“ wird in dieser Arbeit zunächst die gemeindliche Arbeit oder die Arbeit einer gemeindeähnlichen Initiative unter Jugendlichen verstanden.<sup>33</sup> Welche Formen die Jugendarbeit in den Projekten annimmt, das spielt zunächst keine Rolle, wichtig ist, dass sie dem „Prinzip der Freiwilligkeit der Teilnahme“ (Scherr 2009:168) folgt, welches im KJHG (Kinder- und Jugendhilfegesetz) gesetzlich verankert ist. Thole definiert Kinder- und JA als außerschulisches und nicht ausschließlich berufsbildendes, vornehmlich pädagogisch gerahmtes und organisiertes, öffentliches, nicht kommerzielles, erlebnis- und erfahrungsbezogenes Sozialisationsfeld, welches von freien und öffentlichen Trägern, Initiativen und Arbeitsgemeinschaften als freiwilliges Angebot besteht. (Thole 2000:23)

---

<sup>33</sup> Wird die Mehrzahl verwendet, also „Jugendarbeiten“ bzw. JAs, so sind mehrere Projekte, die mit Jugendlichen arbeiten, gemeint.

Damit sind lediglich die äußeren Rahmenbedingungen benannt, innerhalb derer sich JA bewegen kann. Thole führt verschiedene Handlungsfelder der JA an<sup>34</sup>, inhaltliche Schwerpunkte setzt er nicht.

Inhaltlich kann der Ansatz der sozialräumlichen JA<sup>35</sup> weiterhelfen. Dieser greift aus soziologischer Sicht die gesellschaftlichen Veränderungen auf, die zu einer Veränderung der Lebensphase Jugend führen (Deinet & Krisch 2013:311) und bezieht den räumlichen und sozialen Kontext der Jugendlichen ein. (Deinet 2009a:15f) All das ist sehr gut vereinbar mit der ganzheitlichen, inkarnatorischen Perspektive missionaler Jugendarbeit<sup>36</sup> (siehe Kapitel 3.3.). Darauf soll nun näher eingegangen werden:

Der sozialräumliche Ansatz versucht die Sozialräume und Lebenswelten (von Jugendlichen) ganzheitlich wahrzunehmen, zu analysieren<sup>37</sup> und zu verstehen, um daraus entsprechende Angebote und Projekte für die Zielgruppe zu entwickeln. (Deinet 2009:7, Deinet 2009a:18, vgl. Deinet & Krisch 2013:316, Sturzenhecker 2009:287) Deinet betont, dass es sich beim sozialräumlichen Ansatz nicht um einen spezifischen inhaltlichen Ansatz mit festgelegten Methoden handle, sondern um einen Weg der Konzeptentwicklung, der auf die jeweiligen Lebenswelten der Jugendlichen eingehe. (Deinet 2009a:22)

Unter Raum wird dabei nicht primär der physisch-materiell erfassbare Raum verstanden, sondern den „von den Menschen konstituierten Raum der Beziehungen, der Interaktionen und der sozialen Verhältnisse.“ (Kessl & Reutlinger 2010:25, vgl. Deinet 2009a:18) Sozialer Raum spielt eine wichtige Rolle bei Heranwachsenden, v.a. im Blick auf Aneignungsprozesse in punkto Bildung, Partizipation und Entfaltungsmöglichkeiten. (Deinet & Krisch 2013:313) In einem sozialräumlichen Ansatz wird die JA selbst zu einem Medium der Raumaneignung und zu einer Ressource der „Lebensbewältigung“ (:311) von Kindern und Jugendlichen.

„Sozialraumorientierung richtet sich als sozialräumlich-reflexive Haltung einerseits auf die Thematisierung handlungseinschränkender Verhältnisse. (...) Andererseits stehen die Erweiterung und die Unterstützung der

---

<sup>34</sup> So z.B. Jugendhäuser, Bildungsarbeit, Jugendfreizeiten, schulbezogene Jugendsozialarbeit (Thole 2000:22)

<sup>35</sup> Lothar Böhnisch und Richard Münchmeier prägten mit ihren Veröffentlichungen 1987 und 1990 den Begriff der „sozialräumlichen Jugendarbeit“. Bereits 1984 schrieb der Jugendforscher Hellmut Lessing einen vielbeachteten Aufsatz, der sozialräumliche Überlegungen im Blick auf die Jugend beinhaltet (Deinet & Krisch 2013:311)

<sup>36</sup> Deinet & Krisch (2013:311ff) beziehen sich in ihrem Kapitel v.a. auf Offene Jugendarbeit. Der sozialräumliche Ansatz eignet sich jedoch auch für andere Formen der Jugendarbeit, da es v.a. um die Haltung gegenüber der Zielgruppe und dem Verhältnis zum sozialen Raum geht (vgl. auch Deinet 2009a:14)

<sup>37</sup> Verschiedene Methoden der Sozialraumanalyse finden sich bei Deinet & Krisch 2013:318. Grundlagen und Schritte sozialräumlicher Konzeptentwicklung finden sich bei Deinet 2009a:21ff.

Handlungsfähigkeiten und Handlungskompetenzen von Menschen im Vordergrund.“ (:312, 313)

Dabei werden die umfassenden Bedürfnisse der Zielgruppe z.B. anhand von Milieu, Alter und soziokulturellen Barrieren berücksichtigt. Auch die sozialräumlichen Aspekte spielen eine Rolle: das Image des Stadtteils, die Verteilung räumlicher Ressourcen, die Zugänglichkeit von Informationen. Die Zielgruppe soll ermächtigt werden, selbst an der Gestaltung des sozialen Raumes zu partizipieren und soziale Verhältnisse zu verändern, indem Prozesse der Emanzipation und des Empowerments eingeleitet werden. (:312f)

Für die sozialräumliche JA stellen Deinet & Krisch daher verschiedene Ebenen vor, die Kindern und Jugendlichen alternative Erfahrungsräume eröffnen und deren Anliegen sichtbar machen – auf Grundlage ihrer Mitgestaltung und Mitsprache. (:319, vgl. Sturzenhecker 2009:287ff) Anhand dieser Ebenen<sup>38</sup> aus der sozialräumlichen Jugendarbeit<sup>39</sup> soll aufgezeigt werden, wie der soziologisch-pädagogische mit dem missiologischen Ansatz in der JA verquickt werden kann:

JA wird als sozialer Raum verstanden, in dem Beziehung stattfindet, eingeübt und gelebt werden kann. Dabei spielen die JugendarbeiterInnen eine wichtige Rolle, die den Jugendlichen ermöglichen, sich mit ihnen auf einer partnerschaftlichen Ebene auseinanderzusetzen, weil sie nicht in einem Abhängigkeits- oder Autoritätsverhältnis zueinander stehen. Durch die Präsenz der JugendarbeiterInnen erfahren die Jugendlichen Verbindlichkeit und Verlässlichkeit in den Beziehungen und erleben die JugendarbeiterInnen als Vorbilder, welche ihnen Reflexion und Spiegelung ermöglichen. Auch die Beziehungen unter Gleichaltrigen und die Erfahrung der Zugehörigkeit werden innerhalb dieses sozialen Raumes ermöglicht, gleichzeitig geschieht darüber das Lernen auf einer informellen Ebene, z.B. indem es Regeln zum gemeinsamen Umgang miteinander gibt. (Deinet & Krisch 2013:320)

Diese beziehungsorientierte Haltung findet sich auch in der missiologischen Auseinandersetzung mit JA wieder, in der Kirche wesentlich als Beziehungsgeschehen (Mette 2005:79) – sowohl zwischen Gott und Mensch als auch zwischenmenschlich (vgl. Zulehner 1989b:91) verstanden sein möchte. Der Gedanke der Partizipation wird auf soziologischer Seite von Deinet und Krisch aufgegriffen, die betonen, dass in solchen demokratischen Prozessen die Übernahme von Verantwortung eingeübt und

---

<sup>38</sup> Die ausführliche Darstellung der Ebenen in der sozialräumlichen JA findet sich bei Deinet & Krisch 2013:318-321.

<sup>39</sup> Deinet und Krisch schreiben an dieser Stelle v.a. von Formen der Offenen Jugendarbeit. Aus Sicht der Autorin gelten ihre Ansätze jedoch auch für andere Bereiche in der Jugendarbeit.

politische Bildungsprozesse gefördert werden. (Deinet & Krisch 2013:321, vgl. Sturzenhecker 2009:287ff) Zulehner versteht eine Kultur der Partizipation als Haltung, die wichtig ist für die Würde des Einzelnen (Zulehner 1989b:95), der dadurch lernt, dass seine Belange ernst genommen werden und er sowohl seinen Glauben als auch das gemeinschaftliche Leben mit gestalten darf.

Eine so verstandene JA ist außerdem Erfahrungs- und Erlebnisraum, indem den Jugendlichen Zugang zu kultur- und erlebnispädagogischen Projekten oder zu Angeboten in medialen, künstlerischen, jugendkulturellen Bereichen ermöglicht wird. Durch diese grenzerweiternden und -überschreitenden Erfahrungen ihres eigenen sozialen Raumes lernen die jungen Menschen mehr über sich selbst, erfahren Anerkennung, Zugehörigkeit, etc. (Deinet & Krisch 2013:320, Deinet 2009b:147) Sozialräumliche JA ist auch Bewältigungsraum für verschiedene Themen des Jugendalters, wie z.B. Schule, Drogen, Berufswahl, Liebe, Sexualität. „Der ‚Raum‘ Jugendarbeit stellt eine bedeutende Ressource der Lebensbewältigung für Kinder und Jugendliche dar.“ (Deinet & Krisch 2013: 320)

Dieser Schwerpunkt auf Erfahrung, Erlebnis und Bewältigung in der JA zeigt sich in der missionalen JA v.a. in der Sprachfähigkeit und dem sichtbaren Feiern Gottes<sup>40</sup>. (siehe Kapitel 3.3.1+3.3.2) Die gute Nachricht wird ganzheitlich kommuniziert durch Worte, Taten und Lebensstil und erfordert von den JugendarbeiterInnen, dass sie sich mit den Jugendlichen und ihrer Lebenswelt auseinandersetzen und in deren Kontext hineinbegeben. (Bosch 2012:534 u.a.) Nur dann können sie für die Jugendlichen verständliche und relevante Projekte entwickeln und Bewältigungsstrategien aufzeigen, die eine ganzheitliche missionale Perspektive beinhalten.

Die politische Dimension sozialräumlicher JA zeigt sich darin, dass durch Kooperationen und Netzwerke neue „Möglichkeitsräume“ (Deinet & Krisch 2013:321) für Jugendliche erschlossen werden, Jugendliche damit Anerkennung erfahren und im öffentlichen Raum stärker wahrgenommen werden. (:321) Dies erfordert eine „offene und partnerschaftliche Kommunikation mit Jugendlichen und die feinfühlig Erkundung ihrer Interessen“ (Auer 2009:316), heißt aber auch Strukturen zu ermöglichen, die den Jugendlichen Gehör verschaffen. Auch braucht es geschützte Experimentierfelder, in denen die eigenen Fähigkeiten und Grenzen erprobt werden und demokratische Spielregeln und Kommunikation eingeübt werden können. (:316) Der Ansatz, sich

---

<sup>40</sup> Das gemeinsame und für die Jugendlichen nachvollziehbare Feiern Gottes kann ihnen sowohl transzendente Erfahrungen ermöglichen, aber auch ein Bewältigungsinstrument für ihre Fragen und Probleme sein.

sowohl um die Jugendlichen zu kümmern und sich an ihren Bedürfnissen auszurichten, die sozio-kulturelle Umgestaltung und Erweiterung ihres Lebensraumes und der Einsatz auf politischer Ebene für die Jugendlichen findet sich in der Erfahrbarkeit missionaler JA wieder (siehe Kapitel 3.3.3)

### *2.1.6 Zusammenfassung*

Missionale JA aus soziologischer Sicht wird als ein sozialer Raum verstanden, in dem Beziehung und Zugehörigkeit erfahrbar sind, weil die JugendarbeiterInnen eine partnerschaftliche Haltung gegenüber den Jugendlichen einnehmen, verlässliches Vorbild sind und eine Kultur und Haltung der Partizipation praktizieren. (Deinet & Krisch 2013:321, Sturzenhecker 2009:287ff, Zulehner 1989b:95)

Der sozialräumliche Kontext der Jugendlichen, ihre Bedürfnisse und Interessen werden berücksichtigt und Angebote darauf abgestimmt. (Deinet 2009:7, Deinet 2009a:18, Deinet & Krisch 2013:312,316, Sturzenhecker 2009:287, vgl. Kapitel 3.3.4) Gleichzeitig erleben die Jugendlichen die JA als einen Ort, an dem sie neue Erfahrungen machen können, indem ihre (sozialräumlichen) Grenzen erweitert und ihnen Selbst- und Gotteserfahrung ermöglicht werden. (Deinet & Krisch 2013:320, Deinet 2009b:147, Kohler-Spiegel 2000:452,464)

JA mit einer missionalen und sozialräumlichen Perspektive nutzt und gestaltet den öffentlichen Raum, indem sie sich für die Jugendlichen einsetzt und ihnen hilft, wahrgenommen und anerkannt zu werden. Sie begegnet ihnen auf Augenhöhe, eröffnet ihnen Lebensräume und Kommunikationsmöglichkeiten. (Deinet & Krisch 2013:321, vgl. Zulehner 1989b:117f, 124, Kapitel 3.3.3)

Missionale JA aus soziologischer Sicht ist beziehungsorientiert, erfahrbar, Gott feiernd und sprachfähig und begegnet den Jugendlichen als Gegenüber, Diener, Vorbild und Kommunikator.

Diesem Kapitel über Jugend und missionale JA folgt die thematische Einarbeitung in das Schlüsselthema Ostdeutschland im Speziellen mit Blick auf die areligiöse Landkarte.

## **2.2 Ostdeutschland – als Ortsschild für ein areligiöses Klima**

Unter Ostdeutschland wird zunächst das geographische Gebiet der neuen Bundesländer der BRD verstanden <sup>41</sup>. „Ostdeutschland“ wird als Begriff dem der „neuen Bundesländer“ vorgezogen. Damit folgt die Verfasserin der Handhabung des Begriffes

---

<sup>41</sup> Dabei handelt es sich um Thüringen, Sachsen, Sachsen-Anhalt, Brandenburg und Mecklenburg-Vorpommern.

in der Stadtsoziologie und der empirischen Religions- und Sozialforschung. (z.B. Häußermann & Neef 1996, Liebmann 2004, Neubert 1996, Pollack & Pickel (Hg.) 2000, Schröder 2007, Wohlrab- Sahr, Karstein & Schmidt- Lux 2009, u.a.)

Ostdeutschland in seinem religiösen und sozialen Gefüge bildet das gesellschaftliche Umfeld, in dem die Forschung über missionale JAs betrieben werden soll. In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, welche Einstellung die ostdeutsche Bevölkerung – speziell die Jugendlichen – zur christlichen Religion hat.

Die Kombination der beiden Stichworte Mission und Ostdeutschland ruft bei der Verfasserin Begriffe wie Atheismus, Konfessionslosigkeit, Areligiosität und Säkularisierung hervor, ist der Osten Deutschlands doch eine Region, welche die geringste kirchliche Intergration aufweist (Pollack 2000:18ff), Domsgen spricht von einer Kultur der Konfessionslosigkeit (Domsgen 2014:12) und nach Einschätzung von Gert Pickel liegt die Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland gar bei 74 Prozent. (Pickel 2014:55) Tiefensee formuliert dazu:

„Wenn Westeuropa so etwas wie ein kirchliches Katastrophengebiet bildet (P.L. Berger), dann ist Ostdeutschland das Epizentrum, oder - um ein anderes Bild aufzugreifen - es liegt angesichts der von Marx bis Nietzsche schon lange vorausgesagten und von Martin Buber eindringlich diagnostizierten ‚Gottesfinsternis‘ im Bereich des Kernschattens.“ (1999:6, vgl. Gladkich 2011, 225)

Im Blick auf diese Arbeit symbolisiert *Ostdeutschland* daher nicht nur eine geographische Region, sondern v.a. ein areligiöses Klima, welches es im Folgenden näher zu beschreiben gilt. Dabei sollen zunächst die Begrifflichkeiten rund um den Begriff der Areligiosität geklärt werden, ihre Gründe, sowie ihre Auswirkungen im Alltag der Jugendlichen.

### 2.2.1 *Areligiosität vs. Konfessionslosigkeit, Atheismus, Säkularisierung*

Auf der Suche nach Zustandsbeschreibungen des religiösen Klimas Ostdeutschlands fällt auf, dass es meist negative Denotationen gibt, z.B. Konfessionslosigkeit, Atheismus und Areligiosität. (Tiefensee 2009:156) In dieser Arbeit wird der Begriff der Areligiosität verwendet, und zunächst sollen die in diesem Zusammenhang häufig verwendeten Begriffe Konfessionslosigkeit, Atheismus sowie Säkularisierung skizziert und gegenüber Areligiosität<sup>42</sup> abgegrenzt werden.

---

<sup>42</sup> Gleichzeitig muss betont werden, dass es schwierig ist, die Begriffe immer ganz klar voneinander zu trennen, da sie oft miteinander verwendet werden.

*Konfessionslosigkeit*<sup>43</sup> bedeutet zunächst „ohne Konfession“ und ist eine Fremdbeschreibung v.a. aus der Sicht evangelischer Konfession. (Barth 2013:24) Als konfessionslos kann bezeichnet werden,

„wer keiner religiösen oder konfessionellen Gemeinschaft angehört, wer sich also formal nicht mit einer bestimmten Sozialgestalt von Religion identifiziert.“ (Rose & Wermke 2014:9)

Hier finden sich große Unterschiede zwischen West- und Ostdeutschland: Pickel stellt der „Kultur der Konfessionszugehörigkeit“ im Westen die „Kultur der Konfessionslosigkeit“ (Pickel 2011:46) im Osten gegenüber. (vgl. Garth 2009:276, Gräb 2013:12) Betrachtet man die Zahlen dazu, so sind im Osten Deutschlands im Jahr 2010 75% konfessionslos, während es im Westen lediglich 17% der Bevölkerung sind. (Pickel 2014:57) Der Religionsmonitor beziffert den Anteil derer, die sich im Jahr 2013 im Osten als wenig oder gar nicht religiös einschätzen auf 72% (35% im Westen), dagegen halten sich 12% (21% im Westen) für ziemlich oder sehr religiös (Pollack & Müller 2013:11,12) Sind im Westen viele aus kulturellen und sozialisatorischen Gründen Mitglied einer Kirche, so wurde im Osten Religion und Kirche durch den Staat konsequent aus dem Lebensalltag verdrängt. (Hempelmann 2013:5, Pickel 2013:21, Wohlrab-Sahr, Karstein & Schmidt-Lux 2009:14ff, Pollack & Müller 2013:16)

Im Begriff Konfessionslosigkeit schwingt ein Defizit von Zugehörigkeit mit (Barth 2013:32, Hempelmann 2013:8), es wird von der Grundannahme ausgegangen, dass Mitgliedschaft in einer Kirche selbstverständlich sei oder eine Abwendung bewusst geschah, was vor allem auf die jüngere Generation nicht zwangsläufig zutrifft. (Wohlrab- Sahr, Karstein & Schmidt- Lux 2009:350, vgl. Domsgen 2014:27)

„Wissenschaftlich interessant und herausfordernd ist es, dass Konfessionslosigkeit vielfach keine dezidiert eindeutig und konsequent ablehnende Haltung zur Religion bedeutet, wie sie mit den Begriffen Atheismus oder Areligiosität bezeichnet werden könnte.“ (Rose & Wermke 2014:10)

Konfessionslosigkeit sagt dabei auch nichts über die jeweilige Weltanschauung, über die Überzeugungen oder Lebensorientierungen der Menschen aus (Gräb 2013:12), weswegen Gräb, Domsgen und Bärend den Begriff für problematisch halten. (Gräb 2013:11, Domsgen 2005:13, Bärend 2009:15) Tiefensee schreibt über die Schwierigkeit des Begriffs der Konfessionslosigkeit und ähnlicher Zuordnungen des Phänomens<sup>44</sup>, da

---

<sup>43</sup> Dem geht die Grundannahme einer konstantinischen Gestalt des Christentums voraus, in der es selbstverständlich ist, zu einer Kirche in Form von Mitgliedschaft dazu zu gehören (Hempelmann 2013:5)

<sup>44</sup> Tiefensee führt folgende Begriffe auf, die bereits von der Wortwahl her eine Deutung beinhalten: „Konfessionslosigkeit“, „religiöse Indifferenz“, „religiös unmusikalisch“, „areligiös“, „neuer“ oder „Volksatheismus“ (Tiefensee 2014:113)

jede Bezeichnung bereits eine Negation oder andere Deutung beinhaltet, die seiner Ansicht nach mehr über den jeweiligen Beobachter und dessen Position wiedergeben als über das Phänomen an sich. (Tiefensee 2014:113)

*Volldistanzierte Atheisten* lehnen Religion dagegen klar ab, leugnen Gott und empfinden eine antireligiöse Haltung als fortschrittlicher, rationaler und aufgeklärter, kurz: Der Atheist fühlt sich dem Glaubenden überlegen und möchte infolgedessen nichts mit Religion zu tun haben. (Pickel 2013:32, Tiefensee 2009:156)

*Säkularisierung* hingegen ist der Prozess des „sozialen Bedeutungsverlustes der Religion im Zuge der Modernisierung“ (Pickel 2013:11-15), dabei gibt es verschiedene Formen der Säkularisierung. Dies zeigt sich weniger in der Abwendung des Einzelnen von der Religion, sondern verstärkt in einer funktionalen Differenzierung, z.B. in der Trennung von Kirche und Staat, der Privatisierung des Religiösen, in der abnehmenden Bedeutung religiöser Normen. „Nicht nur die Kirchen verlieren an Bedeutung als sichtbare, institutionalisierte Religion, sondern auch die Alltagskultur wird davon ergriffen.“ (Sundermeier 2007:12, vgl. Gabriel 2008:113ff, Pickel 2013:29)

Während Atheisten sich noch bewusst von Gott distanzieren, befindet sich der *Areligiöse* bereits einem anderen „Stadium“. Garth bezeichnet sie als Post- Atheisten, weil sie den Gottesglauben nicht verneinen, sondern Glaube an sich für sie schlichtweg nicht existiert. (Garth 2010:17) Sie sind nicht vom Christentum entfremdet worden, sondern davon gänzlich unberührt, so sehr, dass es ihnen überhaupt nicht bewusst ist. (Tiefensee 2009:161ff, vgl. Rinn 2006:1)

„Streng genommen sind allerdings die meisten Ostdeutschen, besonders in den Altersschichten der jetzt über 30jährigen, wahrscheinlich nicht einmal als religiös unmusikalisch und auch nicht als antireligiös, sondern im Weberschen Sinne als **irreligiös** zu bezeichnen, d.h. sowohl ohne eigenes religiöses Erleben als auch ohne stärkeres Empfinden für diesen Mangel, weshalb ihnen dieser gesamte Bereich verschlossen bleibt.“ (Tiefensee 1999:5)

In einem Vortrag beschreibt Garth den ostdeutschen Areligiösen als jemanden, der Gott nicht denkt, weil er außerhalb seines Wahrnehmungs- und Reflexionskreises liegt. (Barth 2013:46, Garth 2008:1) Es ist schwierig, Areligiosität und Konfessionslosigkeit klar voneinander zu trennen, da die Grenzen oft fließend sind. So spricht Pickel bei Jugendlichen von einer Folgekonfessionslosigkeit, die sich aus den Entscheidungen der Eltern ergeben hat, sie ist quasi vererbt worden. (2011:52, vgl. Rinn 2006:18) Auch in anderen Bezügen spielt die Konfessionslosigkeit bei der Areligiosität eine Rolle. So schreibt Rinn: „Offensichtlich stehen wir aber in Ostdeutschland vor dem Phänomen, dass bei einer Mehrheit der Konfessionslosen keine religiöse Dimension nachweisbar

ist.“ (Rinn 2006:18) Von einem solchen areligiösen Klima im Praxisfeld geht die Forscherin aus – einer Umgebung, in der sich die Jugendlichen weder bewusst gegen Kirche noch bewusst gegen Gott entschieden haben, sondern sich als „Weder noch, normal halt“ (Wohlrab-Sahr 2009:152) verstehen. Gleichzeitig findet sich unter den Jüngeren eine Offenheit und Interesse gegenüber Religion im Sinne einer „experimentellen Denkbewegung.“ (Wohlrab-Sahr, Karstein & Schmidt-Lux 2009:26f, vgl. Gräß 2013:11,13)

### 2.2.2 Gründe für eine andauernde Areligiosität

Nach der Wende 1989 und dem Wegfall des religionsfeindlichen<sup>45</sup>, sozialistischen Regimes kam es in Ostdeutschland nicht zu einer Rückkehrbewegung in die Kirchen und zum christlichen Glauben. (Pickel 2013:18, Pickel & Pollack 2000:9f) Tiefensee beschreibt 1999 ein stabiles areligiöses Milieu, welches hochresistent für Missionsbemühungen aller Art zu sein scheint – abgesehen von der Jugend, bei der man noch nicht wusste, wie sie sich entwickeln wird. (Tiefensee 1999:10) Möglicherweise hatten die Menschen in der turbulenten Zeit nach der Wende „schlicht anderes zu tun, als ihr Verhältnis zur Religion und Kirche zu klären?“ (Pickel & Pollack 2000:11) Was wie ein Experiment unter Realbedingungen aussieht, wurde in Ostdeutschland Realität: Der erste Teil hatte die Minimierung der religiösen und kirchlichen Bindungen der Bevölkerung zum Ziel (vgl. Müller & Pollack 2013:16), im zweiten Teil (nach der Wende) wird deutlich, dass die forcierte Säkularisierung durch den Staat auch ohne politischen Druck bleibt. (Wohlrab- Sahr, Karstein & Schmidt-Lux 2009:13) Wohlrab-Sahr dokumentiert in ihrer Untersuchung,

„dass das Label der ‚erzwungenen Säkularisierung‘ zwar als Beschreibung der politischen Maßnahmen und ihrer Effekte angemessen sein mag, dass es den sozialen Prozess, der damit verbunden war, aber nur unzureichend erfasst.“ (:349)

Die Menschen setzten sich zu DDR-Zeiten aktiv mit dem staatlichen und ideologischen Druck und den damit einhergehenden Logiken<sup>46</sup> auseinander und eigneten sich das, womit sie konfrontiert wurden, auf ihre Weise an. Das Erzwungene wurde zum Eigenen und blieb auch nach der Wende erhalten (:350, vgl. Neubert 1994:35)

Bereits vor DDR-Zeiten hatte die Kirche in ostdeutschen Gebieten eine geringe Bindungskraft. „Dort herrschte bereits zu diesem Zeitpunkt eine fast ‚anti-kirchliche‘

---

<sup>45</sup> Pollack & Müller schreiben, „dass die DDR-Führung jeglichen religiösen Aktivitäten über die gesamte Zeit der Existenz des Staates hinweg mit mehr oder weniger unverhohlener Feindschaft begegnete.“ Atheistische Propaganda, eine Vielzahl an Benachteiligungen und Schikanen trugen des Weiteren dazu bei, dass sowohl aus dem öffentlichen Leben verbannt, wie auch im Privatleben geschwächt wurde (Pollack & Müller 2013:16)

<sup>46</sup> So z.B. die Annahme, dass Wissenschaftlichkeit und Rationalität mit Religion unvereinbar sind, genauso wie man nicht zugleich loyales Mitglied der SED und der Kirche sein konnte (Wohlrab-Sahr 2009 u.a.:350)

Haltung der Bevölkerung vor, welche später eine günstige Voraussetzung für das Zurückdrängen von Religion und Kirche mit sich brachte.“ (Pickel 2000:207, vgl. Tiefensee 1999:7, Rinn 2006:8) Andere sprechen davon, dass der stark verkopfte Protestantismus keine wirkliche Alternative zum Marxismus bot und er die vorwiegend protestantische Bevölkerung nicht so stark an sich binden konnte wie die katholische Kirche. (Sundermeier 2007:12, Tiefensee 1999: 7, Pickel & Pollack 2000:11f) Schon in den Zwanziger Jahren des letzten Jahrhunderts bescheinigte Max Weber (1980 [1921/22]) dem Protestantismus im Vergleich zum Katholizismus eine höhere Anfälligkeit gegenüber Säkularisierungstendenzen, was sich in zahlreichen Studien wiederholt bestätigte. (Pollack & Müller 2013:18) In Studien zu Kirchenaustritten werden neben der Ersparnis von Kirchensteuer v.a. die Bedeutungslosigkeit von Kirche und Religion für das eigene Leben genannt. (Rinn 2006:19) Monika Wohlrab-Sahr, die von 2003-2006 an der Uni Leipzig zu diesem Thema<sup>47</sup> forschte, schreibt: „Wo drei Viertel der Bevölkerung keiner religiösen Gemeinschaft angehören, setzt sich die Distanz zu Religion und Kirchen im Zuge familialer Weitergabe oft selbstverständlich fort, so wie auch religiöse Bekenntnisse meist in Familien tradiert werden.“ (Wohlrab-Sahr, Karstein & Schmidt-Lux 2009:350, vgl. Pollack & Müller 2013:16) Durch die ostdeutsche Sozialisation wurde Areligiosität regelrecht „erlernt“. Es gibt Familien, die in der dritten Generation „religionsfrei“ sind, für die Religiöses außerhalb ihres Lebenshorizontes liegt und denen ein religionsfreies Leben logisch und sinnvoll erscheint. (Groschopp 2004:16f, Neubert 1994:37) Die Menschen haben geringes religiöses Wissen, geringe Praxis, geringe Erfahrung (Pickel 2013:24), denn „Erfahrungen mit Kirche liegen oft Generationen zurück und spielen so gut wie gar keine Rolle mehr.“ (Tiefensee 1999: 5f) Konfessionslosigkeit und Atheismus sind längst im Habitus der Ostdeutschen verankert (Wohlrab-Sahr u.a. 2009:349); „... die Nichtzugehörigkeit zu einer Kirche ist bereits eingelebte und sozialisierte Alltagswirklichkeit.“ (Pickel 2011:44, vgl. Rinn 2006:19f, Schröder 2007:251)

Für Rinn wiederum erscheint Konfessionslosigkeit als ein zu bewahrendes Erbe aus DDR-Zeiten. Dies impliziert die Möglichkeit, die Distanz zu Kirche und Religion gar als ostdeutsches Identitätsmerkmal zu verstehen (2006:4, vgl. Wohlrab-Sahr, Karstein & Schmidt-Lux 2009:15), sowie als Distinktion des Ostdeutschen, der nicht glaubt – gegenüber dem Westdeutschen der glaubt. Aus Sicht eines Areligiösen glaubt der Christ z.B. an ein unwissenschaftliches Weltbild und der Areligiöse fühlt sich dem

---

<sup>47</sup> Thema der Forschungsarbeit und des gleichnamigen Buches: „Religiöser und weltanschaulicher Wandel als Generationenwandel. Das Beispiel Ostdeutschland.“

Glaubenden überlegen. Garth wiederum bezeichnet das Weltbild des Areligiösen als einstöckig und materialistisch. (Garth 2009:277f)

Wie an diesem Überblick ersichtlich wird, sind die Gründe für Areligiosität vielschichtig und komplex. Im nächsten Abschnitt wird aufgezeigt, welche Auswirkungen dies im Alltag der Menschen, v.a. der Jugendlichen, hat.

### 2.2.3 Auswirkungen von Areligiosität im Alltag der Jugendlichen

Im Osten Deutschlands sind laut der ALLBUS<sup>48</sup>-Daten 80% der ostdeutschen Jugendlichen konfessionslos und 65,3% stimmen dieser Aussage zu: „Ich glaube nicht an Gott und habe nie an ihn geglaubt.“ (Streib & Gennerich 2011:107) Jugendliche im Osten sind von religiöser Sozialisation weitgehend unberührt und gegenüber religiöser Praxis indifferent, dabei sind sie jedoch nicht zwangsläufig atheistisch, sondern schlicht nicht-religiös. (:102, vgl. Schröder 2007:252) Dies wirkt sich z.B. auf die Entscheidung für Jugendweihe<sup>49</sup> bzw. Konfirmation oder Firmung aus<sup>50</sup>:

„Areligiosität fördert das Engagement für die Jugendweihe, religiöses Interesse schränkt die Selbstverständlichkeit der Jugendweihe ein.“ (Döhnert 2000:251)

Döhnert beobachtet, dass die Jugendweihe heute als eine eigene Familientradition begriffen werden kann, als etwas, was bereits die Eltern erlebt haben und die Generationen verbindet. Die Teilnahme der Jugendlichen an der Jugendweihe bezeugt den Wunsch nach Zugehörigkeit in der Familie, der Klasse und im lokalen Kontext versichert sich dieser. „Man übt ein sozial akzeptiertes Verhalten aus und verortet sich dabei im öffentlichen Raum, (...) und stellt sich damit in größere Zusammenhänge.“ (:250) Je weniger Verbindungen zu Kirche und Religion bestehen, desto größer ist die Wahrscheinlichkeit, dass Konfirmation oder Firmung ausgeschlossen werden. (:251)

Dem fehlenden Bezug zur christlichen Religion erfolgt ein Unwissen über den Ursprung kirchlicher Feiertage und Inhalte der Bibel sowie zu Kirchen und kirchlichen

---

<sup>48</sup> ALLBUS steht für Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften. Alle zwei Jahre geschieht eine Datenerhebung unter einem repräsentativen Querschnitt der Bevölkerung der BRD zu Einstellungen, Verhaltensweisen und Sozialstruktur (ALLBUS 2014)

<sup>49</sup> Bereits im 19. Jahrhundert gab es die Jugendweihe, die sich schon damals aus der kirchlichen Konfirmation ableitete und von liberalen und freireligiösen Gruppen praktiziert wurde. Während Kultus und Form beibehalten wurden, bekamen die Inhalte eine humanistische und politische Prägung. Schaffte die SED in den Anfangsjahren der DDR die Jugendweihe zunächst ab, wurde sie 1954 wieder eingeführt und als politisches Instrument für Entkirchlichung und sozialistische Erziehung der Jugend eingesetzt (Döhnert 2000:236f) Jugendweihe war eine von der Partei gelenkte und getragene Einrichtung, die Schule unterstützte die Organisation und Durchführung (Neubert 1994:40) In den Wendejahren bemühte man sich um eine Entpolitisierung der Jugendweihe, ihre humanistische Ausrichtung blieb jedoch. Im Osten ist die Jugendweihe eine ausdrückliche Alternative zur kirchlichen Konfirmation (Döhnert 2000:238f)

<sup>50</sup> Neubert stellt dazu fest, dass die Jugendweihe ein quasi „postkommunistisches Kulturprodukt“ ist, weil die Jugendweihe weiter bestehen bleibt – längst nicht mehr vom Staatsozialismus mit Sinn erfüllt, sondern teilweise kommerzialisiert (Neubert 1994:35)

Handlungen. (Sundermeier 2007:13) Jugendliche, die areligiös geprägt sind, können religiöse Sprache nicht verstehen, da sie kaum jemand in ihrem Umfeld spricht. Begriffe, die für Christen vertraut sind, sind ihnen völlig fremd. Sie sind religiös nicht sprachfähig (vgl. Schröder 2007: 251,264, Tiefensee 1999:5) und finden sich dementsprechend in einem kirchlichen Kontext nur schwer zurecht. Religion spielt im Leben dieser Jugendlichen keine Rolle. Sie wird als Privatsache angesehen und man spricht darüber nicht öffentlich. (Schröder 2007:257)

Das bedeutet auch, dass sie (und ihre Mitmenschen) zwischen den verschiedenen religiösen Angeboten nicht unterscheiden können, da sie ihnen gleichgültig erscheinen (Schröder 2007:252) Das kann zum Praktizieren einer sogenannten Bastel- oder Patchwork-Religion führen, bei der Elemente aus verschiedenen Religionen miteinander vermischt werden. (Gabriel 2008:120, Pickel 2013:15, Sundermeier 2007:13) „Ohne eine Rückbindung an religiöses Wissen und religiöse Netzwerke bleibt Religiosität diffus und fluide.“ (Pickel 2013:24)

#### 2.2.4 *Fazit*

Im Gegensatz zu Konfessionslosen oder Atheisten kann man Areligiöse als „von Religion Unberührte“ bezeichnen; als Menschen, die Gott nicht denken und denen religiöse Fragen suspekt erscheinen, weil sie außerhalb ihrer naturwissenschaftlichen Perspektive liegen. (Garth 2009:277) Tiefensee spricht im Blick auf den Osten Deutschlands von einem stabilen und krisenfesten areligiösen Milieu (Tiefensee 1999:10f), welches laut Neubert seine „gewachsenen Haltungen, Gewohnheiten und Lebensformen“ (Neubert 1994:35) trotz des Zusammenbruchs der DDR beibehält.

Die zu DDR-Zeiten staatlich erzwungene Religionslosigkeit wurde zunächst zum Angeeigneten, schließlich zum Eigenen und nach der Wende gar zum Identitätsmerkmal, zum bewussten oder unbewussten Habitus eines Großteils der ostdeutschen Bevölkerung. Areligiosität wurde und wird erlernt und familiär weitergegeben. (Wohlrab-Sahr u.a. 2009: 15,349f , Rinn 2006:4), im gleichen Zug schwinden religiöse Erfahrungen sowie die Bedeutung von Kirche und Glauben. (Sundermeier 2007:13)

Diese areligiöse Haltung wirkt sich im alltäglichen Leben, sowie in seinen Höhepunkten und Festen aus: Die Jugendweihe ersetzt die Konfirmation und eigentlich christliche Feste werden ohne Hintergrundwissen begangen. (Döhnert 2000:238f, Sundermeier 2007:13, Tiefensee 1999:11) Ohne die alltägliche und feiertägliche Erfahrung mit Kirche wirkt der christliche Glaube als etwas Fremdes und Unbekanntes, dessen Gestus und Sprache nicht gedeutet werden kann. Tiefensee verwehrt sich jedoch dagegen, den

areligiösen Menschen als gottlos zu bezeichnen, die Suche nach den Spuren Gottes im areligiösen Klima erfordere allerdings „eine besonders geduldige, intensive und unaufgeregte Aufmerksamkeit“ (Tiefensee 1999:13) des Missionars.

Nach der Beschäftigung mit dem areligiösen Klima im Osten Deutschlands (Makroebene), soll es im folgenden Abschnitt um die Stadt als Kontext (Mesoebene) missionaler JA gehen.

## **2.3 Stadt**

### *2.3.1 Stadt als sozialer Raum und Kristallisationsort*

In der Forschungsarbeit wird Stadt als sozialer Raum verstanden (Häußermann & Siebel 2004:117) und aus soziologischer Sicht betrachtet. Denn für diese Arbeit sind vor allem die sozialen Dimensionen in der städtischen Struktur von Interesse. Es soll zunächst der Begriff *Stadt* definiert werden und in den folgenden Abschnitten die Rolle der Nachbarschaft bzw. der Netzwerke, die Thematik sozialer Segregation, ostdeutsche Städte sowie die städtischen Milieus beleuchtet werden.

Häußermann orientiert sich mit seiner Definition von Stadt an Max Weber (1922) und will Stadt als „eine relativ große, dicht bewohnte und permanente Siedlung von Menschen, die sozial verschieden sind und nicht unmittelbar ihre eigenen Lebensmittel produzieren,“ (Häußermann 2007:605) verstanden wissen. Für Löw, Steets & Stoetzer sind Dichte, Größe und Heterogenität<sup>51</sup> die Kernmerkmale des soziologischen Verständnisses von Stadt. Die Größe einer Stadt steht dabei immer in Relation zu den landesüblichen Stadtgrößen und Einwohnerzahlen. Dichte meint die Konzentration von „Menschen, Dingen, Institutionen und Formen, sowie die damit zusammenhängende Heterogenität der BewohnerInnen...“ (Löw, Steets & Stoetzer 2008:11) Und nicht nur die Stadtbewohner partizipieren am städtischen Leben, sondern auch die Menschen in der Umgebung. „Städte können verstanden werden als Kristallisationsorte sozialer und damit ästhetischer, räumlicher, politischer etc. Entwicklungen, die Auswirkungen auf umgebende und vernetzte Orte haben.“ (:11)

Nach einer Phase der Standardisierung moderner Städte zwischen den Jahren 1890 und 1960, folgten Privatisierung, Liberalisierung, Globalisierung und die technologische Vernetzung in Städten. Debatten um historische Rekonstruktionen in Städten verdeutlichen die Rolle der Stadt als einzigartigen und bedeutsamen Ort. „Städte sind

---

<sup>51</sup> Sie orientieren sich dabei an Louis Wirth, der diese Kernbegriffe 1938 definierte (Wirth 1974:48) Eine kritische Auseinandersetzung mit Wirths Ansatz der Stadtsoziologie findet sich bei Häußermann & Siebel (Häußermann & Siebel 2004:93)

ausstrahlende Zentren der Gesellschaft“ (:12), sie sind strategische Orte, die einerseits mit Bedeutung aufgeladen werden und andererseits Orte für Handlungen wie Produktion, Arbeit und alltägliches Leben sind. (:12, vgl. :93) Möglicherweise kann gesagt werden, dass eine Stadt mehr als die Summe ihrer einzelnen Teile ist. In einer Stadt lassen sich „alle gesellschaftlichen Entwicklungen ablesen...“ (Häußermann & Siebel 2004:217) Geiling bezeichnet die Stadt als Verkörperung des sozialen Strukturwandels und formuliert dazu:

„Denn nach wie vor stellt die Stadt bzw. Großstadt einen herausragenden Ort der Vergesellschaftung dar und verkörpert damit die jeweilige Rationalität von Gesellschaft und ihrer sich wandelnden Strukturen und Beziehungsverhältnisse.“ (Geiling 2014: 339)

Dabei ist die Stadt nicht die Ursache der Entwicklungen, sondern die Bühne, auf der diese in verdichteter Form dargestellt werden. (Häußermann & Siebel 2004:100) Für Eckart greift das Bild der Bühne zu kurz, denn für ihn sind die Stadt und die gemachten Erfahrungen in einer städtischen Gesellschaft zu komplex, um es auf dieses Verständnis zu reduzieren. (Eckart 2012:9) Auffallend ist für ihn dabei, dass die Begriffe Stadt und Gesellschaft nahezu synonym verwendet werden. Dies mag auch daran liegen, dass die Mehrheit der Menschen in Städten lebt (Eckart 2012:9); seit 2007 sind das 50% der Weltbevölkerung. (Schäfers 2010:114)

Die Stadt in ihrer Dichte, Größe und Heterogenität bildet also einen strategischen Knotenpunkt und Kristallisationsort „in einer vernetzten, räumlichen, zeitlichen, technologischen, politischen und wirtschaftlichen Landschaft.“ (Löw, Steets & Stoetzer 2008:12) In der Stadt kristallisieren sich die Veränderungen und Entwicklungen einer Gesellschaft in verdichteter Form heraus. Hier werden gesellschaftliche Probleme und Konflikte stärker zugespitzt sichtbar. (:11ff, Häußermann & Siebel 2004:100)

„Denn auf begrenztem Raum spiegeln Stadtgesellschaften das soziale Oben und Unten wider und haben im Prinzip die gleichen Probleme sozialer Kohäsion und Integration zu lösen wie umfassendere Gesellschaftsgebilde.“ (Franz 2000:160)

Anhand der folgenden Absätze sollen einige Aspekte des sozialen und gesellschaftlichen Miteinanders in der Stadt sowie die Besonderheiten der ostdeutschen Städte beleuchtet werden.

### 2.3.2 *Ostdeutsche Städte*

Ostdeutsche Städte bilden den Kontext der zu untersuchenden missionalen JAs. Vergleicht man die Städte im Osten miteinander, wird man schrumpfende, stagnierende

und wachsende Städte finden<sup>52</sup>. (Häußermann & Siebel 2004:101, Grabbert 2008:27) Während die meisten großen Städte im Westen nach 1990 einen Zuwachs an Wirtschaftskraft und Bevölkerung verzeichnen konnten, brach in Ostdeutschland die auf die neuen marktwirtschaftlichen Bedingungen nicht eingestellte DDR-Industrie fast vollständig zusammen. (Gornig & Goebel 2013:53, Grabbert 2008:25, Grunze 2012:280) Hohe Arbeitslosigkeit war die Folge. Gleichzeitig kam es im Osten sowohl in den Städten als auch auf dem Land zu einem massiven Bevölkerungsrückgang<sup>53</sup>, der durch Abwanderung in den Westen, aber auch durch drastischen Geburtenrückgang<sup>54</sup> verursacht wurde. (Grabbert 2008:24, Liebmann 2004:66) Doch nicht nur in der Industrie fielen die Arbeitsplätze weg, viele Städte verloren durch den politischen Umbruch ihre politisch- administrative Funktion, auch Militärstandorte wurden reduziert. (Grunze 2012:280) Große Zentren in Ostdeutschland, darunter auch Ostberlin „erlebten eine lange Phase der Stagnation und Schrumpfung. (...) Kaum besser erging es den durch marode innerstädtische Bausubstanz geprägten Städten im Süden der DDR.“ (Gornig & Goebel 2013:53)

Obwohl sich die Industrie in Dresden und Leipzig überdurchschnittlich gut entwickelte, wanderte die Bevölkerung zunächst auch aus diesen Städten ab. Erst in den letzten Jahren holen die größeren Städte wie Leipzig, Dresden und v.a. Berlin bevölkerungstechnisch wieder auf, was daran liegt, dass viele junge Menschen das großstädtische Leben bevorzugen. Liebmann ist außerdem der Meinung, dass Innovation, Kreativität und Lernprozesse zu wesentlichen Schlüsselfaktoren einer erfolgreichen Stadtentwicklung gehören, weil sie eine Stadt lebenswert machen. (Liebmann 2004:68)

„Traditionell profitieren die Städte von der Zuwanderung junger Menschen, die eine weiterführende Ausbildung absolvieren wollen. Relativ neu ist aber, dass immer mehr dieser Menschen nach ihrer Ausbildung in den großen Städten bleiben.“ (Gornig & Goebel 2013:56)

Nach wie vor ziehen vor allem die gut ausgebildeten, leistungsfähigen, jüngeren Menschen in den Westen, weil es vor Ort keine Arbeitsplätze gibt<sup>55</sup>. Der Wegzug der

---

<sup>52</sup> Da das Land immer weniger Bedeutung hat, werden verstärkt die Städte miteinander verglichen (Häußermann & Siebel 2004:101)

<sup>53</sup> Liebmann spricht von mehr als 2,25 Mio. Menschen, die im Zeitraum von 1990 bis 2000 den Osten in Richtung Westen verlassen haben (Liebmann 2004:67)

<sup>54</sup> Als Folge des drastischen Geburtenrückgangs setzt ein demographisches Altern der Gesellschaft ein. So prognostiziert Liebmann für das Jahr 2020 den Bevölkerungsanteil der Kinder und Jugendlichen auf 13,1 Prozent, während die Rentner 21,5 Prozent der Gesamtbevölkerung ausmachen werden (:67)

<sup>55</sup> Zur Ausdünnung der Jugendszene trägt außerdem die demografische Entwicklung in den neuen Ländern bei, die sich mittlerweile der westdeutschen Geburtenrate angenähert hat (Liebmann 2004:66)

Qualifizierten – Liebmann spricht an dieser Stelle auch von „selektiver Migration aus benachteiligten Regionen“ (Liebmann 2004:68) – verschlechtert die Standortfaktoren und damit das Entwicklungspotential einer Region oder Stadt. Das betrifft vor allem periphere ländliche Regionen, aber auch die Kernstädte. (Liebmann 2004:67f, 80)<sup>56</sup>.

Im Vergleich zum Westen Deutschlands entwickelte sich im Osten der Wohnungs- und Städtebau (vor der Wende) vor allem in Richtung eines staatlich gesteuerten, industriellen Wohnungsbaus, dessen Folge Großwohnsiedlungen in Neubauwohngebieten waren. (Liebmann 2004:23) Die innerstädtischen Altbauten hingegen verfielen. (Franz 2000:166) So lebten zum Zeitpunkt der politischen Wende etwa ein Drittel der Ostdeutschen in Neubauwohngebieten. (Liebmann 2004:57) Waren Großwohnsiedlungen zu DDR-Zeiten durchaus anerkannter Wohnraum, kam es nach der Wende zu einer Abwertung dieser, was eine verstärkte Abwanderung der Bessergestellten und damit verbunden soziale Segregation<sup>57</sup> zur Folge hatte. (:20f) Gleichzeitig wurde der Status der innenstadtnahen Altbauviertel erhöht, noch bevor die Sanierungsaktivitäten begannen (Franz 2000:166) Langfristig werden die (durch die Sanierung) gestiegenen Mieten die Einkommensschwächeren zugunsten der Einkommensstärkeren aus den Altbauvierteln verdrängen – die Autoren sprechen hier von Gentrification. (Harth, Herlyn & Scheller 1998:171f, 225)<sup>58</sup>

Der Suburbanisierungsprozess trug als ein weiterer Faktor zur Abwertung der Großsiedlungen bei, da sich die besser verdienenden Haushalte den Traum vom Eigenheim erfüllten und ins Umland der Städte zogen. (Liebmann 2004:70, Grunze 2012:280, Franz 2000:165f, Harth, Herlyn & Scheller 1998:65) Die Entwicklung der Großwohnsiedlungen nach der Wende gestaltet sich problematisch. Der starke Bevölkerungsrückgang, die hohe Arbeitslosigkeit und der Wegzug der Gutverdiener führten zu massivem Leerstand und einer Problematisierung dieser Siedlungen<sup>59</sup>. „Wer kann, zieht weg“, (Harth, Herlyn & Scheller 1998:222) lautet das Credo der Bewohner.

Damit eng verbunden ist die soziale Segregation in Städten, um die es im Folgenden gehen soll.

---

<sup>56</sup> Fairerweise muss gesagt werden, dass es diese Tendenzen auch in ländlichen Gebieten des Ostens gibt (Liebmann 2004:67), es ist jedoch aus Sicht der Autorin eine eindeutig ostdeutsche Problematik.

<sup>57</sup> Mehr dazu im folgenden Absatz 2.3.3 Soziale Segregation und Benachteiligung.

<sup>58</sup> Gentrification beschreibt sozialstrukturelle Umschichtungen, in denen die ressourcenschwache, angestammte Bewohnerschaft durch aufsteigende oder bereits aufgestiegene Gruppen mit einem höheren Einkommen und folglich aus anderen Milieus verdrängt wird (Harth, Herlyn & Scheller 1998:171)

<sup>59</sup> Eine ausführliche Auseinandersetzung mit der gesamten Thematik findet sich in Heike Liebmanns Buch „Vom sozialistischen Wohnkomplex zum Problemgebiet?“ und in Peter Franz' Kapitel „Soziale Ungleichheit und Stadtentwicklung in ostdeutschen Städten“ im Buch von Harth, Scheller & Tessin.

### 2.3.3 Soziale Segregation und Benachteiligung

Soziale Segregation bedeutet, dass verschiedene Schichten und Gruppierungen einer Stadt selten gleichmäßig über das Stadtgebiet verteilt sind, sondern meist geballt in ihren Quartieren leben<sup>60</sup>. (Häußermann & Siebel 2004:139) Farwick bezeichnet die räumliche Verteilung der Wohnstandorte bestimmter Bevölkerungsgruppen in Anlehnung an Friedrichs (1983:217) als residentielle Segregation und differenziert nachfolgend in soziale, ethnische und demographische Segregation. Der Begriff der sozialen Segregation bedeutet für ihn die räumliche Ungleichverteilung zwischen Arm und Reich<sup>61</sup>. (Farwick 2012:381ff)

Dazu addiert sich das Distinktionsbedürfnis einzelner Milieus, die sich symbolisch voneinander abgrenzen. Je geringer die Streuung von Angehörigen einer Gruppe über die Stadt ist, desto höher sind das Maß der Segregation und die Wahrscheinlichkeit exklusiver Räume. Es entstehen Orte, die nur bestimmten Gruppen zugänglich sind und damit andere ausschließen. Die sich darin abbildende soziale Ungleichheit bestätigt die marxistische Sichtweise, Segregation sei ein Produkt der Herrschaft und Ausdruck der ungleichen Verteilung von Lebenschancen. (Häußermann & Siebel 2004:15, 140) Bernd Hamm formuliert: „Segregation ist nichts anderes als das räumliche Abbild sozialer Ungleichheit in einer Gesellschaft.“ (Bernd Hamm in Schäfers 2006:131) Auch im Blick auf die Segregation bildet die Stadt den Kristallisationsort für eine soziale Entwicklung innerhalb der gesamten Gesellschaft. (vgl. Farwick 2012:383)

Häußermann bringt in diesem Zusammenhang den Begriff des *Kontexteffektes* ein und schreibt dazu: „In beiden Fällen bleibt das nicht ohne Folgen für Bewohner, denn die so definierten Räume definieren dann auch die darin lebenden Menschen.“ (Häußermann & Siebel 2004:140) Farwick spricht dabei von einer „sozial benachteiligenden Wirkung der Wohnumgebung“ (Farwick 2012:382, vgl. Harth, Herlyn & Scheller 1998:11), die zu einer Abwärtsspirale bezüglich Verhaltens- und Lebenseinstellungen führen kann. Wenn Armut und Arbeitslosigkeit die dominierenden Perspektiven in einem Viertel sind, fördern und bestärken sie weitere negative Handlungen: (Hamm 1998:177, vgl. Liebmann 2004:79)

„Wenn viele Menschen im Quartier arbeitslos sind und zusätzlich vom Trauma der Wende betroffen und gedemütigt, dann ist es kaum verwunderlich, wenn

---

<sup>60</sup> Dem voraus geht ein Prozess der „sozialräumlichen Entmischung“ (Hart, Herlyn & Scheller 1998:11), in dem sich soziale Gruppen immer stärker separieren und stadträumlich konzentrieren (:11)

<sup>61</sup> In ihrem Buch „Segregation in ostdeutschen Städten“ aus dem Jahr 1998 merken die Autoren an, dass sich der Prozess der Segregation im Osten Deutschlands erst nach der Wende vollzog, da die soziale Differenzierung in den Städten durch staatliche Regelungen schwächer ausgeprägt war (Hart, Herlyn & Scheller 1998:9,31)

Resignation, Drogen und die Suche nach den Schuldigen zunehmen. Die Jungen führen dann aus, was die Eltern denken.“ (Hamm 1998:178)

Ein weiterer Aspekt, v.a. im Blick auf junge Menschen soll an dieser Stelle ebenfalls genannt werden: Manderscheid analysiert die Folgen der Fragmentierung bzw. Verinselung des städtischen Raumes u.a. für Kinder und Jugendliche (Manderscheid 2004:143ff) Dabei stellt sie fest, dass verinselte Kinderräume nicht per se ein Problem darstellen, sondern nur für diejenigen, die an Angeboten außerhalb ihres Viertels nicht teilnehmen können, weil ihnen materielle und kulturelle Ressourcen sowie Mobilität in der Herkunftsfamilie fehlen.

„Problematisch erscheint vielmehr die Nicht-Teilhabe an dieser neuartigen Konstitution von Kinder-Räumen auf Grund mangelnder Zugänglichkeit und mangelnder individueller und milieuspezifischer Ressourcen.“ (:146f)

Die Fragmentierung der kindlichen Lebensräume und die soziale Segregation reproduzieren die soziale Ungleichheit. (Manderscheid 2004:146)

Eng verbunden mit der Thematik der sozialen Ungleichheit, dem Einfluss des physischen Raums und den persönlichen Ressourcen sind die Milieus, um die es im nächsten Absatz gehen soll.

#### 2.3.4 (Städtische) Milieus

Sprach man in der Industriegesellschaft von Klasse oder Schicht<sup>62</sup>, um die Sozialstruktur zu beschreiben, so wird (auch dank des Einflusses von Pierre Bourdieu) heute vom *Milieu*<sup>63</sup> gesprochen. Diese Bezeichnung erfasst den Lebensstil und das damit verbundene Konsumverhalten – als Indikator sozialer Ausdifferenzierung von Individuen und Gruppen – präziser als die bisherigen Begriffe<sup>64</sup>. (Frey 2012:505, vgl. Manderscheid 2004:80, Hradil 2005:425f, Geißler 2014:110) Frey hält die Konzeption sozialer Milieus für einen geeigneten Ansatz, „um die soziale Ausdifferenzierung einer Gesellschaft zu erfassen“ (Frey 2012:506), für Geißler sind die Milieu- und Lebensstilanalysen kultursoziologische bzw. kulturalistische Ansätze der Sozialstrukturforschung. (Geißler 2014:110)

---

<sup>62</sup> Das Klassenkonzept stammt von Karl Marx aus der Mitte des 19. Jahrhunderts, das Konzept der sozialen Schicht entwickelte Theodor Geiger in den 1930-er Jahren in der Auseinandersetzung mit Marx (Geißler 2008:93)

<sup>63</sup> „Das französische Wort Milieu bedeutet wörtlich übersetzt „zwischen dem Ort“ und verweist auf ein bestehendes Verhältnis zwischen Orten und sozialen Strukturen. Unter einem sozialen Milieu versteht man in der Soziologie eine soziale Gruppe mit ähnlichen Lebensstilen und Wertpräferenzen sowie sozioökonomischen Bedingungen.“ (Frey 2012:503, vgl. Hradil 2005:425)

<sup>64</sup> Weiterführende Literatur zur Entwicklung der Sinus- Milieus seit 2005 findet sich bei Wippermann 2011, Huinink & Schröder 2014. Mehr über städtische Milieus findet man bei Frey 2012: 501-526, Häußermann & Siebel 2004, Manderscheid 2004:79-142., sowie unter [www.sinus-institut.de](http://www.sinus-institut.de).

Die objektiven sozialstrukturellen Dimensionen wie Bildung, Beruf und Einkommen werden zunehmend nebensächlicher für die Lebensführung, dagegen beeinflussen die individuell verfügbaren Ressourcen die „subjektiven Faktoren wie Wahrnehmungen, Interpretationen, Nutzungen und Gestaltungen“ (Frey 2012:504) diese immer stärker. (Manderscheid 2004:80) Einkommen, Beruf und Bildungsgrad prägen selbstverständlich die Werte und Einstellungen eines Menschen, jedoch geben diese Lebensbedingungen nicht ausreichend Auskunft darüber, zu welchem Milieu jemand gehört. Bremer & Lange-Vester betonen in Anlehnung an Bourdieu, dass es um eine ganzheitliche Sicht auf den Lebensstil ginge: (Bremer & Lange-Vester 2014:15) „Wie einer spricht, tanzt, lacht, liest, was er liest, was er mag, welche Bekannte und Freunde er hat usw. – all das ist eng miteinander verknüpft.“ (Bourdieu 1992:32)

Oft gibt es innerhalb einer Schicht verschiedene Milieus, die nebeneinander leben, ebenso typische Milieus der Unter-, Mittel- und Oberschicht. Wer demselben sozialen Milieu angehört, interpretiert und gestaltet seine Umgebung ähnlich und grenzt sich dadurch wiederum von anderen Milieus ab. (Hradil 2005:426f) Hradil stellt außerdem fest, dass sich die Milieus in Ost- und Westdeutschland zum Zeitpunkt der politischen Wende fast in allen Teilen unterschieden. Mittlerweile sind Annäherungsprozesse ersichtlich und einige Milieus sind bereits deckungsgleich<sup>65</sup>. (:432)

In der Stadtsoziologie steht das Konzept städtischer Milieus in einem Spannungsfeld zwischen soziokulturellen und städtebaulichen Merkmalen: (Frey 2012:507) „Die stadtsoziologische Analyse stellt darüber hinaus eine Verbindung und Wechselwirkung zwischen Orten und den jeweiligen Ausprägungen des Lebensstiles fest.“ (:506) Schon für Georg Simmel stand fest, dass es die sozialen Beziehungen sind, die für die Gestaltung des Raumes und dessen Grenzen verantwortlich sind. (Simmel 1995 [1903]:141, vgl. Geiling 2014:349) Dangschat schreibt, dass der „gelebte Raum‘ auch soziale Strukturen prägt.“ (Dangschat 1996:106) So müssen sowohl die physische und dingliche Raumstruktur als solches, als auch die sozialen, ortbezogenen Strukturen beachtet werden, um die städtischen Milieus zu erfassen. (Frey 2012:506, 509)

Um die verschiedenen Ebenen des Raumes konkreter darzustellen, folgt Frey Dangschat und Mackensen, die nicht nur zwischen Makro- und Mikroebene unterscheiden, sondern eine Mesoebene hinzufügen. Während die Makroebene die städtische und regionale Ebene des Raumes darstellt und die Mikroebene die Individualsphäre (Familie, Freundeskreis) der Stadtbewohner, schlägt die Mesoebene die Brücke, indem sie das

---

<sup>65</sup> Mehr dazu bei Hradil 2005:432ff.

Stadtquartier in den Blick nimmt. (:509, vgl. Manderscheid 2004:79) Denn die städtischen Quartiere sind die „eigentlichen Bühnen“ (Dangschat 1996:106ff), auf denen sich der gesellschaftliche Wandel vollzieht. Das Einziehen einer Mesoebene ermöglicht, die lokale Dimension des Handelns zu erfassen, „in der sich gesellschaftliche Struktur und individuelles Handeln verbinden...“ (Frey 2012:509) Die Idee der Mesoebene kann den Gegensatz zwischen der sozialen und physisch-baulichen Welt im städtischen Leben aufheben und daraus eine permanente Interaktion dieser Formen anerkennen<sup>66</sup>. Raum wird somit zum „objektivierten Sozialen“ (:510), die Beziehungen der Stadtbewohner sind durch den gestalteten Stadt-Raum strukturiert.

„Menschen und Dinge stehen dem Raum weder gegenüber, noch befinden sie sich außerhalb oder innerhalb. Sie sind Teil des Raumes, und soziale Akteure können den Raum durch Neupositionierungen oder Sprechakte anders konstruieren. Erst die miteinander verknüpften sozialen Güter und Menschen werden zum Raum.“ (Frey 2012:510)

Löw spricht hier von einem relationalen Raumbegriff, wo Menschen und Dinge zueinander in Beziehung stehen. (Löw 2001:159f) Raum wird dadurch verändert, gestaltet und gedeutet. (vgl. Frey 2012:511, Dangschat 1996:106) Raum konstituiert aber auch das Milieu, indem er den territorialen Bezugsrahmen bildet, in dem die Individuen sich bewegen. (Frey 2012:512) Dabei haben bestimmte Milieus die Möglichkeit, ihre Kontakte über die räumliche Nachbarschaft hinaus zu erweitern, während andere stärker auf ihre direkte Wohnumgebung begrenzt sind. (:508) Die Rolle von Nachbarschaft und Netzwerken – das Verhältnis der Mesoebene zur Mikroebene – soll deswegen im nächsten Abschnitt näher untersucht werden.

### 2.3.5 *Nachbarschaft und Netzwerke*

Im Begriff Nachbarschaft<sup>67</sup> sind zwei grundsätzlich verschiedene Aspekte enthalten: die räumliche Nähe und die soziale Interaktion. (Hamm 1973:14) Hamm definiert Nachbarschaft als „eine soziale Gruppe, deren Mitglieder primär wegen der Gemeinsamkeit des Wohnortes miteinander agieren.“ (:18, vgl. Hamm 1998:173) Die nachbarschaftlichen Beziehungen gehen von der Wohnung aus und nicht von der Person, letztere ist auswechselbar. (Hamm 1998:173) Die Beziehungen können daher grundsätzlich verschieden, gar ambivalent sein; entweder „freundschaftlich oder

---

<sup>66</sup> Oliver Frey spricht an dieser Stelle auch von einem amalgamen Gemenge. Mehr dazu in seinem Buch von 2009 „Die amalgame Stadt: Orte. Netze. Milieus.“

<sup>67</sup> „Etymologisch kommt der Begriff von *nahe Bauer*, entstammt also den ländlich agrarischen Verhältnissen.“ (Häußermann & Siebel 2004:110, vgl. Hamm 1973:13f) Sowohl in den Dörfern als auch in der mittelalterlichen Stadt waren die Nachbarn zu gegenseitiger Hilfeleistung verpflichtet. Als der Staat und der Markt nach und nach die nachbarschaftlichen Aufgaben übernahmen, soziale Abhängigkeiten und ökonomische Zwänge damit wegfielen, veränderten sich die sozialen Beziehungen in der Nachbarschaft (Häußermann & Siebel 2004:111, Hamm 1973:48)

konflikthaft, oberflächlich oder intensiv, distanziert oder nah, kontrollierend oder rücksichtsvoll.“ (Schnur 2012:449, 456, vgl. Hamm 1998:173) Die soziale Nähe der Anderen bringt zwar Kommunikation und Kontakt, aber auch soziale Kontrolle mit sich. (Häußermann & Siebel 2004:112, Hamm 1998:175)

Durch das Schwinden der Integrationskraft von Kirche, Arbeitsmarkt und Familie im postmodernen, städtischen Kontext wächst die Bedeutung der Nachbarschaft wieder. (Schnur 2012:450)

„Das ‚vor Ort‘ der Alltagswelt übernimmt mehr und mehr sozialintegrative Funktionen und die Organisation der freigesetzten, entankerten Individualbiographien benötigt ein ‚Headquarter‘, das nicht selten das Wohnquartier mit seinen Ressourcen darstellt.“ (:450)

Häußermann & Siebel belegen, dass es in städtischen Quartieren ein lebendiges Miteinander gibt, welches umso stärker ist, je homogener die Nachbarschaften sind. (Häußermann & Siebel 2004:109, vgl. Hamm 1998:175) Sie stellen aber auch fest, dass es im Vergleich zu früher heute mehr um die soziale Nähe geht, die auch räumliche Entfernungen überwinden kann, da durch neue Kommunikations- und Mobilitätsmöglichkeiten ein weitläufiges soziales Netzwerk begünstigt wird. Durch räumliche Nähe werden gute Beziehungen positiv beeinflusst, sie allein stiftet aber nicht intensive nachbarschaftliche Beziehungen. Netzwerke ermöglichen die persönliche Auswahl der Kontakte und schwächen die soziale Kontrolle, die in der lokal gebundenen Nachbarschaft besteht. Einengende Kontakte innerhalb eines Netzwerkes können deswegen einfacher abgebrochen werden. (Häußermann & Siebel 2004:109ff, 113, 115)

Die Dichte und Reichweite der Kontakte hängen jedoch von der jeweiligen Lebenssituation, vom Alter und vom Milieu ab. Je höher der sozioökonomische Status einer Person ist, desto größer, vielfältiger und fruchtbarer ist deren Netzwerk. (:113f) „Wer arm ist, ist auch weniger mobil, für den wird Nachbarschaft ein zunehmend wichtiger Bezugspunkt.“ (Hamm 1998:177) Alte Menschen, Kinder und Jugendliche haben oft weniger Möglichkeiten, sich ein Netzwerk aufzubauen. Gruppen aus benachteiligten Milieus, die zusätzlich noch in benachteiligten Quartieren leben, sind von den Möglichkeiten und Ressourcen, die Netzwerke bieten, ausgeschlossen. Für junge Mütter, die z.B. über eine begrenzte Mobilität verfügen, kann die Infrastruktur des Viertels entweder Unterstützung oder Einschränkung ihres Bewegungsradius bedeuten. (Häußermann & Siebel 2004 :114, vgl. Manderscheid 2004:156, Herlyn 1994:19) Zusammengefasst trifft am ehesten dieses Zitat von Häußermann & Siebel zu:

„War früher Nachbarschaft eine räumliche Tatsache, die sich sozial organisieren musste, so beruht sie heute eher auf sozialer Nähe, die sich räumlich organisiert.“ (:114)

### 2.3.6 Fazit: Die Stadt – ein Kristallisationsort sozialer Ungleichheit

Anhand der Veränderungen der ostdeutschen Städte seit der Wiedervereinigung lassen sich die Prozesse der sozialen Segregation, städtische Milieus und die Bedeutung von Nachbarschaft und Netzwerken gut beobachten.

Kurz nach der politischen Wende verloren die ostdeutschen Städte Status, Arbeitsplätze und Bevölkerung (Gornig & Goebel 2013:53, Grabbert 2008:25, Grunze 2012:280) Auch wenn die größeren Städte mittlerweile wieder wirtschaftlich stabil sind, gilt das nicht für alle. Im Blick auf die gesamte, ostdeutsche Städtelandschaft fand bereits hier eine soziale Ausdifferenzierung statt. Es gibt prosperierende und nach wie vor schrumpfende Städte (Gornig & Goebel 2013:56, Liebmann 2004:68)

Innerhalb der Städte geht dies weiter: Dies hängt mit der Abwertung der Großwohnsiedlungen und ihrer daraus folgenden sozialen Entmischung zusammen. (Liebmann 2004:20f, Franz 2000:163) Gleichzeitig wurden die Altbauquartiere aufgewertet und dadurch andauernde Gentrifizierungsprozesse angestoßen. (Harth, Herlyn & Scheller 1998:171, 225) Auch die Suburbanisierung durch neue Eigenheime verstärkt die Segregation – und damit die Benachteiligung der Benachteiligten<sup>68</sup>. (Liebmann 2004:70) In den Großwohnsiedlungen bleiben die zurück, die es sich nicht leisten können, wegzuziehen und in den Altbauquartieren und am suburbanen Stadtrand sammeln sich die Bessergestellten. (Franz 2000:165)

Anhand dieser Entwicklung in den neuen Bundesländern kann der soziale Segregationsprozess wie im Zeitraffer verfolgt werden.

„Nach dem Zusammenbruch der DDR wird der Wohlstandsschub von einer Zunahme sozialer Ungleichheit in den neuen Ländern begleitet. Leistungshemmende soziale Nivellierung hat sich umgekehrt in zunehmende soziale Differenzierung.“ (Geißler2014:84)<sup>69</sup>

Die Auswirkungen dieser Differenzierung treffen v.a. Arme, Arbeitslose, Alte, Ausländer und Arbeiter hart. (Hart, Herlyn & Scheller 1998:171) Die soziale Abwärtsspirale wird oft verstärkt durch die Wohnumgebung. (Hamm 1998:177) Manderscheid betont an dieser Stelle, wie schwierig es gerade für Kinder aus sozial

---

<sup>68</sup> Häußermann bezeichnet dies als Kontexteffekt (Häußermann & Siebel 2004:140), Farwick spricht von einer benachteiligenden Wohnumgebung (Farwick 2012:382)

<sup>69</sup> Weitere ungleichheitsnivellierende Faktoren in den Städten der DDR finden sich bei Hart, Scheller & Tessin (Hg.) in Peter Franz' Kapitel „Soziale Ungleichheit und Stadtentwicklung in ostdeutschen Städten“ (Franz 2000:160-173)

benachteiligten Schichten ist, ihren Lebensraum (im Blick auf Angebote) außerhalb ihres Quartiers zu erweitern. (Manderscheid 2004:146)

In einer benachteiligten Wohnumgebung sind oft Lebensraum und Aktionsradius kongruent. (vgl. Frey 2012:512) Somit wird nicht nur der konkrete, bauliche und geografische Raum bedeutsam, sondern die Beziehungen innerhalb dieses Raumes. Denn zwischen dem Ort und den Ausprägungen des Lebensstils gibt es eine wechselseitige Wirkung. (:506) „Gleichermaßen zieht es Personen von homogenem Status und homogenen Bedürfnissen – ob wissentlich, unbewusst oder durch die Umstände gezwungen – in dieselbe Gegend.“ (Wirth 1974:55) Wer sich also für eine bestimmte Gegend entscheidet, entscheidet sich somit für ein bestimmtes Milieu und eine bestimmte Nachbarschaft. (Frey 2012:515) Lebensstil und Handlungen sind weniger individuell als vielmehr dem jeweiligen Milieu entsprechend, dem der Einzelne zugehörig ist. (vgl. Bourdieu 1992:32, Hradil 2005:426f)

Geiling bezeichnet die Stadt als Verkörperung des sozialen Strukturwandels. (Geiling 2014:339) Durch die Dichte, Heterogenität und Größe von Städten wird soziale Ungleichheit wie durch eine Lupe wahrgenommen und bildet den Kristallisationsort vieler komplexer, gesamtgesellschaftlicher Entwicklungen, wie z.B. der sozialen Ungleichheit. (Löw, Steets & Stoetzer 2007:13, Eckart 2012:9)

Nach der Darstellung der Schlüsselbegriffe erfolgt im nächsten Kapitel die missiologische Problem- und Zielentwicklung.

### 3. Missiologische Problem- und Zielentwicklung

#### 3.1 Missio Dei als Ausgangspunkt für missionales Handeln

Der Begriff *missional* ist – ausgehend von der Idee einer gesandten Kirche – eng verbunden mit dem Konzept der *missio Dei*. (Saayman 2010:9)

Im folgenden Abschnitt sollen zunächst die Herausforderungen geschildert werden, vor denen die Mission im vergangenen Jahrhundert stand und auch noch in diesem steht, sowie ein Überblick über die Entstehung der Begriffe *missio Dei* und *missional* gegeben werden. Ausgehend davon werden dann Dimensionen missionalen Handelns im Blick auf die JA erörtert.

##### 3.1.1 Krise der Mission

Die Entstehung beider Begriffe hängt mit der Krise der Mission zusammen, die sich nach dem Optimismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts in eine doppelte Ernüchterung nach den beiden Weltkriegen wandelte. (Bosch 2012:7ff, Hardmeier 2009:2, Saayman 2010:7, Wrogemann 2013:44, 59) Die sogenannten christlichen und zivilisierten Länder der Ersten Welt, die zugleich auch die sendenden (und sendungsbewussten) Missionsländer waren, hatten es geschafft, die ganze Welt zweimal innerhalb kürzester Zeit in eine Katastrophe zu stürzen. (Saayman 2010:7) Die Kriege, sowie das Ende des Kolonialismus und die schleichende Entchristianisierung des Westens führten zu einer Erschütterung des westlichen Sendungsbewusstseins (Bosch 2012:1ff, Guder 2008:206, Hardmeier 2009:4, Wrogemann 2013:59f) und zur Erkenntnis, dass Mission mehr sein musste als die Ausbreitung der westlichen Christenheit durch ein „modernes Unternehmen.“ (Guder 2008:205, Bosch 2012:5) Junge Kirchen in den ehemaligen Missionsgebieten begannen westliche Theologien kritisch zu hinterfragen und entwickelten ihre eigenen Theologien<sup>70</sup>. Die vielfache Migration von Menschen mit ganz unterschiedlichen Religionszugehörigkeiten trug dazu bei, dass die Welt nicht mehr klar in christliche und nichtchristliche Gebiete unterteilt werden kann und der Westen eine religiös pluralistische Gesellschaft bildet, was die Christen (und Kirchen) herausfordert, sich mit anderen Religionen auseinanderzusetzen. (Bosch 2012:3f, Gabriel 2008:123ff)

Die Identitätskrise in der Missionsbewegung bedeutet eine mehrfache Herausforderung: Angesichts globaler Umwälzungen muss die Missionsbewegung sich fragen lassen, was die Grundlage, die Motivation und das Ziel ihres Handelns ist und nach

---

<sup>70</sup> Bosch fasst sie unter Dritte-Welt-Theologien zusammen: Befreiungstheologie, Schwarze Theologie, Kontextuelle Theologie, Minjung Theologie, Asiatische Theologie u.v.m. (2012:4)

Ausdrucksformen in den verschiedenen kulturellen Kontexten suchen. (Bosch 2011:5, Sundermeier<sup>71</sup> 2005:32) David Bosch versteht die Krise der Mission auch als Krise der Kirche und der Welt – er spricht dabei von einem fundamentalen Paradigmenwechsel<sup>72</sup> – möchte sie aber gleichzeitig als Chance verstanden wissen, die Bedeutung von Mission neu zu denken und warnt davor, die Veränderungen zu ignorieren oder deswegen zu resignieren. (Bosch 2012:3ff) Genauso wenig hilfreich sind „kosmetische Kurzschlusshandlungen“, die nur Stil und Methoden der Mission modernisieren, ohne die dahinter stehende Missionstheologie zu reflektieren. (Rütti 1972:12) Wrogemann stellt fest, dass in den letzten Jahren das Interesse an Mission wächst, sei sie im religiösen oder im gesellschaftlichen Sinne verstanden. Dies erfordere eine sorgsame Auseinandersetzung mit dem Missionsbegriff. (Wrogemann 2013:17)

### *3.1.2 Geschichtliche Entwicklung der Begriffe missio Dei und missional*

In den letzten Jahrhunderten wurde Mission auf ganz verschiedene Weise verstanden und praktiziert<sup>73</sup> und manchmal wurde der Kirche oder dem Staat dabei die Sendungsautorität zugestanden, die nur Gott allein zusteht. (Bosch 2012:2) Nach dem Ersten Weltkrieg geschah ein Umdenken: (:457) Gott wurde neu als der Sendende und Handelnde gesehen. In einem Referat auf der Brandenburgischen Missionskonferenz (1932) sprach Karl Barth „als einer der ersten Theologen davon, dass die Mission eine Tätigkeit sei, die von Gott selbst durchgeführt wurde.“ (:457) Er begründete die Mission allein im bewussten Handeln Gottes, denn Gott selbst beruft die Christen zur Teilhabe an seiner Mission – aus freiem Willen und weil es ihm gefällt. (Sundermeier 2005:91, Wrogemann 2013:60) Barth prägte damit das Missionsverständnis, welches sich hinter dem Begriff der missio Dei verbirgt, ohne das Wort selbst verwendet zu haben. Karl Hartenstein, einer der wichtigsten Missionstheologen zwischen 1920 und 1950, verfasste im Jahr 1933 Aufsätze über die „Mission als theologisches Problem: Beiträge zum grundsätzlichen Verständnis der Mission“ und wollte Mission als gehorsamen Zeugendienst verstanden wissen, der ganz in der Erwartung des Reiches Gottes stehe. (Wrogemann 1997:89,101, Wrogemann 2013:63) Laut Sundermeier wurde der Begriff der „missio Dei“ auf der Weltmissionskonferenz von Willingen im Jahre 1952 zum

---

<sup>71</sup> Sundermeier orientiert sich dabei am Identitätsbegriff der neueren Anthropologie, die Identität (bzw. die „Kohärenz des Subjekts“) als einen Prozess versteht, der in vier Dimensionen verläuft: Innen, Außen, Räume und Zeiten (Sundermeier 2005:32)

<sup>72</sup> Boschs gesamtes Buch „Mission im Wandel“ orientiert sich am Paradigmenmodell Thomas Kuhns, welches von Hans Küng für die Theologie angepasst wurde (Bosch 2012: 216ff, Küng 1987:153ff)

<sup>73</sup> Dabei ging es z.B. um „die Rettung Einzelner aus der ewigen Verdammnis“ (Bosch 2012:457), es sollten die Menschen zur westlichen Kultur hingeführt werden oder es ging schlicht um die Expansion der Kirche (:457)

ersten Mal beiläufig von Karl Hartenstein gebraucht<sup>74</sup> und verbreitete sich durch die missionstheologisch grundlegende Schrift Georg Vicedoms (1958) mit demselbigen Titel in Windeseile. (Wright, C 2006:63, Sundermeier 2005:31) Vicedom verdeutlicht darin, dass die Mission Gottes Werk und Gott selbst der Herr, der Auftraggeber, der Besitzer und der Durchführende der Mission sei (Vicedom 1958:12) „Gott selbst, so konnte man nun gegen jede Infragestellung der Mission sagen, ist selbst Initiator und Vollender der Mission, sein Sohn der Gesandte, der Missionar schlechthin.“ (Sundermeier 2005:31) Für die Kirche bedeutet das, dass sie nicht entscheiden kann, ob sie Mission treiben will, sondern nur, ob sie Kirche sein will, indem sie sich als Gottes Gefäß und Werkzeug gebrauchen lässt.

„Die Kirche kann nur nachvollziehen, was Gott getan hat und tut, und sie kann auf das hinweisen, was er tun wird. Damit ist die Mission in dem Handeln Gottes selbst begründet.“ (Vicedom 1958:13)

Da Mission nun als etwas verstanden wurde, was sich zutiefst aus dem Wesen Gottes ableitete, verortete man sie folglich in der Lehre von der Trinität Gottes und nicht mehr in der Ekklesiologie oder der Soteriologie. Dies bindet die Mission stärker an das Handeln und Wesen Gottes und weniger an die Interessen der Kirche. Das mit der *missio Dei* implizierte Verständnis, Ursache und Begründung für Mission allein in Gottes Handeln zu sehen, veränderte die Missionstheologie grundlegend. (Bosch 457ff, Feldtkeller 2008:36f, Wrogemann 1997:101)

Der Gedanke der im Handeln und der Sendung Gottes begründeten Teilhabe der Kirche an der Mission Gottes findet sich auch im in den 1990er Jahren verstärkt auftretenden Begriff *missional*<sup>75</sup> wieder, der vor allem auf der Nordhalbkugel verwendet wurde, um die *missio Dei* zu beschreiben. (Saayman 2010:5,9)

Francis DuBose veröffentlichte 1983 sein Buch „God who sends: A Fresh Quest for Biblical Mission“, in dem er *missional* als Bezeichnung einer vom Wesen her missionarischen Kirche verwendete. Nach und nach wurde *missional* immer häufiger in Veröffentlichungen verwendet.

„Der bisher eher unbekannte Begriff soll dabei das missionarische Wesen der Kirche und einen Paradigmenwechsel von der sendenden zur gesandten Kirche zum Ausdruck bringen...“ (Reppenhagen 2011:17, vgl. Frost & Hirsch 2010:30)

---

<sup>74</sup> Bosch wiederum schreibt, dass in Willingen nur die Vorstellung, nicht jedoch der Begriff der *missio Dei* eine Rolle spielte (Bosch 2012:457)

<sup>75</sup> Der Begriff „missional“ tauchte bereits 1883 in einer britischen Veröffentlichung auf, jedoch nicht in seiner heutigen Bedeutung, sondern als Äquivalent zu „missionarisch“. Der Begriff „missional church“ wurde bezugnehmend auf eine Kirche, die sich für soziale Gerechtigkeit einsetzt, 1978 in einem Vortrag Nicholas Wolterstorffs am Wheaton College verwendet (Reppenhagen 2011:17)

Saayman unterscheidet *missional* von *missionarisch* an drei Punkten: eine missionale Kirche befindet sich 1. in einer westlichen, postmodernen Kultur, die in einer ehemals christlichen Gesellschaft lebt, 2. dort ihre Identität neu definieren muss und 3. eventuell neue Formen der Gemeinschaft entwickelt, die nicht als Weiterentwicklung der traditionellen Formen von Kirche stehen. (Saayman 2010:10ff) Dieses Bild einer gesandten Kirche, die an der *missio Dei* partizipiert und sich in einer postchristlichen Gesellschaft neu inkulturieren muss, verkörpert der Begriff *missional*. Im Folgenden soll die theologische Grundlage dafür dargelegt werden.

## **3.2 Grundlage missionalen Handelns**

### *3.2.1 Liebe als Sendungsmotiv*

Die Sendung ist ein Akt der Liebe Gottes und Ausdruck seines Erbarmens. (Bosch 2012:42,582f, Reimer 2009a:142, Vicedom 1958:39) In dieser Sendung offenbart sich Gott mit seinem Wort – verkörpert durch seinen Sohn – und durch den Heiligen Geist zeigt er sich den Menschen. (Joh.3,16, Röm.1,16) „Die Inkarnation geht auf innerweltliche Missstände ein und inkulturiert sich in der *missio* des Sohnes, fassbar und schicksalhaft in Raum und Zeit.“ (Meier 2009:74)

Indem Gott seinen Sohn sendet, zeigt sich seine Liebe zu den Menschen, er schlägt eine Brücke zu ihnen, um sie aus Sünde zu retten. (Vicedom 1958:39f) Doch nicht nur den Menschen, der ganzen Welt gilt seine Sorge und Liebe. (Bosch 2012:459) Von Jesus wird im Johannesevangelium 46 Mal berichtet, dass der Vater ihn gesandt habe, um die Welt zu retten. (Bosch 2011:311) „In Jesus Christus offenbarte Gott seinen Liebes- und Versöhnungswillen.“ (Wrogemann 1997:26)

Kirche und Mission sind als Verhaltens- und Arbeitsweise Gottes zu sehen, mithilfe derer er seine Bezogenheit zu seinen Geschöpfen und sein Bemühen um sie ausdrückt. (Vicedom 1958:40) Mission ist also nicht das Handeln der Kirche, sondern entspricht Gottes ureigenstem Wesen. (Bosch 2012:457) Für die Kirche bedeutet das, dass sie an Gottes liebevoller Zuneigung partizipiert, von ihm, der „Quelle sich verströmender Liebe“ (:458, vgl. Wright 2006:48) erfüllt wird und diese Liebe weitergibt. Nur durch die Liebe ist Mission möglich – und die Liebe lässt (uns) keine Wahl (2.Kor.5,14ff) „Wer nichts in der Welt liebt, wird auch nichts in der Welt verändern!“ (Reimer 2009a:142) Wie wichtig Jesus die Liebe ist, macht er auch mit dem Doppelgebot der Liebe deutlich (Mk.12,28.34) und lebt diese ganz praktisch. (Reimer 2009a:142)

„Die Liebe Christi konstituiert das Modell und den Maßstab für die Liebe der Kirche für die Welt. Christi Liebe offenbarte ihre tiefste Dimension am Kreuz.

Das wird im Blick auf die Kirche nicht anders sein.“ (Bosch 2011:320, vgl. Wrogemann 1997:26)

### 3.2.2 *Trinität als ‚perpetuum mobile‘ der Sendungsbewegung*

Wenn Mission im Sinne der *missio Dei* als etwas verstanden wird, das dem ureigenen Wesen Gottes entspricht, wird sie also wie oben bereits erwähnt, in der Trinitätslehre verortet und nicht weiter in der Soteriologie und der Ekklesiologie. (Bosch 2012:457, Bosch 2011:310f, Reimer 2009a:130, Wright 2006:63) Es genügt dem trinitarischen Gott nicht, sich der gegenseitigen Liebe der göttlichen Personen sicher zu sein, seine Liebe sucht die Beziehung zu seinen Geschöpfen. (Kusch 2007:17)

„Bereits in der Schöpfung war Gott der Gott der Mission, sein Wort und sein Geist waren die ‚Missionare‘ (vg. Genesis 1,2-3) Gott sandte auch sein inkarniertes Wort, seinen Sohn in die Welt. Und er sandte an Pfingsten seinen Geist. Mission heißt: Gott gibt sich selbst auf, wird Mensch, legt seine göttlichen Vorrechte ab und nimmt unsere Menschheit an. Gott kommt in die Welt, in seinem Sohn und seinem Geist.“ (Bosch 2011:310)

Indem Jesus das Werk seines Vater vollendete (Joh.4,34), bewies er, dass Gott ihn gesandt hatte und selbst am Werk war (Joh. 9,3ff). „An der Sendung soll den Menschen offenbar werden, dass der Vater in dem Sohn und der Sohn in dem Vater ist.“ (Vicedom 1958:43f) Jesus ist nicht allein derjenige, der eine Botschaft mitteilt, er selbst ist ihr Inhalt und er selbst führt die Erlösung herbei. (:44)

Die Grundlage der Mission ist eine trinitarische mit einem christologischen Schwerpunkt, begründet in Inkarnation, Sterben und Auferstehung Christi. Gott sandte seinen Sohn nicht nur aus Liebe hinaus in die Welt, er richtete diese auch, nahm sie unter seine Herrschaft und versöhnte sich mit ihr. Unter dem Zeichen des Kreuzes ist die Kirche in die Welt gesandt. (Bosch 2011:312, Reimer 2009a:152) Der Evangelist Lukas sieht den Geist Gottes als denjenigen an, der in die Mission führt, der „zum Katalysator, zur leitenden und treibenden Kraft der Mission“ (Bosch 2012:131, vgl. Hahn 2011:275, Vicedom 1958:45) wird. Mission ist die direkte Konsequenz der Ausgießung des Heiligen Geistes an Pfingsten, und durch den Geist Gottes war „der auferstandene Christus in seiner Gemeinde gegenwärtig.“ (:130f) Dies beschränkte sich nicht mehr auf die Juden, sondern galt für alle Nationen. (Samuel & Sugden 1999b:172) „Die Mission des Sohnes setzt sich in der Mission des Geistes fort und wird von der Mission der Jünger in der Welt konkretisiert.“ (Bosch 2011:312f, vgl. Samuel & Sugden 1999b:177) Bosch spricht von der Sendungsbewegung: Gott der Vater sendet den Sohn, der Sohn und der Vater senden den Heiligen Geist und diese Drei senden nun die Kirche in die Welt. (Bosch 2012:457f) Alle menschliche Mission muss darum als Teilhabe und Verlängerung dieser göttlichen Sendung verstanden werden (Wright 2006:63), die erst

mithilfe des Heiligen Geistes möglich wird und weswegen man zu Recht mit Bosch sagen kann: „Der Geist ist der auferstandene Christus, der in der Welt handelt.“ (Bosch 2012:47)

Die trinitarische Sendungsbewegung kann mit einem *perpetuum mobile* verglichen werden, einer ewigen Bewegung, die einmal in Gang gesetzt, ohne äußere Energiezufuhr Arbeit verrichtet. (Wikipedia 2014) Dazu passt, dass Gott gleichzeitig Sendender und Gesandter ist. (Frost & Hirsch 2010:31, Wagner 2009:25)

„Mit Jesus beginnt die spezielle *Missio Dei*, denn in ihm ist Gott der Sendende und der Gesandte zugleich, der sich Offenbarende und die Offenbarung, der Heilig-Strafende und der Erlösende.“ (Vicedom 1958:43)

In Johannes 20, 21 sagt Jesus zu seinen Jüngern: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.“ So wie Gott seinen Sohn Jesus gesandt hat, so sendet dieser nun die Jünger – erfüllt vom Geist Gottes in die Welt. Jesu Sendung wird zum Modell für die der Jünger. „Jesus kommt durch die Kirche in die Welt.“ (Wright 2012:47, vgl. Reimer 2009a:167) Mission hat kein Eigenleben, sondern geschieht immer in Abhängigkeit von dem, der sendet. Nur in den Händen Gottes kann sie Mission genannt werden. (Bosch 2012:458) Er gibt das Ziel der Mission vor und die Gesandten müssen sich diesem unterordnen – in dem Bewusstsein, dass sie in Gottes Welt als seine Repräsentanten gesandt sind. (Reimer 2009a:171, Van Engen 2010:23, Wright 2012:48) „Damit ist die Mission jeder menschlichen Willkür und Laune, aber auch dem menschlichen und kirchlichen Belieben entzogen, ...“ (Vicedom 1958:40) Der Sendungsauftrag erfordert Gehorsam und impliziert zugleich, dass der Sendende Sendungsautorität besitzt, die er dem Sendenden durch diesen Auftrag verleiht. (Sundermeier 2005:99, Wright, C 2006:51) Autorität bedeutet nicht nur, dass jemand befehlen kann und dieser Befehl ausgeführt werden muss, es bedeutet vielmehr, dass dieser Befehl die Erlaubnis und Legitimation impliziert, Dinge auszuführen innerhalb gewisser Grenzen. Jünger Jesu sind durch den Missionsauftrag autorisiert und legitimiert, in Gottes Namen zu handeln. (Wright 2006:53)

### 3.2.3 Kontextualisierung – dem Kontext verpflichtet

Der Begriff der Kontextualisierung kam zuerst in den 1970er Jahren auf und stand für verschiedenste Modelle kontextueller Theologie<sup>76</sup>. In dieser Arbeit soll ein breites

---

<sup>76</sup> Zunächst unterscheidet Bosch zwischen Kontextualisierung, Inkulturation und Befreiungstheologie. Innerhalb der Kontextualisierung stellt er zwei Hauptrichtungen der kontextuellen Theologie vor, die Indigenisierung und das sozial-ökonomische Modell, welche wiederum in verschiedene Bereiche unterteilt wurden. Er möchte den Begriff breit aufgestellt verstanden wissen und grenzt sich gleichzeitig von Unter-Modellen ab, die ihm als theologisch nicht haltbar erscheinen (Bosch 2012:495)

Verständnis dieses Begriffes verwendet werden, zum einen die Sichtweise, „dass das Evangelium zu einem bestimmten Zeitpunkt in den gesamten Kontext einer Kultur gestellt wird.“ (Newbigins 1989:8<sup>77</sup>), sowie die sich daraus ergebenden Bezüge der Theologie zur Welt (Wrogemann 2012:301), z. B. die Übersetzung des Evangeliums in eine konkrete Situation (Inkulturation<sup>78</sup>).

„Die Geschichte wird zum Kontext oder vielmehr zum Text der Mission; denn die Mission besteht darin, die in konkreten geschichtlichen Situationen und Prozessen sich zeigenden Möglichkeiten und Anforderungen des Schalom als Handeln Gottes zu erkennen und ihnen zu folgen.“ (Rütti 1972:232)

Glaube muss in jeder Kultur neu gedacht und formuliert werden und bestenfalls die Chance haben, seine eigene Geschichte zu beginnen. (Bosch 2011:296, Bosch 2012:533, Samuel 1999:229) Für Newbigins ist klar, dass es das reine „kulturbefreite“ Evangelium nicht geben kann, sondern dass es immer in eine kulturell geprägte Form von Worten gefasst sein wird. Wo immer es Worte gibt, gibt es den Einfluss der jeweiligen Kultur auf diese Worte. (Newbigins 1989:9, Feldtkeller 2008:36, Hesselgrave 2010:65f) Sprache verkörpert die Art und Weise, „wie ein Volk im gegenseitigen Austausch sich Erfahrung anzueignen und sie zu verarbeiten lernt.“ (Newbigins 1985:15) Es wird deutlich, dass die Worte der Bibel in einem bestimmten historischen, sozialen, politischen, kulturellen und religiösen Kontext geschrieben waren, welche wiederum von einem Leser (plus Kontext) aufgenommen und interpretiert werden. Dieser wiederum transportiert seine Botschaft an Menschen innerhalb eines bestimmten Umfelds<sup>79</sup>. (Kritzinger & Saayman 2011:160, Sundermeier 2005:77) Jeder Text ist interpretierter Text und wird vom Leser während des Lesens „erschaffen.“ (Bosch 2012:498, vgl. Küng 1987:204f) Dies veranschaulicht diese vereinfachte Grafik Hesselgraves: (2010:64)

---

<sup>77</sup> Newbigins Argumentation bezieht sich auf die Begriffe Indigenisation und Adaption, die von Protestanten und Katholiken für Kontextualisierung gebraucht wurden (Newbigins 1989:8)

<sup>78</sup> Inkulturation ist eine Wortschöpfung, die in den 1960er Jahren von Pierre Charles und Joseph Masson entwickelt wurde und den Begriff der Inkarnation mit dem der Kultur zusammenbrachte (Wrogemann 2012:300)

<sup>79</sup> Sehr anschaulich dazu ist das Drei- Kulturen- Modell bei Hesselgrave, in dem die „biblische“ Kultur, die Kultur des Missionars und die Kultur der Empfänger in Bezug zueinander stehen (2010:64)

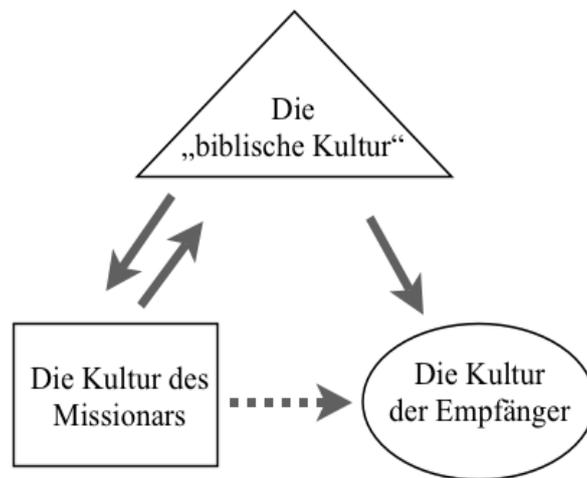


Abbildung 3: Vereinfachtes Kommunikationsmodell nach Hesselgrave

Friedrich Schleiermacher erkannte als einer der ersten, dass jede Theologie und theologische Bewegungen durch den jeweiligen Kontext beeinflusst werden und jeder Text einen „Sitz im Leben“ hat<sup>80</sup>. (Bosch 2012:497, vgl. Feldtkeller 2008:36, Küng 1987:200)

„Einen Text zu interpretieren ist nicht nur eine literarische Aufgabe, es ist zugleich auch eine soziale, ökonomische und politische Aufgabe. Bei der Interpretation eines biblischen Textes kommt unser gesamter Kontext ins Spiel. Darum muss man eingestehen, dass *jede* Theologie (...) bereits von ihrem Wesen her kontextabhängig ist.“ (Bosch 2012:498)

Der Prozess des Übersetzens ist also immer in eine Gemeinschaft eingebunden (Text, Hörender, Lernender, Lehrender) und bedeutet ein stetiges Unterwegssein, „missionarische Existenz schlechthin.“ (Sundermeier 2005:77, vgl. Rayan in Bosch 2012:500)

Die Welt und ihre Situation stellen für die Mission der Kirche nicht eine bloße äußere Bedingung dar, sondern die Grundlage, nach der sie ihr Tun ausrichtet<sup>81</sup>. (Rütti 1972:231) Es reicht nicht, auf einer Metaebene zu wissen, wie die Welt funktioniert, sondern es geht darum, sich voll und ganz auf sie einzulassen, sich in sie hineinzubegeben und sich für die zu engagieren, die leiden und am Rande stehen. (Bosch 2012:499, Wright 2012:49) Eine Theologie, die sich von der Welt abwendet,

---

<sup>80</sup> Gadamer beschreibt diesen „Zirkel des Verstehens“, der auch als „Hermeneutischer Zirkel“ (Lamnek 2010:57) bekannt ist, in seinem Buch „Wahrheit und Methode“ und setzt sich dabei auch kritisch mit Schleiermachers Entwürfen auseinander (Gadamer 1993: 57ff) Bosch spricht vom theologischen Zirkel oder hermeneutischen Kreislauf und sieht die Spannung zwischen Theorie und Praxis als intersubjektive Beziehung zwischen zwei gleichwertigen Polen (Bosch 2012:500)

<sup>81</sup> Rütti schreibt weiter: „Die Geschichte wird zum Kontext oder vielmehr zum Text der Mission; denn die Mission besteht darin, die in konkreten geschichtlichen Situationen und Prozessen sich zeigenden Möglichkeiten und Anforderungen des Schalom als Handeln Gottes zu erkennen und ihnen zu folgen.“ (Rütti 1972:232)

öffnet den Riss zwischen Gott und der Menschheit wieder, den Jesus schließen wollte. (Bosch 2012:501, Nussbaum 1996:108) Die Hermeneutik der Sprache, so folgert Bosch, müsse von der Hermeneutik der Tat herausgefordert werden, da das richtige Tun (Orthopraxie) wichtiger sei als das Wissen oder Reden (Bosch 2012:499) darüber, was richtig sei (Orthodoxie). Weder will er die Praxis über die Theorie erheben noch umgekehrt, vielmehr plädiert er für eine dialektische Beziehung zwischen Theorie und Praxis und will ihre Beziehung zueinander als eine Beziehung der Intersubjektivität verstanden wissen. (:500) *Norma normans* (die normierende Norm) der beiden Subjekte ist und bleibt jedoch das Evangelium, in dem sich Gott offenbart und dem Menschen mitteilt. (Bosch 2012:506, Scharer & Hilberath 2002:25) Die Autorität des Evangeliums liegt begründet in Gott selbst, in seiner Schöpfung und in seiner Geschichte mit der Welt, die noch nicht vollendet ist. (Wright 2011:191) Vor der Deutung des Evangeliums durch Theorie und Praxis steht ergo das Evangelium für sich selbst als eine freiwillige auf Resonanz zielende Selbstmitteilung, Selbstoffenbarung und schließlich Menschwerdung Gottes. (Scharer & Hilberath 2002:25, Brecht 2013:29) Gottes Selbstmitteilung – das Evangelium - fordert die Kultur heraus und stellt sie in Frage. (Bosch 2012:500, 506, 508, 587f Newbigin 1989:10, Küng 1987:203f) Es gibt demnach „keine zeit- und welt-lose, so auch keine gott-lose Theologie!“ (Küng 1987:204)

Das Kreuz definiert die Identität der Glaubenden in Christus und die daraus entstehende Hoffnung für die Welt macht den Glauben relevant. (Bosch 2012:502) Diese Botschaft der Hoffnung muss in den jeweiligen Kontext übersetzt werden; es bedeutet, sich wie Paulus in seiner Rede auf dem Aeropag (Apg.17) auf eine andere Kultur einzulassen. (Wright 2012:49)

In einem gewissen Sinn ist das Evangelium für jede Kultur etwas Fremdes, es ruft Widerspruch hervor und stellt die Kultur in Frage. (Bosch 2012:536, Newbigin 1989:10) Man kann Sundermeier zustimmen, der sagt, dass „Mission (ist) die Begegnung mit den ihr sozial, religiös und kulturell Fremden [ist].“ (2005:97, vgl. Wrogemann 1997:292 ) Mission hat demzufolge immer mit der Überschreitung von Grenzen zu tun, weil die *missio Dei* eine grenzüberschreitende Angelegenheit ist, eine ständige Bewegung Gottes, die sich der Welt zuwendet. Die Kirche folgt dieser Bewegung und nimmt dabei die Gestalt eines Dieners<sup>82</sup> an. (Bosch 2011:35, 310, Nussbaum 2005:31, Padilla 2004:5) Von Geburt an ist sie gesandte Gemeinschaft. (Reimer 2009a:167)

---

<sup>82</sup> Bosch betont dabei, dass die Kirche in ihrer Dienergestalt durchaus auf „Unglauben, Ausbeutung, Diskriminierung und Gewalt, aber auch mit Verweis auf Erlösung, Heilung, Befreiung, Versöhnung und Gerechtigkeit“ hinweisen soll (2011:35)

### 3.2.4 *Ganzheitliches Verständnis von Heil im AT und NT*

Das Aufkommen des Begriffs „ganzheitlich“ verdeutlichte den Wunsch nach einem umfassenderen Missionsverständnis gegenüber den einseitigen Gewichtungen der horizontalen bzw. vertikalen Dimension und ist als Reaktion auf die Kontroversen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu verstehen. (Padilla 2004:1, Reimer 2009c:246) Im allgemeinen Sprachgebrauch meint „ganzheitlich“ die Einheit und das Zusammenspiel von Körper, Geist und Seele, wobei seit Aristoteles klar ist, dass das Ganze mehr als die Summe seiner Teile sein muss. (Baumann 2011:50, Singe 2006:51f) Diese Sichtweise erlaubt es nicht, sich nur um das geistliche Bedürfnis eines Menschen zu kümmern und z.B. das materielle zu vernachlässigen (Jak.2,15-17).

„So betrachtet, ist ganzheitliche Mission ausgerichtet auf die Befriedigung der grundlegenden menschlichen Bedürfnisse, einschließlich des Bedürfnisses nach Gott, aber auch des Bedürfnisses nach Essen, Liebe, Obdach, Kleidung, körperlicher und seelischer Gesundheit und nach Menschenwürde.“ (Padilla 2004:5)

Gottes Heilsabsichten sind von Beginn an ganzheitlich, weil sie alle Ebenen des menschlichen Daseins betreffen. So schreibt Bosch: „Das Heil ist so kohärent, breit und tief, wie es die Nöte und Zwangslagen der menschlichen Existenz auch sind.“ (Bosch 2012:470) Gottes Bestreben, Heilung und Versöhnung in die gestörte Beziehung zwischen Gott, Mensch, Mitmensch und Schöpfung zu bringen, findet sich sowohl im AT als auch im NT, kulminiert in der Inkarnation Jesu und wird fortgeführt durch den Auftrag der Gemeinde.

Im Blick auf Gottes ganzheitliches Heilsverständnis muss das Alte Testament im Licht des Neuen gelesen werden und umgekehrt genauso. (Brecht 2009:55, Wright, 2006:303) Anhand von Sündenfall, Exodus und Jubeljahr wird deutlich, wie Gott umfassendes Heil versteht. (Brecht 2009:55, Faix & Weißenborn 2009:113, Wright, 2006, 265ff, 301ff) In der Schöpfungsgeschichte wird dargelegt, wie die zunächst intakten Beziehungen des Menschen durch den Sündenfall in allen vier Bereichen zerstört wurden: Die Beziehungen zu sich selbst (Gen. 3,7), zum anderen (Gen. 3,12), zur Schöpfung (Gen. 3,16f) und zu Gott (Gen. 3,8.22.24) sind zerbrochen. (Brecht 2009:55, Weißenborn 2008:115f) Hier wird zugleich deutlich, dass Sünde nicht bloß eine individualistische Angelegenheit ist, sondern sich in gesellschaftlichem Handeln verdichtet, systematisiert und institutionalisiert. (Kusch 2009:89, Faix & Weißenborn 2009:123) Deswegen werden z.B. bei den Propheten nicht nur Einzelne, sondern Unrechtssysteme angeprangert (Amos, Jes.1,23; Jer.5,28; Mal.3,5; Mk.12,40), da die Bibel nicht „zwischen individuellen und gesellschaftlichen Veränderungsprozessen“ (Faix & Weißenborn 2009:114, vgl. Hardmeier 2009:7, Padilla 2004:5) trennt. Dies

wird besonders deutlich am Exodus, der ein Narrativ für Erlösung darstellt, sowie an der Erlassjahr- Verordnung, die als biblisches Motiv für Wiederherstellung gilt. (Faix 2012:77, Wright 2006: 268ff, 289ff)

In Lukas 4,18ff wird berichtet, dass Jesus bei seiner ersten öffentlichen Predigt Jesaja 61 zitiert und sie auf sich selbst, den endzeitlichen Messias bezieht. Die Ankündigung des Jubeljahres bedeutet zugleich auch die Ankündigung einer neuen Gesellschaftsordnung – der des Reiches Gottes. (Reimer 2009a:145, Weißenborn 2008:271) Für Wright ist Lukas 4, 16-30 das eindeutigste *mission statement* und Jesus die Verkörperung des Jubeljahres. (Wright 2006:301) Jesus proklamiert die Wiederherstellung von Heil und Gerechtigkeit auf allen Beziehungsebenen, er verkündet sie jedoch nicht nur, er als Messias erfüllt die messianische Erwartung. (Faix 2012:79, Weißenborn 2008:238,271) In demselben Maße zeigen die Heilungsgeschichten auf, wie Jesus den Menschen nicht nur geistlich, sondern sowohl körperlich als auch sozial (z.B. Mt.9,20-22) Heilung und Erlösung brachte und damit seine Messianität bezeugte. (Brecht 2009:59) Jesu „irdisches Leben und Wirken wurde so zum Modell für das Leben und die Mission der Kirche.“ (Padilla 2004:5)

Am Kreuz zeigt sich durch Jesu Hingabe der Wille Gottes, die gefallene Welt zu retten und Befreiung, Versöhnung und Wiederherstellung zu ermöglichen. (:6, Bosch 2012:607, Weißenborn 2008:245) Diese Forderung, bereit zu sein, sich zu entäußern und zu demütigen, galt für Jesus und gilt für seine Nachfolger. Doch ohne die Auferstehung würde der Tod Jesu bedeutungslos bleiben. (Bosch 2012:606f) „Die Auferstehung ist der Anbruch eines neuen Tages in der Heilsgeschichte.“ (Padilla 2004:6) In der Kraft des auferstandenen Christus ist die Kirche berufen, in der Gegenwart das Heil zu verkünden, für Gerechtigkeit einzutreten und ein Zeichen des Widerspruchs gegen die Mächte des Todes und der Zerstörung zu sein (:6, Bosch 2012:608)

### **3.3 Dimensionen missionalen Handelns**

In der theologischen Grundlegung wurde Gottes Wesen und sein Handeln dargelegt: Sein Sendungsmotiv, die Inkarnation Jesu, sein trinitarisches Wesen, sein ganzheitliches Heil und das Evangelium, welches sich immer wieder neu kontextualisieren muss. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, welche Dimensionen missionalen Handelns sich daraus für die missionale Gemeinde und in diesem Fall für die missionale JA in Ostdeutschland ergeben. Diese sollen anhand der „Grundfunktionen“ bzw. „Grundvollzüge“ der Kirche entfaltet werden, die sich aus dem „(apostolischen) Zeugnis und Gemeindeleben der frühen Christenheit [Apg. 2,42-

47]“ (Senn 2009:296, vgl. Karrer 2000:381) ergeben: *kerygma*, *leitourgia*, *diakonia*, *koinonia*. Mit der Auswahl und gleichwertigen<sup>83</sup> Anordnung dieser vier Grundfunktionen folge ich Johannes Reimer, der diese vier Schwerpunkte für eine missionale Gemeinde setzt (Reimer 2009a:172), sowie Felix Senn, der fordert, dass die Grundfunktionen auf die Reichs- Gottes- Praxis bezogen sein müssen. (Senn 2009:297) Anhand dessen sollen nachfolgend Konkretionen für missionale JA erfolgen. Ich habe versucht, dem Praxisfeld sprachlich entsprechende Begriffe zu wählen, die auf dem Hintergrund der Definitionen von Bosch, Hoekendijk, Haslinger, Zulehner<sup>84</sup> u.a entstanden sind:

Missionale JA ist:

- sprachfähig > kerygmatisch
- öffentlich/anbetend/ Gott feiernd > liturgisch
- erfahrbar > diakonisch
- beziehungsorientiert > koinonitisch

### 3.3.1 Sprachfähig (*kerygmatisch*)

Missionale JA hat *kerygmatischen*<sup>85</sup>, also verkündigenden Charakter. Sie bezeugt das Evangelium von Jesus Christus, seinem Leben, Sterben und seiner Auferstehung nicht nur in Worten, sondern im gesamten Lebensvollzug. Verkündigung und Zeugnis gehen an dieser Stelle Hand in Hand, wobei die Bedeutung des Zeugnisses noch tiefer greift. Ein *martyr*<sup>86</sup> (Zeuge) gibt sich der Sache, von der er überzeugt ist, völlig hin, wenn es sein muss bis zum Tode. (Reimer 2009a:173, Senn 2009:297) Die Botschaft des auferstandenen Christus wird ganzheitlich kommuniziert durch Worte, Taten und Lebensstil. Dabei bestimmt der historische, soziale, kulturelle und lokale Kontext – das Praxisfeld – wie das Evangelium kommuniziert wird. (Bosch 2012:534, Faix & Reimer

---

<sup>83</sup> Dabei handelt es sich aus Sicht der Autorin nicht nur um eine gleichwertige Anordnung der vier Dimensionen, sondern sie verhalten sich interdependent zueinander, sie bedingen einander und existieren miteinander.

<sup>84</sup> Nach Hoekendijks Verständnis dienen die drei sich bedingenden Dimensionen *kerygma*, *diakonia* und *koinonia* der Aufrichtung des messianischen Schalom. Dieser wird bezeugt durch Proklamation und Repräsentation (*kerygma*), gelebt durch gegenseitige Gemeinschaft (*koinonia*) und demonstriert durch bescheidenen Dienst (*diakonia*) (Hoekendijk 1965:100f) Bei Zulehner werden *koinonia* und *diakonia* als Früchte der Mystik verstanden, auch die Wortverkündigung gilt bei ihm als eine Frucht der Mystik, dabei wird jedoch v.a. auf ihre Mängel und Schwierigkeiten im gemeindlichen Leben hingewiesen. Liturgische Elemente werden in seinem Absatz über die Kultur der Mystik lediglich kurz benannt (1989b:86-90) Karrer vertritt einen Dreiklang von *martyria*, *leiturgia* und *diakonia* und versteht die *koinonia* als Voraussetzung und Ergebnis der Grundvollzüge vor (, legt dabei vor allem einen Schwerpunkt auf die Verortung der Diakonie) und begründet diese dann theologisch (2009:167-174) Für Bosch ist die *leitourgia* die Quelle der Mission und der Garant für ihre Einzigartigkeit, während *kerygma*, *diakonia* und *koinonia* dem Konzept *martyria* untergeordnet bzw. wie drei Farben eines Prismas sind (2011:293f)

<sup>85</sup> *Kerygma* stammt aus dem Griechischen und bedeutet zunächst Verkündigung, vom biblischen Verständnis her die Verkündigung des Evangeliums (Merk 1992:710)

<sup>86</sup> *Martyr* bedeutet Zeuge und wird im NT für Zeugen vor Gericht als auch für die Apostel verwendet, die Zeugen von Jesu Tod, Auferstehung und seiner Heilsbedeutung sind (Beutler 1992:969-973)

2012:39, Hesselgrave 2010:92, Hoekendijk 1965:105, Meier 2009:73, Reimer 2009a:223+233) In dieser Untersuchung handelt es sich dabei um Jugendliche in einem areligiösen, städtischen Umfeld.<sup>87</sup>

Sprachfähigkeit in diesem Umfeld bedeutet zunächst nicht, besonders wortgewandt und überzeugend oder gar „Jugendsprache“ sprechend aufzutreten, sondern sich zuallererst in die Lebenswelt der Jugendlichen hineinzubegeben und sich auf sie einzulassen – mit der Haltung eines demütig Lernenden. (Bosch 2012:571, Faix & Reimer 2012:39, vgl. Hoekendijk 1965:98, 104) Denn je besser man in der JA die Kultur der Jugendlichen kennt und Leben mit ihnen teilt, desto leichter fällt es, eine verständliche Sprache in einem areligiösen Umfeld zu entwickeln<sup>88</sup>. (Hesselgrave 2010:248, Schröder 2007:263) Die gute Nachricht muss für die jungen Menschen verstehbar und ansprechend sein, indem sie deren kulturelle Prägung und areligiösen Deutungshorizont berücksichtigt. (Feldtkeller 2008: 48, Reppenhausen 2011:120)

### 3.3.2 *Sichtbar Gott feiernd (liturgisch)*

*Leitourgia*<sup>89</sup> ist die Begegnung der Kirche mit ihrem Herrn und die Quelle der Mission der Kirche, die ihr ihre Einzigartigkeit verleiht. (Bosch 2011:293, Karrer 2000:392f) Denn die ganzheitliche Ausrichtung auf Gott, die Anbetung, ist das ultimative Ziel der Mission; Mission existiert nur, weil es noch nicht überall Anbetung gibt. (Piper 2004:17) „Vor der Einladung anderer zur Anbetung Gottes muss unsere Anbetung Gottes stehen. Wir können anderen nicht lieb machen, was uns selber nicht lieb ist<sup>90</sup>.“ (Kusch 2007:20) Dabei geht es bei der Anbetung nicht primär um die Gottesdienstfeier als Form der Anbetung, sondern um den gesamten Lebensvollzug. (Reimer 2009a:179) Römer 12,1 macht deutlich, dass das ganze Leben als Gottesdienst verstanden werden muss. „Jeder Augenblick unseres Lebens wird so zum Akt des Dienstes an Gott und der Verherrlichung Gottes.“ (Osborne 2004:320, Übers. J. Reimer)

Es ist unausweichlich, dass die Anbetung Gottes für die missionale JA kontextualisiert werden muss. Eine Jugendarbeit, die Gott sowohl vor den Augen der Jugendlichen als auch mit ihnen gemeinsam ehren will, muss es so tun, dass sie es verstehen können und

---

<sup>87</sup> Mehr zu Areligiosität in Ostdeutschland findet sich in Kapitel 2.2, das städtische Umfeld wird unter 2.3 beschrieben.

<sup>88</sup> Hesselgrave schreibt an dieser Stelle, wie wichtig es sei, als Missionar die Sprache, der Empfängerkultur zu erlernen und folgt damit Nida, der Sprache als essentiell einstuft, um Kontakt zu einer Gemeinschaft, mit ihrer Lebens- und Denkweise zu schließen (2010:248)

<sup>89</sup> *Leitourgia* bedeutet im Griechischen Dienst, Dienstleistung, Gottesdienst und wurde im Profanen als Dienstleistung für das Volk verwendet, es gibt jedoch auch einen kultischen Bezug. In der LXX wurde dieser Begriff verstärkt kultisch verwendet, z.B. für den Priesterdienst im Tempel (Balz 1992:858f, vgl. Kohler- Spiegel 2000:451f)

<sup>90</sup> Aus befreiungstheologischer Sicht ist Liturgie unentbehrlich, damit Befreiung nicht mit rein politischer Befreiung verwechselt wird und damit nicht vergessen wird, Gott für sein Eingreifen zu feiern (Codina 1996:901)

sowohl emotional als auch gedanklich daran anknüpfen können. (Kohler-Spiegel 2000:452, 460, Reimer 2009a:179) Gott feiern mit Jugendlichen in einem areligiösen Umfeld erfordert zeichenhaftes Handeln in ihrer Sprache, welches ihre Lebenswelt tangiert, Ausdruck ihres Lebens und ihrer Erfahrungen ist und ferner zum Ausdruck der Anbetung Gottes wird. (Kohler-Spiegel 2000:452, 464) Dabei können Symbole<sup>91</sup> (Gegenstände oder Handlungen) helfen, die aus der Lebenswirklichkeit der Jugendlichen entstammen sowie Rituale, die die Anbetung Gottes mit allen Sinnen (be-)greifbar machen. (:452,454) So können z.B. besondere Höhepunkte aus dem Leben der Jugendlichen oder die Erinnerung an Gottes Handeln und Eingreifen gemeinsam gefeiert werden. Doch nicht nur die öffentliche und gemeinsame Anbetung erfordert Kontextualisierung, auch der (für die Jugendlichen oftmals sichtbare) Alltagsvollzug der Leiter der JA spielt dabei eine Rolle und erfordert Kongruenz zwischen Reden und Tun, bei dem Gott geehrt wird. Dabei stehen die Mitarbeiter in der kreativen Spannung, sich von ihrer Umgebung zu unterscheiden, ihr dabei aber gleichzeitig verpflichtet zu sein. (Bosch 2012:96)

### 3.3.3 *Erfahrbar (diakonisch)*

In *Diakonia*<sup>92</sup> kommt eine, wenn nicht sogar die Grundhaltung des christlichen Glaubens zum Ausdruck: Jesus ist gekommen zu dienen, nicht um sich dienen zu lassen (Mk.10,45). Das ganze Werk Christi zeugt von dieser Haltung der Hingabe und des freiwilligen Dienstes und seine Jünger sind aufgefordert, es ihm gleichzutun. (Haslinger 2009:17f, Hoekendijk 1965:161)

„Der neutestamentliche Dienst- Begriff beinhaltet die Ausrichtung am anderen Menschen, die Bereitschaft also, die eigenen Vorstellungen und Interessen zugunsten der Bedürfnisse des anderen nachzuordnen“ (Haslinger 2009:18)

In der Begegnung mit dem Schwachen erfährt dieser echte Solidarität sowie Annahme, die Lebensräume und lebendige Kommunikation eröffnet. Der Arme soll Partner sein und darf nicht zum Objekt des Dienstes degradiert werden (Bosch 2011:296, Hoekendijk 1965:162ff) *Diakonia* beinhaltet ebenfalls eine politische Dimension, denn der Einsatz für eine gerechtere Verteilung von Lebenschancen zielt letztlich darauf, den sozio-kulturellen Raum zu transformieren. (Reimer 2009a:175, Zulehner 1989b:117f)

---

<sup>91</sup> Kohler-Spiegel schreibt: „Symbole sind (im Gegensatz zum eindeutigen Zeichen) in ihrer Struktur ambivalent, vieldeutig, offen und letztlich unabschließbar.(...) Sie vermitteln neue Zugänge zum Ganzen des Daseins, sie haben aufbauende und ordnende Kraft. Sie kommen Kommunikation fördern und Gemeinschaft aufbauen und vertiefen. Sowohl Gegenstände als auch Handlungen, alles kann zum Symbol werden.“ (2000:454)

<sup>92</sup> *Diakonia* bedeutet Dienst oder Amt, das Verb *diakoneo* meint dienen und kann verschiedene Arten des Dienstes beinhalten: So ist es Ausdruck einer christlichen Grundhaltung nach Jesu Vorbild, kann innergemeindliche Funktionen beinhalten wie den karitativen Einsatz, Wortverkündigung, aber auch Führungsaufgaben (Weiser 1992:726-732, vgl. Haslinger 2009:17f)

Diakonie hat folglich zwei Stoßrichtungen: Zum einen kümmert sie sich um die Schwachen, zum anderen versucht sie, gesellschaftliche Unrechtsstrukturen zu bekämpfen. (Zulehner 1989b:118,124)

„Wer in Gott eintaucht, kann gar nicht anders, als in seiner Art für die Armgemachten und Unterdrückten zu optieren. Wenn sich also eine christliche Gemeinde rühmt, Gott sei in ihr, dann zeigt sich das eben daran, dass Gottes Leidenschaft zu Gunsten der Unterdrückten und Armgemachten auf die christliche Gemeinde überspringt.“ (Zulehner 1989b:117)

Für missionale JA bedeutet das, sich mit offenen Ohren und Augen in die Welt hineinzubegeben und diese aus Sicht der Schwachen zu betrachten. (Zulehner 1989b:118) Die Schwachen können die Jugendlichen selbst, aber auch Menschen aus dem Umfeld der Jugendlichen sein. Die JA muss dort sein, wo die jungen Menschen sind, sie darf sich nicht in ihre Räume zurückziehen und von der Bevölkerung abgrenzen, sie muss am öffentlichen Leben teilnehmen, sich gegen Ungerechtigkeit einsetzen und damit erfahrbar für die Jugendlichen sein. (Schröder 2007:249, Reimer 2009a:159, Deitenbeck-Goseberg 2012:339ff) Missionale JA wird erfahrbar, wenn sie die grundlegenden menschlichen Bedürfnisse nicht ignoriert. Darin eingeschlossen ist das Bedürfnis nach Gott, aber auch das Bedürfnis nach „Essen, Liebe, Obdach, Kleidung, körperlicher und seelischer Gesundheit und nach Menschenwürde.“ (Padilla 2004:5, vgl. Welker 1999:67<sup>93</sup>) Missionale JA ist Salz und Licht (Mt.5,16ff), durchdringt dienend die Straßen der Stadt und bildet damit einen Kontrast, der Jesus für die Jugendlichen erfahrbar macht. (Bosch 2012, 96, Hoekendijk 1965:164, Reimer 2009a:175 )

### 3.3.4 *Beziehungsorientiert (koinonitisch)*

Ein Schlüssel für Gotteserfahrung ist Gemeinschaft. Die *koinonia*<sup>94</sup> der Glaubenden mit Gott bildet die Grundlage für die Gemeinschaft der Glaubenden untereinander (Brunner 1960:36) „Teilhabe an Christus wird zur Teilhabe aneinander.“ (Zulehner 1989b:91) Für Karrer bildet die Christusliebe eine Vertikale (1.Kor.1,9), die der Kirche Einheit ermöglicht (1. Kor.10,16, Apg. 2,42) und die Menschenliebe die Horizontale, die empirische Wirklichkeit ist, weil es sich aus soziologischer Sicht um eine Gemeinschaft von Menschen handelt. (Karrer 2000:386) Gott selbst offenbart sich als ein in sich beziehungsreicher Gott und lässt die Menschen an seinem Beziehungsreichtum

---

<sup>93</sup> Welker schreibt leidenschaftlich: „Keine Mission ohne gemeinsames Essen und Trinken, aber auch keine Mission ohne Diakonie, ohne leibhaftigen Liebesdienst, ohne konkrete Hilfe für die angesprochenen Menschen bzw. ihre Mitmenschen (1999:67f)

<sup>94</sup> *Koinonia* (griechisch) bedeutet Gemeinschaft oder Teilhabe. Jemand, der Teil einer Gemeinschaft ist, hat somit Anteil an ihr, ist ihr aber auch verpflichtet (Hainz 1992:750)

teilhaben, weswegen die Kirche berufen ist, wesentlich Beziehungsgeschehen zu sein. (Mette 2005:79) Dabei steht sie in der Spannung von Individualität und Sozialität. (Von Soosten 1992:288) Zwei Aspekte der koinonitischen Dimension des Auftrags sollen an dieser Stelle im Blick auf die missionale JA betont werden: Dialog und Partizipation. Nur im Gespräch mit den Jugendlichen kann man JA gestalten. Das erfordert eine „dialogische Existenz“ in der Jugendarbeit, die Bereitschaft der Leiter sprachfähig und dialogwillig zu sein und in den Jugendlichen Möglichkeiten zu erkennen, Glauben zu gestalten. (vgl. Reimer 2009a: 176f, Welker 1999:64f) Für einen ehrlichen Dialog braucht es Herzensbegegnung, in der es nicht um den Austausch von Fakten geht, sondern darum, dass man den anderen, in dem was er glaubt oder nicht glaubt, annimmt. (Bosch 2012:570) Zulehner plädiert außerdem für eine Kultur der Partizipation, die die Würde des Menschen ernst nimmt und deswegen jedem ermöglicht, in seinen religiösen Belangen für sich zu sprechen und das gemeinschaftliche Leben mitzugestalten. (Zulehner 1989b:95)

Missionale JA ist demzufolge beziehungsorientiert, weil sie Wert auf ehrliche Begegnung legt, in der Raum für Dialog und Partizipation ist, indem versucht wird, Glaube nicht nur *für* die Jugendlichen, sondern *mit* ihnen zu gestalten.

### 3.3.5 *Fazit: Was Missionale Jugendarbeit ist*

Die Motivation der missionalen JA basiert auf der Gewissheit, Gesandte eines Gottes zu sein, der aus Liebe zu den Menschen handelt und damit Teilhaber an Gottes Rettungsmision zu sein. (Bosch 2012:457, Wright 2006:48) Missionale JA ist das Instrument durch das Jesus in die Welt der Jugendlichen kommt. (vgl. Wright 2012:47, Reimer 2009a:167) Der sendende Gott ist ein trinitarischer und doch liegt der Fokus auf dem Geschehen von Inkarnation, Sterben und Auferstehung Jesu Christi. Gottes Geist ermöglicht die missionale JA unter areligiösen, städtischen Jugendlichen und treibt sie voran. Kontext und Evangelium prägen den Charakter der Arbeit mit Jugendlichen, das zeigt sich in der Sprache und der Bereitschaft, sich voll und ganz auf die Jugendlichen einzulassen. (Bosch 2012:499, Rütli 1972:231, Wright 2012:49) Dabei ist missionale JA von einem ganzheitlichen Heilsverständnis sowie einer ganzheitlichen Sicht auf die jungen Menschen geprägt und lebt dies in der Praxis.

Das zeigt sich an ihrem Handeln, zunächst an ihrer Sprachfähigkeit. Missionale JA hört den Jugendlichen zu, lässt sich auf ihre Lebenswelt ein und ist bereit, das Evangelium in ihre Sprache und Lebenswelt zu übersetzen. Sie feiert Gott in einer für die Jugendlichen verständlichen Umsetzung. Die Mitarbeiter der missionalen JA repräsentieren auch im Alltagsvollzug ihr alternatives Lebensmodell, welches durch den Glauben an Jesus

Christus geprägt ist. Dies wird für die Jugendlichen erfahrbar, weil in der JA der Einsatz für die Schwachen zu erkennen ist, entweder dadurch dass sie selbst betroffen sind oder weil sie partizipieren können. Das Reden von einem liebenden Gott wird in der Tat sicht- und erfahrbar. Missionale JA ist beziehungsorientiert, weil Dialog und Partizipation die Haltung der Mitarbeiter und die Atmosphäre prägen. Jugendliche erfahren Interesse und Wertschätzung ihrer Person, indem man sie nach ihren Vorstellungen vom Leben und vom Glauben fragt und sie beteiligt.

Abschließend kann man sagen, dass missionale JA weder eine Institution noch eine Autorität ist, sondern ein Ereignis, das für, mit und durch die Jugendlichen geschieht. (vgl. Bosch 2011:34, Bosch 2012:455): Weil und indem missionale JA sprachfähig, sichtbar Gott feiernd, erfahrbar und beziehungsorientiert agiert.

Nach der Konkretisierung des Missionsbegriffes anhand der missionalen JA behandelt das nächste Kapitel die Studie und deren forschungstheoretische Grundlagen.

## **4. Qualitative Studie zur Erforschung und Beschreibung von Vorgehensweisen und Wirkungen missionaler Jugendarbeiten aus Sicht der ExpertInnen**

Im vorangegangenen Kapitel lag der Augenmerk auf den missionstheologischen Grundannahmen, die dieser Arbeit zugrunde liegen. Mission wird als Handeln Gottes verstanden, welches zutiefst seinem Wesen entspricht. Kirche ist von daher von ihrem Wesen her von diesem missionarischen Gedanken durchdrungen. (Vicedom 1958:13, Saayman 2010:10ff) Der Begriff missional wird anhand dieser Grundlagen definiert.

In Kapitel 2 wurden die für das Praxisfeld relevanten Schlüsselbegriffe anhand soziologischer und theologischer Literatur beschrieben und eingegrenzt: Der räumliche, kulturelle und gesellschaftliche Kontext, innerhalb dessen die Studie stattfinden soll, wurde zuerst auf der Makroebene (Ostdeutschland), dann der Mesoebene (Stadt) und schließlich der Mikroebene (Jugend/ Jugendarbeit) dargestellt.

Darauf basierend erfolgt nun die empirisch-theologische Studie, in der ExpertInnen missionaler JAs in ostdeutschen Städten hinsichtlich der Vorgehensweisen und Wirkungen ihrer Projekte befragt werden.

Im folgenden Kapitel wird zunächst der Überblick über das methodologische Konzept der Untersuchung erfolgen.

### **4.1 Das methodologische Konzept der Untersuchung**

Die geplante qualitative Untersuchung hat explorativen Charakter, da mir bislang kaum Studien bekannt sind, die meine Forschungsfrage tangieren<sup>95</sup>. Mit dieser Studie wird sowohl Grundlagen- als auch Evaluationsforschung betrieben. (Flick 2006) In meiner Untersuchung folge ich Tobias Faix' methodologischer Konzeption, welcher der intradisziplinäre Forschungsansatz der empirischen Theologie zugrunde liegt. (Faix 2007:39-42) Die Datengewinnung erfolgt mittels teilstandardisierten Experteninterviews. (Bogner, Littig & Menz 2014, Mieg 2001, Flick, Kardorff &Steinke 2000, Helfferich 2011, Hopf 2013) Die ExpertInnen stammen aus missionalen JAs in ostdeutschen Städten.

Die Datenanalyse geschieht anhand der Grounded Theory nach Strauss & Corbin (1996), diese wird mithilfe des Computerprogramms MAXQDA 2011 und 2018

---

<sup>95</sup> Vgl. 1.5 Forschungsstand

ausgewertet. Es erfolgt nun ein Überblick über die Methodologien und die Erläuterungen dazu, warum ich diese als geeignet erachte.

#### 4.1.1 *Qualitative Forschung als Methode in der Empirischen Theologie*

Qualitative Forschung ist ein Oberbegriff für verschiedene qualitative Methoden der Sozialforschung (Flick 2011:29, Flick, Kardorff & Steinke 2013:18, Lamnek 2010:5, 25, Mayring 2002:11, Kelle & Kluge 2010:10), die sich „in ihren theoretischen Annahmen, in ihrem Gegenstandsverständnis und methodischem Fokus“ (Flick, Kardorff & Steinke 2013:18) unterscheiden. Kelle & Kluge sehen außerdem Unterschiede in den Verfahren der Datensammlung und -analyse, auch die „Ansprüche an die Verallgemeinerbarkeit der Forschungsergebnisse“ (Kelle & Kluge 2010:10) differieren bei den verschiedenen Ansätzen.

Dennoch wird dabei jedes Mal ein wissenschaftlicher Forschungsablauf eingehalten, wie bei Lamnek ausführlich erläutert und dargestellt<sup>96</sup>. (Lamnek 2010:43f, vgl. Faix 2007:44) So wird aus der Erkenntnistheorie eine Wissenschaftstheorie abgeleitet, welche zu einer bestimmten Methodologie führt. Aus dieser ergeben sich die Methoden der Datengewinnung und die Techniken der Datenauswertung. (Lamnek 2010:44)



Abbildung 4: Wissenschaftlicher Forschungsablauf

Strübing stellt fest, dass es trotz aller Verschiedenheit in den qualitativen Ansätzen bei Berücksichtigung der Prinzipien Gegenstandsangemessenheit, Offenheit, Kommunikation, Prozesshaftigkeit und Reflexivität<sup>97</sup> einen Methodenkern gibt, auf den sich alle qualitativen Verfahren beziehen. (2013:25)

Qualitative Forschung legt den Fokus darauf, Lebenswelten aus der Innensicht der agierenden Menschen in ihrem jeweiligen Kontext zu erfassen und zu beschreiben – mit dem Ziel soziale Wirklichkeiten sichtbar zu machen und besser zu verstehen. (Flick, Kardorff & Steinke 2013:14)

„Gerade in Zeiten, in denen sich fest gefügte soziale Lebenswelten und -stile auflösen und sich das soziale Leben aus immer mehr und neueren Lebensformen

<sup>96</sup> Die ausführliche Darlegung zum Zusammenhang von Erkenntnistheorie, Wissenschaftstheorie, Methodologie und Methode findet sich bei Lamnek 2010:43f.

<sup>97</sup> Die ausführliche Darstellung der o.g. Prinzipien findet sich bei Strübing 2013:18ff.

und -weisen zusammensetzt, sind Forschungsstrategien gefragt, die zunächst genaue und dichte Beschreibungen liefern. Und die dabei die Sichtweisen der beteiligten Subjekte, die subjektiven und sozialen Konstruktionen (...) ihrer Welt berücksichtigen.“ (:17)

Dabei ist es qualitativer Forschung möglich, für das Neue und Überraschende im zu untersuchenden Forschungsfeld offen zu sein und das „Unbekannte im scheinbar Bekannten“ (:17) zu entdecken. Von zentraler Bedeutung in der qualitativen Forschung ist die Gegenstandsangemessenheit von Methoden: Die Erhebung und Auswertung der Daten muss stets der Fragestellung und dem Gegenstand der Untersuchung angemessen sein. (:22, Steinke 2013:326, vgl. Strübing 2013:18ff)

Des Weiteren spielen auch „die Verfahren des Fallvergleichs, der Fallkontrastierung und der Typenbildung überall in der qualitativen Forschung eine bedeutende Rolle.“ (Kelle & Kluge 2010:10)

Um die Wissenschaftlichkeit und Glaubwürdigkeit der qualitativen Sozialforschung zu garantieren, braucht es zudem einen allgemein verbindlichen Kriterienkatalog<sup>98</sup>, der zunächst breit angelegt sein muss sowie untersuchungsspezifisch angewendet werden kann. (Steinke 2013:319,323f, Steinke 1999:205-245)

Werden Methoden der qualitativen Forschung in der Theologie angewendet, erfordert dies ein intradisziplinäres Vorgehen. Das bedeutet, dass die Instrumente der qualitativen Forschung in den theologischen Forschungsprozess integriert werden.

„Konkret bedeutet Intradisziplinarität, dass empirische Forschung von Anfang an im theologischen Rahmen entwickelt wird und umgekehrt die empirische Forschung die theologische Reflexion beeinflusst.“ (Kalbheim 2011:264)

Johannes A. Van der Ven gilt als Vorreiter der Empirischen Theologie<sup>99</sup>, der forderte, dass die Theologie selbst empirisch werden müsse, indem sie sich für Methoden, Ziele und Daten aus den empirischen Wissenschaften öffnete. (Van der Ven 1994:117, Kalbheim 2011:264, Ziebertz 2003:212, Ziebertz, Kalbheim & Riegel 2003:47) Damit einher geht die Diskussion, ob die Praktische Theologie eine reine Anwendungsdisziplin ist oder ob sie selbst Grundlagenforschung betreiben kann. Ziebertz plädiert dafür, „die Empirische Theologie als methodologischen Weg innerhalb

---

<sup>98</sup>Steinke legt ausführlich dar, welche Schwierigkeiten es bei der Methodenvielzahl und der stark eingeschränkten Standardisierbarkeit gibt, allgemeine Kriterien zu finden. Deswegen sind ihre Kernkriterien sehr breit angelegt und sie weist deutlich darauf hin, dass diese jederzeit modifiziert werden können. Dabei handelt es sich um: intersubjektive Nachvollziehbarkeit, Indikation des Forschungsprozesses, empirische Verankerung, Limitation, Kohärenz, Relevanz und reflektierte Subjektivität (Steinke 2013:323f, vgl. Steinke 1999)

<sup>99</sup> Bereits Van der Ven entwickelte eine Methodologie für die empirische Theologie, den empirisch-theologischen Praxiszyklus. Er stellt einen fünfstufigen Zyklus vor, der aus Problem- und Zielentwicklung, Induktion, Deduktion, Überprüfung und Evaluation besteht (Van der Ven 1994:132)

der Praktischen Theologie zu wählen und so eigenständige Grundlagenforschung zu betreiben.“ (Faix 2007:48 über Ziebertz) Er betont, dass eine sich praktisch verstehende Wissenschaft ihr Wissen systematisch erheben müsste und Kenntnisse über das Forschungsfeld systematisch erworben werden müssten, um Spekulationen in der Theorieentwicklung zu vermeiden. (Ziebertz 1994:13) Klein plädiert für Offenheit und Transparenz bei der Verwendung empirischer Methoden in der Praktischen Theologie:

„Wenn Praktische Theologie sich heute als eine subjektorientierte Handlungs- und Wahrnehmungswissenschaft versteht, wenn sie sich auf das Erleben und Erleiden der Menschen, auf das subjektive Wahrnehmen und Handeln in ihrem Alltag, auf den Glauben und die ‚gelebte Religion‘ bezieht, muss sie Auskunft darüber geben können, wie sie zu ihren Erkenntnissen darüber kommt.“ (Klein 2005:50)

Im Blickfeld der Empirischen Theologie steht die „Frage nach der Korrelation von gelebter und gelehrter Religion.“ (Ziebertz 2003:213) Dabei hat sie nicht nur zum Ziel, theologische Vermittlungsprozesse zu verbessern, sondern auch die Adressaten von Theologie als Gestalter und somit Theologie Treibende des eigenen Glaubens ernst zu nehmen.<sup>100</sup> (:213) Die theologische Praxis soll nicht nur verstanden, sondern auch mithilfe gewonnener Erkenntnisse gefördert und damit handlungsfähiger werden. (Ziebertz, Kalbheim & Riegel 2003:47, vgl. Van der Ven 1994:89) Dabei muss die Praktische Theologie klären, ob sie ihre Ausrichtung auf einen konkreten kirchlichen Kontext oder mitten in die Gesellschaft hinein versteht. (Van der Ven 1994:44, vgl. Faix 2007:49)

In diese Fragestellung hinein kommt die Missionswissenschaft zum Einsatz. Denn für die Missiologie bedeutet das intradisziplinäre Vorgehen in der Empirischen Theologie, dass sie Grundlagenforschung betreiben und sich mit ihren Fragestellungen direkt in die säkularisierte Welt hineinbegeben kann (vgl. Faix 2007:46, 49) – nicht zum Selbstzweck, sondern um die Praxis zu verändern. (vgl. Heimbrock & Meyer 2007:14, Kalbheim 2011:270, vgl. Ziebertz 1999:11)

„But learners need to learn *how* to see their contexts and the larger world so that they can make a positive contribution to transforming the world so that it reflects the justice and peace that is rooted in the gospel.“ (Karecki 2002:138)

Das hermeneutische Werkzeug für die intradisziplinäre Forschung ist der empirische Forschungszyklus<sup>101</sup>, weil er Theorie und Empirie zusammenbringt. Anhand theoretischer Überlegungen wird ein Modell entwickelt, welches die

---

<sup>100</sup> Dieser Gedanke wird auch in der Kommunikativen Theologie aufgegriffen. Mehr dazu in dem Buch „Kommunikative Theologie: Eine Grundlegung“ von Matthias Scharer und Bernd Jochen Hilberath.

<sup>101</sup> Bei Karecki heißt es Praxiszyklus (Karecki 2002:138ff)

Konzeptualisierung und Operationalisierung für die empirische Untersuchung bestimmt.

Die Untersuchung

„bestimmt, korrigiert und vertieft das theoretische Modell. Indem der empirische Forschungszyklus mehrfach durchlaufen wird, bietet er die Gewähr eines ausgewogenen Verhältnisses von theoretischer Konzeptbildung und empirischer Prüfung (vgl. auch Faix).“ (Kalbheim 2011:264)

Der empirisch-theologische Praxiszyklus nach Tobias Faix (Faix 2007:66) soll im folgenden Abschnitt vorgestellt werden.

#### 4.1.2 Die Verwendung des empirisch-theologischen Praxiszyklus nach Faix

Faix' wissenschaftliche Grundlage für seinen empirisch-theologischen Praxiszyklus (ETP) liegt im wissenschaftstheoretischen Ansatz des Paradigmenwechsels von Thomas Kuhn<sup>102</sup> (Kuhn 2007), der davon ausgeht, dass „Erkenntnis für die Wissenschaft ein dynamischer, nicht linearer Prozess ist, der mit den ersten Überlegungen des Forschers anfängt.“ (Faix 2007:55) David Bosch wendet Kuhns Verständnis des Paradigmenwechsels in seinem Buch *Mission im Wandel* (Bosch 2012) auf die Theologie, im Besonderen auf die Missionswissenschaft an und gibt ihr damit einen wissenschaftstheoretischen Unterbau. (Faix 2007:50f) Damit folgt Bosch dem Schweizer Theologen Küng, der bereits Paradigmen für die Theologie entwickelt hatte. (Küng 1987:153-203)

Mit dieser wissenschaftstheoretischen Grundlage verfeinert Faix Van der Vens empirisch-theologischen Zyklus (Van der Ven 1994:138-179), indem er einen Sechs-Phasen-Zyklus entwickelt. Auch integriert er Erkenntnisse aus der qualitativen Sozialforschung und der empirischen Theologie in den ETP. (Faix 2007:64) Dies ergibt einen „Forschungsprozess der Integration“ (:65-67) mit einem missionswissenschaftlichen Fokus.

Dies sind die sechs großen Schritte des ETP:

##### 1. Die Forschungsplanung

- Konstituierung des Forschers
- Methodologie und Vorgehensweise

##### 2. Das Praxisfeld

- praktisch-theologische Fragestellung

---

<sup>102</sup> Kuhn geht davon aus, dass Erkenntnis in der Wissenschaft auf Paradigmen basiert, die sich jedoch verändern können. Die Dynamik eines Paradigmenwechsels in der Wissenschaft nach dem Verständnis Kuhns unterscheidet verschiedene Phasen: die vorparadigmatische Phase, die paradigmatische Phase, die Grundlagenkrise, das neue Paradigma. (Kuhn 2007:171ff)

- explorative Voruntersuchung

### 3. Die Konzeptualisierung

- praktisch-theologische Problem und Zielentwicklung
- Festlegung und Klärung der Begriffe

### 4. Die Datenerhebung

- Festlegung des empirischen Datendesign
- empirische Datenerhebung

### 5. Die Datenanalyse

- empirisch-theologische Datenanalyse

### 6. Der Forschungsbericht

- empirisch und praktisch-theologische Interpretation und Reflexion

Dabei werden die sechs Phasen in große wissenschaftstheoretische Zusammenhänge eingeordnet: den Entdeckungszusammenhang (Phase 1 und 2), den Begründungszusammenhang (Phase 3-5) und den Verwendungszusammenhang (Phase 6). (:56f)

In der Mitte dieses Zyklus steht

„die permanente missiologische Reflexion aus Induktion, Deduktion und Abduktion [steht]: Dadurch gewinnt der Forschungsprozess an zirkulärer Dynamik und verliert die lineare Vorgehensweise, wie es bei Van der Ven der Fall war.“ (:64)

Dies bedeutet, dass jede der Phasen im großen Zyklus einen kleinen beinhaltet, der aus den genannten Schlussmodi besteht. Der kleine Zyklus innerhalb des großen ist insofern bedeutsam, weil Faix davon ausgeht, dass kein Forscher vorurteilsfrei arbeitet. Deswegen sei die permanente Reflexion durch Deduktion, Induktion und Abduktion erforderlich. (:67) Diese „zirkuläre Dynamik“ (:65) erfordere vom Forscher, dass er seinen „Forschungsprozess auf den Forschungsgegenstand bzw. die Forschungsfrage hin kontinuierlich ausrichtet.“ (Müller 2012:16)

Anhand des Schaubildes (Faix 2007:66) wird das zirkuläre Vorgehen deutlich:

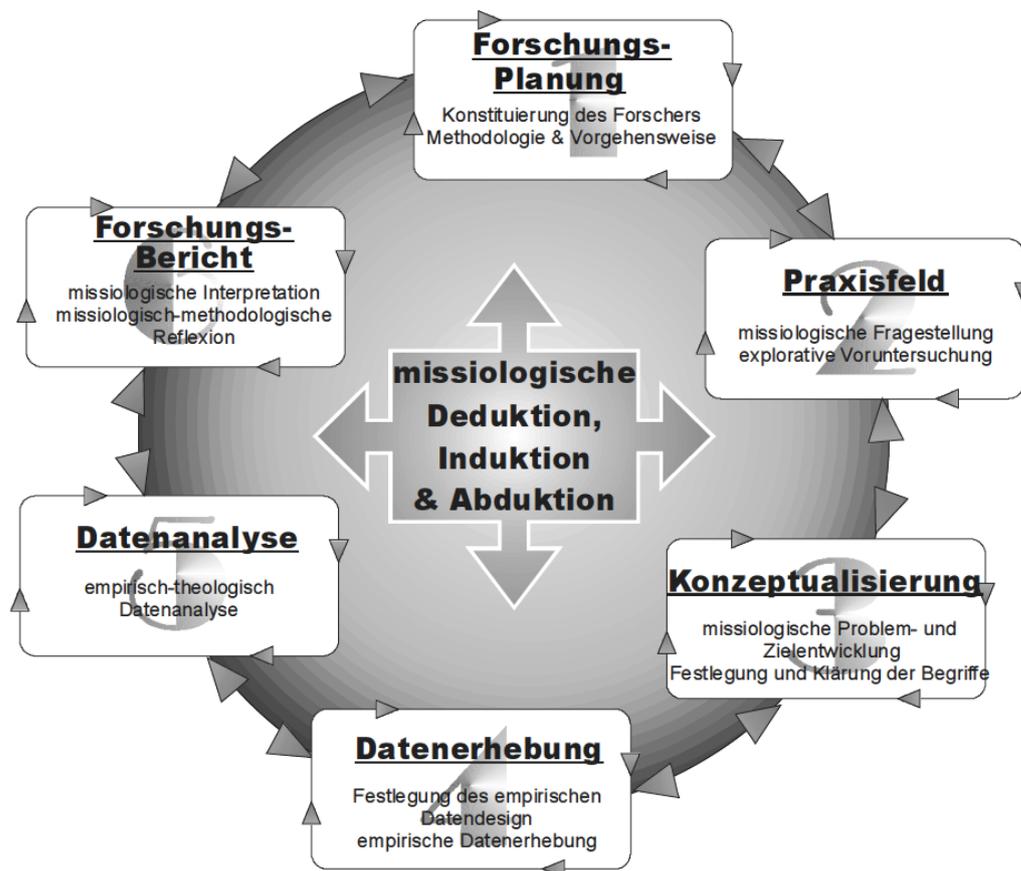


Abbildung 5: Der empirisch-theologische Praxiszyklus nach Tobias Faix

Die wissenschaftstheoretische Grundlage, die missionswissenschaftliche Ausrichtung und das zirkuläre Vorgehen des ETP erachte ich als geeignete Grundlage für meine Masterarbeit und ich stimme mit Merz überein, der schreibt, dass er den ETP nach Faix als „die für meine Untersuchung geeignete Grundlage [erachtet], um mein Forschungsfeld und -gegenstand (...) explorativ zu untersuchen und auf mögliche Theoriegenerierung hinzuarbeiten.“ (Merz 2010:29)

#### 4.1.3 Durchführung von teilstandardisierten ExpertInneninterviews<sup>103</sup>

Die Erhebung der Daten wird anhand teilstandardisierter ExpertInneninterviews stattfinden (Helfferrich 2011:164) Nachfolgend soll deswegen zunächst die Rolle der ExpertInnen geklärt werden; danach begründe ich, warum sich teilstandardisierte Interviews am besten für diese Untersuchung eignen.

Zunächst ist es wichtig, dass die befragten ExpertInnen<sup>104</sup> nicht als „abstrakte Funktionsinhaber und Träger bestimmter Herrschaftsstrukturen“ (Bogner, Littig &

<sup>103</sup> Leider wird in der Literatur zum Thema ExpertInneninterviews meistens nur die männliche Form verwendet. Deswegen gibt es in diesem Abschnitt eine Mischung aus genderneutralen und männlichen Formen – letztere vor allem in den Zitaten.

Menz 2014:4) verstanden werden, sondern als „*konkrete soziale Akteure* mit spezifischen Handlungs- und Professionslogiken.“ (:4) Strübing plädiert in Anlehnung an Schütze dafür, die Informanten im Feld als „orientierungs-, deutungs- und theoriemächtige Subjekte“ (Schütze 1978:118) zu erachten. (Strübing 2013:20)

Dabei ist es wichtig, den Begriff des Experten oder der Expertin differenziert zu betrachten, um nicht zu leichtfertig real bestehende soziale Unterschiede zwischen Laien und ExpertInnen zu nivellieren<sup>105</sup> und per Definition einzuebnen. Nicht nur das spezifische Forschungsinteresse des Forschers schreibt dem Experten oder der Expertin seine bzw. ihre Rolle zu, sondern auch die gesellschaftliche und berufliche (Macht-) Position, in der er oder sie sich als ExpertIn für sein bzw. ihr Fachgebiet repräsentiert. (Bogner u.a. 2014:11, vgl. Bogner & Menz 2009:93, Helfferich 2011:163) ExpertInnen können als menschliche „Kristallisationspunkte‘ praktischen Insiderwissens“ (Bogner u.a. 2014:8) betrachtet und „für das Fach- und Themengebiet als relevant erachtete Akteure“ (:8) verstanden werden. (Mieg 2001:6f)

„Das besondere am Expertenwissen besteht nicht nur in dessen besonderer Reflexivität, Kohärenz oder Gewissheit, sondern auch insbesondere darin, dass dieses Wissen in besonderer Weise praxiswirksam und damit orientierungs- und handlungsleitend für andere Akteure wird.“ (Bogner u.a. 2014:12)

Bei diesem Wissen handelt es sich nicht primär um Fakten, sondern um die „subjektive Dimension“, das Deutungswissen<sup>106</sup> der Befragten. (:25)

Diese Art des ExpertInneninterviews wird bei Bogner und anderen als *theoriegenerierendes Experteninterview* bezeichnet. Es eignet sich in dieser Untersuchung am Besten, „weil es darauf abzielt, in analytischer und interpretativer Auseinandersetzung mit dem empirischen Material Zusammenhänge zu erarbeiten und Theorien zu entwickeln (...).“ (Bogner u.a. 2014:25) Dies passt hervorragend zur Grounded Theory, da subjektive Deutungen und Interpretationen rekonstruiert werden sollen. (:2, vgl. :25)

Die Offenheit halbstandardisierter Leitfadeninterviews eignet sich in besonderem Maße dafür, die subjektiven Sichtweisen der ProbandInnen zu erschließen (Flick, Kardorff &

---

<sup>104</sup> Experte stammt vom lateinischen „*expertus*“, was soviel wie erprobt bzw. bewährt bedeutet. Dies wiederum leitet sich von einem Verb in der Passivform ab, von „*experiri*“, was soviel wie prüfen, ausprobieren bedeutet. Lexika definieren Experten als Sachverständige, Fachleute, Kenner, als jemanden der über Spezialwissen verfügt (Bogner, Littig & Menz 2014:9)

<sup>105</sup> Bogner und andere kritisieren an dieser Stelle Gläser & Laudel, die die Meinung vertreten, dass jeder Mensch, der „ein besonderes Wissen über soziale Sachverhalte besitzt“, (Gläser & Laudel 2004:10) ein Experte sein kann (Bogner u.a. 2014:11)

<sup>106</sup> Bogner und andere verstehen darunter „Handlungsorientierungen, implizite Entscheidungsmaxime, handlungsanleitende Wahrnehmungsmuster, Weltbilder, Routinen, usw.“ (Bogner u.a. 2014:25)

Steinke 2000:19; Helfferich 2011:36, 163; Hopf 2013:351) Der Leitfaden für die Interviews wird entwickelt, um a) das Themenfeld der Untersuchung zu strukturieren und b) als konkrete Orientierung bei der Durchführung der Befragung. Da es sich um einen teilstandardisierten Leitfaden handelt, werden die Fragen bereits formuliert sein, es ist jedoch nicht zwingend, sie genau in dieser Formulierung zu stellen. Ziel sollte stets sein, den Interviewpartner oder die Interviewpartnerin in Richtung der forschungsrelevanten Fragestellung zu führen. (Bogner u.a. 2014:27f, vgl. Kaiser 2014:52)

„Durch die Möglichkeit, Situationsdeutungen oder Handlungsmotive in offener Form zu erfragen, Alltagstheorien und Selbstinterpretationen differenziert und offen zu erheben, und durch die Möglichkeit der diskursiven Verständigung über Interpretationen sind mit offenen oder teilstandardisierten Interviews wichtige Chancen einer empirischen Umsetzung (...) gegeben.“ (Hopf 2013:350)

Als Ziel der Interviews gilt, genügend Material für die Forschungsfrage zu generieren, um daraus Hypothesen zu entwickeln und daraus folgend Theorien empirisch zu begründen<sup>107</sup>. (Bogner u.a. 2014:32)

Die Auswertung der Daten erfolgt durch die Grounded Theory, welche im nächsten Abschnitt näher beschrieben werden soll.

#### 4.1.4 *Grounded Theory als theoriegenerierende Methode*

Die Grounded<sup>108</sup> Theory (GT) ist eine Methode zur Auswertung qualitativer Interviews, die sich besonders dann eignet, wenn die Theorie aus den Daten generiert werden soll und nicht bereits besteht oder vorgegeben ist.

Barney Glaser und Anselm Strauss entwickelten die GT in den 1960er Jahren auf der Basis eigener praktischer Erfahrungen in der qualitativen Forschung. Das Besondere an der GT war, dass man bemüht war „Forschungsprozesse als kreatives Konstruieren von Theorien bei fortlaufender Überprüfung an den Daten“ (Mädler 2007:242) zu konzipieren. 1990 kam es jedoch zum öffentlichen Bruch<sup>109</sup> zwischen Glaser und Strauss. Anselm Strauss entwickelte gemeinsam mit Juliet Corbin differenziertere „Anweisungen zur Datenauswertung in Form eines Codierparadigmas zur Theoriegenerierung und Typenbildung“ (Merz 2010:30, vgl. Strauss 1998, 90-123),

---

<sup>107</sup> Hinweise zur praktischen Durchführung von Experteninterviews finden sich bei Froschauer & Lueger 2003:61ff, bei Hopf 2013, 349ff, Bogner, Littig & Menz 2014:27ff, Strübing 2013:20.

<sup>108</sup> Die Grounded Theory kann man als gegenstands begründete oder -verankerte Theorie übersetzen (Böhm 2013:476)

<sup>109</sup> Eine differenzierte Auseinandersetzung mit den unterschiedlichen Weiterentwicklungen der GT bei Glaser und Strauss findet sich bei Strübing 2004:63ff.

während Glaser diesen Versuch der „Kodifizierung der Kodierung“ stark ablehnte (Faix 2007:78, Strübing 2004:63)

Für diese Masterarbeit werde ich mich an der Weiterentwicklung der GT durch Strauss (Strauss 1998) unter der Mitarbeit von Corbin (Strauss & Corbin 1996), sowie an den methodologischen Weiterentwicklungen von Kelle und Kluge (Kelle & Kluge 2010) orientieren.

Durch systematisches Erheben und Analysieren von Daten, die sich auf das untersuchte Phänomen beziehen, wird die Theorie induktiv generiert. Diese entwickelt sich stetig in der Auseinandersetzung mit dem Untersuchungsgegenstand (Strauss & Corbin 1996:7f) Die GT ist ein Forschungsverfahren, das „in seiner explorativen Intention für phänomenologische Adaptionen besonders geeignet [ist], weil es Forschungsprozesse vor allem als Suchprozesse definiert und diese methodisch anleitet.“ (Mädler 2007:242)

„Eine Grounded Theory ist eine gegenstandsverankerte Theorie, die induktiv aus der Untersuchung des Phänomens abgeleitet wird, welches sie abbildet. Sie wird durch systematisches Erheben und Analysieren von Daten, die sich auf das untersuchte Phänomen beziehen, entdeckt, ausgearbeitet und vorläufig bestätigt. Folglich stehen Datensammlung, Analyse und Theorie in einer wechselseitigen Beziehung zueinander. Am Anfang steht nicht eine Theorie, die anschließend bewiesen werden soll. Am Anfang steht vielmehr ein Untersuchungsbereich – was in diesem Bereich relevant ist, wird sich erst im Forschungsprozeß herausstellen“ (Strauss & Corbin 1996:8-9)

Die GT bietet ein systematisches und gegenstandsorientiertes Vorgehen und bringt gleichzeitig ein „gewisses Maß an Offenheit und Flexibilität“ (Faix 2007:58, vgl.77ff) mit. Denn sie verzichtet auf die detaillierte Vorgabe expliziter Arbeitsschritte und auf eine starre Sequenzierung, und ist deswegen in der Lage, sich auf die „konkreten Konstellationen von empirischem Feld und verfügbaren Ressourcen“ (Strübing 2013:112) einzustellen und anzupassen. Strauss will die GT vielmehr als einen Stil der qualitativen Datenanalyse verstanden wissen als eine Methode, da sie nicht an „spezielle Datentypen, Forschungsrichtungen oder theoretische Interessen gebunden“ (Strauss 1998:30) ist.

Bei den durch die GT entstehenden Theorien unterscheiden Glaser und Strauss zwischen gegenstandsbezogenen und formalen Theorien. Während erstere sich auf ein spezifisches Forschungsfeld beziehen, sind formale Theorien in einem höheren Maße verallgemeinerbar. (Mädler 2007:244) „Gegenstandsbezogene Theorien sind der erste Schritt zur Entwicklung umfassender Theorien.“ (Faix 2007:77) Ziel sollte die Formulierung formaler Theorien sein, da sie einen höheren Grad an Allgemeingültigkeit besitzen, räumlich-zeitlich nicht begrenzt sind und einen universellen Geltungsanspruch

haben. Um eine formale Theorie zu generieren, müssen Regeln eingehalten werden, „die den Prozess der Theoriebildung leiten und die zur Prüfung von Plausibilität und Glaubwürdigkeit von Theorien führen sollen.“ (:77)

Es gibt in der GT nur wenige Anweisungen, wie die Daten erhoben werden sollen:

- *Datenerhebung und das Schreiben theoretischer Memos.* Die Erkenntnisse des Forschers werden beständig dokumentiert und überarbeitet, um den Prozess transparent zu halten. Auch fördert das Memo Schreiben die Distanzierung von den Daten. (Böhm 2013:477)
- *Kodieren (offen, axial und selektiv)* Das Codieren stellt den zentralen Prozess dar, in dem Daten aufgebrochen, konzeptualisiert und wieder neu zusammengesetzt werden. (Strauss & Corbin 1996:39, Kuckartz 2010:74) „Codieren kann als *Verschlüsseln* oder *Übersetzen* von Daten bezeichnet werden...“ (Böhm 2013:476)
- *Kontrastieren bzw. komparative Analyse.* Die beständige Vergleichsbildung („constant comparative“ method) ist Grundlage gegenstandsbezogener Theoriebildung. (Mädler 2007:244, Glaser & Strauss 2008:111) Sie dient der Überprüfung der Reichweite bislang entwickelter Kategorien. (Faix 2007:78)
- *Theoretical Sampling.* Die Fälle werden nach dem jeweiligen Stand der Datenauswertung und den daraus entstehenden Ideen, Konzepten und Fragen überprüft und gegebenenfalls wiederholt. Datenerhebung und Datenanalyse wechseln sich ständig ab, Ziel ist eine Sättigung der Theorie zu erreichen. (Faix 2007:78, Glaser & Strauss 2008:117f, Strübing 2013:113)

Die Auswertung der Daten geschieht mithilfe der Computer-Software MAXQDA 2018<sup>110</sup>, die gut auf die Methodik der GT abgestimmt ist.

Die Kodierung der Daten ist der wesentliche Prozess der Datenanalyse (Strauss & Corbin 1996:39), Strübing beschreibt ihn als „Prozess der Entwicklung von Konzepten in Auseinandersetzung mit dem empirischen Material.“ (Strübing 2004:19)

„Bei der interpretativen Analyse großer Mengen qualitativen Textmaterials hängt die Güte der Auswertung und ihrer Ergebnisse nämlich entscheidend von der Sorgfalt ab, mit der das Material kodiert wurde sowie von dem dabei entwickelten und verwendeten Kategorienschema.“ (Kelle & Kluge 2010:59)

Es gibt dabei drei Haupttypen des Kodierens, die nun beschrieben werden sollen:

---

<sup>110</sup> Praktische Hinweise zur Handhabung der Software finden sich in Kuckartz' Buch von 2010 „Einführung in die computergestützte Analyse“.

Beim *offenen Kodieren* werden die Daten zunächst aufgebrochen, untersucht, verglichen, konzeptualisiert und kategorisiert. (Strauß & Corbin 1996:43, Kuckartz 2010:75) Dieser Schritt gilt als die „Eröffnung“ der Forschungsarbeit, da vorläufige Konzepte und deren Dimensionen entwickelt werden. (Kuckartz 2010:75)

Offenes Kodieren stellt in der Grounded Theory den analytischen Prozeß dar, durch den Konzepte identifiziert und in Bezug auf ihre Eigenschaften und ihre Dimensionen entwickelt werden. Die grundlegenden analytischen Verfahren, mit denen das erreicht wird, sind: das Stellen von Fragen an die Daten und das Vergleichen hinsichtlich Ähnlichkeiten und Unterschieden zwischen jedem Ereignis, Vorfall und anderen Beispielen für Phänomene. Ähnliche Ereignisse und Vorfälle werden benannt und zu Kategorien gruppiert.“ (Strauss & Corbin 1996:54-55)

Die gesetzten Codes<sup>111</sup> werden mit Memos versehen, damit der Forscher eine genaue inhaltliche Beschreibung hat und später nicht den Überblick verliert. (Strauss & Corbin 1996:54, Faix 2007:92)

Das *axiale Kodieren* folgt dem offenen Kodieren<sup>112</sup>. Die bereits vorhandenen Konzepte werden verfeinert und differenziert und Kategorien als „Überschriften“ erstellt. (Böhm 2013:478) Die Daten werden neu zusammengestellt, in dem zwischen den Kategorien Verbindungen hergestellt werden. Dazu gibt es ein Kodier-Paradigma, welches aus „Bedingungen, Kontext, Handlungs- und interaktionalen Strategien und Konsequenzen besteht<sup>113</sup>.“ (Strauss & Corbin 1996:75) Dieses anfangs lose Netzwerk inhaltlicher Beziehungen, die sich beim axialen Kodieren ergeben, wird beim selektiven Kodieren nun fester und dichter. (vgl. Faix 2007:93)

Das *selektive Kodieren* führt auf die Forschungsfrage zurück. Der zentrale Schritt dieses Kodiervorgangs besteht darin, Kernkategorien aus den zentralen Phänomenen zu bilden. Diese bilden den roten Faden der Dateninhalte ab und bringen die Ergebnisse auf den Punkt. (Faix 2007:95, Böhm 2013:482) Selektives Kodieren wird von Strauss & Corbin beschrieben als:

„Prozeß des Auswählens der Kernkategorie, des systematischen In-Beziehung-Setzens der Kernkategorie mit anderen Kategorien, der Validierung dieser Beziehungen und des Auffüllens von Kategorien, die einer weiteren Verfeinerung und Entwicklung bedürfen.“ (Strauss & Corbin 1996:94)

---

<sup>111</sup> „Codes können sich auf einzelne Worte beziehen (...), auf Sätze, Abschnitte oder den gesamten Text.“ (Kuckartz 2010:76)

<sup>112</sup> Es kann auch schon während des offenen Kodierens mit dem axialen Kodieren begonnen werden (Strauss & Corbin 1996:77)

<sup>113</sup> Eine hilfreiche Zusammenfassung des Kodier-Paradigmas findet sich bei Strauss & Corbin 1996:75 und Faix 2007:92.

Während des selektiven Kodiervorgangs werden einzelne Handlungsmodelle „ in ein umfassendes theoretisches Konzept, eine Theorie über das typische Handeln typischer Akteure im Untersuchungsfeld verdichtet.“ (Kuckartz 2010:77)

Dabei ist Strauss nun kein Dogmatiker, der allzu genau vorgibt, wie diese Vorgänge nun durchzuführen sind, sondern die Methode müsse immer an die jeweilige Fragestellung angepasst werden. Festzuhalten ist: „Codieren im Rahmen der Grounded Theory ist theoretisches Codieren, d.h. auf eine Theorie hin arbeitendes Codieren.“ (Kuckartz 2010:78)

Nachstehend sollen nun – in Anlehnung an Strauss & Corbin (1996, vgl. Faix 2007) – Begriffe der Textanalyse beschrieben werden.

- Kodieren/Code: Durch das Kodieren werden aus Daten Konzepte. Das geschieht, indem „man über Kategorien und deren Zusammenhänge Fragen stellt und vorläufige Antworten (...) darauf gibt. Ein Kode ist das Ergebnis dieser Analyse.“ (Strauss 1998:48, vgl. Böhm 2013:477)
- Kategorie: Eine Kategorie ist ein differenzierteres, übergeordnetes und abstrakteres Konzept. Diese wird gebildet, indem verschiedene Konzepte hinsichtlich eines ähnlichen Phänomens abgeglichen und zusammen gruppiert werden. (Böhm 2013:477, Strauss & Corbin 1996:43)
- Eigenschaften: Sie sind „Attribute oder Charakteristika, die zu einer Kategorie gehören.“ (Strauss & Corbin 1996:43) Es ist bedeutsam, die Eigenschaften einer Kategorie zu kennen, da sie Bandbreite und Variationsmöglichkeiten des Phänomens beschreiben und erfassen. (:51)
- Dimensionalisieren ist „der Prozess des Aufbrechens einer Eigenschaft in ihre Dimensionen.“ (Strauss & Corbin 1996:43, vgl. Kuckartz 2010:76) Um Dimensionen zu „messen“, benötigt es Gegensatzpaare. (Faix 2007:90)
- Gewichtung: Codes erhalten Gewichtungen von 0 bis 100, welche die Dimensionalisierung innerhalb einer Subkategorie anzeigt. Dies geschieht mit Hilfe des Computerprogramms MAXQDA. (Faix 2007:172)
- Memos: Strauss & Corbin bezeichnen Memos <sup>114</sup> als „schriftliche Analyseprotokolle, die sich auf das Ausarbeiten der Theorie beziehen.“ (Strauss & Corbin 1996:169)

---

<sup>114</sup> Dabei werden drei Memo-Typen unterschieden: Code-Notizen, die die Ergebnisse der drei Kodiervorgänge festhalten, theoretische Notizen, die sich direkt auf die Theorieentwicklung beziehen und Produkte des induktiven und deduktiven Denkens enthalten, sowie Planungs-Notizen, auf denen Handlungsanweisungen für den Forscher selbst oder das Forschungsteam enthalten (Strauss & Corbin 1996:169)

Abschließend ist festzustellen, dass sich das Verfahren der GT als ein hilfreiches und kompatibles Instrument für meine Studie erweist. Ich schließe mich Müller an, der schreibt, dass die „vielfältigen Nutzungsmöglichkeiten hinsichtlich der Datentypen, Forschungsrichtungen und theoretischen Interessen [ermöglicht] die Integration in den empirisch-theologischen Praxiszyklus“ (Müller 2012:90) ermöglicht.

#### 4.1.5 Erklärung zur Ethik

Zum Abschluss dieses Kapitels gibt es hier eine Erklärung zur Ethik, insbesondere zum Datenschutz, der für diese Forschungsarbeit wichtig ist. Dabei orientiere ich mich an den allgemeinen Hinweisen von Flick (2007:57-69) und an der „Policy in Research Ethics.“ (Unisa 2007)

Die Daten werden anonymisiert und die Aufnahmen und Transkriptionen werden nach dem Abschluss und der Korrektur der MTh-These vernichtet.

Nachdem nun ein Überblick über die Forschungsmethodologie gegeben wurde, erfolgt im nächsten Kapitel die praktische Umsetzung der Studie. Hierbei orientiere ich mich an den Forschungsphasen des empirisch-theologischen Praxiszyklus (ETP) nach Faix.

## 4.2 Die Forschungsplanung

### 4.2.1 Konstitution des Forschers

Um die intersubjektive Nachvollziehbarkeit<sup>115</sup> dieser qualitativen Studie zu gewährleisten, ist eine Dokumentation des Vorverständnisses notwendig. (Steinke 2013:32, Steinke 1999:210)

„Der Forscher ist Bestandteil des Forschungsprozesses. Die Subjektivität des Forschers ist ein Teil der Methoden und an der Konstituierung des Gegenstandes und der Theoriebildung beteiligt. Der Forscher ist immer – gleichgültig ob bewusst oder unbewusst – ein *Teilelement* empirischer Forschung. In der qualitativen Forschung wird die Subjektivität des Forschers integriert.“ (Steinke 1999:231)

Als Forscherin werde ich selbst Teil des Forschungsprozesses (Strübing 2013:21) und dies muss hinreichend dokumentiert und reflektiert werden<sup>116</sup>.

„Auch die ForscherIn ist – wie schon festgestellt – ein untersuchendes *Subjekt*. Geschlecht, Herkunft, fachlicher Bezug, Vorwissen u.a. haben einen Einfluss auf die Auseinandersetzung mit Forschungsfragen. Zur Subjektivität oder sozialen

---

<sup>115</sup> Laut Steinke eines der Gütekriterien qualitativer Forschung, siehe 4.1.1.

<sup>116</sup> Weitere Literatur zu dieser Thematik findet sich bei Steinke 1999: 231ff, Strübing 2013:45ff, Kelle & Kluge: 28ff, Ziebertz 2003: 214, Faix 2007:133f.

Gebundenheit gehören auch alle weiteren Umstände des Forschens, denn sie nehmen Einfluss auf den Forschungsinhalt.“ (Schirmer 2009:48)

Die Initialzündung zu dieser Studie fand durch mein Staunen statt, das

„Stolpern über scheinbar nebensächliche oder selbstverständliche Phänomene im Alltag. Sie [empirische Theologie, Anm. der Autorin] entsteht nicht am Schreibtisch, sondern in der leibhaftigen Begegnung mit dem Alltag, im persönlichen Erleben der Theologin, des Theologen.“ (Heimbrock & Meyer 2007:13)

Sprechen Heimbrock & Meyer davon, dass ein empirischer Prozess beim Staunen eines Menschen über ein Phänomen beginnt, spricht Ziebertz von Fragen, die als verwirrend, merkwürdig oder konfliktträchtig erlebt werden. (2003:214) Irritation ist notwendig, um zu einem Forschungsvorhaben zu kommen – dies habe ich auch so erlebt.

Meine Forschungsfrage entstand während meiner knapp sechsjährigen Tätigkeit (2007-2013) als Pastorin im Kraftwerk Ev. Freikirche e.V. in Dresden. Aus Westdeutschland stammend, erlebte ich die Areligiosität in der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen sowie die damit verbundenen prekären Lebensverhältnisse in einer ostdeutschen Großstadt als Kulturschock. Das eigens initiierte niedrigschwellige, sozialmissionarische Jugendprojekt „Talentfabrik“, welches areligiöse<sup>117</sup> Jugendliche und die Gemeinde miteinander bekannt machen sollte, warf Fragen auf, die nun in der Forschungsfrage dieser Arbeit kumulieren.

Steinke betont, wie wichtig es sei, dass man als Forscher seine eigenen Ängste, Irritationen, Verunsicherungen und Konflikte reflektiert und ggf. sogar in den Forschungsprozess integriert. (1999:233)

„Die Darstellung des Vorverständnisses ermöglicht darüber hinaus die Abklärung, inwiefern wirklich Neues erkannt wurde, d.h. nicht nur nach Bestätigung von vorab Hypothesen gesucht wurde bzw. inwiefern auch versucht wurde, dieses Vorwissen zu irritieren.“ (Steinke 1999:210)

Meine Vorerfahrungen sollen in aller Kürze hier skizziert werden<sup>118</sup>:

Ich habe die Durchführung meines Projektes Talentfabrik innerhalb der Gemeinde als spannungsreich und konfliktbehaftet auf verschiedenen Ebenen erlebt, sowohl mit der Leitung als auch den Mitgliedern. Dies darf jedoch nicht zu der Grundannahme führen,

---

<sup>117</sup> nach Einschätzung der Verfasserin

<sup>118</sup> Steinke ist der Meinung, dass der Forscher durch die Dokumentation seines Vorverständnisses gezwungen würde, „seine Vorannahmen und sein Vorwissen zu explizieren“. (Steinke 1999:210) Die reflektierte Subjektivität des Forschers macht deutlich inwiefern er selbst die Theoriebildung mitkonstituiert (Steinke 1999:231)

dass dies in anderen Projekten auch der Fall ist bzw. war oder mich zu einer negativen Grundeinstellung gegenüber Gemeinden verleitet hat, die Jugendprojekte durchführen.

Durch den Studiengang Gesellschaftstransformation und persönliche Erfahrungen habe ich eine kritische Haltung gegenüber manchen Denominationen entwickelt. Meine Interviewpartner arbeiten möglicherweise in Projekten dieser Denominationen. Mein Anspruch für diese Studie ist, meine Haltung offenzulegen und zu reflektieren, um die Theoriebildung (vgl. Steinke 1999:236) transparent zu halten.

Mein Wunsch ist, dass ich diese Vorannahmen der Forschungsfrage unterordnen kann. Steinke betont außerdem wie wichtig es sei, die eigenen beruflichen Voraussetzungen zu reflektieren. „Erfahrungen und Ängste, die sich aus diesem [dem beruflichen, Anm. der Autorin] Umfeld speisen, existieren außerhalb der Feldbeziehung...“ (Steinke 1999:234 bezieht sich auf Volmerg 1988:144f, 153) Diese zu reflektieren, erscheint ihr wichtig, da sie die Fähigkeit des Forschers, sich an das Feldgeschehen anzupassen, verhindern können. Wichtig sei, die eigene Herkunft zu reflektieren und sich der eigenen kulturellen Vorstellungen bewusst sein. Das Fremde im Feld kann Gefühle der Unbehaglichkeit hervorrufen. Es besteht die Gefahr, dass man das, was man nicht versteht, dann anhand der eigenen Prägung beurteilt. Deswegen ist es hilfreich, dass der Forscher sich die eigenen kulturellen Vorstellungen, Voraussetzungen und Selbstverständlichkeiten bewusst macht und diese ausspricht. (Steinke 1999:234)

Da ich seit Mai 2013 nicht mehr in der Kraftwerk Dresden ev. Freikirche e.V. arbeite und mich auch keiner anderen Gemeinde angeschlossen habe, habe ich eine zeitliche und emotionale Distanz zu meinem Forschungsthema. Kelle & Kluge schreiben anschaulich über die Spannung, einerseits das Forschungsfeld kennen zu müssen, um Zugang dazu zu erhalten, andererseits zu nah dran zu sein und dadurch relevante soziale Phänomene zu übersehen. (Kelle & Kluge 2010:33) Ich denke, dass ich derzeit, in einer guten Position bin, dieses Phänomen zu untersuchen (vgl. Steinke 1999:233), da ich das Forschungsfeld anhand persönlicher Erfahrungen und theoretischem Vorwissen kenne. Jedoch arbeite ich selbst nicht mehr in einem solchen Projekt, habe also Distanz dazu und es ist mir mittlerweile „fremd“ genug, um neue Phänomene zu entdecken. Nach wie vor interessiert mich das zu untersuchende Thema sehr und ich freue mich auf die Interviews und deren Auswertung.

Um ein ausreichendes Maß an Objektivität sicherzustellen, ist es wichtig, „von Anfang an mit der missiologischen Reflexion zu beginnen.“ (Faix 2007:67) Das kann je nach

Phase induktiv, deduktiv oder abduktiv<sup>119</sup> oder mit einer Kombination aus allen drei Schlussmodi geschehen. (:67) Dennoch ist mir bewusst, dass „jede Erkenntnis [bleibt] an die eigenen Mittel des Beobachtens und Verstehens gebunden“ (Ziebertz, Kalbheim & Riegel 2003:51) bleibt.

Nach einem kurzen Hinweis zum methodologischen Vorgehen werde ich mich dem Praxisfeld widmen.

#### *4.2.2 Methodologie und Vorgehensweise*

Die Forschungsmethodologie wurde bereits zu Beginn des Kapitels (4.1.) ausführlich erläutert und dargestellt. Dies impliziert nicht, dass das methodologische Konzept abgeschlossen ist, sondern dass entsprechend der Grounded Theory weitere methodische Instrumente hinzugezogen werden, wenn dies der Forschungsprozess erfordert. Diese Modifikationen werden „an entsprechender Stelle dokumentiert und begründet.“ (Müller 2012: 93, vgl. Strauss 1998:32)

### **4.3 Das Praxisfeld**

#### *4.3.1 Die Fragestellung/ Forschungsfrage*

Nachdem ich meine Gründe für die Forschung dargelegt habe<sup>120</sup>, die vorläufige Forschungsfrage<sup>121</sup> sowie die methodologische Konzeption<sup>122</sup> steht, kann es nun ins Forschungsfeld gehen.

Bei der Erstellung des Fragebogens fließen das eigene theoretische Vorwissen sowie die eigenen Erfahrungen ein. Ich bin mir bewusst, dass in dieser Untersuchung nicht alle Aspekte oder Themen aufgegriffen und gelöst werden können. Deswegen fokussiere ich mich auf die Forschungsfrage und deren Teilfragen, in denen die missiologische Problem- und Zielentwicklung sowie die Auseinandersetzung mit den Schlüsselworten Stadt, Jugend und Ostdeutschland bzw. Areligiosität einfließen werden. Ich habe die Kernfragen anhand der verschiedenen gesellschaftlichen Ebenen strukturiert. (Faix 2007:110-112):

---

<sup>119</sup> Eine ausführliche Erklärung der Schlussmodi findet sich bei Faix 2007:67ff.

<sup>120</sup> vgl. 1.1 und 4.2.1

<sup>121</sup> vgl. 1.2.1

<sup>122</sup> vgl. 4.1

### Makroebene (Ostdeutschland/ Areligiosität und Stadt)

- Welchen Einfluss hat der ostdeutsche (von Konfessionslosigkeit geprägte), städtische Kontext auf die missionarische Erreichbarkeit der Jugendlichen aus Sicht der ExpertInnen?
- Welche gesellschaftlichen Aufgaben übernimmt die JA in der Stadt?

### Mesoebene (Jugendarbeit)

- Wie definieren die befragten ExpertInnen der JAs den Missionsbegriff im Kontext ihrer Jugendarbeit?
- Welche Zielsetzungen im Blick auf eine missionale Haltung in der JA existieren in den verschiedenen Initiativen und welche daraus folgenden Schwerpunkte missionalen Denkens und Handelns ergeben sich für die Praxis?

### Mikroebene (Mitarbeiter, Jugendliche/r)

- Welche Veränderungen in ihrer Einstellung zum christlichen Glauben können die befragten ExpertInnen aufgrund ihres missionalen Projektes bei den Jugendlichen beobachten und wie definieren die ExpertInnen das Schlagwort/ den Begriff „mit dem Evangelium erreicht“ für ihre Jugendlichen?
- Welche Erfahrungen machen die ExpertInnen mit den Jugendlichen in Bezug auf deren Reaktion auf die missionale Ausrichtung des Projekts?

Diese Kernfragen werden in veränderter Reihenfolge in den Fragebogen eingearbeitet und im Forschungsverlauf bei Bedarf weiter modifiziert. Bevor die Durchführung der explorativen Vorstudie erfolgt, sollen einige kurze, allgemeine Hinweise zur Durchführung von Interviews, sowie das Vorgehen mit den angefragten ExpertInnen erläutert werden.

#### *4.3.2 Praktische Hinweise für Interviews und Vorgehen*

Für qualitativ orientierte Interviews<sup>123</sup> ist zuerst die richtige Haltung der Interviewerin essenziell – die einer Forscherin, die ihr „Untersuchungsobjekt“ mit Respekt und Neugier betrachtet, um so viel wie möglich zu erfassen. Die Interviewerin versteht sich selbst als Lernende, die interviewte Person dagegen als ExpertIn seiner bzw. ihrer Lebenswelt bzw. Themengebiete. Dabei sind Interesse, Neugier und gutes Zuhören wichtig, um unbekanntes Phänomene auf die Spur zu kommen. Schubladendenken,

---

<sup>123</sup> An dieser Stelle soll nicht noch einmal spezifisch auf grundlegende Hinweise zu Experteninterviews eingegangen werden wie in Kapitel 4.3.2, sondern auf allgemeine Durchführungshinweise, die auch für Experteninterviews relevant sind.

Vorurteile und Wertungen dagegen verengen den Blick und sind für einen offenen Forschungsprozess nicht förderlich. Widersprüche in den Schilderungen des oder der Interviewten dürfen stehen gelassen werden. Aktives Zuhören und interessiertes Nachfragen sind jedoch wichtig, um Begriffe zu klären, die innerhalb eines bestimmten sozialen Settings nachvollziehbar sind, für Außenstehende jedoch unverständlich. (Froschauer & Lueger 2003:59f, vgl. Hermanns 2013:363ff) Die Interviewerin befindet sich dabei in einer Doppelrolle. Auf der einen Seite ist sie empathische Gesprächspartnerin, die interessiert und entspannt zuhört, sich in die Lebenswelten des oder der Befragten hineinversetzt und die „richtigen“ Fragen stellt. Andererseits muss sie sich die Fremdheit des Gehörten vor Augen halten und eine Haltung absichtlicher Naivität an den Tag legen, um Begriffe, die ihr Gesprächspartner oder ihre Gesprächspartnerin verwendet, in ihrer gemeinten Bedeutung richtig zu erfassen und den anderen oder die andere durch eigene Wertungen nicht zu binden<sup>124</sup>. (Hermanns 2013:364-368)

Helfferrich empfiehlt bei Experteninterviews klar durchs Interview zu führen, denn Interviews mit Experten „vertragen mehr Steuerung und strukturierende Eingriffe durch den Leitfaden und konkreter zugespitzte Fragen, die als Antwort die Informationen abrufen und nicht Narrationen initiieren.“ (Helfferrich 2011:166)

Neben der eigenen Haltung gegenüber dem oder der Interviewten spielen auch die Zuschreibungen eine Rolle, mit denen die Interviewerin bei ExpertInneninterviews konfrontiert werden kann, seien es „Laie“, „Kritiker“, „fachliche Autorität“ etc. Da es unmöglich ist, sich diesen Zuschreibungen zu entziehen, empfehlen Bogner, Littig und Menz Profil zu zeigen und authentisch zu sein. Priorität sollte dabei nicht der Wunsch nach Anerkennung haben, sondern das forschungspraktisch ergiebige Interview. (Bogner, Littig & Menz 2014:54f)

Auch im Blick auf das Geschlechterverhältnis gibt es Zuschreibungen, deren sich die Forscherin bewusst sein sollte<sup>125</sup>. Bogner und andere gehen davon aus, dass sich das gesellschaftliche Geschlechterverhältnis bei Führungskräften auch im Sampling abbilden wird, dass also meistens von männlichen Interviewpartnern ausgegangen werden muss. (Bogner u.a. 2014:56) Ob das auch für diese Studie gilt, wird sich zeigen. Auch wenn von Bogner und anderen empfohlen wird (:58), die Geschlechterkategorie

---

<sup>124</sup> Eine Zusammenfassung der Anforderungen an Interviewende findet sich auch bei Helfferrich (2011:54), ebenso die Bedeutsamkeit nonverbaler Signale und Erzählstimuli (:98, Bogner, Littig & Menz 2014:62f)

<sup>125</sup> Bogner, Littig & Menz behandeln diesen Aspekt ausführlich in ihrem Buch „Interviews mit Experten“ auf Seite 55-58. Helfferrich schreibt, dass Jüngeren, Frauen und Laien weniger Expertise zugetraut würde (Helfferrich 2011:165)

bei der Analyse des Datenmaterials nicht zu vernachlässigen, kann dies aufgrund der begrenzten Zeitressourcen möglicherweise nur eine untergeordnete Rolle spielen.

Was den Einstieg und das Ende des Interviews betrifft, orientiert sich die Forscherin an den Empfehlungen von Bogner und anderen. (2014:59-60)

#### 4.3.3 Rahmenbedingungen der ExpertInneninterviews

Bevor sich die Forscherin in die konkrete Gesprächssituation begeben kann, sind einige Vorarbeiten notwendig wie die Entwicklung des Interviewleitfadens, das Sampling, aber auch die Kontaktaufnahme und Terminvereinbarung. (Bogner u.a. 2014:27)

Die erste Kontaktaufnahme mit den ExpertInnen geschah durch ein Anschreiben<sup>126</sup> per E-Mail, in welcher das Forschungsvorhaben vorgestellt und die Kriterien erläutert wurden, anhand derer die ExpertInnen für sich abklären konnten, ob ihre JA als missional eingeordnet werden kann. Einige der ExpertInnen waren der Forscherin bereits im Vorfeld persönlich bekannt. Nachdem die angefragten ExpertInnen die grundsätzliche Bereitschaft signalisiert hatten, wurde in einer zusätzlichen E-Mail<sup>127</sup> (Briefing) das weitere Vorgehen geklärt und ebenso was sie im Fall einer Kooperation erwarten würde. (Zeitaufwand, zugesicherte Anonymität etc.) Darin enthalten war auch die Bitte um eine telefonische Terminabsprache. (vgl. Froschauer & Lueger 2003:67, Hermanns 2013:367) Letztere sollte u.a. auch dazu dienen, dass sich Forscherin und ExpertIn zumindest kurz persönlich sprechen können. Geplant ist, dass die Interviews vor Ort bei den ExpertInnen in den verschiedenen Städten stattfinden werden.

Nachdem diese Rahmenbedingungen festgelegt wurden, kann nun die explorative Vorstudie durchgeführt werden.

#### 4.3.4 Explorative Vorstudie – Auswertung

Der direkte Weg ins Feld wurde gesucht und ein explorativer Pretest durchgeführt. Da über dieses Forschungsgebiet bisher wenige Erkenntnisse vorliegen, ist eine explorative Vorstudie notwendig. (Faix 2007:138)

Diese wurde mithilfe dieses Fragebogens durchgeführt:

<i>Themenbereich</i>	<i>Leitfragen</i>	<i>Alternativfrage</i>
<i>Einstiegsfrage/ Vorstellung der JA</i>	Erzähl doch mal ein bisschen von deiner Arbeit: Was macht ihr so und wen erreicht ihr mit eurer	Welche Angebote gibt es bei euch in der JA und welche Jugendlichen

<sup>126</sup> Die Anschreiben befinden sich im Anhang 1.1 der Arbeit.

<sup>127</sup> Siehe Anhang 1.2 der Arbeit.

<i>Überblick</i>	Arbeit?	erreicht ihr damit?
<i>Gesellschaftliche Relevanz</i>	Welchen Einfluss hat eure JA auf eure Stadt/Stadtteil?	Wie macht ihr euch in eurer Stadt/eurem Stadtteil sichtbar? Wie engagiert ihr euch?
<i>Missionsverständnis in der JA</i>	<p>Welche Möglichkeiten/Angebote bietet ihr Jugendlichen in eurer JA, euren Glauben kennenzulernen?</p> <p>Wie definiert ihr als JA Mission?</p> <p>Welche Ziele habt ihr für eure JA und welche Schwerpunkte ergeben sich daraus in der Praxis?</p> <p>Woran (an welchen Merkmalen) machst du fest, dass sich ein Jugendlicher für ein Leben mit Gott entschieden hat?</p>	<p>Wie wird euer Glaube in den Angeboten/Beziehungen sichtbar?</p> <p>Was bedeutet für dich Mission im Blick auf die JA?</p> <p>Was ist euch für eure Arbeit wichtig und wie setzt ihr das ganz praktisch um?</p> <p>Was bedeutet für dich „mit dem Evangelium erreicht“ im Blick auf deine Jugendlichen?</p>
<i>Reaktion der Jugendlichen auf missionale Ausrichtung</i>	<p>Wie sprechen die Jugendlichen selbst über Gott und Glauben?</p> <p>Welchen Einfluss hat eure Arbeit auf den „Glauben“ der Jugendlichen?</p> <p>Wie reagieren die Jugendlichen auf die Ausdrucksformen eures persönlichen Glaubens sowie auch auf die der Jugendarbeit?</p> <p>Feiert ihr mit den Jugendlichen Gottesdienst? Wenn ja, wie? Wenn</p>	<p>Welche Einstellungen haben die Jugendlichen zu Gott und Glauben und wie äußern sich diese?</p> <p>Wie verändert sich die Haltung der Jugendlichen zum christlichen Glauben durch eure JA?</p> <p>Wie gehen die Jugendlichen mit eurem Christsein um – sowohl euer persönlich gelebtes als auch das in den Angeboten (vorausgesetzt, in den Angeboten wird das sichtbar)</p> <p>Wie feiert ihr Gott in eurer JA?</p>

	nein, warum nicht?  Was waren deiner Meinung nach die Gründe, wenn sich ein Jugendlicher deiner JA für ein Leben mit Gott interessiert oder gar entscheidet?	Wenn sich ein Jugendlicher aus deiner JA für ein Leben mit Gott interessiert oder entscheidet, woran liegt das?
<i>Einfluss des städtischen und areligiösen Kontextes auf die JA</i>	Welchen Einfluss hat die Stadt/ der städtische Kontext auf die Jugendarbeit?  Inwiefern äußert/zeigt sich der areligiöse Hintergrund bei den Jugendlichen, die ihr durch eure Arbeit kennt?	Woran merkst du, dass du in einer JA in einer Stadt mitarbeitest?  Wie macht es sich bemerkbar, dass die Jugendlichen in einem areligiösen Umfeld groß geworden sind?

Tabelle 1: Interviewleitfaden Pretest

Das Interview fand im Büro des Probanden statt und da die Forscherin selbst nicht Gastgeberin war, sondern Gast, brachte sie Getränke mit, um einen kleinen, äußerlichen Beitrag zu einer guten Gesprächsatmosphäre zu leisten. Der Proband war von Anfang an sehr gesprächig und kaum war die Forscherin angekommen, begann er von seiner Arbeit zu erzählen. Während des ganzen Interviews sprach er sehr viel und ausufernd, ging ins Detail, erzählte Geschichten seiner „Freunde aus dem Ghetto“.

Die Forscherin versäumte am Anfang des Treffens, sich selbst und ihr Vorhaben noch einmal persönlich vorzustellen, obwohl der Proband kurz nachfragte, ging sie nicht näher darauf ein. Sie klärte lediglich die datenschutzrechtlichen Grundlagen und begann dann mit dem Interview. Für kommende Interviews wird sie sich daher an Bogner und anderen (2014:59ff) orientieren, der konkrete Vorschläge zum Einstieg und Ende des Interviews macht. Zentrale Elemente der Intervieweinleitung wären: Dank für Gesprächsbereitschaft, Vorstellung der Interviewerin und des institutionellen Kontextes, Erläuterung des Forschungsthemas, Klärung des zeitlichen Interviewrahmens, Erläuterung gewünschter Antwortformen, Datenschutzrechtliches. Für das Ende des Interviews gibt es keine besonderen Hinweise bei Bogner und anderen, jedoch wird als wichtig erachtet, vom Nachgespräch „Post-Interview-Memos zu erstellen“, um „Eindrücke hinsichtlich Interviewsetting, räumlicher Umgebung und nonverbalen Ausdrucksweisen der Befragten sowie der Gesprächsatmosphäre“ zu erfassen. (Bogner, Littig & Menz 2014:59f)

Die Einstiegsfrage wiederum wurde von der Forscherin als gelungener Interviewbeginn empfunden, weil sie einen guten Überblick über die Arbeit des Probanden – das Praxisfeld – erhielt. (vgl. Froschauer & Lueger 2003:61, Bogner u.a. 2014:60) Insgesamt sollte die Reihenfolge der Fragen jedoch noch angepasst werden, d.h. die klärenden Fragen folgen den explorativen Fragen. (Froschauer & Lueger 2003:70) Auch sollen die Fragen in den folgenden Interviews stärker inhaltlich zueinander geordnet werden, so dass sie einem möglichst natürlichen Redefluss entsprechen.

Während der Vorstudie waren von Seiten der Forscherin keine gesprächsgenerierenden Beiträge notwendig, vielmehr wäre eine stärkere Führung vonnöten gewesen, da der Proband sehr viele ausführliche Beispiele erzählte, sich schwer tat, die Fragen konkret zu beantworten und die Forscherin infolgedessen nicht mit ihren Fragen zum Zuge kam. Somit war der explorierende Teil sehr ausführlich, der klärende Teil wurde von der Forscherin vernachlässigt.

An dieser Stelle soll jedoch auch die eigene Konstitution kritisch hinterfragt werden. Als strukturiert denkende Person ist die Forscherin von unstrukturiertem Erzählen irritiert, vor allem wenn es einer Person nicht gelingt, Dinge auf den Punkt zu bringen. So tat sich der Proband sehr schwer, sein Missionsverständnis in einigen wenigen Sätzen zu formulieren, jedoch war es in seinen Erzählungen implizit vorhanden und dadurch sehr präsent. Dass dies genauso wertvoll für die Datenerhebung sein kann, soll an dieser Stelle festgehalten werden. Auch stellt sich damit die Frage, wie wichtig die Frage nach einem expliziten Missionsverständnis für diese Forschungsarbeit ist. Der Forscherin wurde dabei klar, dass diese Frage ergänzend gestellt werden kann (aber nicht muss), wenn der Eindruck während des Interviews entsteht, dass noch Wesentliches in den Aussagen der Probanden fehlt.

Insgesamt fiel es der Interviewerin leicht, sich mit dem Erzählten zu identifizieren und sie war ergriffen von den Geschichten<sup>128</sup>, was dazu führte, dass sie manchmal ihre Rolle als Forscherin mit der einer „faszinierten Schülerin“ oder einer Verbündeten eintauschte. Für die kommenden Interviews wäre etwas mehr Fremdheit bzw. absichtliche Naivität hilfreich für einen ergiebigen Forschungsprozess. (Hermanns 2013: 364) Auch sollte zu Beginn die gewünschte Antwortform (Bogner u.a. 2014:60) besprochen werden, um zahllose, ausufernde Beispielgeschichten zu vermeiden, gleichzeitig soll der Proband natürlich nicht durch eine Einschränkung eingeschüchtert sein.

---

<sup>128</sup> Die Forscherin hatte vor einigen Jahren in einem ähnlichen Milieu mit derselben Organisation wie der Experte gearbeitet und kannte daher einiges.

Der methodischen Reflexion sollen noch einige inhaltliche Gedanken zur theoretischen Sensibilität und der Vagheit theoretischer Konzepte (Kelle & Kluge 2010:28) folgen. Rückmeldungen einiger Probanden auf die Anfragen und auch die Rückmeldung während des Interviews zeigten, dass die Begriffe „Gottesdienst“ und „Jugendarbeit“ unscharfe Begriffe sind bzw. verschieden verstanden werden können. Während des Probeinterviews wurde außerdem klar, dass „areligiös“ durchaus bedeuten kann, dass jemand konfirmiert ist, aber die Kirche hasst. Diese Vagheit stellt jedoch laut Kelle & Kluge kein Hindernis bei der Erforschung sozialer Realität dar, sondern vielmehr Voraussetzung und Wesensmerkmal sozialwissenschaftlicher Untersuchungen. (:29) So sind es

„gerade nicht *definitive Konzepte*, d.h. scharf umrissene, wohldefinierte und präzise operationalisierte Begriffe, sondern offene Konzepte, die den Untersucher oder die Untersucherin für die Wahrnehmung sozialer Bedeutungen in konkreten Handlungsfeldern *sensibilisieren*.“ (:29)

Für das kommende Interview wird JA deswegen hinsichtlich ihrer Angebote und Altersstruktur bewusst offen gelassen. Die Frage zu den Gottesdiensten wird offener formuliert, um die Annahme der Probanden, dass damit nur klassische, kirchliche Gottesdienste gemeint sein können zu vermeiden. Wie die Interviewer den areligiösen Hintergrund der Jugendlichen verstehen, wird sich in den nächsten Interviews zeigen. Die Forscherin wurde durch das Probeinterview außerdem selbst in der Vorannahme korrigiert, dass missionale JA eine feste Angebotsstruktur haben muss und ist nun sensibilisiert für die weiteren Interviews.

„Häufig werden erst im Forschungsverlauf aufgrund des wachsenden Wissens die noch zu klärenden Thematiken immer deutlicher erkennbar. Dies macht es nötig, Einstiegsthematiken zu modifizieren und Gesprächsschwerpunkte zu verlagern.“ (Froschauer & Lueger 2003:63)

Insgesamt wurde der Fragebogen noch einmal mit der Forschungsfrage abgeglichen und etwas modifiziert.

Auch wenn das Probeinterview sehr hilfreich war, um das Vorgehen für die weiteren Interviews zu planen und die eigene Forschungskonstitution zu reflektieren, wird es nicht transkribiert und ausgewertet werden, da der Proband v.a. mit Kindern und Familien arbeitet und nur vereinzelt mit Jugendlichen. Seine Aussagen bezogen sich zumeist auf sein gesamtes Projekt und weniger auf die spezifische Arbeit mit den Jugendlichen. Zum derzeitigen Zeitpunkt erscheint es deswegen nicht sinnvoll, dieses Interview in die Studie mit aufzunehmen.

#### 4.4 Die Konzeptualisierung

In Phase drei des ETP werden die missiologische Problem- und Zielentwicklung beschrieben und die Begrifflichkeiten geklärt und festgelegt. Die missiologische Problem- und Zielentwicklung prägt den ganzen Forschungsprozess und gibt die inhaltlichen Fragestellungen vor. Deswegen ist sie von großer Bedeutung. (Faix 2007:151) Im Zentrum der missiologischen Problem- und Zielentwicklung steht die Frage nach den Vorgehensweisen missionaler JAs und deren Wirksamkeit aus Sicht der ExpertInnen. Diese Fragestellung bleibt auch nach Auswertung des Pretests bestehen, da dieser hinsichtlich dessen keine neue Ausrichtung notwendig machte.

Die Vorgehensweisen und ihre Wirksamkeit im Blick auf die missionarische Erreichbarkeit Jugendlicher sind der direkte Gegenstand der empirisch-theologischen Forschung. Das Missionsverständnis, welches den Vorgehensweisen zugrunde liegt, die JA in die diese Vorgehensweisen eingebettet sind, sowie der städtische und ostdeutsche Kontext bilden den indirekten Forschungsgegenstand. (vgl. Faix 2007:151, vgl. Schöll 2013:72) Es fließen sowohl der direkte als auch der indirekte Gegenstand in die empirische Forschung ein, da beide eng miteinander verknüpft sind.

Der folgende Leitfaden soll zur Erforschung des Gegenstands verwendet werden, die Fragen werden im Anschluss erläutert und begründet.

	<i>Themenbereich</i>	<i>Leitfragen</i>	<i>Alternativfrage</i>
1	<i>Einstiegsfrage (Vorstellung der JA, Überblick)</i>	Erzähl doch mal ein bisschen von deiner Arbeit: Was macht ihr so und wen erreicht ihr mit eurer Arbeit?	Welche Angebote gibt es bei euch in der JA und welche Jugendlichen erreicht ihr damit?
2	<i>Missionsverständnis in der JA</i>	Welche Möglichkeiten bietet ihr Jugendlichen in eurer JA, euren Glauben kennenzulernen?	Wie wird euer Glaube in in der JA sichtbar?
3	<i>Sprachfähigkeit der JugendarbeiterIn</i>	Wie sprecht ihr mit den Jugendlichen selbst über Gott und Glauben?	Wie drückt ihr euren Glauben gegenüber den Jugendlichen aus? Wie erklärt ihr euren Glauben?
4	<i>Reaktion der Jugendlichen auf missionale Ausrichtung/ Erreichbarkeit</i>	Wie reagieren die Jugendlichen auf die Ausdrucksformen eures persönlichen Glaubens sowie auch auf die der Jugendarbeit?	Wie gehen die Jugendlichen mit eurem Christsein um – sowohl euer persönlich gelebtes als auch das in den Angeboten (vorausgesetzt, in den

			Angeboten wird das sichtbar)
5	<i>Erreichbarkeit der Jugendlichen für den Glauben</i>	Welchen Einfluss hat eure Arbeit auf den „Glauben“ der Jugendlichen?	Wie verändert sich die Haltung der Jugendlichen zum christlichen Glauben durch eure JA?
6		Wenn sich ein Jugendlicher aus deiner JA für ein Leben mit Gott interessiert oder entscheidet, woran liegt das?	Was waren deiner Meinung nach die Gründe, wenn sich ein Jugendlicher deiner JA für ein Leben mit Gott interessiert oder gar entscheidet?
7	<i>Missionsverständnis des Jugendarbeiters/der Jugendarbeiterin</i>	Woran (an welchen Merkmalen) machst du fest, dass sich ein Jugendlicher für ein Leben mit Gott entschieden hat?	Was bedeutet für dich „mit dem Evangelium erreicht“ im Blick auf deine Jugendlichen?
8	<i>Eigene Ausdrucksformen Gott zu feiern</i>	Wie feiert ihr Gott in eurer JA? Wie schafft ihr Raum, Gott zu feiern und zu begegnen?	Feiert ihr mit den Jugendlichen „Gottesdienst“? Wenn ja, wie? Wenn nein, warum nicht?
9	<i>Gesellschaftliche Relevanz/ Missionsverständnis</i>	Welchen Einfluss hat eure JA auf eure Stadt/Stadtteil? Wie dient ihr eurem Stadtteil?	Wie macht ihr euch in eurer Stadt/eurem Stadtteil sichtbar? Wie engagiert ihr euch?
10	<i>Einfluss des städtischen und areligiösen Kontextes auf die JA</i>	Welchen Einfluss hat die Stadt/der städtische Kontext auf die Jugendarbeit?	Woran merkst du, dass du in einer JA in einer Stadt mitarbeitest? Herausforderungen und Ressourcen?
11		Was macht JA in Ostdeutschland besonders?	Welche speziellen Herausforderungen hat man als JA in Ostdeutschland?
12		Inwiefern äußert/zeigt sich der areligiöse Hintergrund bei den Jugendlichen, die ihr durch eure Arbeit kennt?	Wie macht es sich bemerkbar, dass die Jugendlichen in einem areligiösen Umfeld groß geworden sind?
13	<i>Missionsverständnis/ Abschlussfrage</i>	Welche Ziele habt ihr für eure JA und welche Schwerpunkte ergeben sich daraus in der	Was ist euch für eure Arbeit wichtig und wie setzt ihr das ganz

14	<i>&gt;&gt;&gt; nur falls das nicht bereits implizit erwähnt wurde!</i>	Praxis?  Wie definiert ihr als Projekt Mission?	praktisch um?  Was bedeutet für dich Mission im Blick auf die JA?
15	<i>Abschluss</i>	Ist dir noch etwas wichtig, was ich jetzt vergessen habe zu fragen?	Gibt es noch etwas, was du zu diesem Thema loswerden möchtest?

Tabelle 2: Interviewleitfaden Studie

Bezüglich der Anordnung der Fragen wurde das Augenmerk nicht auf die Gliederung in Themenbereiche gelegt, sondern darauf, dass sie einen möglichst flüssigen Gesprächsverlauf ermöglichen. Berücksichtigt wurden bei der Auswahl der Fragen die Schlüsselwörter der Forschungsfrage (Kapitel 2), die gesellschaftlichen Ebenen (siehe 4.3.1) sowie die Dimensionen missionalen Handelns (siehe 3.3).

Die im Leitfaden vorkommenden Fragen verwenden nicht den Begriff „missional“ – sie umkreisen ihn aber. Dies ist bewusst so gehalten, damit keine Engführung oder theologische Irritation die Beantwortung der Fragen behindert. In der Auswertung erst soll abgeglichen werden, inwieweit sich der von den Probanden und Probandinnen beschriebene Missionsbegriff zu dem des in Kapitel 3.2 beschriebenen verhält. (vgl. Schöll 2013:78)

Die erste Frage dient dem Einstieg in das Gespräch und eröffnet für die Forscherin den Blick in das Praxisfeld des oder der Interviewten. Die Forscherin erhält einen Überblick über die Rahmenbedingungen der JA und der oder die ProbandIn kann sich zunächst auf sicherem Terrain bewegen. Möglicherweise deutet sich hier bereits das Verständnis über Mission an.

Frage zwei vertieft die Einstiegsfrage und versucht vorsichtig zu entdecken, welche Schwerpunkte bezüglich Mission gesetzt werden und wie ganzheitlich Mission verstanden wird. Bewusst steht an dieser Stelle „Möglichkeiten“ und nicht „Angebote“, da letzter Begriff missverständlich sein kann – es z.B. als Gruppenangebot oder als „Bekehrungsangebot“ gedeutet werden kann.

Bei Frage drei interessiert zum einen die Haltung gegenüber den Jugendlichen: Wie werden die (areligiösen?) Jugendlichen gesehen? Wer initiiert das Gespräch? Zu welchen Anlässen und wie häufig kommt der Glaube im Gespräch mit Jugendlichen vor und welche Worte werden verwendet (Sprachfähigkeit)? Automatisch wird im Verlauf

des Interviews deutlich, wie der oder die Befragte selbst über Glauben (und darin implizit das Missionsverständnis) spricht.

Frage vier betrifft stärker die Reaktion der Jugendlichen auf das Geschehen in der JA und damit die Wirksamkeit der missionalen Ausrichtung. Aber auch hier wieder spielt die Haltung (gegenüber den Jugendlichen) des oder der ProbandIn eine Rolle, allerdings wird dies generell nur implizit abgefragt.

In der nächsten Frage sollen die ProbandInnen den Einfluss ihrer Arbeit auf den „Glauben“ der Jugendlichen beschreiben. So erhält die Forscherin einen Einblick darüber, welche Dinge bewusst getan werden, um Jugendliche mit dem Glauben an Jesus bekannt zu machen und wie diese reagieren und sich ggf. verändern. Hier interessiert die Forscherin auch, ob eine ganzheitliche oder angebotsfokussierte kerymatische Ausrichtung besteht. Die sechste Frage vertieft die Frage nach der Einschätzung der eigenen Wirksamkeit, zugleich offenbart sich die Konversionstheologie des Experten oder der Expertin. Obwohl dies nicht explizit gefragt wird, geht es in Frage sieben darum, wie Nachfolge in der JA verstanden wird. Welche äußeren und inneren Zeichen die ExpertInnen festgelegt haben, die bezeugen, dass ein Jugendlicher begonnen hat mit Gott zu leben. Dies tangiert die Frage nach der Wirksamkeit insofern, dass es sich um die gewünschte Auswirkung missionaler JA handelt.

Der Frage acht liegen die liturgische und die koinonitische Dimension missionalen Handelns zugrunde. Hier interessiert die Forscherin inwieweit die Jugendlichen selbst als Theologie Treibende von den ExpertInnen gesehen werden, ob Möglichkeiten der Partizipation und welche Ausdrucksformen Gott zu feiern in der JA vorhanden sind. Auch welche Rolle die Gemeinschaft der JA spielt, klingt hier an.

Die Frage nach der gesellschaftlichen Relevanz, der Sichtbarkeit im Stadtteil beinhaltet die diakonische Dimension missionalen Handelns und die Kontextrelevanz der JA. Die Forscherin versucht herauszufinden, ob und wie der städtische Kontext von den Experten wahrgenommen und von der JA mitgestaltet wird.

Die gegensätzliche Richtung wird in den Fragen zehn bis zwölf thematisiert, nämlich der Einfluss des Kontextes auf die JA. Die Forscherin ist neugierig, wie die ExpertInnen die Umgebung der JA wahrnehmen; welchen Einfluss die Stadt auf ihre Arbeit hat, aber auch wie sich der areligiös geprägte Kontext auf die Jugendlichen ihrer JA auswirkt. Frage elf stellt den direkten Vergleich zum Westen Deutschlands her, welcher vor allem dann interessant ist, wenn ExpertInnen selbst westdeutsch sozialisiert sind oder bereits in einer JA in Westdeutschland gearbeitet haben.

Die beiden letzten Fragen (13 und 14) werden nur dann eingesetzt, wenn bei der Forscherin der Eindruck entsteht, dass Ziele und Schwerpunkte der Arbeit sowie das Missionsverständnis noch nicht ausreichend benannt wurden.

Als Abschluss dient die Vergewisserung der Forscherin gegenüber dem oder der Befragten, dass alle für die interviewte Person relevanten Themen angesprochen wurden. Sollte aus ihrer Sicht noch etwas fehlen, kann dies ergänzt werden.

Einige Gedanken zur Weiterentwicklung des Leitfadens sollen hier anklingen: Möglicherweise wird der koinonitische Aspekt in diesem Fragebogen zu implizit erfragt. Dies wird sich in den folgenden Interviews zeigen und muss dann angepasst werden.

Zur Klärung der Begrifflichkeiten wird auf Kapitel zwei hingewiesen, in welchem die Schlüsselwörter der Forschungsfrage beschrieben und eingegrenzt werden. Die Vagheit, darf wie in Absatz 4.3.4 begründet, bestehen bleiben, „um die gewünschte Innenperspektive auf die theologischen Ansichten der Probanden zu erhalten“ (Schöll 2013:80)

## **4.5 Die Datenerhebung**

### *4.5.1 Forschungsdesign*

Nachdem in Phase drei des ETP die Konzeptionalisierung der Forschungsfrage sowie die Begrifflichkeiten geklärt wurden, werden in Phase vier das Forschungsdesign sowie die Auswahl der ProbandInnen dargelegt.

„Das Forschungsdesign legt dar, wie Datenerhebung und -analyse konzipiert werden sollen. Das Forschungsdesign hält fest, wer wann welche Fragen von wem mit welchen Instrumenten untersucht.“ (Faix 2007:155)

Es zeigt auf, wie die Auswahl des empirischen „Materials“ (in dieser Untersuchung die Auswahl der ExpertInnen) getroffen wird,

„damit die Fragestellung der Untersuchung beantwortet und dies auch in der zur Verfügung stehenden Zeit und mit den vorhandenen Mitteln erreicht werden kann [?].“ (Flick 2013:252)

Nach Charles C. Ragin ist ein Forschungsdesign ein Plan,

"für die Sammlung und Analyse von Anhaltspunkten, die es dem Forscher erlauben, eine Antwort zu geben - welche Frage er auch immer gestellt haben mag. Das Design einer Untersuchung berührt fast alle Aspekte einer Forschung von den winzigen Details der Datenerhebung bis zur Auswahl der Techniken der Datenanalyse" (Ragin zitiert in Flick 2013:252)

Zur Erstellung eines Forschungsdesigns hält Flick die folgenden Aspekte für wesentlich: Zielsetzung der Studie, theoretischer Rahmen, konkrete Fragestellung, Auswahl des empirischen Materials, methodische(n) Herangehensweise(n), Grad an Standardisierung und Kontrolle, Generalisierungsziele und zeitliche, personelle und materielle Ressourcen, die zur Verfügung stehen. (:253)

Die Zielsetzung der Studie findet sich unter 1.2 „Ziel der Untersuchung“. Das Generalisierungsziel dieser Studie ist, Leitlinien herauszubilden, die aufzeigen, wie missionale JA in einem städtischen und areligiösen Kontext vorgeht, um Jugendliche mit dem Glauben an Jesus bekannt zu machen. Dies ist bereits in der Zielsetzung inbegriffen. Ein Generalisierungsziel bedeutet nun, die Typik des untersuchten Gegenstandes <sup>129</sup> herauszuarbeiten und „dadurch die Übertragbarkeit auf andere, ähnliche Gegenstände zu gewährleisten.“ (Hartley in Merkens 2013:291) Ähnliche Gegenstände sind in diesem Fall klassische JAs, wie unter 1.2 bereits erwähnt. Wichtig dabei ist, dass der Fall – in dieser Arbeit die missionale JA in ostdeutschen Städten – facettenreich erfasst wird und die ausgewählten Stichproben den Fall inhaltlich repräsentieren. (Merkens 2013:291) Die Auswahl des empirischen Materials wird im folgenden Abschnitt beschrieben und begründet.

Der theoretische Rahmen, die konkrete Fragestellung, die methodische Herangehensweise und der Grad an Standardisierung und Kontrolle werden in den Kapiteln 4.1 „Das methodologische Konzept der Untersuchung“, in 4.3 „Das Praxisfeld“ und in 4.4 „Die Konzeptualisierung“ dargelegt und bestimmt.

Zeitliche, personelle und materielle Ressourcen werden berücksichtigt<sup>130</sup>.

Als Basisdesign dieser Studie wurde eine Momentaufnahme gewählt, da sie eine Zustands- und Prozessanalyse zum Zeitpunkt der Forschung darstellt. (Flick 2013:253) Neben der Momentaufnahme gibt es außerdem die „Fallstudien, Vergleichsstudien, retrospektive Studien, [...] Längsschnittstudien.“ (:253f)

Die nun folgende schematische Darstellung des Forschungsdesigns beinhaltet den bisherigen und weiteren Forschungsverlauf inklusive der Standards, an denen sich die Forscherin orientiert hat.

„Ausgangspunkte sind die Vorstudie, die wissenschaftliche Erarbeitung des Themas und die Festlegung der einzelnen Begrifflichkeiten. Die Vorstudie wurde mit dem aktuellen Forschungsstand abgeglichen. Aus dieser Synthese wird jetzt

---

<sup>129</sup> Der untersuchte Gegenstand ist: Missionale JAs und deren „Vorgehensweisen“, die das Ziel haben, Jugendliche mit dem Glauben an Jesus bekannt zu machen.

<sup>130</sup> Hinweis auf theoretische Sättigung bei der Auswahl der Probanden!!!

die empirische Hauptuntersuchung in Form von qualitativen Interviews stattfinden. Das empirisch-theologische Forschungsdesign soll die wissenschaftlichen Vorgänge transparent widerspiegeln und einen reibungslosen Ablauf garantieren.“ (Faix 2007:156)

Das Forschungsdesign orientiert sich an Faix (Faix 2007:157, vgl. Schöll 2013:82) und wurde für diese Studie entsprechend angepasst.

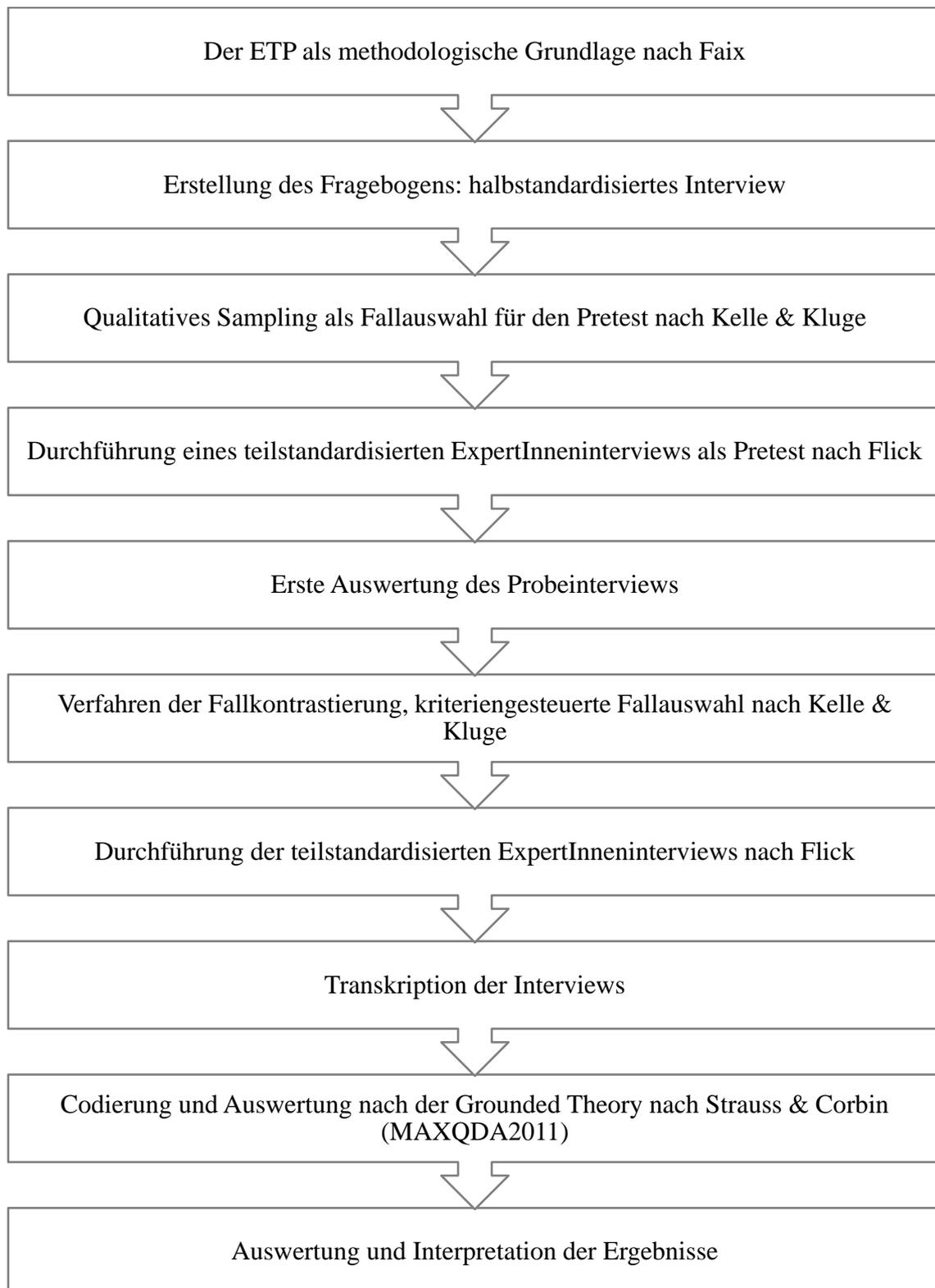


Abbildung 6: Empirisch-theologisches Forschungsdesign

Unter 4.8.1 „Gütekriterien qualitativer Forschung“ wird dargelegt, wie die von Steinke (2013:319-331) festgelegten Gütekriterien in diesem Forschungsdesign angewandt wurden.

#### 4.5.2 Auswahl der ProbandInnen

Die Auswahl der ProbandInnen geschieht nach einer „bewussten (d.h. nicht zufälligen!), kriteriengesteuerten Fallauswahl und Fallkontrastierung“, die sicherstellt, „ dass für die Fragestellung relevante Fälle berücksichtigt werden.“ (Kelle & Kluge 2010:43)

Kelle & Kluge stellen dabei drei Strategien vor: die Suche nach Gegenbeispielen, das „theoretical sampling“ nach Glaser und Strauss und qualitative Stichprobenpläne. (:43)

Da sich das theoretische Sampling besonders für theoriegenerierende ExpertInneninterviews eignet, wird die Forscherin dieses Auswahlverfahren anwenden. (Bogner, Littig & Menz 2014:37)

„Das Ziel einer theoriegeleiteten Fallauswahl besteht [...] nicht [...] darin, ein ‚repräsentatives‘, d.h. maßstabsgetreu verkleinertes Abbild einer Grundgesamtheit herzustellen, sondern darin, theoretisch bedeutsame Merkmalskombinationen bei der Auswahl der Fälle möglichst umfassend zu berücksichtigen, um bislang unbekannte Phänomene zu identifizieren und um neue Kategorien zu entwickeln und Typologien zu konstruieren.“ (Kelle & Kluge 2010:55)

Anhand des empirischen Materials und auch im Blick auf die Theoriegenerierung müssen Kriterien erarbeitet werden, mithilfe „derer die untersuchten Fälle sinnvollerweise miteinander verglichen werden können.“ (Bogner u.a. 2014:36, vgl. Kelle & Kluge 2010:48) Die im Entstehen begriffene Theorie kontrolliert somit den Prozess der Datenerhebung. (Glaser & Strauss 1998:53) Froschauer betont, dass die Auswahlkriterien keinen statistischen Auswahlprozeduren folgen müssen, sondern sich „ausschließlich an inhaltlichen Relevanzkriterien, die sich aus den Analysen des Feldes ergeben“, (Froschauer & Lueger 2003:55) orientieren. So sei auch das Geschlecht der Probanden nur dann relevant, „wenn im Feld geschlechtsspezifische Differenzen eine Rolle spielen könnten.“ (:55) Vielmehr sei von Bedeutung, welche Bereiche in den bisherigen Interviews bereits abgedeckt wurden und welche noch fehlten. (:55)

Bogner und andere empfehlen den permanenten Vergleich, um möglichst ungleiche Fälle zur Entdeckung neuer Kategorien (maximale Kontrastierung) heranzuziehen oder die minimale Kontrastierung um bereits entdeckte Befunde zu konsolidieren. (Bogner, u.a. 2014:36, vgl. Kelle & Kluge 2010:48) Ziel sei, möglichst alle empirischen Varianten und Ausprägungen eines Phänomens zu erfassen. (Bogner u.a. 2014:37) Ist die „theoretische Sättigung“ der zentralen Kategorien erreicht, endet das Sampling.

„Sättigung heisst, dass keine zusätzlichen Daten mehr gefunden werden können, mit deren Hilfe der Soziologe weitere Eigenschaften der Kategorie entwickeln kann. Sobald er sieht, dass die Beispiele sich wiederholen, wird er davon ausgehen können, dass eine Kategorie gesättigt ist.“ (Glaser & Strauss 1998:69)

Zuletzt soll jedoch auch erwähnt werden, dass neben der theoretischen Sättigung auch forschungspraktische Erwägungen eine Rolle spielen. Die begrenzten zeitlichen und finanziellen Ressourcen der Forschenden erschweren die Durchführung von Vollerhebungen und machen es „notwendig, aus dem Expertenpool eine nachvollziehbare und begründete Auswahl zu treffen.“ (Bogner u.a. 2014:35, vgl. Merkens 2013:257f)

Ziel dieser Arbeit ist, die theoretische Sättigung zu erreichen, sollte dies jedoch aus zeitlichen Gründen nicht möglich sein, wird die Forscherin eine begründete Auswahl treffen. Dies wird sich im Verlauf der Erhebung zeigen.

Das Finden der ProbandInnen geschah über verschiedene Wege: Die Forscherin recherchierte im Internet, manche InterviewpartnerInnen kannte sie persönlich, andere wurden ihr von Bekannten oder bereits angefragten ProbandInnen empfohlen.

Anschließend nun die Auswahlkriterien für die Auswahl der ProbandInnen:

- Form der JA (offen, in einer Gemeinde, eigenständig, etc.)
- Größe der Stadt
- Bundesland
- Dauer der Mitarbeit/ Erfahrung

Diese vier Variablen erachtet die Forscherin als besonders relevant, um die nötige Kontrastierung und ausreichenden Facettenreichtum zu erreichen. Die Variablen wie Alter und Geschlecht sind lediglich ergänzend hinzugefügt, um einen guten Überblick über die mögliche Diversität der ProbandInnen zu erhalten.

In der Dauer der Mitarbeit spiegelt sich der Erfahrungszeitraum der untersuchten Personen wider. Hierbei ist es für die Forscherin interessant, ob und wie sich der Blick langjähriger Mitarbeitender auf die missionale JA von denen unterscheidet, die kürzer dabei sind. Indirekt spielt hier auch das Alter der Befragten mit hinein, weswegen es nicht zu den direkten Auswahlkriterien zählt, sondern lediglich ein interessanter Nebenaspekt ist.

Die Art der JA (offen, Gruppenangebot usw.) zeigt zum einen die Bandbreite auf, die es in diesem Bereich gibt, zum anderen möchte die Forscherin herausfinden, welche Erfahrungen die ExpertInnen mit den verschiedenen Formen der JA machen. Um eine

hohe Kontrastierung des Jugendarbeitkontextes zu erhalten, versucht die Forscherin ExpertInnen aus möglichst vielen ostdeutschen Bundesländern und unterschiedlich großen Städten zu befragen.

Ein ausgewogenes Geschlechterverhältnis ist aus Sicht der Forscherin nicht für die Kontrastierung relevant. Denn bei dieser ExpertInnenbefragung geht es nicht vorrangig um persönliche Innensichten und Reflexionen, sondern um die Ausrichtung der jeweiligen missionalen JA. Auch ist gerade in diesen beiden Bereichen unklar, inwieweit ein ausgewogenes Verhältnis der Geschlechter und des Status' möglich ist. Die Forscherin geht außerdem davon aus, dass diese Variable für die Untersuchung eine eher untergeordnete Rolle spielt, wird aber bei der Auswahl der ExpertInnen darauf achten, dass die Auswahl möglichst differenziert getroffen wird. Um dieses Vorgehen transparent zu halten, werden die Variablen weiter mit aufgeführt.

#### 4.5.3 Begründung der ProbandInnenauswahl

Nach der Darlegung der Variablen werden zunächst die ProbandInnen nach Merkmalen in einer Tabelle vorgestellt, danach soll ihre Auswahl begründet werden.

Relevante Variablen für die Kontrastierung						
Name	Alter <sup>131</sup>	Geschlecht	Form der JA	Dauer Mitarbeit/ Erfahrung	Bundes- land	Größe der Stadt
Henner	43	männlich	Offene JA innerhalb eines großen christlichen Werkes	25 Jahre	Brandenburg	40.000
Chris	34	männlich	Gruppenangebot (6-9 Jugendliche) innerhalb einer Gemeinde	4 Jahre	Berlin	3,6 Mio.
Titus	27	männlich	Offene JA innerhalb eines sozialmissionarischen Projektes und	7 Jahre	Sachsen	549.000

<sup>131</sup> Alter und Dauer der Mitarbeit beziehen sich auf den Zeitpunkt der Untersuchung, das Jahr 2016.

			gemeinsames Gruppenangebot für Gemeinde- und Projektjugend			
Ruth	26	weiblich	Christliche JA in der Landeskirche und christliche JA und Schulsozialarbeit an einer ev. Schule	3 Jahre	Brandenburg	5.000
Mandy	47	weiblich	Aufsuchende und mobile JA (Sozialarbeit) eines christlichen Trägers unter dem Dach des Jugendamtes	16 Jahre	Sachsen (Rand)	38.000
Jonas	27	männlich	ES Junge Kirche, Ev. Jugend des Kirchenkreises, Jugendgemeinde in der Fläche (4 Städte, 60 Dörfer)	4 Jahre	Thüringen	44.000

Tabelle 3: Auflistung der ProbandInnen nach Merkmalen

Eine Anmerkung zuvor: Im Verlauf der Erhebung – nach drei Interviews – stellte die Forscherin fest, dass der zeitliche Umfang (1 - 1:20 Stunden) der Befragungen sowie deren Auswertung (19-26 Seiten transkribiertes Material) um einiges aufwändiger war als zuvor angenommen. Aufgrund eingeschränkter Ressourcen<sup>132</sup> bei der Verfasserin (durch eine eigene Firma, ein zuhause betreutes Kleinkind und Schwangerschaft) und in Rücksprache mit den Supervisoren entschied sie sich, sechs Interviews und nur bei

---

<sup>132</sup> Merkens weist darauf hin, dass der Anspruch der Theorieentwicklung aufgrund zu knapper Zeit, begrenzter Ressourcen und Unerfahrenheit der Forscher für eine Abschlussarbeit überfordernd sein kann und dementsprechend angepasst werden muss (Merkens 2013:258) Auch Bogner und andere bemerken, dass aufgrund beschränkter Ressourcen nicht immer Vollerhebungen möglich seien und deswegen „eine nachvollziehbare und begründete Auswahl“ getroffen werden soll (Bogner u.a. 2014:35)

mangelhafter und fehlender theoretischer Sättigung einzelner Kategorien ein bis zwei weitere durchzuführen. Diese Entwicklung sensibilisierte die Forscherin noch stärker für maximale Kontrastierung der Variablen. Wie diese angestrebt wurde, soll nachfolgend dargelegt werden:

An erster Stelle stand die Diversität der verschiedenen JAs. Möglichst unterschiedliche Formen sollten erforscht, ihre Verschiedenheit erfasst und Parallelen entdeckt werden. Es ist der Forscherin an dieser Stelle gelungen, sechs unterschiedliche Angebotsformen der JA zu untersuchen (siehe Beschreibung in der Tabelle) Schwieriger verhielt es sich mit dem Ziel, möglichst aus jedem Bundesland eine/n GesprächspartnerIn zu finden. Für Sachsen-Anhalt fand sich kein/e ExpertIn und der potentielle Gesprächspartner für Mecklenburg-Vorpommern hatte im von der Forscherin vorgeschlagenen Zeitraum (Juli 2016) leider keine Zeit. Die Verfasserin unterschätzte die Aktivitäten der JAs in den Sommerferien, deswegen gelang ihr mit dem betreffenden Probanden keine Befragung. Für Sachsen, Thüringen, Brandenburg und Berlin fanden sich jedoch GesprächspartnerInnen.

Von den untersuchten Städten hat die kleinste Stadt 5000 EinwohnerInnen im Kern und die größte 3,6 Millionen. Eine Landeshauptstadt befindet sich darunter, sowie drei Städte in der Größe 38.000 - 44.000, die trotz ähnlicher Größe sehr verschiedene und teils sehr spezielle Lebensbedingungen (z.B. eine ehemalige sozialistische Aufbaustadt, die seit Jahren von akuter Schrumpfung betroffen ist) aufweisen.

Die Dauer der Mitarbeit variiert zwischen drei und 25 Jahren. Während drei ProbandInnen zwischen drei und vier Jahre mitarbeiten, gibt es einen Experten mit sieben Jahren, eine Expertin mit 16 Jahren und einen Experten mit 25 Jahren Erfahrung. Auch hier gibt es sowohl Parallelen als auch Diversität. Dies spiegelt sich ebenso im Alter der Interviewten wider: Zwischen 26 und 47 Jahre alt waren sie zum Zeitpunkt der Befragung. Ein ausgewogenes Geschlechterverhältnis war in der Untersuchung leider nicht möglich, da zwar mehr Frauen angefragt wurden, diese sich aber nicht zurück meldeten.

In allen vier Hauptvariablen wurde maximale Kontrastierung angestrebt. Es wird nun noch die Wahl der einzelnen Probanden begründet:

Die langjährige Erfahrung Henners (25 Jahre) sowie die Größe des christlichen Werkes und damit auch die Form seiner JA machten ihn zu einem interessanten Gesprächspartner.

Von Chris war der Autorin bekannt, dass er einige Jahre zuvor bereits eine JA in Westdeutschland geleitet hatte, und deswegen fand sie es interessant zu hören, wie er

nun die JA im Osten Deutschlands wahrnimmt. Auch das Setting eines ehemals ostdeutschen Kiezes in einer Großstadt wie Berlin erschien spannend für die Untersuchung, trotz der Vermutung, dass einige Themen sehr spezifisch werden könnten.

Titus arbeitet in einem sozialmissionarischen Projekt für sozial schwache Jugendliche im Stadtteil und in einer JA in einer Gemeinde. Jugendliche aus beiden Kontexten treffen in gemeinsamen Veranstaltungen gewollt aufeinander und dies ist ein interessanter Mix, den zu untersuchen sich lohnt.

Ruths JA fand die Forscherin deswegen spannend, weil sie an einer Schule und in einer Kirchengemeinde arbeitet und dies in einer sehr ländlichen Kleinstadt, die mit ihrer Größe (5.000 EinwohnerInnen) einen klaren Kontrast zu allen anderen Städten bildet.

Mandy arbeitet mit Jugendlichen in einer ehemaligen sozialistischen Aufbaustadt mit teilweise klassischen ostdeutschen Problematiken (Hartz IV, Schrumpfung, Rechtsradikalismus) und zwar in einem Projekt, welches sehr besonders erschien: Unter dem Dach des Jugendamtes arbeitet ihr Werk bewusst als Christen in einem von der Verfasserin prekär eingeschätztem Milieu.

Ganz anders dagegen sieht die Arbeit von Jonas aus, der in einem Erprobungsraum<sup>133</sup> der Evangelischen Kirche eine Jugendkirche gründet und dabei für vier Städte und 60 Dörfer verantwortlich ist. Jonas wurde vor allem im Blick auf seine Tätigkeit in der Stadt befragt.

Im Anschluss an diesen Absatz werden nun die Interview-Rahmenbedingungen reflektiert.

#### *4.5.4 Reflexion der Interviewrahmenbedingungen*

Die Interviews wurden in einem Zeitraum von vier Monaten (Ende März bis Mitte Juli 2016) durchgeführt. Mit Ausnahme des letzten Interviews wurden alle anderen bei einem persönlichen Treffen realisiert. Meist handelte es sich um Räumlichkeiten der JAs; bei Ruth war es die Privatwohnung, Titus wiederum besuchte mich zuhause. Das letzte Interview fand über Skype statt – die ausführliche Reflexion und Begründung findet sich im Anhang im Ordner 2.7.1, eine kurze Erläuterung dazu wird gegen Ende dieses Absatzes stattfinden.

---

<sup>133</sup> So heißen Projekte in der Evangelischen Kirche Mitteldeutschlands, in denen Gemeindegründung innerhalb der Landeskirche stattfindet. An anderen Orten wird dies auch „Fresh X“ genannt.

Bereits im Vorfeld wurden die ProbandInnen darauf hingewiesen, dass eine ungestörte und ruhige Atmosphäre für die Qualität des Interviews wichtig ist und dies wurde auch von allen Befragten unterstützt. Die Interviews wurden mit einem Diktiergerät aufgenommen.

Die Interviews dauerten zwischen einer und eineinhalb Stunden und allen ProbandInnen war abzuspüren, dass sie große Bereitschaft und Interesse hatten, an dieser Studie mitzuwirken. Alle ExpertInnen erzählten bereitwillig und offen von ihren Erfahrungen und Erlebnissen, was vermutlich daran lag, dass sie als Hauptamtliche in der JA gewohnt sind, vor Menschen zu reden.

Die Zeit vor dem Interview wurde meistens genutzt, um sich ein wenig kennenzulernen, dabei stellte sich die Forscherin vor, gab einige Informationen zum Interview und dem Thema der Masterarbeit und besprach den Datenschutz. Nach dem Interview gab es einen weiteren inhaltlichen Austausch oder die Befragten erzählten persönlicher von sich und der Arbeit.

Für die Forscherin selbst erwiesen sich die Fahrten in die verschiedenen Bundesländer als ziemlich zeitaufwendig. Andererseits war es interessant, die Umgebung der JA, die Gebäude und die Gestaltung der Räume wahrzunehmen.

Im Verlauf der Interviews erlebte sie sich zunehmend sicherer und freier bei der Führung des Interviews, erspürte leichter, was bereits gesagt wurde und was noch fehlte. Die GesprächspartnerInnen und ihre jeweiligen Projekte waren sehr verschieden, was es immer wieder spannend machte.

Das letzte Interview wurde aus organisatorischen Gründen anstelle bei einem persönlichen Treffen mithilfe von Skype durchgeführt und war ein überraschend positives Erlebnis für die Autorin. Es herrschte eine gute Gesprächsatmosphäre und die Dauer des Interviews lag im guten Durchschnitt im Vergleich mit den anderen. Der Proband erzählte ebenso offen und engagiert von seiner Arbeit wie auch die anderen InterviewpartnerInnen.

#### *4.5.5 Anmerkungen zur Transkription*

Die Transkription der ersten vier Interviews wurde von einem professionellen Transkriptionsbüro übernommen, die beiden letzten transkribierte eine ehemalige Kommilitonin, die durch ihre eigene Masterarbeit bereits Erfahrung damit hatte. Sie nutzte dazu das Programm f5.

Alle Interviews wurden anhand der einfachen Transkriptionsregeln verschriftlicht (siehe Anhang 2.1).

## 4.6 Die Datenanalyse und Beschreibung der Analyseinstrumente

Die Datenanalyse entspricht der Phase fünf im Forschungszyklus des ETP und beinhaltet die „eigentliche Theoriearbeit.“ (Faix 2007:160) Faix betont, dass bei der Datenanalyse der gesamte Forschungsprozess im Blick behalten werden muss. „Die Analyse darf nicht losgelöst von den bisher angewandten Methoden oder der Zielfragestellung gesehen werden.“ (Faix 2007:160)

Hier kommt die Grounded Theory zum Einsatz, die in Kapitel 4.1.4 bereits vorgestellt wurde.

Nachfolgend werden nun die wichtigsten Ergebnisse dieser Phase abgebildet<sup>134</sup>, um einen nachvollziehbaren und transparenten Prozess der Theoriebildung zu gewährleisten. In Kapitel 4.7 erfolgt die Interpretation der Ergebnisse.

### 4.6.1 Kategorienbildung beim offenen Kodieren

Im qualitativen Kodierverfahren wird der gesamte Interviewtext Zeile für Zeile durchgelesen (Strauss 1998:75-68) und kodiert. So wird der Text „aufgebrochen“ und neu systematisiert. Ein Code oder eine Kategorie ist zunächst ein „Bezeichner“, der Textstellen labelt und somit möglich macht, dass relevante Worte, Sätze oder ganze Textpassagen klassifiziert werden. (Kuckartz 2010:57) Dadurch lassen sich Textstellen, „die bestimmte Kategorien und ggf. weitere Merkmale gemeinsam haben“ (Kelle & Kluge 2010:59), synoptisch vergleichen und analysieren. Auch lassen sich aufgrund dieses Vergleiches möglicherweise Strukturen und Muster in den Daten erkennen, die dann die Bildung weiterer Kategorien bzw. Subkategorien bewirken. (:59)

So wurde z.B. die Kategorie „Jugendarbeit: Werte und Inhalte“ gebildet. Eine der Unterkategorien wurde „Missionsverständnis“ genannt, welche dann wiederum in weitere Subkategorien aufgeteilt wurde, u.a. in die Subkategorie „Samen säen“. Diese beinhaltet folgende kodierte Textsegmente:

„Ich denk immer wir haben so die Geschichte den Samen zu säen (..) Das ist ja ein großer Vorteil von uns. Was wir ins Herz hinein legen, dass muss nicht ich irgendwie mal zum Aufblühen bringen, das können andere Leute machen. Wo Gott sie eben hinstellt dann, die Kinder.“ (InterviewMTh\_Mandy, Absatz 26)

„Da will ich immer wieder die ZEIT dazu haben, den BLICK dazu haben, diesen KERN zu sehen, das zu hinterfragen, da (.) Jesus zu fragen, wo das- wo gerade der BODEN ist, wo ich ausstreuen soll, weil- damit es weiter Spaß macht. Das ist so- Das=das=das=das sind die Ernte ist groß, aber wenn ich überall anfangen, dann- dann wäre ich irgendwann- habe ich keine Freude mehr, und dann macht es uns keinen Spaß mehr, und dann (.) fällt SÄEN sogar schwer. Und dann (.) wird

---

<sup>134</sup> Die ausführlichen Ergebnisse finden sich aus Platzgründen im Anhang X.X.

es- wird es nichts passieren, weil dann gehe ich nicht mehr raus und säe sozusagen.“ (InterviewMTh\_Titus, Absatz 64)

„Und manche SAAT, die wir säen, die geht dann Jahre später auf und so, [I: Mhm.] wo wir es gar nicht mehr mitkriegen. [I: Mhm.] (.) Ja, und darauf vertraue ich und säe halt schön weiter, [I: Mhm.] (.) treu, (.) ja. ((lacht))“ (InterviewMTh\_Ruth, Absatz 70)

„UND irgendwie ist es- Also ja, es ist geistlich (.) viel herausgeforderter oder umkämpfter, weil es irgendwie noch viel mehr Strömungen gibt und- oder der geistliche BODEN so ein anderer ist und dann du manchmal so das Gefühl, du bearbeitest oft erst mal nur den BODEN, damit da überhaupt erst mal was entstehen kann, und du siehst erst mal lange, lange, lange, lange, lange, lange keine Früchte so.“ (InterviewMTh\_Chris, Absatz 84)

Um die Inhalte der Kategorien genauer zu erfassen, erhält jede Kategorie, Unterkategorie und Subkategorie ein Memo<sup>135</sup>, eine sogenannte Inhaltsangabe, die einen Überblick über die Thematik und Reichweite dieser Kategorie gibt. Beispielsweise erhält die Kategorie „Areligiosität/ Atheismus“ das Memo:

Symptome der Areligiosität. Wie äußert sich diese im Alltag, welchen Einfluss und welche Auswirkungen nehmen die Probanden wahr?

Zur Generierung der Kodes wurden im ersten und zweiten Durchgang des offenen Kodierens drei Schlussmodi eingesetzt. Diese sollen kurz erläutert und anhand von Beispielen dargestellt werden:

#### Deduktives Schließen:

Die literaturwissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Forschungsfrage in Kapitel 2 und 3 sowie die Teilfragen der Forschungsfrage bilden die Grundlage für die Entwicklung der Kategorien und Subkategorien im empirischen Material. So wurde z.B. die Kategorie „Areligiosität/ Atheismus“ anhand der Forschungsfrage entwickelt und die Interviews nach Aussagen darüber durchgegangen. (vgl. Faix 2007:161, Müller 2012: 117)

#### Praxisbeispiel:

1. Kategorie: Aus einer Teilfrage entstand die Kategorie „Areligiosität/ Atheismus“.
2. Vorgehen: Die Kategorie wird „Areligiosität/ Atheismus“ genannt und festgelegt.

---

<sup>135</sup> Diese Memos finden sich im Anhang in Ordner 5.

3. Kodes: Einzelne Textstellen werden im Blick auf diese Kategorie kodiert und in die Kategorie eingeordnet:

„dass da einfach GAR nichts da ist, also ob- Die wissen halt auch nicht, was Weihnachten ist unbedingt. [I: Mhm.] Und das W=W=W- ist mir im Westen, glaube ich, (.) in DER For- vielleicht halt in Einzelfällen auch begegnet, aber nicht in der Form so, dass da einfach gar nichts da ist, und merke dann halt auch, dass es- Dadurch, dass es halt in keinem SYSTEM eine ROLLE spielt – warum soll es denn überhaupt im Leben eine Rolle spielen, das ist dann so exotisch einfach, und warum hat es überhaupt eine- eine Begründung oder ein=ein=ein Recht, DA zu sein?“ (InterviewMTh\_Chris, Absatz 22)

#### Induktives Schließen:

Beim induktiven Schließen wird der Interviewtext „ohne Vorgabe von theoriegeleiteten Kategorien durchgegangen und auffällige Stellen kodiert.“ (Faix 2007:161) Dies betrifft v.a. Aussagen von Probanden, die sich nicht anhand des Fragebogens oder der missiologischen Problem- und Zielentwicklung einordnen lassen.

„Die induktive Phase fängt also mit einem konkreten empirischen Fall an, der, so wie man ihn wahrnimmt, auch ernst genommen wird. Jetzt beginnt der eigentliche induktive Vorgang, indem versucht wird, von diesem Einzelfall auf ein Ganzes, auf eine Regel zu schließen.“ (Faix 2007:69)

Die Kodes, die sich inhaltlich ähneln, werden einer Kategorie zugeordnet. Aus diesen Kodes können Theorien und Lösungsmöglichkeiten im Blick auf die Forschungsfrage entstehen<sup>136</sup> (vgl. :69) In dieser Arbeit entstanden Kern-, Unter- und Subkategorien zu Themen, die während der Interviews aufkamen und von der Forscherin als relevant für die Forschungsfrage eingeschätzt wurden. So entstanden z.B. die Unterkategorien „Rolle der Eltern“, „Gemeindeverständnis – Beziehung zur Gemeinde“, „Glauben selbst erproben, Gotteserfahrungen machen“. Oder die Subkategorien „Von einem persönlichen Gott sprechen“, „Aufruf-Kritik“.

#### Praxisbeispiel:

1. Die Interviews werden durchgelesen und mit Kodes versehen. Z.B. wird folgende Textstelle markiert:

„(...) Weiß ich nicht. (...) Also ich weiß- Ich=ich frage mich- Ich glaube, dass es immer wieder so ein RINGEN ist, es ist auch oft so ein Hin und HER, die-zwei Wochen ist der Feuer und FLAMME und man denkt, wow, der hat es echt verstanden, und dann (.) sind fünf Tage Ferien gewesen und der kommt wieder und ist wider VÖLLIGST in den alten Strukturen drinne. [I: Mhm.] Und man

---

<sup>136</sup> Faix (2007: 69f) weist an dieser Stelle auf Van der Ven (1994:140) hin, der die Konstitution des Forschers bei der Induktion zu bedenken gibt. So sei das induktive Verfahren nicht nur eine rein objektive Beobachtung, sondern es müssten dabei verschiedene Aspekte der Wahrnehmung beachtet werden: unsystematische und systematische, nicht-teilnehmende und teilnehmende, verdeckte oder offene, indirekte oder direkte, die Fremd- oder Selbstwahrnehmung.

denkt sich so: (.) Der hat noch GAR nichts verstanden, völlig, weil- also GAR nicht, es ist alles weg so. Und das ist manchmal wie so eine SCHIFFSschaukel hin und her, also dass man denkt, jetzt ist es top und jetzt geht es wieder zurück so.“ (InterviewMTh\_Titus, Absatz 29)

2. Weitere Kodes, die sich inhaltlich ähneln, werden diesem zugeordnet, z.B. diese Textstelle:

„also hat er sich JESUS angenähert, hat sich auch taufen lassen, und dann wurde er SO gemobbt durch Muslime, also die waren eigentlich eher tolerant, aber einer [I: Mhm.] war so ein Rädelsführer, [I: Mhm.] und der hat ihn dann so ein bisschen aufgerieben, (.) sodass er gesagt hat: Das hält man nicht aus, ja. Und er ist inzwischen auch, ich sage mal, würde ich sagen, AGNOSTIKER.“ (InterviewMTh\_Chris, Absatz 14)

3. Diese Kodes werden in einer Kategorie zugeordnet; in diesem Fall in der Subkategorie „Konversion und Dekonversion ‚Schaukeleffekt‘“ zusammengefasst. Weitere Kodes können hinzugefügt werden.

### Abduktives Schließen:

Beim abduktiven Folgern ist es wichtig, die Daten ernst zu nehmen „und die Gültigkeit des bislang erarbeiteten Wissens [ist] einzuklammern.“ (Reichertz 2013:284) Abduktion kann als eine „gewagte Hypothese“ (Ziebert, Heil & Prokopf 2003:11) verstanden werden, die dennoch besonderen Beschränkungen unterliegt. (Kelle & Kluge 2010:26) „Abduktiv erschlossene Hypothesen müssen zwar originell sein, ihre Originalität wird jedoch durch die zu erklärenden Fakten begrenzt.“ (:26) Der überraschend entdeckte Fall wird anhand der Daten überprüft – es ist quasi eine Argumentation in umgekehrter Reihenfolge<sup>137</sup>. (vgl. Faix 2007:71) Neues soll auf logisch und methodisch geordnetem Wege entdeckt werden (Reichertz 2013:277), und dies ist eine wichtige Ergänzung im ETP zum deduktiven und induktiven Vorgehen<sup>138</sup>. (Faix 2007:73)

### Praxisbeispiel:

1. Eine inhaltlich relevante Aussage wird entdeckt und kodiert. Bisher existiert keine entsprechende Kategorie, auch ähnliches Kodes können nicht gefunden werden. Ein Beispiel:

„Also die sind (.) sozusagen wir als Evangelische Jugend sind Partner von denen und die vertreten uns immer wieder in, in politischen Fragen. Und (.) also vor dem Landkreis. Und die haben wir eingeladen und haben gefragt: Wenn ihr jetzt auf ES [Name der Jugendarbeit, Anm. der Autorin] und auf die Evangelische

---

<sup>137</sup> Dazu schreibt Reichertz: „Die Abduktion sucht (wie bisher schon mehrmals gesagt) angesichts überraschender Fakten nach einer sinnstiftenden Regel, nach einer möglichen gültigen bzw. passenden Erklärung, welche das Überraschende an den Fakten beseitigt. Endprodukt dieser Suche ist eine (sprachliche) Hypothese. Ist diese gefunden, beginnt ein mehrstufiger Überprüfungsprozess.“ (Reichertz 2013:285)

<sup>138</sup> Weitere Informationen zur Abduktion finden sich bei Faix 2007:71-75.

Jugend guckt, wo braucht man uns? Also braucht man uns im Landkreis D.? Was würdet ihr als weltliche Organisation sagen ob man uns braucht. Und da hat die gesagt ja unbedingt! Die Evangelische Jugend, ihr seid eine der letzten Institutionen, die es ÜBERHAUPT noch gibt, die (.) die ganz normale Jugend - (.) Jugendpflege betreiben. Das heißt also was sie damit meint ist, (.) dass diese ganz normalen offenen Einrichtungen für Jugendliche, wo Jugendliche mit normalen Alltagsproblemen, die nicht in irgendwelchen Krisen stecken [ I: ja ] wo die, wo die hingehen können. Wo die Orientierung finden [ I: ja ] und Vorbilder finden, meinte sie, dass diese Orte gibt es FAST nicht mehr.“ (InterviewMTh\_Jonas, Absatz 68)

2. Vorgehen: Anhand dieser Textstelle werden Fragen entwickelt, z.B.: Welche spezifische Aufgabe kann missionale JA innerhalb der städtischen JA übernehmen? Welche besonderen Ressourcen/ Stärken hat die missionale JA?
3. Diese Frage wird an die Daten (das ExpertInnenwissen) gestellt und daraus eine neue Kategorie „Kirchliche JA als Experten“ entwickelt.

#### 4.6.2 *Ergebnisse des ersten offenen Kodierens*

Jedes Interview wurde zweimal gelesen. Während des ersten Lesevorgangs wurden die Kodes zunächst nach dem deduktiven Schlussverfahren verteilt, im zweiten Durchgang wurde auch stärker induktiv und abduktiv kodiert. Dies variierte jedoch von Interview zu Interview, manchmal vermischten sich auch die Schlussmodi. Oft diente der zweite Vorgang der Verdichtung und Ergänzung der Kategorien.

Beim ersten offenen Kodiervorgang entstanden 1454 Kodes, 44 Unterkategorien und 114 Subkategorien. Von den Subkategorien wurden viele aufgrund der hohen Zahl an Kodes oder sehr stark differierender Ausprägungen weiter untergliedert, einige wenige auch nach Dimensionen gewichtet. Somit entstand ein Codesystem<sup>139</sup>. Die höchste Anzahl von Kodes innerhalb einer Kategorie betrug 39, die niedrigste Anzahl 0. Dies geschah dann, wenn eine Kategorie als „Container“ für weitere Unterkategorien fungierte.

Dies waren die Kernkategorien:

- Areligiosität/ Atheismus
- Stadt
- JA allgemein
- JA: Werte und Inhalte
- Arten Glauben zu vermitteln

---

<sup>139</sup> Siehe Anhang Ordner 4.

- Verständnis von Konversion und Nachfolge

#### 4.6.3 Erste Erkenntnisse nach dem Ersten Offenen Kodiervorgang

Das Offene Kodieren verschaffte der Forscherin einen guten Überblick über die Inhalte der Interviews und ließ erste thematische Schwerpunkte im Blick auf Teilfragen der Forschungsfrage erkennen. So kann beispielsweise anhand der Anzahl der Codes in verschiedenen Kategorien festgestellt werden, welche Themen in den Antworten der Interviewten besonders häufig oder geringer in Erscheinung traten, beispielsweise findet sich unter der Kategorie „Areligiosität/ Atheismus“ die Unterkategorie „Reaktion auf christliche Ausrichtung“ mit weiteren Subkategorien, u.a. „feindselig + verachtend + kritisch“. Diese wiederum sind in weitere Eigenschaften untergliedert, worunter z.B. „Vorbehalte gegen Kirche und Christen“ 22 Codes enthält, „Mission ein Würge Wort“ nur einen Code. Dieses Beispiel zeigt, welche Stufen der Ablehnung die ExpertInnen bei Areligiösen beobachten.

Während des ersten Offenen Kodiervorgangs entstand der Eindruck, dass die Vorannahmen der Forscherin im Blick auf den Begriff „Vorgehensweisen“ in der Forschungsfrage korrigiert werden müssen. So berichteten die Befragten weniger von ihren „Vorgehensweisen“, mit denen sie Jugendliche mit dem christlichen Glauben erreichen, vielmehr beobachtete die Forscherin Werte und Haltungen bei den ExpertInnen, die ihnen im Umgang mit den Jugendlichen und in der Kommunikation ihres Glaubens wichtig zu sein scheinen. Diese Werte zeigen sich durchgängig in allen Formen der JA und können sich in grundverschiedenen Handlungsansätzen widerspiegeln.

Für Henner ist es beispielsweise wichtig, echtes Interesse zu zeigen, indem er den Jugendlichen gut zuhört und ihnen Erzähltes spiegelt.

„Und meistens ist es so, dass ich- (.) also das ist MEINE, andere machen das ein bisschen anders, dass wir ein bisschen SPIEGELN, was erzählen die uns eigentlich, (.) dann sind die manchmal sehr überrascht darüber, WAS sie- was sie uns da gerade erzählt haben. Also wenn mir einer erzählt, der hat jetzt einen Freund, dann sage ich, warte mal, letzte Woche hattest du einen anderen, wie heißt denn der jetzt, und dann- wie hieß der davor, wie hieß der davor, wie hieß der davor, und dann haben sie mir – ach, das war jetzt gerade neulich –, dann haben sie mir innerhalb von zehn Minuten erzählt, dass sie in diesem Jahr schon acht Freunde hatten, und dann fällt ihnen SELBER auf, (.) dass das irgendwie komisch ist. (...) Und da gibt es halt Einstiegspunkte, wo wir sagen: Weißt du, was=was willst du eigentlich, was brauchst du eigentlich? Und man kommt an die Leute ran. Aber man muss sie ernst nehmen.“ (InterviewMTh\_Henner, Absatz 52)

Titus betont, wie wichtig es ist, als Leiter authentisch und reflektiert zu sein, weil die Jugendlichen von dieser Echtheit angezogen werden.

„Und das ist so, bei jedem Mitarbeiter geht es persönlich so los. Wenn ich sagen müsste, was muss man also ((lacht auf)) in JA mitbringen, ist, dass man so ein STÜCK weit selber weiß, wer man ist und seine eigene Haltung zu entwickeln so, weil wenn man selber UNSICHER ist oder nur was nacherzählt, was man jetzt nacherzählen soll, das ist- fängt an, unauthentisch zu werden und-

I: Das merken die {{sofort.}}

B: Merken} die sofort. [I: Mhm.] Also wenn es was ist, was Jugendliche ÜBERALL kriegen können, dann ist es genau das: eine SHOW, eine gute- (.) also eine GUTE Show, Leute, die VIEL Spaß machen, die Super-Angebote machen und so weiter, aber die sind ABSOLUT auf der Suche nach diesem Echten. Und das ist- Also man muss nicht mega HIP oder COOL sein, also wenn man wirklich ECHT ist und eine Ruhe hat in sich drin, das merken die und daran orientieren die sich und suchen das auch. [I: Mhm.] Und das merkt man ganz, ganz stark, dass sie zu den Mitarbeitern auch den- die meiste- (.) die SUCHE nach denen machen und die vermissen, wenn die nicht da sind und so. Genau.“ (*InterviewMTh\_Titus, Absatz 18-20*)

Eine Haltung von Gelassenheit und Akzeptanz bedeutet für Ruth, es auszuhalten und stehenzulassen, dass die Jugendlichen sich deutlich gegen Gott aussprechen.

„I: Ähm, und der- Der zum Beispiel, der hat am Anfang (.) GANZ krass rebelliert in der Segnungs-AG und so, war der auch bei mir, und der hat immer- äh, äh, ich finde das alles scheiße und mich kotzt das alles AN und so. Und ich habe es einfach stehen gelassen und habe gesagt, du, okay, kannst du so sehen, (.) ähm, ALSO- Äh=äh, und dann sind a- Und dann ha- Der WOLLTE eigentlich, dass ich sage, so=so was darfst du nicht sagen. Er hat dann gesagt, er findet Gott SCHEISSE. Habe ich gesagt, JA, sage ich, das hält Gott aus, dass du ihn scheiße findest. (.) Oh, und dann habe ich GEMERKT, er will eigentlich, dass, äh, also dass ihm jemand KONTRA gibt und so. Da habe ich- habe ich gesagt, nee, du darfst hier dei- darfst hier deine Sicht haben. Und jetzt, nach Jahren oder- ja, nach- zwei Jahre später, (.) drei Jahre, zwei, drei, ich weiß nicht, wann der Konfi hatte, jetzt allmählich (.) öffnet er sich dem (.) wieder oder, äh, oder überhaupt, ja, und so. Und, äh, also ich glaube, das, also (.) ist, glaube ich, auch eine wichtige Sache, dass man STEHEN lässt. Wenn=wenn die das anders sehen und wenn die da keinen Bock drauf haben, dann zu sagen, okay, DARFST du anders sehen. Ich sehe es jetzt so und so, und wenn es für dich (.) so PASST-,, (*InterviewMTh\_Ruth, Absatz 40*)

An dieser Stelle wird außerdem offensichtlich, dass die Leitenden mit ihrer Person eine wesentliche Rolle für die Jugendlichen spielen, wenn es darum geht, den Glauben und seine Werte zu repräsentieren.

Durch die Interviews ergab sich außerdem eine Innensicht in eine areligiöse Gesellschaft und deren Umgang mit dem christlichen Glauben. So war der Verfasserin dieser Arbeit z.B. im Vorfeld nicht bewusst, welche ganz praktischen Folgen es für Jugendliche z.B. in ihrer Familie hat, wenn sie sich für ein Leben mit Jesus entscheiden. Fragen wie „Jugendweihe oder Konfirmation?“ werden aus Sicht der Interviewten zu einem Bekenntnis für die Jugendlichen und können durchaus einen Familienkonflikt

nach sich ziehen – Gedanken, die der westdeutsch sozialisierten Verfasserin fremd sind, da es in ihrem Umfeld normal war, sich konfirmieren zu lassen. So sagt Jonas darüber:

„Aber der größte Unterschied liegt glaube ich daran, dass die Hemmschwelle erstmal in eine Gruppe zu kommen oder in eine kirchliche Einrichtung zu besuchen glaube ich deutlich deutlich (..) sch- deutlich höher ist als (.) als ich es aus Hessen und Baden Württemberg kenne. (.) Und da ist zum Beispiel ein Beispiel, ich mache ja Konfiunterricht auch, (.) da hat mir jetzt einer der Konfirmanden gesagt er wäre aus seiner Schulklasse der EINZIGE, der Konfirmandenunterricht macht. [ I: ja ] Und ich glaube das ist so eine Hürde an der man das sieht.“ (InterviewMTh\_Jonas, Absatz 42)

Für die JA hat dies ganz unterschiedliche Auswirkungen, eine davon ist z.B., dass JA aus Chris' Sicht viel mehr leisten muss:

„Und (.) es braucht- Also im Westen hab ich das Gefühl, es wird halt jemand CHRIST und dann kommt der irgendwie so in die Gemeindestrukturen rein und läuft dann so mit und entdeckt sich da und seine Gaben und setzt sich ein und irgendwie gut dann so, ja. Und hier habe ich das Gefühl, dass die Leute dadurch, dass sie aus so einem Hintergrund kommen, noch VIEL mehr intensive Begleitung brauchen und zwar NICHT nur im geistlichen Bereich, sondern irgendwie die Gemeinde im gemei=Gemeinschaft und in allen Bereichen sein muss. Also ich muss (.) seelsorgerisch, geistlich, aber auch SCHULISCH unterstützen oder Berufswahl, Arbeit finden, (.) also wir sind so ALLES für die Wenigen so, und wir merken dann: Wir KÖNNEN gar nicht für mehr da sein, weil wir nicht so viele Leute sind. Aber wären wir viel mehr Leute, hätten wir den Einzelnen auch nicht mehr so im FOKUS irgendwie. Und deshalb, (.) glaube ich, ist die Herausforderung der ANSPRUCH an Jugendarbeit oder als Gemein- an Gemeinde im Osten oder zumindest da, wo- wo es wenig christliches Erbe gibt vielleicht, (.) ein viel höherer. Ja, ich muss als Gemeinschaft, egal, ob es jetzt GEMEINDE ist als Gemeinschaft oder die Jugendarbeit als Gemeinschaft, mehr darstellen, als es da ist, wo es ein christliches Erbe gibt.“ (InterviewMTh\_Chris, Absatz 84)

Noch mehr Auswirkungen und deren Konsequenzen für die JA sollen an dieser Stelle nicht aufgeführt werden, sie finden sich am Ende dieser Arbeit unter 5.2 in der Beantwortung der Forschungsfrage.

Während das areligiöse Umfeld in seiner Vielschichtigkeit dennoch relativ homogen erscheint, zeigt sich der städtische Kontext divergierender. Die einzelnen Städte erwecken allesamt den Eindruck, ihre jeweils spezifischen Herausforderungen bewältigen zu müssen und dahingehend unterscheidet sich auch der Einfluss des städtischen Kontextes auf die Projekte. An dieser Stelle muss außerdem angemerkt werden, dass das Milieu der erreichten (Kinder und) Jugendlichen eine immense Rolle spielt. Drei heterogene Beispiele für das städtische Umfeld und dessen Auswirkungen:

Mandy beschreibt die Folgen der Schrumpfung in einer ehemaligen sozialistischen Aufbaustadt:

„Zuerst war ein Wohnkomplex Wk eins gebaut, dann Wk zwei, dann drei und so weiter {{ ach (.) abgefahren }} {{ bis weka zehn}}, das war mal hier hinten gewesen - [ I: ja und das ist jetzt alles (.) ] {{ weg}} [ weg ]. Genau. Also ein Haus steht noch, ne (.) [ I: ja, ja (.) ja, ja ] aber der Rest ist weg, genau. Also, wenn man mal - kulturell die Schwierigkeit, aber, vielen ostdeutschen Städten, dieser ABBRUCH, ne dieser (.) Wegzug, dieser (.), diese Brüche in Familien, diese Resignation, wenn es um Arbeit geht - Also die Fitten sind dann auch weg, die (.) Loser der Gesellschaft sind dann (.) noch DA [ I: ja ]. Also das, das ist genau die Schwierigkeit, wo wir stecken als Y-Bewohner [ I: ja ]. Genau.“ (Interview\_MTh\_Mandy, Absatz 6)

Chris berichtet von der Konzentration des Schönen und des Leids, welche ihn manchmal schier zu überwältigen droht:

„Genau. (...) Und ich finde, was hier auch so ist, es- Hier gibt es so alles geballt und konzentriert, also ganz viel GEILES irgendwie konzentriert, was du irgendwie auch nutzen kannst, aber es gibt auch einfach so viel LEID konzentriert, (.) und alles, was du halt in Deutschland finden kannst, gibt es hier irgendwie (.) geballt.

I: KRASSER auch noch mal,} {{oder?}}

B: Ja, JA,} genau, ja, und po- genau, POTENZIERT, und=und du kannst dem einfach nicht entweichen so. [I: Mhm.] Und (.) dann musst du dir auch überlegen, wenn=wenn=wenn es- Wenn es halt auch um=um Sachen geht, wo jetzt irgendwie klar ist, um wen wir uns kümmern sollen und so, dass wir immer fragen, ja, gut, aber ich- a) ich kann nicht jedem, und b) bin=bin=bin ich irgendwann LEER.“ (InterviewMTh\_Chris, Absatz 16-18)

Ruth weiß, was es bedeutet, in einer sehr ländlichen Kleinstadt Jugendarbeit zu machen, in der die Jugendlichen bis zu einer Stunde entfernt wohnen:

„B: Ähm, also- ((seufzt, schnalzt mit der Zunge)) Ich würde eher sagen, es ist eine Herausforderung, dass es hier so ländlich ist, [I: Okay.] (.) WEIL, ähm, (.) also wei- Die SCHÜLER, die wohnen alle nicht hier, die wohnen manchmal bis zu einer Stunde weg. Die werden jeden Morgen (.) mit 61 VW-Bussen auf- von den ganzen Käffern eingesammelt, (.) ja, ((lacht auf)) {{und-}}

I: Ich} habe einen gesehen unterwegs, {{mhm.}}

B: GENAU,} und werden hier hergefahren mit diesen VW-Bussen, (.) und, äh, abgesetzt, und werden dann nach der Schule auch wieder abgeholt. Und die wohnen zum Teil eine Stunde weg. Das heißt also, das ist- Dieses Einzugsgebiet von der Schule ist RIESENGROSS. [I: Mhm.] (.) Ähm, und das ist auch die Herausforderung, weil ich=ich habe wirklich NUR diese Zeit in der Schule – was heißt nur, also das ist schon VIEL Zeit, (.) aber, äh, (.) ich kann jetzt nicht nachmittags mit denen mich noch treffen oder abends, AUSSER (.) sie wohnen wirklich hier oder ich mache eine Schulübernachtung. [I: Okay.] (.) Genau. (.) Aber ansonsten sind die wirklich halt weit weg und leben auf ihren Käffern und so. (.) Ähm, und das ist=ja=auch=der GRUND, warum man mich hierher geholt hat, weil die haben mir gesagt, wir können nicht in je- in jedes Kaff einen Jugendmitarbeiter stellen und Jugendreferent, wir zentralisieren das Ganze an einem- (.) an einer Stelle, wo die sowieso alle hinkommen, [I: Ja.] (.) und, äh,

machen dort Jugendarbeit. [I: Ja.] Genau. [I: Ja.] (.) Herausforderung und, {{ ähm-  
}}“ (InterviewMTh\_Ruth, Absatz 114-116)

Eine der abduktiven Entdeckungen im ersten Durchgang war die Aussage von Jonas, der von der Bedeutung der Jugendarbeit (siehe 4.6.1) für seine Stadt sprach. Seine Gedanken brachten den Impuls hervor, wie wichtig es ist, sich das Potential missionaler Jugendarbeit als Ressource für die Stadt bewusst zu machen. Andererseits kam dadurch die Frage auf, wie man als JA dieses Potential sowohl in den kommunalen Strukturen als auch unter den Einwohnern sichtbar machen kann.

Diese Reflexion des ersten offenen Kodiervorgangs soll einen kleinen Eindruck in die bisherigen ersten Erkenntnisse vermitteln. Nachfolgend die Ergebnisse des zweiten offenen Kodierens.

#### *4.6.4 Ergebnisse des zweiten offenen Kodierens*

Im zweiten Durchgang wurden alle Interviews noch einmal genau gegengelesen. Die bestehenden Codes wurden anhand der Fragestellung überprüft, verändert und teilweise neu sortiert, indem die Codes durchgesehen, neu unterteilt oder in andere Kategorien oder Unterkategorien verschoben wurden. (Faix 2007:169, vgl. Müller 2012:120) Dabei kamen alle drei Schlussmodi (deduktiv, induktiv, abduktiv) zum Einsatz.

Memos, die die Inhalte der Kategorien beschrieben, wurden überprüft und bei Bedarf modifiziert.

Kategorien mit vielen Codes wurden stärker in ihre differierenden Ausprägungen und Eigenschaften dimensionalisiert<sup>140</sup>. (Faix 2007:172) Diese Klassifizierung geschah z.B. bei der Unterkategorie „Erleben und Erfahrung“:

Grenzen des Erlebens, Stationen, anderes Setting/ Freizeiten, in Glaubensherausforderungen stecken, Erfahrungen mit dem Heiligen Geist, Wunder und Heilungen, Gebet (als Subkategorie/ Dimensionen).

Anhand eines Beispiels soll die Dimensionalisierung der Unterkategorien gezeigt werden: (vgl. Faix 2007:180)

Kategorie Jugendarbeit allgemein

    Unterkategorie: Jugendliche als Zielgruppe

        Subkategorie: Erreichte Milieus

---

<sup>140</sup> Aus Zeitgründen wurde keine Dimensionalisierung nach Gewichten vorgenommen.

Dimensionen: Eher höheres Milieu – Mix verschiedener Milieus –Eher prekäres Milieu

Die folgenden Textbeispiele sollen die Dimensionalisierung verdeutlichen:

Dokument: InterviewMTh\_Henner

Gewicht: 0

Position: 72 - 72

Code: Jugendarbeit allgemein\Erreichte Milieus\Mix verschiedener Milieus

Wir haben eine große (.) Distanz zwischen sozial sehr gut Gestellten und sozial SEHR Schwachen, und (.) wenn ich dann sehe, dass jemand, der aus einem SEHR guten Elternhaus kommt, wo richtig auch Geld da ist und die gut gebildet sind und die sich dann bekehrt haben, wenn ich dann sehe, dass die sich mit den sehr soz-sozial SEHR Schwachen und (.) minderbemittelt sagt man nicht mehr, aber also Förderschule durchgefallen und also wirklich auch nicht doll, (.) wenn ich merke, dass DA Beziehungen entstehen, die nicht eine Beziehung sind, ich muss mich um die kümmern, weil das mein Auftrag ist, sondern, ich MAG dich, (.) da schüttele ich zu Hause immer den Kopf, wie das überhaupt sein kann, aber das sind halt die Wunder, ((lacht auf)) die Gott wirkt,

Dokument: InterviewMTh\_Jonas

Gewicht: 0

Position: 78 - 78

Code: Jugendarbeit allgemein\Erreichte Milieus\Eher höheres Milieu

B: (..) Naja, es gibt natürlich auch Hauptschulen und Regelschulen, aber die Gymnasium, die Gymnasien liegen halt alle in D. Also wir haben zwei riesengroße Gymnasien, Gymnasien. Von daher die, die - Alle Jugendlichen, die irgendwie in einer höheren Bildungsschicht sind und (..) eine gewisse Kompetenz mitbringen, soziale Kompetenz auch, die gehen dann auch hier zur Schule. [ I: aha, okay ] Und können dann auch über diese Schiene erreicht werden, weil sie eh in D. sind.

Dokument: InterviewMTh\_Chris

Gewicht: 0

Position: 16 - 16

Code: Jugendarbeit allgemein\Erreichte Milieus\Eher prekäres Milieu

B: Das sind E.- gebürtige E. -er so, aber es sind jetzt alles keine, die sozial (.) sehr gut gestellt sind so. Also wir haben, glaube ich, nur zw- ein, ein

Mittelschichtskind eigentlich, alle anderen sind auf jeden Fall DRUNTER. (.) Die erleben E. also nicht nur von einer geilen Seite so oder haben gar nicht die Wahl, sondern kriegen auch eher die Schwierigkeiten mit.

Nach dem zweiten offenen Kodiervorgang existieren nun 1678 Kodes, unterteilt in dieselben sechs Kernkategorien, reduziert auf 27 Unterkategorien und erweitert auf 145 Subkategorien. Folgender Codebaum ist nun entstanden, der aufgrund der Übersichtlichkeit jedoch nur mit den ersten zwei Ebenen gezeigt werden soll<sup>141</sup>.

Codekategorie	Anzahl
<b>Codesystem</b>	<b>1678</b>
Areligiosität / Atheismus	0
Reaktion auf christliche Ausrichtung	98
Einflüsse + Auswirkungen des areligiösen Umfelds	144
Stadt	0
Beziehung der ExpertInnen zur Stadt	16
Einfluss des städtischen Umfelds	113
Institution Stadt als Unterstützer/ Förderer der JA	4
Sichtbarkeit in der Stadt/ gesellschaftliche Relevanz	125
Jugendarbeit allgemein	0
JA als Experten	8
Kirchliche Jugendarbeit	10
Rolle der Eltern der Jgdl	20
Jugendliche als Zielgruppe	50
Erreichte Milieus	19
Strukturen und Formen der JA	64
Allgemeine Entwicklungen in der Jugendarbeit	8
Jugendarbeit: Werte und Inhalte	16
Gemeindeverständnis -Beziehung zur Gemeinde	30
Missionsverständnis	151
Arten, wie Jugendlichen erreicht werden	45
Pädagogische Werte	79
eigene geistliche Prägung des Experten	10
Experte als demütig Lernender	4
Arten Glauben zu vermitteln	1
Nicht funktionierende Vorgehensweisen	8
Erleben und Erfahrung	65
<b>Partizipation und Teilhabe</b>	<b>46</b>
Möglichkeiten, andere Christen kennenzulernen	14
Gott feiern	10
Spiel & Spaß	8
biblische Geschichten erzählen/ bibl. Inhalte vermitteln	37
Glauben verkündigen/ Sprachfähigkeit	179
durch christliche Medien	5
Gemeinschaft/ Beziehung	152
Verständnis von Konversion und Nachfolge	6
Neuchristen-Unterstützung	17
Indikatoren für Konversion	52
Frischbekehrte ziehen weg	4
Konversion	60

Abbildung 7: Codebaum nach dem zweiten offenen Kodiervorgang

<sup>141</sup> Der komplette Codebaum befindet sich im Anhang unter 4.2.

Neben der Dimensionalisierung gibt die lexikalische Analyse einen guten Überblick über häufig vorkommende Begriffe in den Interviews und somit einen Eindruck über mögliche inhaltliche Schwerpunkte. (vgl. Faix 2007:188)

#### 4.6.5 Die lexikalische Analyse

Das Vorgehen der lexikalischen Analyse entstammt der Theologie (Exegese) und ist angelehnt an Konkordanzen bzw. Schlagwortregister, in denen auf Textstellen verwiesen wird, die einen bestimmten Begriff oder Thema beinhalten. (Kelle & Kluge 2010:57) In der qualitativen Forschung werden bei der lexikalischen Analyse die konkordanten Begriffe herausgesucht, um einen Überblick über die Häufigkeit der Schlüsselworte zu bekommen. Die systematische Sichtung des Datenmaterials geschieht mit dem Computerprogramm maxqda. Anhand der Kernkategorien werden dann konkordante Begriffe ausgewählt, um eine Übersicht über deren Häufigkeit und ihren Sinnzusammenhang innerhalb der einzelnen Abschnitte zu erhalten. (Faix 2007:188f, Müller 2012:122) Die lexikalische Suche eignet sich gut zur Textexploration und für überraschende Entdeckungen. Als ForscherIn ist man flexibel, kann sich aber auch leicht in den Daten verlieren. (Kuckartz 2010: 122, 129)

Es gibt weitere Schwächen bei dieser Methode:

„Die lexikalische Suche findet natürlich nur solche Textpassagen, in denen der gesuchte Begriff bzw. die gesuchte Zeichenkette manifest auftaucht. Textpassagen hingegen, in denen sehr wohl über die öffentliche Wirksamkeit der Initiative [Kuckartz erklärt am Beispiel der Suchworte Öffentlichkeitsarbeit und öffentlich, Anm. der Autorin] gesprochen wird, die aber keines der Suchworte enthalten, lassen sich so nicht finden.“ (Kuckartz 2010:122)

Problematisch ist außerdem, dass es Worte mit verschiedenen Bedeutungen gibt, die sich jedoch nur im Kontext erschließen lassen. Dies macht es schwierig, „das Vorkommen eines Wortes im Text als Indikator für das Vorliegen eines bestimmten Phänomens zu werden.“ (:129) Wichtig ist es deswegen, den erweiterten Kontext der jeweiligen Suchbegriffe jederzeit heranziehen zu können, damit man entscheiden kann, ob es sich wirklich um einen relevanten Treffer handelt. (:129) Die lexikalische Analyse ist nicht der Königsweg der qualitativen Textanalyse (:127), sie kann jedoch eine sinnvolle Ergänzung vor dem axialen Kodieren sein. (Faix 2007:189)

Es folgt nun die Auswahl<sup>142</sup> der Oberbegriffe von den Schlüsselbegriffen. Sie entsprechen den Kernkategorien des Interviews.

---

<sup>142</sup> Es werden nur die Begriffe gelistet, die auch genügend Treffer aufweisen konnten.

Schlüsselbegriffe Areligiosität/ Atheismus

<i>Begriffe</i>	<i>Vorkommen der Worte insgesamt</i>	<i>Vorkommen der Worte in X Interviews</i>
<b>Glaube/n, gläubig</b>	<b>97</b>	<b>6</b>
<b>Kirche, kirchlich/e/s</b>	<b>92</b>	<b>6</b>
Christen, Christ	85	6
areligiös/e/s, Areligiosität	19	5
Ostdeutschland, Osten	18	5
religiös/e/n, Religion	16	4
atheistisch/e/s, Atheismus	14	4
Nicht-Christen	8	2
Jugendweihe	7	3

Tabelle 4: Schlüsselbegriffe zu Areligiosität/ Atheismus

Schlüsselbegriffe Stadt

<i>Begriffe</i>	<i>Vorkommen der Worte insgesamt</i>	<i>Vorkommen der Worte in X Interviews</i>
<b>Stadt</b>	<b>83</b>	<b>6</b>
Stadtteil, Kiez	44	2
Hartz IV, arbeitslos	14	3
Sichtbarkeit, sichtbar	13	4
Gymnasium, Gymnasiasten	12	4
Milieu	4	2

Tabelle 5: Schlüsselbegriffe zu Stadt

Schlüsselbegriffe Jugendarbeit allgemein

<i>Begriffe</i>	<i>Vorkommen der Worte insgesamt</i>	<i>Vorkommen der Worte in X Interviews</i>
<b>Jugendliche/n</b>	<b>329</b>	<b>6</b>

<b>Eltern, Familie</b>	<b>121</b>	<b>6</b>
<b>Jugendarbeit</b>	<b>101</b>	<b>6</b>
Schule/n, Mittelschule, Gymnasium, Hauptschule	78	6
Freizeit, Sommerfreizeit	43	6
Jugendgruppe	19	5
Jugendkirche	16	1

Tabelle 6: Schlüsselbegriffe zu Jugendarbeit allgemein

Schlüsselbegriffe Jugendarbeit Werte und Inhalte

<i>Begriffe</i>	<i>Vorkommen der Worte insgesamt</i>	<i>Vorkommen der der Worte in X Interviews</i>
<b>Gemeinde, Gemeinden</b>	<b>115</b>	<b>6</b>
<b>christlich/e/r/s/n</b>	<b>96</b>	<b>6</b>
Gottesdienst, Jugendgottesdienst, Sonntagsgottesdienst	75	6
Jahre/n,	73	6
Beziehung/en	54	6
Liebe, lieben	22	5
missionarisch	15	3
Mission	11	3
Sprache	10	4
Vertrauen, vertrauen	9	6
Lebenswelt	4	3
Diakonie	4	1
Missional	1	1

Tabelle 7: Schlüsselbegriffe zu Jugendarbeit Werte und Inhalte

Schlüsselbegriffe Arten Glauben zu vermitteln

<i>Begriffe</i>	<i>Vorkommen der Worte insgesamt</i>	<i>Vorkommen der Wort in X Interviews</i>
<b>Gebet, beten</b>	<b>89</b>	<b>6</b>
Erleben, erleben	55	6
Gemeinschaft	35	6
Bibel	25	6
Raum	25	6
Alltag	23	5
Begegnung, begegnen	19	6
Essen	19	5
Geist	15	5
Zeugnis, Verkündigung	14	3
Erfahrung, erfahren	12	5
Spiel, Spass	10	4

Tabelle 8: Schlüsselbegriffe zu Arten Glauben zu vermitteln

Schlüsselbegriffe zu Konversion und Nachfolge

<i>Begriffe</i>	<i>Vorkommen der Worte insgesamt</i>	<i>Vorkommen der Worte in X Interviews</i>
Umfeld	22	5
Taufe/n, taufen	10	4
Entscheidung	8	5
Prozess	8	3
Bekenntnis	4	3

Tabelle 9: Schlüsselbegriffe zu Konversion und Nachfolge

#### 4.6.6 *Beobachtungen aus der lexikalischen Analyse*

Bei der Vielzahl der Begriffe ist es nicht möglich, jeden einzelnen Begriff näher zu betrachten, jedoch sollen zu den Begriffen mit dem höchsten Vorkommen einige Beobachtungen notiert werden.

Der erste Begriff „Kirche“ wird zu Veranschaulichung hier aufgeführt, alle weiteren Begriffe finden sich im Anhangsordner 8.

##### Kirche, kirchlich

Beim Lesen der Zitate, die das Schlüsselwort Kirche bzw. kirchlich enthalten, ist festzustellen, dass auf das Interview mit Jonas allein 62 der 92 Treffer fallen. Zusätzlich wird von ihm 16 Mal das Wort Jugendkirche erwähnt. Das liegt wahrscheinlich daran, dass er in der Landeskirche angestellt ist und er allein deswegen sehr oft das Wort Kirche verwendet. Auch die anderen ProbandInnen nutzen das Wort Kirche, wenn sie über Kirche als Gemeinde oder Institution sprechen.

Es gab jedoch eine andere Bedeutung, die in diesem Zitat besonders deutlich wird:

Dokument: InterviewMTh\_Jonas (48 – 48)

Suchbegriff: kirchlich

Also, (.) die Sprache der Jugendlichen sagt manchmal: bist du kirchlich oder bist du nicht kirchlich? Also witzigerweise sagen die Jugendlichen nicht „gläubig“, sondern sie sagen: ich bin kirchlich oder ich bin nichtkirchlich. [ I: aha ] Und wenn jemand nichtkirchlich ist, dann ist das auch- dann ist das fast eine ganz klare Geschichte, dass man auch nicht zu einem Jugendgottesdienst hin geht und auch nicht zu einer kirchlichen Veranstaltung.

Kirche oder kirchlich wird hier als Distinktionsbegriff, als Frage der Zugehörigkeit gewertet und ist teilweise gleichzusetzen damit, ob man glaubt oder nicht.

In anderen Suchergebnissen findet sich, dass es sehr starke Abwehrreaktionen gegenüber Kirche gibt:

Dokument: InterviewMTh\_Henner (22-22)

Suchbegriff: Kirche

) Und dann merken wir: Diese Leute gehen niemals irgendwo in eine Kirche, da kannst du machen, was du willst, die gehen nicht in die Kirche, und zwar aus Prinzip nicht.

Dokument: InterviewMTh\_Henner (126 - 126)

Suchbegriff: Kirche

) sonst – das hatte man besonders so von Politikern oder Mitarbeitern aus der Verwaltung, die noch aus der DDR kommen. Da ist schon sehr viel Ablehnung, und zwar weniger dem christlichen Glauben, als der Institution Kirche, (.) und da werden wir aber mit zugezählt.

Kirche scheint ein Begriff zu sein, dessen Ablehnung bei den Areligiösen bzw. Atheisten vor allem für die Distinktion gegenüber Glaubenden genutzt wird, als Begriff der Zugehörigkeit bzw. Nicht-Zugehörigkeit – dies spielt beispielsweise auch bei der Frage Jugendweihe versus Konfirmation eine Rolle.

Gleichzeitig kann die Existenz freier Gemeinden weltanschaulich nicht eingeordnet werden.

Dokument: InterviewMTh\_Jonas (102 – 102)

Suchbegriff: Gemeinde

) die ist so präsent, dass (.) gerade freie Werke sehr schnell als Sekte - Also selbst meine Jugendlichen, die ich kenne nennen unsere freien Gemeinden in Nordhausen teilweise Sekte, obwohl die uns glaubensmäßig fast gar - also sehr nah sind. (.

#### 4.6.7 *Fazit lexikalische Analyse*

Als Abschluss der lexikalischen Analyse gilt es, ein kurzes Fazit im Blick auf die Forschungsfragen zu ziehen. Anhand der Schlüsselbegriffe mit den meisten Treffern werden einige Erkenntnisse aus den Interviews zusammengefasst:

Ostdeutschland als Kontext – in der Untersuchung wird der Schwerpunkt auf Areligiosität und das städtische Umfeld gelegt – spielt als Lebensumfeld und Mindset der (jungen) Menschen eine große Rolle und bildet einen wichtigen, wenn nicht gar den wichtigsten Einflussfaktor für die missionarische Erreichbarkeit der Jugendlichen.

Dies zeigt sich u.a. darin, dass die Begriffe „kirchlich“ und „nichtkirchlich“ Zugehörigkeiten definieren. Kirche wird in diesem areligiösen Kontext abgelehnt, es gibt große Vorbehalte z.B. eine Kirche zu betreten. Freie Gemeinden werden wiederum schnell als Sekte tituiert.

Die Ablehnung alles Kirchlichen scheint den Areligiösen zur Distinktion zu dienen – es ist möglicherweise Teil ihres Selbstverständnisses und wichtiger Bestandteil der areligiösen Kultur<sup>143</sup>. Die Einordnung freier Gemeinden als Sekte zeugt von religiöser Befremdung; es ist den Menschen gänzlich fremd, sie können es nicht einordnen, denn es fehlt das Wissen und damit einhergehend die Sprachfähigkeit darüber.

---

<sup>143</sup> Es wäre sicherlich spannend, dies an anderer Stelle dies zu vertiefen, indem man sich der Frage widmet, welche Bedeutung dieses Bedürfnis nach Distinktion gegenüber allem Kirchlichen für die Institution Kirche und die christliche JA hat.

So fürchten manche Eltern die Einflussnahme der christlichen Jugendarbeit auf ihre Kinder. Andere Familien wiederum finden die christlichen Werte an sich gut, leben es jedoch nicht in ihrer eigenen Familie.

Einige ExpertInnen stellen außerdem in ihren Städten eine nicht vorhandene christliche Infrastruktur fest– es gibt kaum Orte der Begegnung mit anderen Christen, sowohl für sie selbst als auch für ihre Jugendlichen. Andere begegnen Jugendlichen, die bisher noch keinerlei Berührungspunkte mit dem christlichen Glauben hatten und dementsprechend kein christliches Vokabular besitzen. Glaube muss für sie neu erschlossen werden.

Neben dem areligiösen Mindset hat auch das städtische Umfeld einen großen Einfluss auf die JAs. Die ProbandInnen berichten von ihren sehr verschiedenen Städten. Die Größe der Stadt (Kleinstadt, ländliche Stadt, Großstadt), ihre Entwicklung und ihre Infrastruktur wirken sich direkt auf die JA aus, z.B. welche Angebote in der JA organisatorisch möglich oder überhaupt interessant sind für die Jugendlichen. Entstammen Jugendliche einem schwächeren Milieu ergeben sich höhere Anforderungen an die Jugendarbeit.

Die Frage nach dem Einfluss des areligiösen und städtischen Kontextes sollte in der weiteren Untersuchung vertieft werden.

Des Weiteren ist zu beobachten, dass die ExpertInnen sehr engagiert und respektvoll von ihren Jugendlichen und ihrer Arbeit berichten. Es besteht durchweg eine hohe Motivation, diese Arbeit durchzuführen. Geht es z.B. um den Glauben, so wird deutlich, dass sich der persönliche Glaube, die Werte und das Leben der Befragten nicht von der Arbeit trennen lassen. Sie stehen mit ihrem ganzen Sein für die Rolle des oder der JugendarbeiterIn ein.

Bei der Verkündigung des Glaubens nimmt überraschenderweise das Gebet eine wichtige Rolle ein. Es ist Verkündigungsform, Erfahrungsraum und Bekenntnis, wird durchgehend als „sichtbarer Akt des Glaubens“ verstanden, wenn auch von den ProbandInnen unterschiedlich eingesetzt – jedoch immer bewusst und absichtsvoll.

Dieser Aspekt sollte weiter untersucht werden.

Die Frage danach was Gemeinde ist und welche Gemeinde ihre Jugendlichen brauchen, treibt fast alle JugendarbeiterIn um – und je nach städtischem Kontext, Projekt(größe) und eigenem Gestaltungsspielraum finden die ExpertInnen sehr verschiedene Antworten. Einig sind sie sich darin, dass Gemeinschaft mit anderen Christen wichtig ist. Wie diese aber auszusehen hat, das hängt stark von oben genannten Faktoren ab.

Gemeinde ist laut diesen ExpertInnen abhängig vom Kontext und hat oft wenig mit dem Sonntagsgottesdienst zu tun.

Das gesellschaftliche Engagement in und für die Stadt ist erscheint einigen wichtig, denn damit einher geht die Sichtbarkeit in der Stadt. Das ist z.B. Chris und Henner bewusst, Ruth und Titus setzen mehr darauf, in den einzelnen Jugendlichen zu investieren und dadurch das Umfeld zu verändern.

Auffallend ist, dass in der Hauptkategorie „Konversion“ durchgehend eine sehr geringe Trefferzahl von Schlüsselbegriffen zu finden ist, weswegen hier auch nicht weiter über diesen Schwerpunkt geschrieben werden kann.

Das areligöse Mindset, das städtische Umfeld, die kontextabhängige Gemeinde und das Gebet als sichtbaren Akt des Glaubens sind Themenfelder aus der lexikalischen Analyse, die weiter untersucht werden sollten.

Nach der lexikalischen Analyse sollen nun als weitere Vorbereitungsschritte für das axiale Kodieren der Code-Matrix und der Code-Relations-Browser zum Einsatz kommen. Diese beiden Instrumente visualisieren „die in den Texten vorgenommenen Codierungen in einer grafischen Form.“ (Kuckartz 2010:192) Muster und Strukturen, die sich in den Interviewtranskripten finden lassen, werden in einer „fallübergreifenden und fallvergleichenden Art und Weise“ (:192) dargestellt und lassen sich somit gut erfassen und interpretieren. (:192)

#### 4.6.8 Code-Matrix-Browser

Mit dem Code-Matrix-Browser (CMB) erhält man einen visualisierten Überblick, wie häufig die verschiedenen Codes der Kategorien in den sechs Interviews vorkommen.

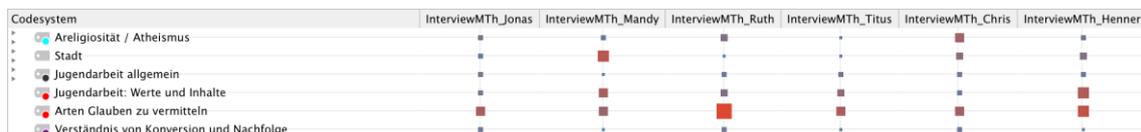


Abbildung 8: Ergebnis des Code-Matrix-Browsers mit den Hauptkategorien

In den Spalten befinden sich die Interviews, die Zeilen auf der linken Seite werden durch die verschiedenen Kategorien bzw. ihre Unterkategorien gebildet. (vgl. Faix 2007:191, vgl. Kuckartz 2010:193f) So gibt der CMB „Auskunft über inhaltliche Schwerpunkte in den Kernkategorien und stellt andererseits gleichzeitig einen Zusammenhang zu den einzelnen“ (Hans 2015:115) Interviews her.

Nun sollen die Hauptkorrelationspunkte zwischen den sechs Interviews und den Hauptkategorien aufgeführt werden –als Hilfestellung und Vorbereitung für das axiale

Kodieren und die damit zusammenhängende Interpretation der Ergebnisse. (vgl. Faix 2007: 192):

- Hauptkategorie „Areligiosität/ Atheismus“ und Interview mit Chris (71 Codes)
- Hauptkategorie „Stadt“ und Interview mit Mandy (93 Codes)
- Hauptkategorie „Jugendarbeit: Werte und Inhalte“ und Interview mit Henner (85 Codes)
- Hauptkategorie „Jugendarbeit: Werte und Inhalte“ und Interview mit Mandy (79 Codes)
- Hauptkategorie „Arten Glauben zu vermitteln“ und Interview mit Ruth (122 Codes)
- Hauptkategorie „Arten Glauben zu vermitteln“ und Interview mit Henner (100 Codes)

In den Hauptkategorien „Jugendarbeit allgemein“ und „Verständnis von Konversion und Nachfolge“ befanden sich insgesamt die wenigsten Codes, die Hauptkategorie „Arten Glauben zu vermitteln“ beinhaltet eine durchgehend hohe Anzahl von Codes in allen Interviews.

Die genauere Betrachtung der genannten Hauptkorrelationspunkte findet sich im Anhang unter 6.4.

#### *4.6.9 Fazit Code-Matrix-Browser*

Die Analyse mit dem CMB ergab neue Erkenntnisse und Fragen, welche hier zusammengefasst werden sollen.

Die Bedeutung des städtischen und areligiösen Umfelds als wichtigen Einflussfaktor auf die JA, welche in der lexikalischen Analyse bereits anklang, wird hier weiter bestärkt.

Es ist anzumerken, dass die verschiedenen Reaktionen der Menschen auf die christliche Ausrichtung der JA mit der Art der Initiativen und dem Umfeld zusammen hängen, in das diese eingebettet sind. So gibt es möglicherweise einen Zusammenhang zwischen der Ablehnung, die Chris erfährt und der Offenheit der Schüler gegenüber Ruth, da Ruth ihren Fokus stärker auf die Arbeit mit einzelnen Jugendlichen legt und deren Reaktionen wahrnimmt, während Chris, der auch um die Sichtbarkeit der Arbeit im Stadtteil bemüht ist, vor allem hier gefühlsstarke Ablehnung registriert<sup>144</sup>. Die Frage, die sich daraus ergibt wäre, wie Projekte sein müssten, um offene und interessierte

---

<sup>144</sup> Chris berichtet jedoch nicht nur von Ablehnung im Stadtteil, sondern nimmt insgesamt seine Stadt als taff wahr (InterviewMTh\_Chris, 16-16), außerdem ist in E. der Einfluss der Muslime auf die Jugendlichen sehr stark. So berichtet er z.B. von einem Jugendlichen, der sich taufen ließ, dann aber von Muslimen so sehr gemobbt wurde, dass er sich jetzt als Agnostiker bezeichnet (InterviewMTh\_Chris, 14-149)

Reaktionen zu erhalten und möglichst wenige Gründe zur Ablehnung zu bieten. (Dass dies im Rahmen dieser Arbeit geschehen kann, ist zu bezweifeln.)

Besteht außerdem eine Verknüpfung zwischen Wahrnehmung und Einordnung der Areligiosität und der eigenen Biographie? Chris, der erst vor kurzem aus dem Westen in eine ostdeutsche Stadt gezogen ist, wirkt wesentlich „geschocker“ über das Phänomen der Areligiosität als Henner oder Mandy, die „Ureinwohner“ ihrer jeweiligen Städte sind. In diesem Zusammenhang drängt sich eine Frage auf, deren Umfang jedoch den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde: Inwieweit korreliert die westdeutsche oder ostdeutsche Biographie/Herkunft eines Jugendarbeiters oder einer Jugendarbeiterin mit der Arbeitsdauer und Resilienz in ostdeutschen JAs/Projekten? Begründet ist die Frage in der Beobachtung, dass Henner und Mandy – beide Ureinwohner ihrer Stadt – bereits sehr lange in ihren jeweiligen Projekten arbeiten. Henner wirkt, als hätte er noch immer neue Ideen für seine Arbeit und Mandy berichtet von den spezifischen Herausforderungen ihrer Stadt: Schrumpfung, Abbruch, prekäre Kindheiten und Rechtsradikalismus. Ihre Worte zeugen von Verständnis und Liebe für die Menschen und gleichzeitig vom Willen, diesen Zustand nicht hinzunehmen.

Beide haben hohe Codezahlen in der Kategorie „Jugendarbeit Werte und Inhalte“ – hängt das mit der Dauer der Arbeit zusammen?

Die Größe des Projektes, der Verantwortungsbereich der JugendarbeiterInnen und das Umfeld haben außerdem einen Einfluss auf deren Missions- und Gemeindeverständnis. Interessant wäre herauszufinden wie die Größe des Projekts und die Dauer der Mitarbeit (z.B. bei Henner 25 Jahre) das Missionsverständnis beeinflussen.

Einen anderen Schwerpunkt der Analyse bildete die Hauptkategorie „Arten Glauben zu vermitteln“. Glaube wird nach Aussagen von Ruth und Henner über die Person und den Glauben des Jugendarbeiters oder der Jugendarbeiterin vermittelt. Klassische Angebotsformen, die einmal wöchentlich stattfinden, reichen Ruths Meinung nach nicht aus, um Glauben glaubwürdig zu vermitteln!

Es braucht eine aufrichtige Präsenz der JugendarbeiterInnen in der Lebenswelt der Jugendlichen über längere Zeiträume. Denn Vertrauen und Beziehung und damit Glaubwürdigkeit zu aufzubauen, braucht Zeit – in Häufigkeit und Dauer. JugendarbeiterInnen sind ein ganzheitliches Vorbild in Leben und Glauben.

Einige Fragen dazu, deren Erörterung an anderer Stelle, jedoch nicht in dieser Arbeit, sicher spannend wäre: Wo sind die Grenzen und Schwächen dieser Präsenz?

Kann es ein, dass es den Menschen, die in den jeweiligen Städten aufgewachsen sind, leichter fällt, da sie bereits ein natürliches, zwischenmenschliches Umfeld vor Ort haben und bereits die Sprache und die Kultur der Menschen verstehen?

Ruth macht deutlich, wie wichtig ihr diese aufrichtige Präsenz ist, sie weiß, dass es Geduld und viel Zeit benötigt, aber es kostet sie auch Kraft und Verzicht, da ihr ein christliches Umfeld zum Auftanken fehlt. (InterviewMTh\_Ruth, 132-132)

Immer wieder kommt auch das Gebet zur Sprache – als Erfahrungsraum und Bekenntnis vor den Menschen. Gebet wird damit Bestandteil der Verkündigung.

Präsenz (Zeit, Häufigkeit, Vorbild, Beziehung) und Gebet (Erfahrungsraum und Bekenntnis) stechen als wichtige Vorgehensweisen, um Glauben zu vermitteln heraus.

Zum Themenbereich Konversion und Nachfolge gab es insgesamt wenige Kodierungen. Dies liegt möglicherweise daran, dass dies nicht der Fragenschwerpunkt des Interviews war.

#### *4.6.10 Code-Relations-Browser*

Der Code-Relations-Browser (CRB) „stellt die Zusammenhänge zwischen Codes dar, d.h. wie häufig sich Codes überschneiden, also gleichzeitig derselben Textstelle zugeordnet sind.“ (Kuckartz 2010:194) Kuckartz bezeichnet den CRB auch als eine Code-mal-Code Matrix, welche die die wechselseitigen Überschneidungen analysiert und anhand von Knoten darstellt. „Je größer der Knoten, desto häufiger finden sich Überschneidungen im Datenmaterial.“ (:194) Auf zwei Achsen (x,y) stehen sich die Kategorien gegenüber. (Faix 2007:192)

Die wichtigsten Ergebnisse in aller Kürze (aufgrund der ausführlichen Auswertung der lexikalischen Analyse und des CMB soll diese Auswertung nur kurz dargestellt werden.):

- Das Fehlen einer kirchlichen Tradition ist dem Einfluss und den Auswirkungen des areligiösen Umfelds zuzuordnen (26 Codes) Auch das Gefühl, in einem areligiösen System zu leben (24 Codes) und die extreme Unwissenheit zu Themen des Christentums (19 Codes) sind eng verbunden mit den Auswirkungen des areligiösen Umfelds.
- Vorbehalte gegenüber Kirche und Christen gehört zu den stärksten Einflüssen und Auswirkungen des areligiösen Umfelds (wenn es darum geht, wie Menschen auf die christliche Ausrichtung reagieren). (24 Codes)
- Die Einflüsse und Auswirkungen des areligiösen Umfelds im Osten werden sehr häufig mit dem Westen verglichen. (28 Codes)

- Der Einfluss des städtischen Umfelds - konkret die Umgebung der sozialistischen Aufbaustadt ist für Kinder mit Benachteiligung (20 Codes) verbunden.
- Der Kontext der sozialistischen Aufbaustadt und das prekäre Milieu korrelieren mit 15 Codes.
- Sichtbarkeit in der Stadt und gesellschaftliche Relevanz werden v.a. durch beständige Präsenz erreicht. (19 Codes)
- Bei den Werten und Inhalten der Jugendarbeit spielt das Missionsverständnis der ExpertInnen eine wichtige Rolle – es ist der wichtigste „Wert“.
- Wer seine Sprachfähigkeit bei der Verkündigung des Glaubens reflektiert und für wichtig erachtet, berichtet von Offenheit und Interesse als Reaktion. (15 Codes)
- Erleben und Erfahrung als eine Art Glauben zu vermitteln, erfordern die Sprachfähigkeit der ExpertInnen und fördern diese bei den Jugendlichen. (16 Codes)
- Die Vorbildrolle der Leitenden spielt eine große Rolle bei der Verkündigung des Glaubens (15 Codes), ebenso dass diese bewusst und natürlich geschieht. (19 Codes)
- Beim Reflektieren über das Missionsverständnis gab es Überschneidungen mit der Thematik, dass manche Christen zunächst wieder Möglichkeiten vermittelt werden müssen, mit Nichtchristen in Kontakt zu kommen. (15 Codes)

#### *4.6.11 Fazit Code-Relations-Browser*

Die Ergebnisse des CRB verstärken einige Schwerpunkte, die in der lexikalischen Analyse und dem CMB bereits ersichtlich wurden und zwar diese:

Der Einfluss des areligiösen Umfelds ist den Experten bewusst und der wichtigste Faktor bezogen auf die missionarische Ansprechbarkeit der Jugendlichen.

Das städtische Umfeld ist besonders dann zu spüren, wenn die Kinder und Jugendlichen in einem benachteiligten Milieu aufwachsen.

Auch der Begriff der Präsenz spielt wieder eine Rolle, wenn es um die langfristige Wirksamkeit in der Stadt geht.

Sprachfähigkeit und Echtheit der ExpertInnen wirken sich positiv auf die Erreichbarkeit der Jugendlichen aus und zeigen sich in konkreten positiven Auswirkungen.

Das Missionsverständnis der ExpertInnen bildet die Grundlage ihres Handelns in der Jugendarbeit.

#### *4.6.12 Axiales Kodieren (paradigmatisches Modell)*

Nach Strauss & Corbin ist axiales Kodieren

„eine Reihe von Verfahren, mit denen durch das Erstellen von Verbindungen zwischen Kategorien die Daten nach dem offenen Kodieren auf neue Art zusammengestellt werden. Dies wird durch Einsatz eines Kodier-Paradigmas erreicht, das aus Bedingungen, Kontext, Handlungs- und interaktionalen Strategien und Konsequenzen besteht.“ (Strauss & Corbin 1996:75)

Axiales Kodieren wird auch als das paradigmatische Modell bezeichnet, da es die Subkategorien mithilfe des sechsteiligen Paradigmas mit der jeweiligen Kategorie in Verbindung setzt. (Strauss & Corbin 1996:78, 79) Ging es beim offenen Kodiervorgang v.a. um das Klassifizieren, erfolgt nun durch das systematische Nachdenken die Interpretation und Erklärung der Daten. (:76,78)

„Das axiale Kodieren zielt also auf erklärende Bedeutungsnetzwerke, die in der Lage sind, die jeweils fokussierte Kategorie möglichst umfassend zu erklären. Dabei werden hier noch stärker als im offenen Kodieren Relevanzentscheidungen getroffen: Nicht alle im Material identifizierten Phänomene werden systematisch vergleichend untersucht, sondern nur diejenigen, von denen – nach dem vorläufigen Stand der Analyse – angenommen werden kann, dass sie für die Klärung der Forschungsfrage relevant sind oder sein können.“ (Strübing 2013:120)

Genau darum geht es beim axialen Kodieren: Alle Fragen nach Umständen, Ursachen und Konsequenzen fokussieren sich um die „Achse“ einer zentralen Kategorie herum – mit dem Ziel aus dem „Sammelsurium“ von Kategorien eine Theorie zu generieren. (:119)

Dazu sollen die Bestandteile des Paradigmas<sup>145</sup> kurz beschrieben werden:

#### Ursächliche Bedingungen:

Hierbei handelt es sich um Ereignisse, Vorfälle oder Geschehnisse, die zum Auftreten oder zur Entwicklung eines Phänomens führen. (Strauss & Corbin 1996:75, 79, vgl. Faix 2007:92) Eine Ursache allein führt oft noch nicht zu einem Phänomen, sondern es müssen viele Facetten betrachtet werden, die mit der Ursache in Zusammenhang stehen. (Strauss & Corbin :79)

Je nach Situation kann jedes Ereignis entweder eine ursächliche Bedingung oder das Phänomen selbst sein. Dies hängt von der jeweiligen Situation und von der Fragestellung ab. Ursächliche Bedingungen lassen sich durch Worte wie „weil, wenn, da ja“ etc. erkennen oder durch dem Phänomen zeitlich vorausgehende Vorfälle. (:80)

---

<sup>145</sup> Strübing hält die Bezeichnung „Kodierparadigma“ gerade im deutschsprachigen Raum für missverständlich, da Paradigma mehr mit dem Verständnis von dramatischen Umwälzungen in der Wissenschaft (wie der Paradigmenwechsel bei Thomas S. Kuhn beschrieben) assoziiert wird als eine bestimmte Heuristik des Befragens wie sie Strauss hier beim axialen Kodieren anwendet (Strübing 2013:121)

### Phänomen:

Das Phänomen beschreibt die zentrale Idee (Ereignis, Geschehnis, Vorfall), auf die eine Reihe von Handlungen oder Interaktionen gerichtet ist. Alles Agieren fokussiert sich darauf, das Phänomen zu kontrollieren, es zu bewältigen oder darauf Einfluss zu nehmen. Die Identifikation des Phänomens erfolgt durch Fragen wie: „Worauf verweisen die Daten? Worum dreht sich die Handlung eigentlich?“ (:79)

### Kontext:

„Der Kontext stellt den spezifischen Satz von Eigenschaften dar, die zu einem Phänomen gehören,“ (:80) d.h. die dimensionale Anordnung von Ereignissen oder Vorfällen im Blick auf das Phänomen. Gleichzeitig kann der Kontext aber auch die Bedingungen darstellen, innerhalb derer

„die Handlungen und Interaktionsstrategien stattfinden, um ein spezifisches Phänomen zu bewältigen, damit umzugehen, es auszuführen und darauf zu reagieren.“ (:81, vgl. Faix 2007:93)

Um den Kontext zu ergründen, helfen die Fragen nach den Details: Wann, wie, Dauer, Lage, Intensität etc. (Strauss & Corbin 1996:81)

### Intervenierende Bedingungen:

Sie können als der breitere, strukturelle Kontext, der zu einem Phänomen gehört, bezeichnet werden. (:82)

„Intervenierende Bedingungen sind die breiten und allgemeinen Bedingungen, die auf Handlungs- und interaktionale Strategien einwirken. Diese Bedingungen beinhalten: Zeit, Raum, Kultur, sozialökonomischen Status, technischen Status, Karriere, Geschichte und individuelle Biographie.“ (: 82)

### Handlungs- und interaktionale Strategien:

Egal, was oder wen man untersucht, immer gibt es Handlungen und Interaktionen, die auf das Phänomen ausgerichtet sind. Es gibt Strategien, mit dem Phänomen umzugehen, darauf zu reagieren oder es zu bewältigen – immer mit dem Wissen, dass das Phänomen in einem bestimmten Kontext oder unter bestimmten Bedingungen auftritt. (:83)

Handlung und Interaktion besitzen nach Strauss & Corbin bestimmte Eigenschaften:

Sie sind erstens prozessual, entwickeln und verändern sich im Laufe der Zeit. Zweitens sind sie zweckgerichtet und zielorientiert – im Blick auf das Phänomen. Dies muss nicht absichtlich oder bewusst geschehen, auch unbewusste Strategien können sich auf der Phänomen auswirken. Drittens ist es ebenso wichtig, nach ausbleibenden Handlungen

und Interaktionen zu suchen. Wenn eine erwartete oder selbstverständliche Handlung ausbleibt, ist es gut, nach den Gründen zu schauen.

„Viertens gibt es immer intervenierende Bedingungen (...), die Handlung/ Interaktion entweder fördern oder einengen. Auch diese Bedingungen müssen herausgearbeitet werden“ (:83, vgl. Faix 2007:93)

Als Hinweis auf Strategien in den Daten dienen handlungsorientierte Verben oder Partizipien. (Strauss & Corbin 1996:84)

Konsequenzen:

Handlungen und Interaktionen, die als Reaktion auf ein Phänomen ausgeführt oder unterlassen werden, führen zu bestimmten Ergebnissen oder Konsequenzen. Wichtig ist, sowohl die Durchführung als auch die Unterlassung/ das Versäumnis von Handlungen als Bedingung für Konsequenzen aufzuspüren und zu erkennen.

Konsequenzen können sich auf Dinge, Orte und Menschen ergeben. Sie können aus Ereignissen, Geschehnissen oder Antworten bestehen, tatsächlich passiert (in der Gegenwart) oder möglich (in der Zukunft) sein. „Die Konsequenzen einer Handlung/ Interaktion zu einem Zeitpunkt können so zu einem Teil der Bedingungen zu einem späteren Zeitpunkt werden.“ (:85)

Das Schaubild verdeutlicht die Anwendung des paradigmatischen Modells:

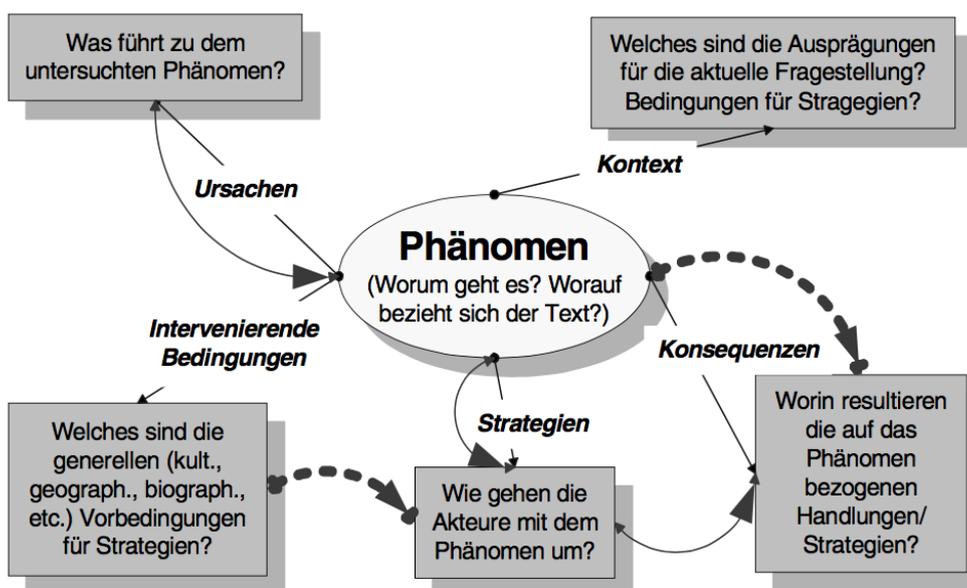


Abbildung 9: Das axiale Kodieren nach Strübing (2013:120, vgl. Faix 2007:94)

Beim axialen Kodieren können einzelne empirische Vorkommnisse und deren Abstraktionen als Phänomen untersucht werden. Dabei steht nicht die umfassende Beantwortung der Forschungsfrage im Vordergrund, sondern die „Erklärung des Zustandekommens und der Konsequenzen eines bestimmten Ereignisses bzw. eines bestimmten Typs von Ereignissen.“ (Strübing 2013:121) Beim axialen Kodieren entstehen viel mehr kleinere Theorien, die jede für sich schlüssig sind und das jeweilige Phänomen erklären und in seinen Konsequenzen darstellen. Sie sind aber noch nicht so weit integriert, dass sie eine befriedigende Antwort auf die Forschungsfrage hervorbringen. (:121)

Zunächst sollen nun „einige inhaltliche Phänomene herausgegriffen und in einen axialen Zusammenhang gestellt werden.“ (Faix 2007:194)

Dabei wird das Missionsverständnis der ExpertInnen das zu untersuchende Phänomen sein, um das sich alle Paradigmen gruppieren und welche dann in Zusammenhang zueinander gestellt werden. (:194)

Ein Schaubild soll das Vorgehen verdeutlichen:

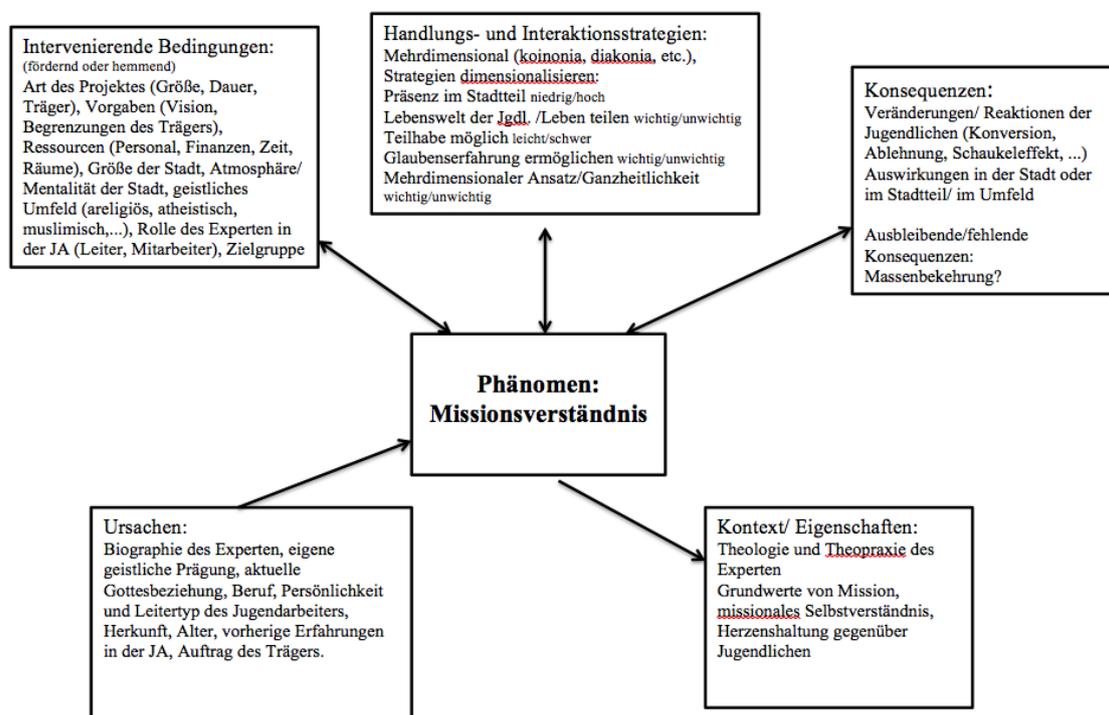


Abbildung 10: Kodierparadigma Missionsverständnis

Da innerhalb der Interviews kategorienunabhängig kodiert wurde, werden die Paradigmen zunächst aufgelistet, erklärt und zuletzt in einem Schaubild dargestellt.

#### 4.6.13 Evaluation Interview Henner

Als Startpunkt des axialen Kodiervorgangs bildet dieses Zitat Henners zunächst die grobe Überschrift seines Missionsverständnisses: „Mit allen Sachen geht es eigentlich IMMER um Gutes tun, also Freizeitgestaltung anbieten und zwar SINNVOLLE, und dann von Jesus erzählen.“

Es folgt das Kodierparadigma des axialen Kodierens:

##### Ursächliche Bedingungen:

Die Ursachen für Henners Missionsverständnis liegen in seiner *Biographie*: seine Herkunft und sein ursprünglich erlernter Beruf prägen ihn, seine Sprache und sein Denken:

- Er ist kein Pädagoge und kein Theologe.
- Henner kommt aus der Wirtschaft und denkt strategisch. Er spricht auch schon mal vom Erweitern des potentiellen Kundenstamms (wenn es darum geht, Nichtchristen zu erreichen), über Projekte, Marketingstrategien, Zielgruppen und effektives Hineinwirken in die Gesellschaft.
- Er ist in der Stadt aufgewachsen, ein „Ureinwohner“. Er ist einer von ihnen. Dies macht sich auch in seiner erdigen Sprache bemerkbar.

##### Phänomen:

Zentraler Gedanke auf den sich die Handlung fokussiert. (vgl. Faix 2007:196):

##### *Missionsverständnis*

Henners Missionsverständnis lässt sich gut in einem Satz beschreiben: „Gutes tun und von Jesus erzählen“. Als zentral nimmt die Forscherin dieses Zitat Henners wahr:

Und die Leute nehmen uns immer wahr nicht als die religiösen Spinner, sondern sie nehmen uns IMMER wahr als die Leute, die gute soziale Projekte machen, die den Menschen helfen und (.) dabei auch noch gläubig sind.

Henner ist ein Mann der Tat, jemand der Projekte anpackt, der aber auch jederzeit bereit sein möchte, darüber zu sprechen, was ihm Hoffnung gibt – sein Glaube. Das ist Henners Basis, „die über den Konzepten steht.“ (Faix 2007:196)

Seine Sprache entspricht seiner zupackenden Art, sie ist herzlich, manchmal fast derb, dennoch zugewandt.

Du bist der Christ so, und du bist noch nur- Eigentlich- Eigentlich interessierst du dich nicht für sie, sondern eigentlich möchtest du nur, dass sie sich bekehren. (...) Das riechen die ja sofort. [I: Klar.]

## Kontext:

spezifische Eigenschaften, die zu einem Phänomen gehören (Strauss& Corbin 1996:75), bei Henner sind das seine *Grundwerte von Mission*.

Missional ist kein Begriff für ihn, auch andere theologische Fachbegriffe sind ihm eher fremd.

Und neulich hat einer gesagt, (.) wir=wir leben das inkarnierte Christsein. Da habe ich gesagt, okay, (.) er hat es mir erklärt, ich dachte, ja, das=das trifft es ziemlich gut: Schaffe Möglichkeiten, wo du Leuten- wo du Leuten begegnest, wo du Kontakte knüpfst, heißt, lebe als Mensch unter Menschen. (.) ABER mache das in einem Setting, wo über den GLAUBEN zu reden und den Glauben reinzubringen, nicht absurd ist.

Wichtig ist für ihn, dass er jederzeit bereit ist, über seine Hoffnung, die er im Glauben findet zu reden. Es muss sich für ihn aber natürlich im Gespräch ergeben, das liegt ihm sehr am Herzen. Auch betont er, dass er zuerst als Mensch wahrgenommen werden möchte.

Wenn sie mich kennen, dann verstehen sie auch meinen Glauben. Bringe ich NUR den Glauben, bringe ich ihnen eine Religion rüber, und die will keiner.

Henner unterscheidet sowohl klar zwischen Christen und Nichtchristen als zwischen auch christlich und nichtchristlich. So darf im Jugendclub einzig christliche Musik gespielt und auch nur christliche Filme gezeigt werden (auch wenn diese „teilweise echt schlecht sind“ wie er sagt). Für die Mitarbeit gibt es Kriterien. Es scheint, als gäbe es für Henner „geistliche“ Tätigkeiten oder Leitungsaufgaben wie z.B. eine Andacht halten und den musikalischen Lobpreis mitgestalten, die er nicht gerne „Besuchern“, also Nichtchristen überlässt.

Einmal gibt es die Gruppen, die sich ganz bewusst entschieden haben, ich möchte Jesus folgen und ich arbeite hier mit, weil wir hier Leuten was von Jesus erzählen. Dann gibt es die Gruppe der Leute, die sagen, ich habe mich für Jesus entschieden und ich bin hier in der Gruppe mit, ich bin- (.) ich laufe hier so mit, ich werde hier so mitgezogen. Und dann gibt es Leute, die sagen, hier kann man gut seine Freizeit verbringen, aber ((seufzt)) mit dem ganzen Christenkrams lasst mich mal in Ruhe. (.) Die merken erst nach 20 Jahren, wie sehr wir sie beeinflusst haben.

I: Das heißt, die arbeiten auch mit oder die sind Besucher { {(unv., 00:22:09)?}}

B: Die sind BESUCHER,} [I: Mhm.] die dürfen auch mitarbeiten, allerdings hält sich das meistens in Grenzen. Also die sind auch dann da und sagen, ich möchte eigentlich nicht. (...) Es gibt mal an und an einen, der sagt: Kann ich nicht mitarbeiten? Ist natürlich komisch, wenn ich mitarbeite und gar nicht GLAUBE, und dann soll ich da im Team sitzen und wir beten zusammen für die Arbeit. Das=das- (.) Das sortiert sich SEHR schnell. [I: Mhm.] (.) Also die sitzen dann zusammen und beten dafür oder so, das=das ist dann sehr schnell. Die= Die Andachten, da spielen halt nur Jugendliche, die den Club besuchen, und spielen

Schlagzeug und so weiter. Wir gucken natürlich drauf: Sind das die Christen oder sind das Leute, die gut, gerne Schlagzeug spielen? Da passen wir schon auf.

I: Das heißt, die, die keine Christen sind, spielen da nicht {{mit?}}

B: Nein,} die spielen nicht mit, [I: Okay.] nein, nein, nein. Das- Da passen wir schon auf, weil wir denken: Wenn wir geistlich hier was zeigen, dann=dann muss das auch geistliche Substanz haben. Und wenn wir hier Leute spielen lassen, die keine Christen sind, dann=dann MERKST du das, das merkst du. [I: Okay.] Die können zwar super-gut spielen, aber (.) du merkst das an der ganzen Atmosphäre dessen, was da (.) an geistlicher Atmosphäre überkommt. (.)

Zu seinen Grundwerten gehört auch das Bekenntnis, so fährt der Sprinter ihrer JA mit einem „Für Jesus in Fahrt“ durch die Stadt oder er betet vor den Amtsleuten zu Tisch:

UND sie akzeptieren VOLLKOMMEN, dass wir Christen sind, die immer irgendwas vom Glauben erzählen müssen. Wir haben einen Firmenempfang gehabt, lauter AMTSLEUTE so, alle von den Behörden, alle möglichen Leuten waren da, und dann haben wir gesagt, kurze Ansprache, haben gesagt, vielen Dank und danke und danke und danke, UND wir wären hier nicht christliches Jugendzentrum, wenn wir nicht beten würden, und darum will ich jetzt beten. Wenn das für Sie kein Problem ist – wir machen das jetzt mal. (.) Dann standen die da alle, (.) und wir haben gebetet, (.) Amen, und dann sagen alle, Amen, und dann GUT. (.) Und das ist eigentlich wieder so ein ganz einfacher Punkt, wo Christsein im Alltag eingebettet ist, und wir- wo wir das SO selbstverständlich voraussetzen, dass den anderen gar nichts ÜBRIG bleibt, als das zu akzeptieren und dann auch zu merken, na ja, wehgetan hat es jetzt aber NICHT,

Henners Grundwerte von Mission bestehen aus dem absichtsvollen Knüpfen von Kontakten zu Nichtchristen, bei dem er als Mensch wahrgenommen werden möchte und natürlich über den Glauben gesprochen werden soll. Es gibt bei ihm ein klares „wir Christen und ihr Nichtchristen“. Und er nutzt die verschiedensten Möglichkeiten, seinen Glauben zu bezeugen.

Er ist dabei seiner Heimatstadt treu. Seine JA ist sichtbar und bekannt in der Stadt: durch die vielfältigen sozialen Projekte, durch ehemalige Jugendliche, durch die Gebäude und die jahrelange Präsenz. Henner lebt bewusst als Christ in seiner Stadt und möchte mit seiner Arbeit etwas bewegen für Jesus.

Also wenn du den Bürgermeister fragst, CJR, haben die die Stadt geprägt oder nicht, dann wird er sagen: Wie kommt ihr denn auf die Idee, dass die das NICHT hätten können? Natürlich haben die die Stadt geprägt.

I: Und wie hatten- Wie haben sie es geprägt, was würde er sagen?

B: Durch die sozialen Projekte, durch- (.) und dann würde er aufzählen, durch die lange Arbeit Jugendcafé, durch die Kindermobile. Wir sind- Wir fahren- wir machen wir gerade nicht, an SCHULEN, auf Schulhöfen machen wir in den Pausen Einsätze, also wir fahren da HIN und machen Pausenbetreuung.

### Intervenierende Bedingungen:

Strukturelle Bedingungen, die auf die Handlungs- und interaktionalen Strategien einwirken (:75), das sind in diesem Fall primär *Henners Führungsposition und seine Macher-/Gestalter-/Motor-Persönlichkeit*.

Die Rahmenbedingungen seiner Arbeit bestehen aus äußeren Gegebenheiten (Areligiosität, „Erfindung des Internets“, die Entwicklung seiner Stadt, die zur Verfügung gestellte Infrastruktur durch Gebäude) und interne Bedingungen (der Mitgestaltungswille seiner Ehrenamtlichen, Abkapselung der Christen, Gemeindeverständnis)

Alle diese Faktoren beeinflussen auch sein Handeln, als wichtigste intervenierende Bedingung nimmt die Forscherin aber die Dauer der Arbeit, die Führungsposition und Persönlichkeit Henners wahr.

Das alte Klassische ist, tue Gutes und rede darüber, und das machen wir eigentlich. Und weil es LANGjährig ist, weil wir immer erst darüber reden, wenn es läuft, und nicht darüber reden, was wollen wir alles machen (...), dadurch sind wir schon z- SEHR bekannt in der Stadt, nicht nur bekannt, sondern wir BEEINFLUSSEN das auch durch die Jugendarbeit,

Henner hat einen starken inneren Antrieb für seine Arbeit und ist jemand, der strategisch denkt und agiert - dies sieht man an seiner Ausdauer und seinen Strategien.

### Handlungs- und Interaktionsstrategien:

Henners Strategien, um das Phänomen zu bewältigen, damit umzugehen, es auszuführen oder darauf zu reagieren (:75) sind vielfältig.

Henners wirtschaftlicher Hintergrund und seine Position als Leiter eines großen Werkes erlauben es ihm groß zu denken und zu handeln, vorzugweise in Projekten. Erkennt er die Notwendigkeit und die Möglichkeiten, seinem Missionsverständnis getreu zu handeln, geht er an die Arbeit. Er möchte *Möglichkeiten wahrnehmen*, was auch bedeuten kann, neue Arbeitsbereiche zu erschließen oder abzustoßen.

B: Genau, } genau. Das ist so das- das größere Ding, weil Projekte kann man sich relativ schnell ausdenken. Also manche Sachen schreien danach. Jede Gemeinde, die keine Kita baut momentan, die verpasst in Deutschland was, weil das gerade unglaublich (.) in- Also nicht in, das ist Quatsch, also es funktioniert einfach gerade unglaublich gut, von der Finanzierung her, von dem, was mög- was an Möglichkeiten sind. In den meisten Städten haben die Gemeinden Möglichkeiten, eine Kita zu bauen, und die christliche Kita zu betreiben, (.) und alle Ausbildungsstätten von christlichen Erziehern sind momentan- (.) Die werden leer gesaugt, ((lacht)) weil so viel Personal gesucht wird.

Eigentlich wissen wir das schon länger, und darum haben wir schon vor etlichen Jahren angefangen, die Projekte so zu stricken, dass es Schnittstellen,

Möglichkeiten gibt für Menschen, für CHRISTEN, Nicht-Christen zu treffen, (.) also Projekte zu machen, wo wir wissen: Da gibt es Möglichkeiten, da kann ich als Ni- als Christ hingehen, ich kann da mitarbeiten ehrenamtlich und ich lerne andere Leute kennen, und zwar auf eine SO natürliche Art und Weise, dass die mich nicht als Mitarbeiter sehen, sondern als (.) gleichsamem Nutzer des Angebots oder als Freund oder als was auch immer.

Generell liegt ihm auf dem Herzen, Christen mit Nichtchristen ins Gespräch zu bringen und das verwirklicht er über verschiedene Projekte wie Eltern-Kind-Kreis oder der Gründung einer Kita. Er verabschiedet sich von Schwerpunkten, die nicht „funktionieren“ wie z.B. eventbasierter Evangelisation.

Immer wieder spricht Henner dabei über *das absichtsvolle Knüpfen von Kontakten zu Nichtchristen*, nicht nur durch Projekte, sondern auch im alltäglichen Leben. Wichtig ist für ihn, dass die Art und Weise wie man mit den Nichtchristen ins Gespräch kommt, eine natürliche ist. Das macht er an der Situation und am Persönlichkeitsstil des „Verkündigers“ fest. Er betont außerdem, dass die Menschen zuerst ihn kennenlernen sollen, bevor sie von seinem Glauben erfahren.

Und so absurd ist es meistens gar nicht, aber es gibt da, ich kenn auch Leute, die sagen, pass auf, wir gehen zu dritt, wir machen gern Sport, wir gehen zu dritt und melden uns beim Sportclub an und machen da mit und spielen da Basketball, und WISSEN aber im Hinterkopf: Wir wollen da Kontakte knüpfen. Wir spielen gerne Basketball, wir wollen aber Kontakte knüpfen und wir wollen Leute kennenlernen, und natürlich wollen wir denen erzählen, was wir glauben, aber wir wollen auch Basketball spielen. Und (.) wir sind die Basketballspieler, und wenn es zur Sprache kommt, da sind wir SEHR aufmerksam, wir nutzen jede Gelegenheit, um darüber zu reden, was für eine Hoffnung wir haben, und nicht so sehr- (.) Also es geht mehr darum, was für eine Hoffnung wir haben, und nicht darüber, du musst Jesus kennenlernen, also so straight ist nicht. (.) (...) Gibt es ein Setting, wo ich sein kann, wo die Leute mich kennenlernen können, bevor sie meinen Glauben kennenlernen? Wenn sie mich kennen, dann (.) verstehen sie auch meinen Glauben. Bringe ich NUR den Glauben, bringe ich ihnen eine Religion rüber, und die will keiner. Ja.

Dabei stößt er jedoch an Grenzen, da diese Strategie nicht immer aufgeht. Henner musste mit seinem Team feststellen, dass die jugendlichen Christen einen relativ kleinen Freundeskreis haben, u.a. deswegen weil sie so viele Termine in der Gemeinde haben.

Und wir haben gemerkt: Also (.) der Freundeskreis der Christen ist nicht so groß, die haben gar nicht so viele nicht-christliche Freunde, die sind so viel in Gemeindegängen involviert, dass sie gar keine Zeit haben, um andere Sachen für Christen- für Nicht-Christen zu machen, und (.) das f=haben- war so=im letzten Jahr so, dass wir gesagt haben, okay, was=was können wir tun, um die Jugendlichen, die hier sind und die Jesus KENNEN, (.) da hin zu bringen, dass sie wissen: Ich muss mir- Ich muss mir Orte finden, wo ich Nicht-Christen kennenlernen kann, wo ich Nicht- Beziehungen zu Nicht-Christen aufbauen kann. (...) Da sind wir gerade am SUCHEN (.) und gucken halt: Machen wir hier

Projekte? Bieten wir hier Freizeitangebote an, die keiner hat und die- (.) die interessant sind und WO es Möglichkeiten gibt, um Beziehungen zu bauen außerhalb dessen, was man sowieso schon kennt? Denn: ALLE in meiner Klasse wissen, dass ich Christ bin, und alle haben mit dem Thema sich arrangiert. (.) Und na klar kann ich für die BETEN, aber eigentlich haben sich alle damit arrangiert, alle wissen das – was soll ich denen noch groß erzählen? Alle auf meiner Arbeitsstelle, alle in meiner Ausbildung wissen das, ein paar kommen mit, manche bekehren sich, das funktioniert schon, aber (.) der KREIS der Leute, die ich persönlich kenne, wo ich Beziehungen bauen kann, der ist einfach zu Ende.

*Beziehungen bauen* klingt hier sehr funktional, es ist eine Strategie mit einem klaren Ziel: Menschen zu Gott zu führen. Anstatt die Jugendlichen „hinaus in die Welt“ zu entlassen, in der sie mit weniger gemeindlichen Verpflichtungen möglicherweise mehr Zeit für Freundschaften hätten, denkt Henner über ein neues Angebot nach, um diesem Problem zu begegnen. Im Hinterkopf hat er die besorgten christlichen Eltern der Jugendlichen.

Auch das *Gebet* ist für ihn eine Möglichkeit, seinen Glauben zu bezeugen, beispielsweise indem er bei Veranstaltungen, zu denen auch Amtspersonen und Firmen geladen sind, vor dem Essen betet. In den persönlichen Gesprächen mit Jugendlichen bietet er Gebet für deren Anliegen an und versteht es auch hier als Bekenntnis.

Und dann sage ich, weißt du, wir beten, und- (.) Ich- Wir sagen selten, ich bete jetzt mit dir, weil das ist schon ziemlich doll, aber wir sagen, weißt du was, wir können für dich beten, und dann gibt es Dienstag hier immer eine kleine Andacht, da wird gebetet. Und dann sagen wir, du kannst dienstags kommen, oder am besten, du kannst wissen: Am Dienstag bete ich für dich, da beten wir ALLE für dich. Ich bete extra für dich jetzt. Manchmal beten wir auch DIREKT mit den Leuten. (.) Aber meistens sagen wir nur: Du weißt ja, es ist ein christliches Jugendzentrum, wir glauben an Gott und wir glauben, dass Gott Wunder tut, und wir können dafür beten. Und (.) das Lustige ist, dass- Das ist ja total unspektakulär und total billig eigentlich. Aber die Jugendlichen merken: Ich verbinde damit eine HOFFNUNG, ich verbinde damit eine Sicherheit, (.) und dann, (...) dann wissen sie, sie können- sie können mir halbwegs vertrauen, also manchmal kennen sie mich gar nicht so doll, aber sie können mir halbwegs vertrauen, und sie können- (.) Wahrscheinlich nehmen sie mir das irgendwie ab.

An anderer Stelle versteht er das Gebet als eine Möglichkeit, seinen Glauben vorzuleben.

Wir versuchen eigentlich, was von unten in die Leute einzupflanzen, dass sie von TIEF drin merken: (.) Die beten und die finden das ganz normal, und das ist normal. (...) Und da ist kein großes Konzept dahinter, da ist kein großes Programm dahinter und so was, sondern dieses GANZ Normale im Alltag: Weißt du, wenn ich an so einer Stelle bin wie du, und das bin ich manchmal, dann bete ich. (.) Ja, es ist Kinderstunden-Niveau eigentlich. Aber- (.) Aber das ist das, was=was die Leute einem abnehmen, WENN sie wissen: Der Mensch kommt nicht als Missionar, als Pastor oder als Typ zu mir, der mich irgendwie belehren will.

Die Jugendlichen organisieren den Jugendclub und auch die Andachten selbst. Henner unterstützt diese Form der *Teilhabe* und übernimmt hin und wieder auch selbst Andachten. Die Freizeitgestaltung wird vor allem von den Jugendlichen und den ehrenamtlichen Mitarbeitern übernommen. Der Sonntagmorgengottesdienst wird von den Jugendlichen mitgestaltet und Henner begrüßt, dass die Jugendlichen ihre eigenen Ideen einbringen.

Da ist- Also die Freitagsandacht ist halt, weil es Wochenende ist- sticht da am meisten raus. Da geht es RICHTIG so- Ist fast wie ein klassischer Jugendgottesdienst, (.) der aber nicht von irgendjemandem gemacht wird, sondern von den Jugendlichen selbst. [I: Ah, okay.] Also (.) ich komme manchmal hin und mache da eine Andacht und=und mache da ein Thema oder so was, aber sonst ist so wie momentan der Jugendclub sowieso- Der ist nahezu selbstorganisiert. [I: Mhm.] (.) Das führt zu in großem Maße (.) authentischem- authentischer Darstellung, weil die Jugendlichen ja sofort merken, ob einer was nur MACHT oder ob er es ernst meint.

Die Jugendlichen spielen auch BESSER als die Alten so, also die haben auch neuere IDEEN, und neulich kamen sie an und sagten, pass mal auf, wir haben eine Idee: Wir machen den Ablauf anders. Wir machen so, so, so, so, und dann bleiben wir gleich drauf, dann spielen wir gleich was und so=so, dann ist da mehr Fluss drin. Und dann habe ich mir das einmal angeguckt und dachte: GEIL, (.) coole Idee, läuft, funktioniert tatsächlich besser. (.) Aber die Jugendlichen, die hier arbeiten, sind 14, 15, 16, 17, manche sind schon Anfang 20.

Die *Verkündigung* ist für Henner ein wichtiges Werkzeug im Jugendcluballtag. Diese beginnt bei ihm schon beim Namen seiner JA: Christliches Jugendzentrum. Der Name ist stadtbekannt und die Haltung dahinter zeigt sich im Alltag des Jugendclubs. Es gibt jeden Tag eine Andacht im Jugendcafé. Freitags mutet die Andacht eher wie ein klassischer Jugendgottesdienst an.

Die Andacht ist jetzt aber nicht so, dass das der einzige Punkt ist, wo irgendwie von Glauben geredet wird, sondern das ist nur das Highlight. Und ganz oft ging es auch darum: Wir sitzen mit denen zusammen und singen Lieder, und das mögen ALLE, Lieder singen, und ganz früher war das nur mit Gitarren, unterdessen haben wir eine richtige Band, aber (.) darum geht es eigentlich: zusammen Lieder singen und irgendwelche Themen ansprechen, die alltagsrelevant sind, die (.) irgendwas mit dem Leben der Jugendlichen zu tun haben, und darüber dann manchmal diskutieren, manchmal gibt es einen Vortrag, dieses, jenes, manchmal gucken wir einen Film. Mit allen Sachen geht es eigentlich IMMER um Gutes tun, also Freizeitgestaltung anbieten und zwar SINNVOLLE, und dann von Jesus erzählen.

Ganz klar gehören für ihn Verkündigung und *Gutes tun* zusammen. Gutes tun bedeutet für Henner: Freizeitgestaltung, Hausaufgabenbetreuung, Gespräche/ Seelsorge, Unterstützung in praktischen Belangen und Nöten.

Dann gibt es so GANZ simple alltagsnormale, total unspektakuläre Sachen wie, wir machen zusammen Hausaufgaben, wir spielen zusammen irgendwelche

Spiele, wir treffen uns und fahren irgendwo hin, (.) möglichst ohne den Anstrich des, wir machen hier eine fromme Sache.

Mit dem *Reden über Gott* möchte Henner Hoffnung geben und Sehnsucht wecken.

Das kommt OFT: Ihr habt mir gezeigt, ihr nehmt mich an, wie ich bin, weil Jesus mich so annimmt, wie ich bin. (.) Und das muss nicht mal- (.) Das kommt meistens von Leuten, von denen wir denken: Wieso hast du ein Problem damit, dass wir dich nicht annehmen sollen? Weil sie sich selber nicht annehmen können, ist meistens die Antwort, aber (.) die wirken jetzt gar nicht so unannehmbar. (...) Und (.) Jes- ihr habt eine Sicherheit, ihr habt mir gezeigt, es gibt eine Sicherheit im Leben, die geht deutlich über das hinaus, was es sonst gibt, und die ist übernatürlich und die will ich nicht missen. Das sind so die zwei=zwei Sachen, würde ich sagen. (.) Wir haben wenig spektakuläre Heilungen oder irgendwas an Zeichen und Wundern. Wir haben (.) wenig, Leute, ihr kommt in die Hölle und ihr müsst euch bekehren, nein, das haben wir GAR nicht, (.) sondern (.) ich sehe an euch, (.) dass ihr was habt, (.) was ich will. [I: Mhm.] So. (...)

Im Gespräch dringt immer wieder auch seine Haltung gegenüber den Jugendlichen durch, die ihm sehr wichtig ist: *Annahme und echtes Interesse*. Jeder darf kommen so wie er ist. Auch Nazis durften kommen, als die Stadt in der Zeit nach der Wende damit zu kämpfen hatte. In den Gesprächen mit den Teens bietet er manchmal Gebet an, manchmal hört er aber auch „nur“ zu und spiegelt, was er gehört hat. In der wertschätzenden Art und Weise, wie er über die jungen Menschen spricht, wird deutlich, dass ihm an einer guten Beziehung zu ihnen gelegen ist, auch wenn er dieses Wort für sich tendenziell eher in einem missionarischen Kontext sieht.

Und GANZ oft ist es einfach nur: Da ist jemand, der redet mit mir und der nimmt mich ernst, und- Also das ist GANZ oft so, dass Jugendliche sich hier wohlfühlen, weil wir sie ernstnehmen, (.) weil sie zu Hause nicht ernstgenommen werden, weil sie in der Schule nur Probleme haben, weil sie ganz schlecht sind – diese ganzen Sachen.

Ich stehe hinter der Bar, (.) vier Leute sitzen rum und wir quatschen, und ich bin gut darin, Fragen zu stellen bei Teenies, auch absurde Fragen, und dann über ihren Alltag erzählen zu lassen, was den Teenies ja immer schwer fällt, und sie zu fragen, was war in der Schule, wie ist das, wie ist das, wie ist DAS, und dann kommt man natürlich auf Themen.

Vertrauen und verlässliche Kontakte wirken als Mittel zum Zweck, als ein Weg, um Menschen glaubwürdig von Gott erzählen zu können. *Das Knüpfen von Kontakten und das Aufbauen von Vertrauen* dient einer Agenda: Die Menschen mit Gott bekannt zu machen.

Und da gibt es halt Einstiegspunkte, wo wir sagen: Weißt du, was=was willst du eigentlich, was brauchst du eigentlich? Und man kommt an die Leute ran. Aber man muss sie ernst nehmen. (.) Und das ist eigentlich total billig, also-

I: Billig ist einfach.

B: JA, JA, es- JA, einfach, genau, einfach, nicht=nicht billig im Sinne von=von=von nutzlos, aber total einfach, aber nicht leicht. So. Aber es ist nichts Spektakuläres daran, GAR nichts, sondern (.) man könnte es zusammenfassen in: Schaffe Möglichkeiten, um Kontakte zu knüpfen, (.) und zwar (.) verlässliche Kontakte.

Die richtige *Sprache*, nämlich eine verständliche, beim Sprechen über Gott liegt ihm dabei besonders am Herzen.

Also das ist, was Jesus für mich tut, muss in Worten beschreibbar sein, die- die jemand versteht, der noch nie in der Kirche war, da eigentlich nicht hingehen möchte, und (.) vielleicht auch sonst nicht so der Schlaueste ist. (.) Und dann kann ich nicht mit theologischen Begriffen kommen, gar nicht.

In seinem missionarischen Engagement stößt er immer wieder an Grenzen, nämlich an die seiner Mitchristen. Der „Macher“ Henner findet nicht immer (ehrenamtliche) Mitstreiter für seine Projekte.

Weiter oben berichtet er von Jugendlichen, die keinen großen Freundeskreis haben, weil sie soviel Zeit in der Gemeinde verbringen, hier ärgert er sich über die „Komfortzone“ der Jugendlichen, die ihre Freizeit lieber nicht auf einem missionarischen Einsatz verbringen. In diesem Abschnitt wirkt sein Umgang mit seinen Mitarbeitern sehr strategisch und funktional, als würde er die Menschen dem großen Ziel, nämlich von Gott zu erzählen, unterordnen.

Aber bei der Jugendarbeit ist das Gleiche. [I: Mhm.] Und darum ist Jugendarbeit- Wir machen so mobile Einsätze, wir gehen raus, auf Spielplätze, auf Straßen, und spielen mit denen und machen- Das werden wir noch mehr machen, aber da scheitert es mehr an der Komfortzone, oder das ist so der=der Haken, dass die Jugendlichen sagen, ja, okay, klar, es wäre gut, zu missionieren, aber (.) ((seufzt)) jetzt Samstag treffen und dann alle gehen wir da zum Spielplatz oder gehen wir zur Skaterbahn? Hm. (.) Die wollen AUCH ihre Freizeit verbringen. Also das ist (.) eine Sache, an der man arbeiten muss. Und das sind mehr die eigenen Leute als die Projektmöglichkeiten, die das verhindern. [I: Mhm.] Ja.

Und es gelingt ihm nur schwerlich, seine Vision für Gemeinde an seine Mitchristen zu vermitteln. Dies führt zu Diskussionen<sup>146</sup>.

I: Also das Mindset quasi, { { da läuft- }

B: Ja, genau. } [I: Mhm.] Wie sind- Wie ticken die Leute, wie sind sie drauf, was was ist ihnen WICHTIG? (.) Und ganz oft merke ich, dass wir VIEL diskutieren darüber, was ist der Unterschied zwischen einer klassischen Gemeinde und dem, was wir machen? Und wir sagen immer, wir sind keine Gemeinde, obwohl wir es natürlich doch sind, wir sagen immer, wir sind nicht- Wir haben auch hier nicht angefangen, irgendeine Gemeinde zu gründen, auch wenn wir jetzt sonntags

---

<sup>146</sup> Im weiteren Verlauf des Interviews verwehrt er sich vor allem gegen die „Konsumhaltung“, die vielfältigen Erwartungen der Christen an Gottesdienste.

Gottesdienste machen, (.) aber diese- Das klassische Denken, ich gehe zur Gemeinde, heißt für mich, ich gehe sonntags zum Gottesdienst und ich gehe vielleicht noch zum Hauskreis. (.) Das- (.) Das bringt hier die meisten Diskussionen und die meisten- (.) Da haben die Christen selber die meisten Schwierigkeiten mit.

I: Weil die wollen am liebsten eine klassische Gemeinde?

B: Na, ich weiß nicht, ob sie das WOLLEN, aber sie KENNEN nichts anderes.

Abschließend noch zwei Dinge, die eher nebenbei eine Rolle spielen, aber für Henners Wirksamkeit dennoch unerlässlich ist: *Ausdauer und Präsenz*. Das christliche Jugendzentrum besteht seit über 25 Jahren und Henner ist genau so lange dabei. Die Arbeit ist stadtbekannt und er sicherlich auch.

Aber die Leute WISSEN das irgendwie in der Stadt, durch die langen Jahre auch: Hier kannst du hingehen, die Leute helfen dir

#### Konsequenzen:

Sie sind die „Ergebnisse oder Resultate von Handlung und Interaktion.“ (:75) Henner nimmt die Möglichkeiten, Gutes zu tun und dabei von Jesus zu erzählen wahr. Seit über 25 Jahren prägt er damit seinen Ort und dafür ist er *in der Stadt bekannt*.

Und wenn man dann hört, was für ein Feedback aus den Verwaltungen von den Firmen kommt, dann merkt man: (.) Die lassen sich natürlich davon beeindrucken, dass jemand über so einen langen Zeitraum soziale Projekte fährt mit so vielen Ehrenamtlichen. Das=das ist in der Stadt spürbar

Doch nicht nur von der Anerkennung aus der Stadtverwaltung und den Firmen kann er berichten, sondern auch von Menschen, die wissen, wo sie Hilfe bekommen und von Jugendlichen, deren Leben durch das christliche Jugendzentrum verändert wurde.

Aber die Leute WISSEN das irgendwie in der Stadt, durch die langen Jahre auch: Hier kannst du hingehen, die Leute helfen dir, (.) auch wenn wir in der Praxis zu 90 Prozent gar nicht helfen können. Aber wir können vermitteln, wer=wer macht es denn, wer kann denn helfen?

Jugendliche fangen an mit Gott zu leben und leben ihren Glauben ganz praktisch im Jugendzentrum:

Also wir haben hier zwei Mädels, wo ich immer denke, wenn meine Kinder jemals nur halb so gut werden wie die, dann bin ich glücklich, wo ich merke, die sind authentisch, die sind ehrlich, die tun auch nicht so, als wäre immer alles TOLL, ganz und gar nicht, aber es ist ihnen ein Herzensanliegen, dass die Leute, die sie hier kennenlernen, dass sie mit denen persönliche Freundschaften pflegen. Und da gibt es so ein paar, da danke ich: (.) Hey, weißt du was? Du könntest als Model arbeiten, du könntest als Sängerin arbeiten, du könntest richtig gut werden – du hast gerade zwei Stunden lang mit dieser Hilfsschülerin zusammen gesessen, hast die in den Arm genommen und hast ihr irgendwas geholfen. (.) Du hast den Auftrag verstanden. ((lacht auf)) Und du weißt, es geht nicht um dich, sondern es

geht um die Leute, die Jesus nicht kennen, die verloren sind. Du hast es offensichtlich begriffen. (.) Und dann denke ich, cool, die macht mir jetzt gerade was vor, ich komme mit denen nicht so gut klar, aber (.) daran sieht man, haben die Jugendlichen sich bekehrt, folgen die Jesus oder nicht,

Dabei versteht er Bekehrung als Veränderungsprozess, der einige Zeit dauern kann. Er erlebt, dass Menschen sich mehr und mehr darauf einlassen, lernen Gott zu vertrauen, die Lieder mitsingen und irgendwann merken, dass sie ja schon an Gott glauben.

Es gibt hier Leute bei uns, die- (.) die haben irgendwann gesagt: Weißt du was? (.) Ich glaube, ich habe mich bekehrt. Aber es gab nie den Punkt, wo sie gesagt haben, an dieser Stelle entscheide ich mich ganz genau, Jesus zu folgen, sondern, es wäre so, als hättet ihr mich hier reingeboren so. Ich=ich komme also- Es gab natürlich dann DOCH schon den Punkt, wo sie sich konkret bekehrt haben, aber ihr wart hier DA, auch Leute, die nicht aus irgendwelchen sozialen Problemen kommen, ihr wart hier DA, ihr habt hier- (...) Ihr habt- Ihr=Ihr- Ich konnte bei euch sein, ihr habt mich angenommen. Ich- Ihr habt mitgemacht, aber ihr habt IMMER davon erzählt, dass Jesus euch trägt. Und irgendwann habe ich gemerkt: (.) Warum sollte er mich nicht auch tragen, also warum sollte ich mich dagegen wehren, dass er mich auch trägt? Und dann habe ich angefangen, auch zu beten, und dann habe ich auch angefangen, (.) die Lieder mitzusingen, so, als würde ich die MEINEN, und nicht nur, weil es Lieder sind. Und dann- Und irgendwann merke ich: Ich glaube ja auch an Jesus. Und dann passieren auch die schönen Wunder, die dann zwischendurch so- Das passiert ja auch.

Sie feiern Gottesdienste im Jugendzentrum, weil er und sein Mitarbeiterteam sich einen Ort wünschten für sich und für die Menschen, die Gott gefunden haben.

Dafür kommen Leute zu uns zum Gottesdienst, die gar nicht bei uns mitarbeiten. Die Gottesdienste machen wir auch NUR, weil wir sagen: Wir wollen als Mitarbeiter, die nirgendwo anders hingehen, auch Gottesdienste feiern und was haben für die Leute, die sich hier bekehrt haben. [I: Mhm.] Das IST auch so, dass die hier herkommen.

Durch seine Projekte wie z.B. dem Mutter-Kind-Kreis oder der Kita kommen Christen und Nichtchristen miteinander in Kontakt.

Ein Schaubild soll zusammenfassen und verdeutlichen:

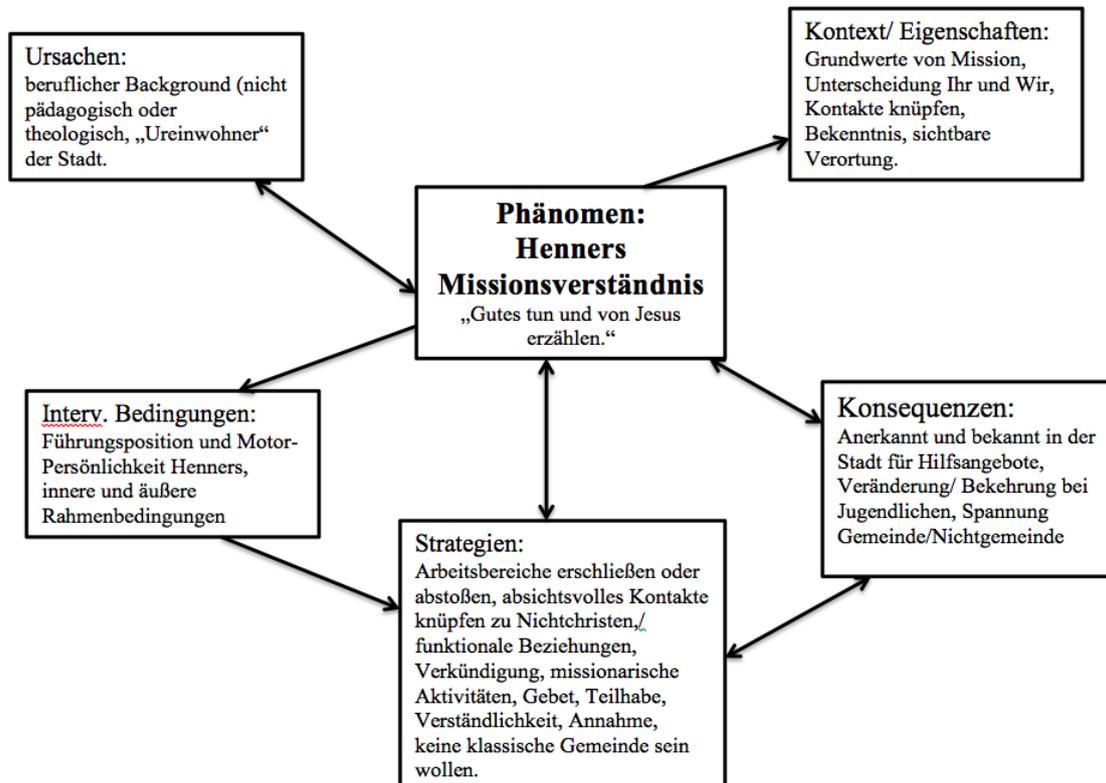


Abbildung 11: Evaluation Missionsverständnis Henner

Henners Missionsverständnis ist aus Wahrnehmung der Forscherin eher evangelistisch mit ganzheitlichen Akzenten und einem Gemeindeverständnis im Wandel. Was ist an dieser Stelle mit „evangelistisch“ gemeint?

- Seine klare Unterscheidung in „wir Christen“ und „ihr Nichtchristen“.
- Starker Fokus auf die Wortverkündigung.
- Beziehungen werden funktional verstanden, sie dienen dazu anderen Menschen von Gott zu erzählen.
- Er möchte seine Mitchristen motivieren, bei Einsätzen zu missionieren oder gezielt Kontakte zu Nichtchristen zu knüpfen, um ihnen dann ganz von Jesus zu erzählen.
- Er will vor allem etwas für die Stadt tun.
- Seine Sprache.

Das Besondere bei Henner ist, dass er ganz offen über sein strategisches Vorgehen z.B. bei der Gründung einer Kita spricht und seine Absichten nicht in besonders fromm klingende Worte verpackt.

Er ist ein Macher, der seine Mitchristen – dafür begeistern möchte, Menschen von Jesus zu erzählen und Gutes zu tun. Letzteres geht dabei immer miteinander Hand in Hand und kann bei Henner nicht getrennt voneinander betrachtet werden. Das soziale und geistliche Wohlergehen gehört für ihn an dieser Stelle zusammen.

Um Nichtchristen zu erreichen, werden Projekte initiiert, wie z.B. die Gründung einer Kita oder ein Eltern-Kind-Treff ins Leben gerufen. Verkündigung in einem natürlichen Setting ist ein großes Thema für Henner, gleichzeitig erhalten die Kontakte zu Nichtchristen durch die „organisierte Beziehungsanbahnung“ fast etwas künstliches. Henner bemerkt z.B., dass die engagierten christlichen Jugendlichen wenige Kontakte zu Nichtchristen haben. Er ist enttäuscht, dass sie keine Lust haben, zu Spielplatzeinsätzen mitzukommen, sondern lieber ihre Freizeit mit anderen Jugendlichen verbringen möchten. Deswegen überlegt er jetzt ein neues Projekt, um die Gemeindejugendlichen mit Nichtchristen bekannt zu machen. Er ist sich der Widersprüchlichkeit nicht bewusst.

Eine gewisse Spannung ist bei Henner beim Thema Gemeinde zu beobachten. Für ihn ist deutlich, was er möchte und damit erreichen will, aber seine Mitchristen tun sich schwer mit dieser nicht klar abgegrenzten Definition:

DA ist für uns Gemeinde einmal das Ganze in der Stadt, und einmal das, (.) wo gehe ich sonntags zum Gottesdienst, wo gehöre ich geistlich hin, haben aber gemerkt, also für uns so als Sonderfall ein bisschen: Es gibt Mitarbeiter, die gehen sonntags in die evangelische Kirche, und mehr Gemeindebezug zu ihrer eigentlichen Gemeinde haben die gar nicht. Die arbeiten aber 40 Stunden bei uns. (.) Und dann haben wir für uns gesagt: GEMEINDE ist alles das, wo wir geistlichen Einfluss haben auf Leute. Das heißt, zu unserer Gemeinde gehören auch Leute, die eigentlich zur evangelischen Kirche gehören, denn unser geistlicher Einfluss auf die ist viel höher als das, was da am Sonntag läuft, VIEL höher, und das MERKT man auch. Die entwickeln sich auch geistlich weiter in Richtung, was sie selber nie gedacht hätten, (.) und darum definieren wir momentan Gemeinde als, wer ist (.) praktisch geistlich hier aktiv in unserem Umfeld, und das hat mit dem Sonntagsgottesdienst relativ wenig zu tun, [I: Mhm.] also eigentlich fast gar nichts. Ja.

Henners Spannung im Bereich Gemeinde liegt möglicherweise in ihm selbst verborgen. Seine JA ist nach so vielen Jahren etabliert und in der Stadt anerkannt. Die Pionierphase der JA liegt weit hinter ihm und als Ureinwohner weiß er, wie die Menschen ticken und welche Angebote „funktionieren“ und gebraucht werden. Dies zeigt sich z.B. bei der Kitagründung und dem Eltern-Kind-Kreis. Er koordiniert und verwaltet dies gewissenhaft und engagiert mit wirtschaftlichem Verstand.

Eine Gemeinde aber ist möglicherweise nicht einfach ein weiteres Projekt, welches sich mit ein bisschen Unternehmergeist aus dem Boden stampfen lässt, sondern um einiges vielschichtiger und komplexer. Henner hat hier für sich einen Kompromiss gefunden, der ihn vor einer offiziellen Gemeindegründung und den damit unbekanntem Herausforderungen bewahrt.

Gleichzeitig ist der Gottesdienst für ihn ein Spannungsfeld zwischen seiner Gemeindevorstellung und der der Besucher. Henners Gemeindeverständnis befindet sich in einem Paradigmenwechsel, er bemerkt es aber noch nicht. Während er das Prinzip der Teilhabe im Jugendclub bereits umsetzt und die Jugendlichen dort auch viele Inhalte mitbestimmen, scheint im Gottesdienst selbst die Hürde zur Teilhabe sehr hoch zu sein oder es gibt nur einen bestimmten Teil des Gottesdienstbesucher, der mitgestalten kann oder darf. Er berichtet von Jugendlichen, die den Lobpreis mitgestalten und auch inhaltliche oder organisatorische Impulse setzen. Vermutlich sind die Jugendlichen diejenigen, die das Prinzip der Teilhabe bereits aus dem Jugendclub kennen und dies im Gottesdienst selbstverständlich anwenden, während die anderen Gottesdienstbesucher eher mit der von Henner kritisierten Konsumhaltung kommen.

Die Forscherin vermutet, dass Henner vom Pionier zum Verwalter wurde und zwar wuchs seine JA parallel zu seinen Lebensphasen von einem ausprobierenden Projekt nach der Wende zu einer etablierten Arbeit.

#### 4.6.14 Evaluation Interview Chris

##### Ursächliche Bedingungen:

Die Ursachen für Chris' Missionsverständnis liegen zum einen in seiner *eigenen geistlichen Biographie*, in der er Gemeindeleben und Alltagsleben getrennt erlebte. Aber auch in seinem Erleben vor Ort, nämlich in der JA, in der er seit drei Jahren arbeitet. Er vergleicht die Bedingungen, unter denen er in einer prosperierenden JA in einer westdeutschen Kleinstadt arbeitete, des Öfteren mit seinen jetzigen *Erfahrungen in einer ostdeutschen Großstadt*. Diese bilden einen starken Kontrast zueinander.

Und deshalb, glaube ich, kannst du hier im Osten NIE Jugendarbeit (.) so easy durchziehen wie vielleicht im Westen, wo man sagt, komm, wir sind zu zweit und rocken mal das Ding oder so. Wir sind auch zu zweit, aber es zehrt halt MEGA an unseren Kräften so, [I: Mhm.] und w- wo wir halt eine Mini-Jugendarbeit sind, ja. Also zu zweit kannst du GEFÜHLT im Westen eine größere Jugendarbeit machen, weil du nicht so ein starkes- Okay, wenn du in einem sozialen Brennpunkt bist, ist noch mal anders so. [I: Mhm.] (.) Aber wenn es geistliches Erbe gibt, (.) kannst du es, finde ich, mit weniger Aufwand betreiben, und hier zehrt es irgendwie- Du musst so viel NACHGEHEN den Jugendlichen,

Er reflektiert seine eigenen Glaubenserfahrungen und will manches bewusst anders machen:

Und dass sich es- Also es- Also das war mir ein großes Anliegen, weil ich vorher (.) so christliches Leben, oder auch Gemeindeleben und Alltagsleben als so sehr GETRENNT erlebt habe, auch bei Jugendlichen, auch bei mir persönlich früher, dass- und war mir eben Anliegen, dass das aufgebrochen wird, dass Jugendgruppe irgendwie mehr ist als, ich treffe mich einmal in der Woche abends. Und das kostet aber enorm viel eigenes Engagement so. Du musst selber immer wieder quasi die Brücke schlagen ins Leben der Jugendlichen hinein,

### Phänomen:

Zentraler Gedanke auf den sich die Handlung fokussiert. (vgl. Faix 2007:196):  
*Missionsverständnis*

Chris Missionsverständnis in einem Satz würde wohl lauten: „Gottes Liebe ausdrücken, in welcher Form auch immer“. Nach seiner Definition für Mission gefragt, antwortete Chris:

Also ich würde erst mal sagen, (.) dass Mission Ausdruck der Liebe GOTTES zu dieser Welt ist, (.) und diese Liebe kann sich in super-unterschiedlichen Formen ausdrücken. Also (.) die kann sich ausdrücken, indem ich für Leute um Heilung bete, die kann sich darin ausdrücken, dass ich ihnen explizit von JESUS erzähle, die kann sich darin ausdrücken, dass ich mich gesellschaftlich, POLITISCH engagiere, für den Kiez einsetze, dass ich versuche, Einsame in Gemeinschaft zu holen, wie auch immer. (.) Und ich würde sagen, das=das KOMPLETTPAKET ist für mich Mission. Einzelne Teile würde ich dann anders- also das eine ist für mich Diakonie und das andere Evangelisation, [I: Mhm.] aber das- Wenn das alles zusammenkommt, das ist für mich der ganze Begriff Mission eigentlich, [I: Mhm.] ja. (.) Ja. Irgendwie Gottes Liebe ausdrücken, in welcher Form auch immer.

Chris' Haltung entspricht einer ganzheitlichen Sicht- und Herangehensweise – dies wird sich auch in den Strategien noch zeigen. Er selbst spricht an anderer Stelle von einem Blumenstrauß an Möglichkeiten, den es braucht, um den Glauben für möglichst viele Menschen verständlich, ansprechend und erfahrbar zu machen. Dabei denkt und handelt er mehrdimensional (Reimer 2009a:173) in verschiedene Stoßrichtungen.

### Kontext & Eigenschaften:

Der Kontext

„stellt den spezifischen Satz von Eigenschaften, die zu einem Phänomen gehören“, aber „auch den besonderen Satz von Bedingungen dar, innerhalb dessen die Handlungs- und Interaktionsstrategien stattfinden, um ein spezifisches Phänomen zu bewältigen, damit umzugehen, es auszuführen und darauf zu reagieren.“ (Straus & Corbin 1996: 80f)

Bei Chris bedeutet es, sich sein *Selbstverständnis eines missionalen Lebensstils* anzusehen und dies heißt zunächst, dass er den Einfluss des Umfeldes (mehr dazu unter intervenierende Bedingungen) und des räumlichen Kontextes, in dem er und die Jugendlichen leben, bewusst wahrnimmt und in seinen Strategien berücksichtigt.

Nach dem Empfinden der Forscherin gab es bei Chris – durch das im Vergleich zu seiner früheren westdeutschen JA – veränderte, nun areligiöse, großstädtische Klima eine Neujustierung seines Missionsverständnisses. Er vergleicht und nimmt wahr, dass das Alte nicht mehr passt und entwickelt Neues – sein Missionsverständnis ist *kontextbezogen*:

UND irgendwie ist es- Also ja, es ist geistlich (.) viel herausforderter oder umkämpfter, weil es irgendwie noch viel mehr Strömungen gibt und- oder der geistliche BODEN so ein anderer ist und dann du manchmal so das Gefühl, du bearbeitest oft erst mal nur den BODEN, damit da überhaupt erst mal was entstehen kann, und du siehst erst mal lange, lange, lange, lange, lange, lange keine Früchte so.

Sein Bild von Gemeinde veränderte sich. Gemeinde sein in dieser areligiösen Klimazone erfordert Alles zu sein: Die Gemeinde wird zur Familie und zur (geistlichen Heimat), nicht nur im bildhaften Sinne, sondern ganz konkret und praktisch:

aber es braucht viel mehr dieses- diese kleinen Gemeindeprojekte, die für einzelne Menschen geistliche Heimat sein können. Und (.) es braucht- Also im Westen hab ich das Gefühl, es wird halt jemand CHRIST und dann kommt der irgendwie so in die Gemeinestrukturen rein und läuft dann so mit und entdeckt sich da und seine Gaben und setzt sich ein und irgendwie gut dann so, ja. Und hier habe ich das Gefühl, dass die Leute dadurch, dass sie aus so einem Hintergrund kommen, noch VIEL mehr intensive Begleitung brauchen und zwar NICHT nur im geistlichen Bereich, sondern irgendwie die Gemeinde im gemei=Gemeinschaft und in allen Bereichen sein muss. Also ich muss (.) seelsorgerisch, geistlich, aber auch SCHULISCH unterstützen oder Berufswahl, Arbeit finden, (.) also wir sind so ALLES für die Wenigen so, und wir merken dann: Wir KÖNNEN gar nicht für mehr da sein, weil wir nicht so viele Leute sind. Aber wären wir viel mehr Leute, hätten wir den Einzelnen auch nicht mehr so im FOKUS irgendwie. Und deshalb, (.) glaube ich, ist die Herausforderung der ANSPRUCH an Jugendarbeit oder als Gemein- an Gemeinde im Osten oder zumindest da, wo- wo es wenig christliches Erbe gibt vielleicht, (.) ein viel höherer. Ja, ich muss als Gemeinschaft, egal, ob es jetzt GEMEINDE ist als Gemeinschaft oder die Jugendarbeit als Gemeinschaft, mehr darstellen, als es da ist, wo es ein christliches Erbe gibt.

Zu seinem missionalen Selbstverständnis gehört auch Chris selbst: seine Persönlichkeit und seine Talente. Er ist ein kreativer Macher, der die Fähigkeit hat, unorthodox zu denken, mutig nach neuen Wegen zu suchen und diese zu gehen. So nimmt er die Möglichkeit wahr, in einer kleinen Kunstgalerie auf künstlerische Weise Begegnungsmöglichkeiten mit Glaubensinhalten zu schaffen. Streetart, karitative Guerilla-Aktionen mit Nikolausgeschenken in einem Hochhaus, Gebet für Kranke auf der Straße, das öffentliche Feiern eines Jugendkreuzweges – das sind nur einige Beispiele, die seine Persönlichkeit widerspiegeln.

Glaube muss für ihn erfahrbar sein und zwar mehrdimensional. Er ist der Meinung, auf dass keine Dimension (koinonia, diakonia, kerygma, martyria) verzichtet werden kann. Er tickt ganzheitlich und möchte den Jugendlichen einen bunten Blumenstrauß an Glaubenserfahrungen ermöglichen.

UND was eigentlich ganz cool ist, sie in so Glaubensherausforderungen reinzuwerfen. (.) Zum Beispiel machen wir immer R.-en, r-en haben die erfunden, also das ist- Das Verb von R. ist R-en, [I: Mhm.] und dann sammeln wir halt unser Geld zusammen (.) und fragen noch Leute, ob sie was dazugeben wollen, und dann beten wir vorher, dass Gott uns irgendwie leitet und uns die richtigen

Personen begegnen lässt, und dann gehen wir los und wollen nur ein oder zwei Leute (.) VERSCHWENDERISCH irgendwie beschenken, und- mit Materiellem. Und dann gehen wir los und dann treffen wir irgendwie einen Wohnungslosen, wollen den kennenlernen, fragen, wer er ist (.) und was er BRAUCHT, ob es halt neue Schuhe sind oder Thermo-Klamotten oder Frisörbesuch oder wegen mir auch Hotelnacht, oder egal, WAS halt, und kaufen dann, wenn er Schuhe braucht, richtig GEILE Schuhe, also nicht irgendwie 20 Euro, sondern irgendwie 60, 70 Euro. (.) Das ist für die schon eine Herausforderung, weil das ist ihr Geld, was sie jetzt verschenken und sie haben eigentlich wenig, ja, und merken, aha, versorgt uns Gott DENNOCH, oder was passiert, wenn wir das tun, was Jesus uns heißt, zu tun, und erleben dann, dass es MEGA positiv ist, was dann zurückkommt. Dann lernen sie Leute kennen, die=die- mit denen sich Jesus GLEICH macht (.) und erleben, dass es Menschen sind wie=wie sie SELBER, und dann hören sie ihre Story und wir laden sie auf einen Kaffee ein, und dann fragen wir natürlich, ob wir für sie beten dürfen oder laden die dann auch in die Gemeinde ein und dann s-beten die selber da für die Leute dann. Und das ganze DING ist für die eine einzige Herausforderung zum Beispiel. [I: Mhm.] Und so Glaubensherausforderungen (.) in- da reinzustecken, das ist eigentlich, finde ich, mit eins der effektivsten Geschichten irgendwie, weil sonst bleibst du immer in deinem=deinem Bequemen, in der KOMFORTZONE halt,

#### Intervenierende Bedingungen:

„... sind die breiten und allgemeinen Bedingungen, die auf Handlungs- und interaktionale Strategien einwirken.“ (Strauss & Corbin 1996:82) Diese können Zeit, Raum, Kultur, den sozioökonomischen Status, den technologischen Status, Karriere, Geschichte und die individuelle Biographie beinhalten. (:84) Bei Chris gehören zu den intervenierenden Bedingungen die taffe Großstadt, sein Kiez und die Jugendlichen mit denen er arbeitet<sup>147</sup>.

#### Einfluss der Großstadt:

- Wird von den Jugendlichen als „taff“ erfahren.
- Wenig Struktur im Jugendarbeitsbereich, kaum Jugendgottesdienste oder Schulungen.
- Areligiöses System: JA ist zäher, der geistliche Boden härter.

#### Bedingungen im Kiez:

- Chris erlebt sich als Pastor im Bildungsbündnis als der Exot.
- Politisch-linker Sozialarbeiter arbeitet gegen die Christen im Stadtteil.
- Vorbehalte gegenüber Christen, Sorge vor „Missionierung“.

---

<sup>147</sup> Hier wird anschaulich, was in Kapitel 3.3.4 zur Makro-, Meso- und Mikroebene geschrieben wird. Der Einfluss des Umfeldes geschieht auf allen drei Ebenen.

Er selbst sagt:

Und das musst du dir hier auch im Kiez auch total erarbeiten, irgendwie ein Standing, dass die merken, du arbeitest für die Menschen im Kiez zum Beispiel und schaffst es auch, zu TRENNEN, wo du missionierst und wo nicht, ja, weil die da halt SUPER sensibel sind. Also das ist, finde ich, auch noch krasser als im Westen, nach meinem Empfinden, dass das Wort Mission so ein absolutes (.) WÜRGE-Wort ist, also da kriegen die das Kotzen so.

Lebenswelt der Jugendlichen:

- Areligiöse Eltern, die kein Verständnis für den Glauben ihrer Kinder haben.
- Eltern kümmern sich nicht um ihre Kinder.
- Starke Präsenz der Muslime im Umfeld der Jugendlichen.
- Sie brauchen ganzheitliche Unterstützung.
- Verschiedene Milieus in der Jugendgruppe, eher sozial schlecht gestellt.
- Jugendliche reagieren ganz verschieden auf Glauben: interessiert, offen, ablehnend, auch in sich. Manche „bekehren“ sich und wenden sich drei Monate später dann wieder vom Glauben ab, manche werden Agnostiker, andere werden von muslimischen Klassenkameraden so sehr gemobbt, dass sie aufgeben.

Chris fasst das hier ganz gut zusammen:

Und hier habe ich das Gefühl, dass die Leute dadurch, dass sie aus so einem Hintergrund kommen, noch VIEL mehr intensive Begleitung brauchen und zwar NICHT nur im geistlichen Bereich, sondern irgendwie die Gemeinde im gemei=Gemeinschaft und in allen Bereichen sein muss. Also ich muss (.) seelsorgerisch, geistlich, aber auch SCHULISCH unterstützen oder Berufswahl, Arbeit finden, (.) also wir sind so ALLES für die Wenigen so,

Alle diese Bedingungen nehmen Einfluss auf das Missionsverständnis von Chris. Er kann nicht weniger als einen Blumenstrauß anbieten oder das Komplettpaket. Weniger als alles zu geben, ergibt für ihn keinen Sinn.

Handlungs- und Interaktionsstrategien:

Das sind auf ein Phänomen ausgerichtete Handlungen und Interaktionen. Sie sind prozessual, zweckgerichtet und zielorientiert. Auch ausbleibende Handlungen können bedeutsam sein. (Strauss & Corbin 1996:83)

Chris' agiert mithilfe seines ganzheitlichen Blumenstraußes dynamisch und experimentell in verschiedene Richtungen mit ganz verschiedenen Stakeholdern<sup>148</sup>:

Andere Christen/ Ökumene:

- Seine Gemeinde, die ihn unterstützt, die Heimat und sichere Basis für die Jugendlichen sein kann.
- Andere Gemeinden und Freizeiten, durch die die Jugendlichen erfahren, dass es außer ihnen noch andere Christen und andere Glaubensformen gibt.
- Gemeinden im Kiez, mit denen er Projekte gestaltet, z.B. den Kreuzweg oder ein Fußballturnier.

Der Kiez und seine Gestalter:

- Schulen und Institutionen im Kiez, mit denen er zusammen arbeitet.
- Den Christen ein feindlich gesonnener Sozialarbeiter.
- Der Kiez als Ort an sich, der gestaltet und gestaltet werden will.
- Die Kunstgalerie
- Straßen, die sich bemalen lassen
- Menschen für die er betet

Die Jugendlichen an sich:

- Mal offen, mal interessiert, mal ablehnend.
- Sie sind Adressaten seines Handelns, manchmal auch Verbündete, immer Mitgestalter.

Die Eltern der Jugendlichen

- Manche sind desinteressiert, andere besorgt, weil das Christentum ihnen fremd ist. Auch sie müssen gewonnen werden.

Seine Strategien bewegen sich austarierend in einer Schaukelbewegung auf Resonanz wartend. Er sieht sich als *Mitgestalter im Kiez*, ist präsent in Schulen und im Sozialbündnis, auf einer Demo und in der Kunstgalerie:

---

<sup>148</sup> Dieser Begriff stammt aus dem Projektmanagement und bezeichnet Personen, Institutionen oder Faktoren, die das Projekt positiv oder negativ beeinflussen können.

aber als Gemeinde eine Aktion machen, dass wir dort quasi also eine Kunstinstallation machen, die was mit Glauben zu tun hat, Schaufensterpuppen an einen Tisch, Kaffeescene aufbauen mit Schaufensterpuppen, dann kannst du dich zu den Puppen DAZU setzen und deren Zeugnis abhören, also dann Zeugnisse aus- von Leuten von unserer GEMEINDE oder so, (.) du kannst einfach rein, dort einen Kuchen essen und dir halt das Zeugnis abhören. Und das war halt als KUNST quasi dargestellt oder wie sagt man, was ist Kunst, ((lacht)) (.) ja. Also man muss irgendwie {{Formen finden-}}

I: Wie so ein interaktives } Museum klingt das für mich?

B: Ja, genau, [I: Ja.] ja, so die FORM finden, wo=wo Glaubensinhalte vorkommen, aber nicht- die Leute nicht das Gefühl haben, sie werden damit ERSCHLAGEN so, sondern sie können sich damit auseinandersetzen, können es aber auch lassen und dann ist auch okay, so. [I: Mhm.]

In der Jugendarbeit liegen seine Schwerpunkte laut den Codezahlen auf Erleben und Erfahrung, Gemeinschaft und Beziehung und die Verkündigung des Glaubens. Chris ist bemüht, allen geistlichen Dimensionen in seiner JA Raum zu geben.

UND auch, wenn ich gesagt habe, dass so Zeichen und Wunder jetzt zumindest nicht der Fall war, warum die sich BEKEHREN, habe ich dennoch den Eindruck, dass es eine wichtige Rolle spielt, (.) dass Christsein was ist, was ERFAHRBAR wird, und dass das, was in der Bibel steht, was Jesus getan hat und sagt, was ich auch tun soll, dass das immer noch passiert so. Und obwohl auch von Atheisten oft so ein rationaler Zugang ist, (.) PROVOZIERT die das oder bringt sie zum Nachdenken und spannt total den Horizont auf. [I: Mhm.] Also das wollte ich noch erwähnt haben, dass zum- Also für MICH ist quasi Jugendarbeit nicht mehr denkbar ohne Zeichen und Wunder so, das wäre für mich zu einseitig und=und würde einfach einen wichtigen Aspekt (.) der Reich-Gottes-Dimension aussparen. Und ich- Wir können uns gefühlt nicht erlauben, EGAL welchen Bereich auszusparen. Wir müssen quasi mit einem ganzen BLUMENSTRAUSS kommen und anbieten, damit Leute irgendwie anknüpfen können und die unterschiedlichsten Leuten an den unterschiedlichsten Sachen anknüpfen können, ja, und da kann ich nicht (.) das Rationale weglassen oder kann nicht Diakonie weglassen, ich kann auch nicht Zeichen und Wunder weglassen so, und ich kann auch das Politische nicht weglassen und so. Das muss irgendwie alles, ALLES dabei sein und das ist mir hier auch viel wichtiger geworden als vorher, da konnte ich irgendwie ein bisschen eindimensionaler Jugendarbeit machen und es war dennoch irgendwie okay. Ich habe natürlich meine Jugendlichen auch- Die-eindimensional geprägt, was sie im Nachhinein mir sagen, halt ein DOOFER Schwerpunkt war, ja, da habe ich auch ein geistliches Erbe hinterlassen, das einseitiger war als jetzt. Ich habe das Gefühl: Jetzt GINGE das gar nicht mehr so. Ja. Ja.

Ebenso wichtig ist es ihm, die JA nicht auf die Jugendgruppe einmal am Abend in der Woche zu beschränken, sondern *Leben zu teilen*, präsent in den Alltagserlebnissen oder Höhepunkten der Jugendlichen zu sein, z. B. beim Schulfest von A.

Er versteht sich und die *Gemeinde als Familie*, die praktische Unterstützung in der Schule leisten, bei der Berufswahl oder auch seelsorgerlich beraten.

### Konsequenzen:

Sie sind nicht immer vorhersagbar oder beabsichtigt, aber sie sind eine Folge der Handlungen und Interaktionen, die zur Bewältigung eines Phänomens ausgeführt wurden. (:85) *Veränderungen bei Jugendlichen und im Kiez:*

Bei der E. würde ich sagen, (.) w- das ist so ein Gesamtpaket. Die erlebt Gemeinde, die erlebt die Leute, und das hat alles irgendwie mit Jesus zu tun, und dann will sie irgendwie dazugehören, und da gehört Jesus dazu, weil sich alle um Jesus drehen, also fängt sie auch an, sich um Jesus zu drehen irgendwie.

Chris erlebt als Konsequenzen seiner missionalen Blumenstrauß-Strategie eine Bandbreite an Reaktionen bei seinen Jugendlichen.

Also die Haltung, ich muss eigentlich sagen, es bleibt eigentlich bei keinem, wie es vorher war, da gibt es irgendwie eine Positionierung oder eine Entwicklung [I: Mhm.] in eine Richtung hin.

also es war auch schon mal MEHR, die keine Christen waren, das hat sich glücklicherweise verändert. (.) {{Und-}}

I: Weil die sich für Jesus entschieden haben.

B: Ja, ja, genau,} ja. [I: Ah, okay, mhm.] Ja. Also manche sind auch wieder weggeblieben. Also wir waren noch ein paar mehr, wir waren mal ELF, davon waren es- so drei, vier, (.) fünf keine Christen, also f=fast die Hälfte, und davon sind jetzt aber drei wieder weggeblieben. Also wir sind noch in Kontakt und so, aber (.) die haben sich dagegen entschieden und sagen, okay, dann lohnt es sich auch nicht mehr unbedingt, mit Christen rumzuhängen so. ((atmet scharf ein)) Genau. (.) Ja.

Es ist aber nicht nur so, dass die Jugendlichen unterschiedlich reagieren, sondern es ist auch möglich, dass ein Jugendlicher oder eine Jugendliche selbst alle möglichen Stadien – vom Desinteresse für den Glauben, über Bekehrung bis hin zum Agnostiker werden – durchmacht.

Auffallend ist, dass die „Bekehrung“ zwar ein Startpunkt sein kann, aber die jungen Christen sehr viel Unterstützung und Begleitung benötigen, um im Glauben zu bleiben und nicht immer gelingt es, oft scheint das Umfeld dominanter. Die Forscherin benannte dieses Phänomen „Schaukeleffekt“ (nach dem Experteninterview mit Titus) genannt. Zwei Beispiele dafür:

also hat er sich JESUS angenähert, hat sich auch taufen lassen, und dann wurde er SO gemobbt durch Muslime, also die waren eigentlich eher tolerant, aber einer [I: Mhm.] war so ein Rädelsführer, [I: Mhm.] und der hat ihn dann so ein bisschen aufgerieben, (.) sodass er gesagt hat: Das hält man nicht aus, ja. Und er ist inzwischen auch, ich sage mal, würde ich sagen, AGNOSTIKER,

Das ist AUCH sehr unterschiedlich, kann man schon durch- Also zum Beispiel die N., [I: Mhm.] die kommt quasi von Anbeginn, die ist jetzt 22, die kam, glaube ich, als sie 12 war oder so, und die war halt immer dieses KONTRA, [I: Mhm.] (.) hat dann eben vor zwei Jahren mal für sich selber so im Zimmer ge- über Jesus gesagt, dass sie ihr LEBEN ihm gibt, und dann war eigentlich auch so eine Hoch- also hat sich sehr positiv entwickelt gehabt, (.) aber wir mussten auch lange- also meine Vorgänger mussten lange aushalten, dass sie immer so ein Klotz war, (.) der nichts zugelassen hat oder keinen BOCK hatte und immer gemosert hat und so. (.) Und jetzt ist es eben so, dass sie eigentlich mit Jesus gerade nichts am HUT hat so, sage mal, nach drei Monaten ihrer Bekehrung, sage ich mal, ja, [I: Ja.] (.) aber halt nicht dagegen ist und total gerne mitgeht, also eher so um der Gemeinschaft willen (.) vielleicht das auch so ein bisschen über sich ERGEHEN lässt, aber schon auch immer wieder die Ohren spitzt und eigentlich merkt, dass bei den Leuten, die mit Jesus unterwegs sind, Dinge sind, die sie sich eigentlich wünscht, das aber selber nicht irgendwie auf die Kette kriegt, so ein bisschen ihr- (.) ihre Fassade mehr und mehr fallenzulassen, um das auch zu empfangen so.

Über Konsequenzen im Stadtteil berichtet Chris marginal, konkret berichtet er, allerdings nur am Rande, über zwei Erfolge:

- Chris erfand kleine Care-Pakete für Obdachlose und verkaufte diese. Dafür erhielten er und die Jugendlichen einen Preis für Engagement im Stadtteil.
- Eine Gruppe problematischer Jugendlicher besuchte eine Weile seine Jugendgruppe, was dazu führte, dass die Kriminalität im Stadtteil weniger wurde.

Die Forscherin nimmt Chris als jemanden wahr, der sich in der Akklimatisierungsphase befindet. Das areligiöse Klima in seinem Großstadtkiez wirkt manchmal noch überwältigend auf ihn. Er nimmt viel wahr, vor allem die Herausforderungen und Probleme. Dadurch kann er möglicherweise manchmal die Erfolge nicht genießen. Mit seiner JA und seinem Wirken im Stadtteil ist er nach wie vor dabei, sich ein – so nennt er es – „Standing“ zu erarbeiten bei den Initiatoren und Stakeholdern im Kiez. Chris nimmt seine JA als aufwendiger (als im Westen) wahr und als kräftezehrend. Er beschwert sich nicht, stellt dies aber fest.

Das Schaubild fasst zusammen:

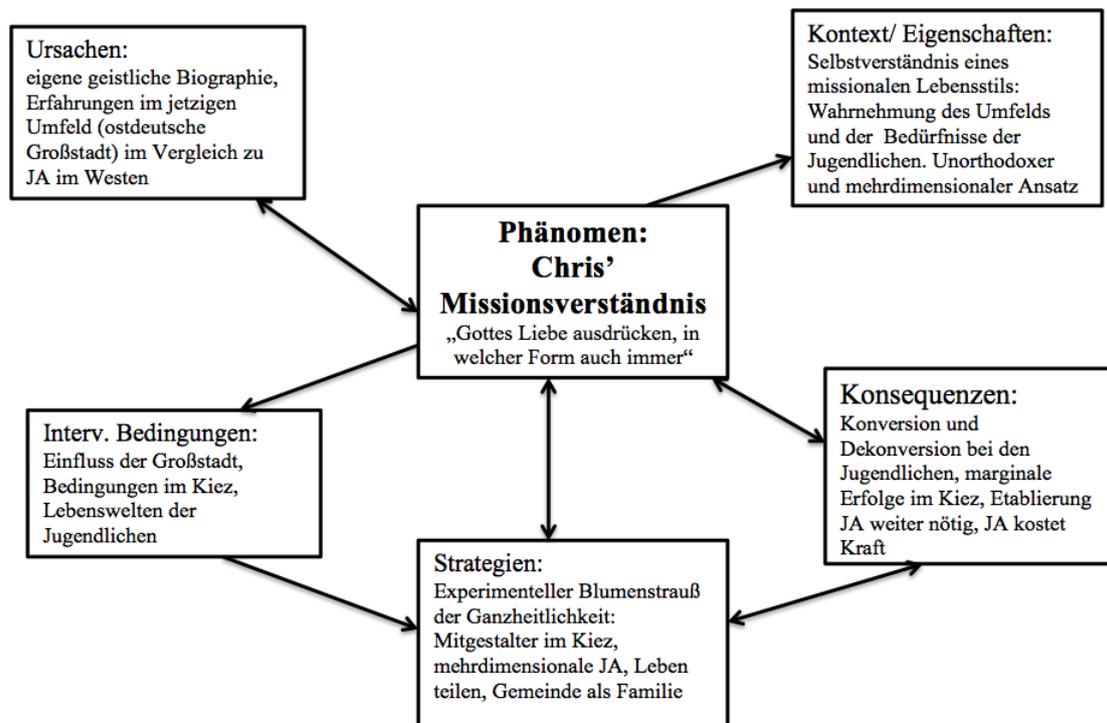


Abbildung 12: Evaluation Missionsverständnis Chris

Chris' missional-ganzheitliches Missionsverständnis zeigt sich bereits in seiner Beschreibung von Mission – „Gottes Liebe auszudrücken in allen Formen“. Das Umfeld und die Bedürfnisse seiner Jugendlichen (die intervenierenden Bedingungen) justieren sein Selbstverständnis eines missionalen Lebensstils (Kontext/ Eigenschaften) und dies wiederum beeinflusst seine Strategien. Auch Chris' kreative, experimentelle und unorthodoxe Denkweise sind Teil seines Selbstverständnisses, die sich auf sein Handeln auswirkt.

Bemerkenswert ist dieser Blumenstrauß der Vielfalt, den Chris sowohl seinem Kiez als auch seinen Jugendlichen zur Verfügung stellt. Sein Engagement im Kiez (Kooperation mit politischen Bündnissen und Gemeinden, auf Demos gehen, Kunst als Instrument, um über Glauben nachzudenken, Gebet auf der Straße, öffentliche Aktionen) zeigt, dass er sich sowohl in bestehenden Strukturen einbringt als auch neue Räume erkundet und erschließt.

Mit seinen Jugendlichen agiert er mehrdimensional und bietet ihnen die verschiedensten Zugänge zur Glaubenserfahrung an: Begegnung mit anderen Gemeinden und Christen, Glaubenserfahrungen ausprobieren, Zeichen und Wunder, anderen Gutes tun, Grenzerfahrungen, Freizeiten. Er will, dass die Grenzen zwischen Gemeinde und Alltag verschwimmen und taucht in ihre Lebenswelten ein, wird Teil von ihnen.

Obwohl Chris auch immer wieder von Bekehrung spricht, zieht er die Grenze weniger scharf als Henner, auch ein Atheist darf beten und von Gott Wunder erwarten. Er erlebt zu Annäherung an Gott prozesshaft und nicht nur linear.

Bei der E. würde ich sagen, (.) w- das ist so ein Gesamtpaket. Die erlebt Gemeinde, die erlebt die Leute, und das hat alles irgendwie mit Jesus zu tun, und dann will sie irgendwie dazugehören, und da gehört Jesus dazu, weil sich alle um Jesus drehen, also fängt sie auch an, sich um Jesus zu drehen irgendwie.

Chris ist verhältnismäßig kurz erst in der Großstadt und obwohl es die JA bereits mehrere Jahre gibt, lotet er pionierartig die Möglichkeiten aus, die sich ihm bieten. Seine Kreativität und der Mut zu Graswurzel-Experimenten helfen ihm dabei.

Die vier weiteren Interviews, die axial kodiert wurden, finden sich in aller Ausführlichkeit im Anhang 9. Zum besseren Überblick werden die Schaubilder und Zusammenfassungen des axialen Kodierens nun aufgelistet.

#### 4.6.15 Schaubild und Zusammenfassung Interview Titus

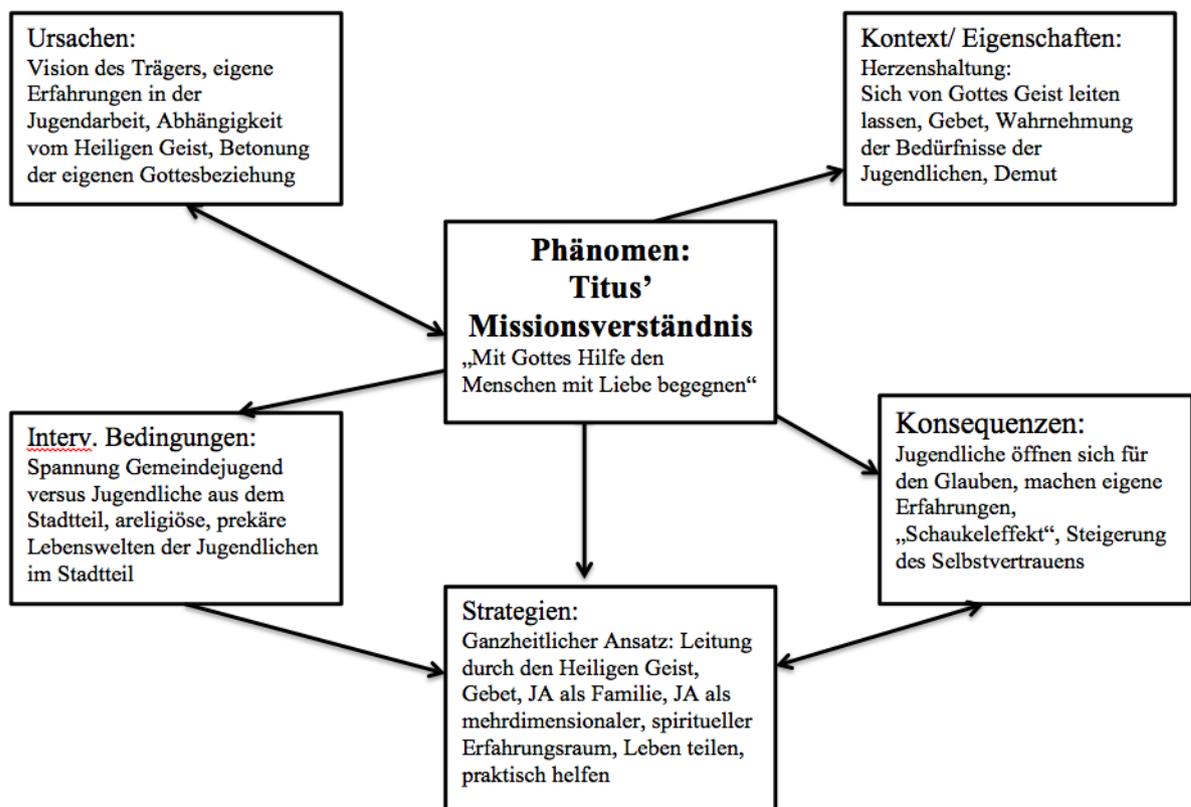


Abbildung 13: Evaluation Missionsverständnis Titus

Titus ist ein dienender Typ – sein Missionsverständnis lautet „Mit Gottes Hilfe den Menschen mit Liebe begegnen“ und dies zeigt sich in seiner Herzenshaltung gegenüber

den Jugendlichen (Kontext) und seiner Entscheidung auf Gottes Geist zu hören. Er betont immer wieder, wie wichtig es ist, nah am Vaterherz Gottes zu sein, selbst als Mitarbeiter nah bei Gott zu sein, um vor den Jugendlichen glaubwürdig zu sein.

Die Vision seines Trägers, Gebet und die Bedürfnisse der Jugendlichen leiten ihn bei seinem Handeln. Er nimmt die Jugendlichen an und respektiert sie. Die hohe Wertschätzung des Einzelnen und der Menschen am Rande und die Bereitschaft ihnen zu dienen, ist der Grundtenor im Interview.

Titus versucht, den Jugendlichen, die vornehmlich aus dem prekären Milieu stammen, Gottes Liebe ganzheitlich nahe zu bringen. Er bietet ihnen praktische Hilfe an, besucht sie auch zuhause, ermöglicht ihnen, an Freizeiten teilzunehmen und versucht im Treff-Alltag als Glaubensvorbild zu leben. Niederschwellige Teilhabe und die Begleitung Einzelner durch Mentoring (er nennt es Eins-zu-Eins) erachtet er als gutes Instrument, um Jugendliche in ihrem Leben und Glauben voran zu bringen.

Titus spricht von Bekehrung, versteht sie als prozesshaft, als eine langwierige Annäherung mit manchmal eintreffendem „Schaukeleffekt“ aufgrund des dominanten Umfelds.

Zugehörigkeit spielt eine wichtige Rolle bei den Jugendlichen auch wenn Titus es nie explizit erwähnt und zugehörig soll sich jeder fühlen können, gerade die Schwachen. Deswegen möchte er auch lieber keine hippe JA sein.

In der Gemeindejugendarbeit eröffnet der den Jugendlichen in einem festen Rhythmus verschiedene Zugänge zu Gott, fördert Gottes- und Gemeinschaftserfahrung und Begegnung. Die Aufgabe, Gemeindejugend und Stadtteiljugend unter einen Nenner zu bringen bzw. die Jugendlichen aus dem Stadtteil in die Gemeinde zu integrieren, versetzt ihn teilweise auch in Spannung.

Das Projekt kooperiert mit verschiedenen Schulen und Trägern und engagiert sich z.B. beim Stadtteilstfest und wird so sichtbar im unmittelbaren Umfeld.

#### 4.6.16 Schaubild und Zusammenfassung Interview Ruth

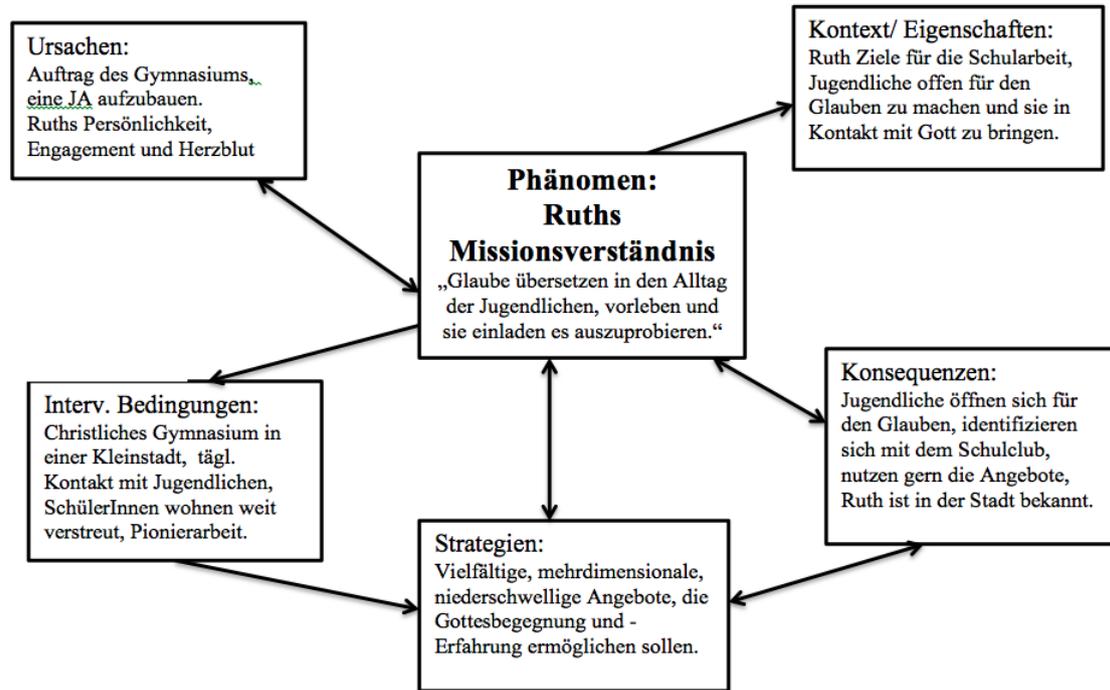


Abbildung 14: Evaluation Missionsverständnis Ruth

Ruth nutzt in dem ihr vorgegebenen Rahmen der Schulsozialarbeit alle Möglichkeiten, um die Jugendlichen mit Gott bekannt und vertraut zu machen und das vorhandene „kleine Bild“ von Gott und Kirche zu vergrößern. Ihr Missionsverständnis ist geprägt von ihrer beziehungsstarken und kreativen Persönlichkeit, den Vorgaben des Trägers und dem areligösen Umfeld der Schule (ursächliche Bedingungen)

Sie arbeitet so ganzheitlich und vielfältig wie es ihr unter den gegebenen (intervenierenden) Bedingungen an einem christlichen Gymnasium in der Kleinstadt möglich ist und zeigt den SchülerInnen verschiedene Zugänge zu Gott.

Die Stärke der schulischen JA liegen dabei im fast täglichen Kontakt mit den Jugendlichen (mit Ausnahme des Wochenendes) und der Tatsache, dass die SchülerInnen bereits anwesend und an Freizeitgestaltung interessiert sind. Hier klinkt sich Ruth engagiert und kreativ ein. Sie arbeitet vielschichtig, die Möglichkeiten des Settings nutzend: Es gibt bereits christliche Elemente im Schulalltag wie z.B. Wochenandachten und sie fügt diesen weitere hinzu, indem sie einen Prayday installiert und selbstverständlich macht. Der Konfirmandenunterricht, der als AG stattfindet, wird um die Segnungs-AG ergänzt für diejenigen, die nicht in der Kirche sind, sich dem Glauben aber nahe fühlen. Der von den Schülern mit Ruth renovierte und von ihr liebevoll gestaltete Schulclub mit Familiengefühl ist ein Anziehungspunkt für die Schüler und die drei Mal im Jahr stattfindenden Freizeiten haben mittlerweile

Wartelisten. Ihre Schulübernachtungen gestaltet sie mit verschiedenen Schwerpunkten, um unterschiedliche Jugendliche anzusprechen. Dabei öffnet sie die Türen zu ihrem eigenen Zuhause und macht sich ganz nahbar. Ruth tut das in voller Absicht, weil sie ihr Leben öffnen und teilen möchte – so gut das im Rahmen ihrer Arbeit geht.

In persönlichen und seelsorgerlichen Gesprächen mit SchülerInnen bietet sie Gebet an und erlebt da auch das ein oder andere Wunder: ein Mensch entscheidet sich für Gott. Ruth spricht von einer bewussten Jesusentscheidung, aber sieht auch den Prozess dahinter.

Die Sichtbarkeit in der Stadt hat für Ruth keine Priorität, höchstwahrscheinlich aus dem einfachen Grund, dass ein christliches Gymnasium mit einem großen Einzugsgebiet in einer sehr kleinen, fast dörflichen Stadt gar nicht unsichtbar bleiben kann. Es gibt Aktionen der Schule, die Stadt zu Konzerten oder Festen einzuladen, ein gemeinsames Flüchtlingsprojekt, aber die vielen Schüler und Ruth selbst sind vermutlich die stärkste Außenwirkung.

#### 4.6.17 Schaubild und Zusammenfassung Interview Mandy

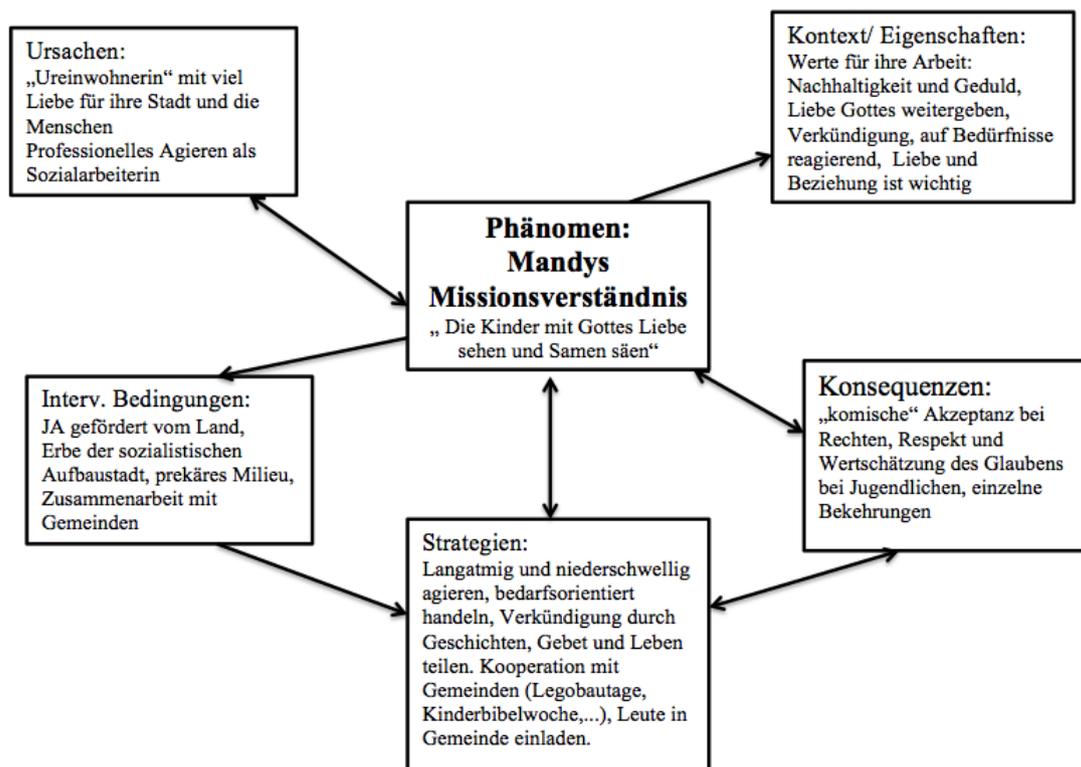


Abbildung 15: Evaluation Missionsverständnis Mandy

Es bleiben aus die großen, strahlenden Erfolge und viele Bekehrungen. Denn es ist eine Arbeit mit Einzelnen, eine langwierige Arbeit mit Menschen, die unter schwierigen Bedingungen leben und die in einem gottesfeindlichen areligiösen Klima groß

geworden sind und dementsprechend ihre Kinder prägen. Diese Arbeit erfordert Mut, einen langen Atem und Liebe zu diesen Menschen. Mandy sieht in der Geschichte der Stadt ein geistliches Erbe, mit dem sie nun konfrontiert wird.

Weil es ist ja - Ich habe irgendwann mal gesagt, wir haben 40 Jahre hier wirklich auf Gottes Kosten, (.) haben die Leute hier gefeiert, ne. Waren sehr materiell eingestellt, haben böse, derbe Witze über Gott gerissen, haben die Christen sehr schlecht behandelt und also, da gibt es auch danach jetzt 40 Blutjahre. Das ist (.) zu Recht! Also, das haben wir uns als Y.- Bewohner verdient. Jetzt vielleicht nicht wir Christen, die da durchgehalten haben. Aber die Stadt, dass es der nicht gut geht - Ich denke so ein bisschen selber Schuld ist sie da (.) an der Stelle wirklich. Wer nur materiell eingestellt ist, und hier konnte man viel Geld verdienen durch die Kohle, hat das nicht ausgegeben, sondern meins, hat gerafft. Also es war schon sehr deutlich, was für einen Charakter die Leute hier hatten, eigentlich.

Mandy wirkt im Interview als Frau, die ihren Platz und ihre Berufung gefunden hat. Sie arbeitet nun schon viele Jahre mit den Menschen (zum Zeitpunkt des Interviews waren es 17) und spricht noch immer mit viel Liebe und Respekt von den Menschen. Sie will die Menschen kennen und verstehen lernen, bevor sie mit ihnen über Gott spricht. Sie weiß, dass sie in diesem Milieu viel Zeit investieren und sehr niederschwellig agieren muss, damit sich Dinge verändern. Mandy spricht mit viel Fürsorge über die Menschen und bringt gleichzeitig ihren professionellen, sozialarbeiterischen Blick ein. So ist sie auch bereit, gegen strukturelle Missstände im Viertel zu kämpfen und sich der dunklen Ecken anzunehmen – um dort Licht hineinzubringen.

Für Mandy ist missional kein Wort aus ihrem Wortschatz, sie spricht des Öfteren vom missionarisch und tatsächlich sind Veranstaltungen wie Legobautage und Kinderbibelwochen auch eher dem klassischen Verkündigungsformat zuzuordnen. Ihren integrativen Jugendkreis, die Verkündigung auf den Spielplätzen und ihre Einladungen zur Gemeinde würde die Forscherin ebenso diesem Spektrum zuordnen.

Die Unterstützung von Mandys Arbeit durch die Gemeinden wird als positiv wahrgenommen. Interessant ist Mandys kritischer Blick auf so manchen Christen, der sich mit diesem Milieu nicht auskennt und dann die Menschen aus „ihrem“ Viertel nicht versteht oder sich von ihnen ausnutzen lässt. Darüber ist sie teils traurig, teils ärgerlich und es zeigt, dass Mandy längst eine von ihnen geworden ist. Die Denkweise und die Nöte der Menschen sind ihr so vertraut, dass sie „ihre Menschen“ wie eine Mutter verteidigt, aber auch deren Schwächen mit sozialarbeiterischer Professionalität glasklar sehen kann.

#### 4.6.18 Schaubild und Zusammenfassung Interview Jonas

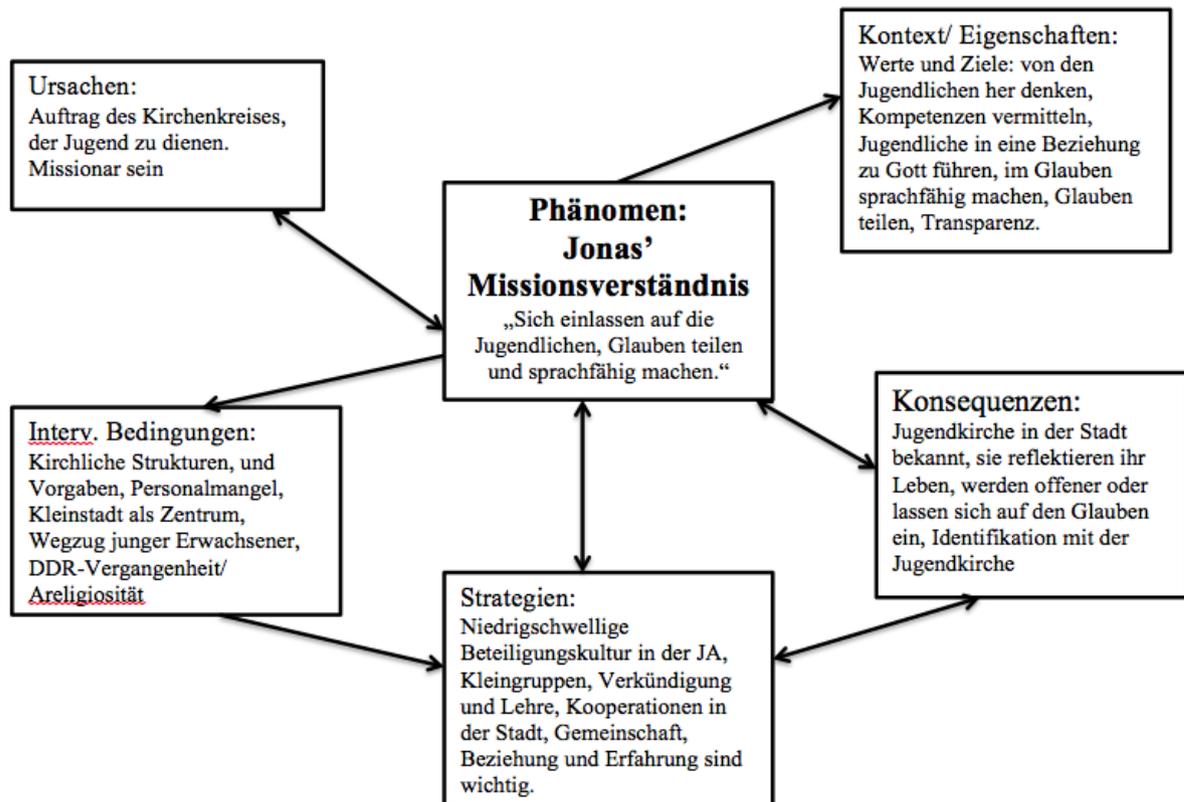


Abbildung 16: Evaluation Missionsverständnis Jonas

Jonas arbeitet in einer Kleinstadt mit vielen Schulen, z.B. zwei großen Gymnasien, welche die Stadt zum Zentrum der Jugendlichen macht. So ist es logisch, dass er hier in der Stadt die Jugendkirche aufbaut und die Jugendlichen in den Dörfern punktuell unterstützt.

Mit seiner theologischen Haltung lässt er sich von den ansässigen Gemeinden nur schwer in eine Denomination verorten und das ist ihm auch wichtig. Sein Projekt, der „Erprobungsraum“ gibt ihm viele Freiheiten zu agieren, allerdings fehlt es an Personal.

Er will die Jugendlichen verstehen und dazu gehört auch, sich auf das areligöse Klima einzulassen, er unterscheidet hier angeregt von den Jugendlichen zwischen „kirchlich“ und „nichtkirchlich“. Dazu gehört auch, die Erfahrungen der Menschen in der DDR wahrzunehmen, ihre daraus resultierenden Haltungen gegenüber Kirche zu akzeptieren und entsprechend damit umzugehen. So ist es Jonas extrem wichtig, seine Veranstaltungsbeschreibungen transparent zu gestalten und z.B. eine als Sport-AG ausgeschrieben Veranstaltung nicht mit Andachten zu gestalten.

In seinen Angeboten legt Jonas viel Wert auf die Gemeinschafts- und Gotteserfahrung. Immer wieder betont er die Sprachfähigkeit im Glauben, die er bei den Jugendlichen fördern will, denn er versteht sie als einen Schlüssel zu einem konkreten, persönlichen

Gottesbild. Er agiert sehr bewusst mit Sprache – sowohl dem gesprochenen Wort als auch der Sprache in Gesang und in der Themengestaltung. Die Bibel ist ihm ein wertvolles Instrument, um Gott konkreter und persönlicher werden zu lassen.

Wesentlicher Bestandteil seiner Arbeit ist die niederschwellige Teilhabekultur. Der Einstieg in die und der Ausstieg aus der Mitarbeit soll bewusst einfach gehalten werden, um die Jugendlichen leichter zu erreichen. Dies setzt er vor allem beim Jugendgottesdienst und bei den Konfirmandenfestivals ein.

Er erlebt viel Offenheit bei den Jugendlichen und erhält Rückmeldungen von Jugendlichen in persönlichen Gesprächen aber auch wenn diese selbst predigen, an denen er erkennen kann, dass sie sich Gott nähern. Diese Annäherung an Gott versteht er als einen Prozess, der Zeit braucht, gerade im Blick auf ein areligiöses Umfeld.

Jonas hat ein missionales Herz, aber in der Praxis hindern ihn die Rahmenbedingungen wie z.B. Personalmangel oder auch die weit in den Dörfern verstreuten Jugendlichen noch ganzheitlicher zu arbeiten.

Im nächsten Kapitel werden die verschiedenen Ausprägungen der Missionsverständnisse zwischen „missional“ und „Wortverkündigung“ dargestellt und zugeordnet.

#### **4.7 Zuordnung der Missionsverständnisse**

Durch das axiale Kodieren wurde deutlich, dass die ExpertInnen sich nicht klar in Typen einordnen lassen. Es gab den Versuch einer Typologie nach Kelle & Kluge, dies funktionierte aber für diese ProbandInnen nicht. Deswegen gibt es nun eine andere Art der Einteilung, die offener ist und den befragten ExpertInnen gerechter wird.

Die Anordnung der Missionsverständnisse auf einer Koordinatenachse mit „Wortverkündigung“ auf der vertikalen y-Achse und „missional“ auf der horizontalen x-Achse geschieht in dem Bewusstsein, dass durch die Visualisierung einiges deutlicher wird, allerdings wird sie nicht zu 100% der Realität gerecht, da nicht alle Nuancen der Skalierung auf einer zweidimensionalen Achse abgebildet werden können. Die Einordnung orientiert sich an den „Grundsätzen“, welche in Kapitel 2.1.5 und 3.3 dargestellt werden.

##### *4.7.1 Zuordnung Missionsverständnisse auf der Koordinatenachse*

Die Missionsverständnisse werden nun innerhalb des Koordinatensystems platziert. Um die Zuordnung nachvollziehen zu können, werden die Hauptthemen der ProbandInnen stichwortartig aufgelistet.

### Einordnung Henner

- Bei Henner hat die Wortverkündigung einen hohen Stellenwert: Sprachfähigkeit ist ihm wichtig, tägliche Andachten im Jugendclub und das persönliche Gespräch und Zeugnis.
- Beziehungen zu Nichtchristen geschehen absichtsvoll, immer mit dem Ziel, Nichtchristen mit Jesus bekannt zu machen. Projekte, Aktionen, Einsätze und die Teilnahme am Sport passieren immer mit der Absicht Leuten von Gott zu erzählen.
- Henner spricht mit Wertschätzung und Achtung von den Menschen. Annahme, Zuhören, Spiegeln, Vertrauen und Verlässlichkeit sind ihm wichtig.
- Er möchte Sehnsucht nach Gott wecken durch sein Glaubensvorbild und Hoffnung geben durch Jesus.
- Gebet als Zeugnis und als Angebot der Fürbitte.
- Teilhabe-Hierarchie/ Aufgaben-Hierarchie: Teilhabe passiert im Jugendclub selbstverständlich und wird dort auch sehr von Henner begrüßt, im Gottesdienst und bei den Andachten scheint es weniger zu sein. Wichtig ist Henner, die Unterscheidung von Nichtchristen und Christen, für Nichtchristen ist Teilhabe z.B. beim Lobpreis nicht möglich. Die „Hierarchie“ der Teilhabe zwischen Christen und Nichtchristen ist möglicherweise begründet in einer Hierarchie der Aufgaben von geistlichen und weniger geistlichen Aufgaben.
- Henner macht mehr FÜR die Menschen als MIT ihnen.
- Gutes Tun, d.h. soziales Engagement für die Stadt ist Henner sehr wichtig. Die Größe des Werkes erlaubt viele Projekte wie z.B. den Bau einer Kita, eine Jugendwohngruppe, etc.
- Henners Lösungsstrategie bei Herausforderungen ist, ein neues Projekt ins Leben zu rufen, etwas Neues zu schaffen.
- Ausdauer und Präsenz sind für ihn wichtig: Über lange Jahre eine gute Arbeit machen und dafür sorgen, dass das auch jeder mitbekommt in der Stadt.
- Gemeinde wird als Ökumene verstanden, eigene Gottesdienste als geistliche Versorgungsstation für Mitarbeiter und Jugendliche des Projektes.
- Der Schwerpunkt Erleben und Erfahrung fehlt.

### Einordnung Chris

- Mission ist für Chris ein Komplettpaket - Ausdruck der Liebe Gottes zu dieser Welt. Diakonie, Evangelisation, politisches Engagement, alles kann ein Teil von Mission sein. Mehrdimensionale Herangehensweise, Blumenstrauß an Möglichkeiten. Zeichen und Wunder sind ihm ein wertvolles Instrument.

- Erleben und Erfahrung durch Teilhabe, Jugendliche als Gestalter ihres eigenen Glaubens<sup>1</sup> (MIT ihnen, nicht nur FÜR sie!) Teilhabe wird nicht besonders hervorgehoben, sie ist selbstverständlich: Chris schafft Erfahrungsräume MIT den Jugendlichen: Er begibt sich mit ihnen auf Glaubensexpeditionen, will sie in Glaubensherausforderungen stecken, mit ihnen andere beschenken, Horizonterweiterung außerhalb ihrer Komfortzone ermöglichen.
- Chris agiert politisch und kreativ: Als Mitgestalter im Kiez, mithilfe von Kunst, Guerilla-Streetart-Aktionen, Präsenz in der Schule, im Sozialbündnis, bei Demos. Bewusste Wahrnehmung des Kiezes und dessen Stakeholdern.
- Gemeinde als Familie, Stützpunkt, Heimathafen. Geistliches Zuhause für die Jugendlichen. Gemeinde als Ökumene, andere Christen, andere Settings, z.B. Freizeiten.
- Leben teilen, zu Höhepunkten der Jugendlichen präsent sein, sie wirklich in ihrem Alltag begleiten, das ist Chris wichtig, weil er die Grenze zwischen Glaube und Alltag auflösen will.
- Sich in bereits bestehenden Strukturen einbringen (eindringen wie ein Sauerteig) und neue Räume erschließen. Ich habe noch nie jemanden gesehen, der so breit gestreut agiert und nenne es die "Guerilla-Sauerteig-Taktik".

#### Einordnung Titus

- Gebet und hören auf den Hl. Geist ist ihm sehr wichtig. Das gibt die Marschrichtung vor. Davon abhängig agieren, z.B. welche Hilfe er jetzt welchem Jugendlichen anbietet.
- Titus will Sprachrohr der Liebe Gottes mit Worten und Taten sein und selbst nah am Vaterherz Gottes sein.
- Er möchte Leben teilen – Grenzen zwischen Alltag und Glauben auflösen.
- Titus hat eine ganzheitliche Sicht auf die Bedürfnisse der Jugendlichen, praktische Hilfe oder Zuhören sind gleichwertige Instrumente
- Sprachfähigkeit in einem areligiösen Klima mit Menschen aus einem Milieu am Rande der Gesellschaft ist sehr wichtig für ihn.
- Dazu gehört auch Transparenz – Veranstaltungen mit christlichem Inhalt werden klar als solche deklariert
- Niedrigschwellige Teilhabekultur – Jugendliche werden mit hineingenommen, dürfen beten, Andachten gestalten. Er versteht „seine“ Jugendlichen als Multiplikatoren, Multiplikation geschieht auch durch 1:1 -Mentoring

- Jugendstunde mit den Gemeinde- und Stadtteiljugendlichen ist mehrdimensional: Lehre, Erfahrung, Spaß, Gemeinschaft, Begegnung. Immer wieder hilft ihm auch ein anderes Setting: Raus aus dem vertrauten Umfeld, z.B. durch Freizeiten und Ausflüge.
- Wertschätzung der Schwachen – auch durch klare Regeln. JA als Schutzraum für die Schwachen.
- Sichtbarkeit in der Stadt: Zusammenarbeit mit Schulen und anderen Trägern im Stadtteil, Beteiligung beim Stadtteilstfest
- Titus hat vor allem einen Blick auf den Einzelnen – das ist auch sein Auftrag vom Träger. Politisches Einmischen und Sichtbarkeit in der Stadt sind ihm anders wichtig als Chris, deswegen ist er nicht ganz rechts auf der unteren Achse.

### Einordnung Ruth

- Ihre Ziele sind: Glaube vorleben und teilen, sie mit hineinnehmen in einen lebendigen Glauben, Glaube in den Alltag von Jugendlichen übersetzen. Das bedeutet für sie, also auch einfach mal die Bibel aufschlagen und beten und ihnen damit zeigen, dass Glaube lebendig ist.
- Verkündigung im Schulalltag durch Andachten, Gottesdienste, Konfirmanden- und Segnungsunterricht. Dies bedeutet für sie auch von eigenen Erlebnissen erzählen, aus der Bibel vorzulesen oder mit den Schülern zu beten.
- Über Gott sprechen ist Teil des Lehrplans, Teil des Konzeptes des christlichen Gymnasiums. Deswegen ist Sprachfähigkeit wichtig.
- Begegnung und Erfahrung als Schwerpunkt ihrer Arbeit: Erfahrungsräume gibt es durch die Pray Days, die Freizeiten – sie ermöglicht sie FÜR die Schüler, weniger MIT ihnen.
- Ruth weiß um die Bedeutung der täglichen Präsenz. Dies ermöglicht ihr, Alltag und Leben mit den Schülern zu teilen und Beziehung zu bauen.
- Beziehung und Gemeinschaft will sie fördern, indem sie ein Zuhause schafft in der Schule, die Schüler eigene Räume gestalten konnten (Teilhabe!) und diese mit Leben füllen. Anderes Setting: Schulübernachtungen, Freizeiten
- Auch seelsorgerliche Gespräche gehören dazu.
- Teilhabe ist auch möglich, wenn Jugendliche beten oder selbst Andachten halten.
- Ruth agiert politisch, indem sie an ihrer Schule ein Übergangsritual anstelle der Jugendweihe anbietet. Sich um Sichtbarkeit bemühen steht nicht so sehr auf ihrer Agenda, da sie als Schule bereits in der Öffentlichkeit wahrgenommen werden.

Aktionen wie „Dein Tag für deine Schule“ oder Projekte mit Geflüchteten gibt es bereits.

- Praktische Hilfe ist wenig möglich, das kann eine Schulsozialarbeiterin nicht leisten und ist auch nicht ihr Auftrag.

#### Einordnung Mandy

- Mandy plädiert für Präsenz, Ausdauer und langfristige Beziehungen.
- Sie agiert mit Liebe und Professionalität, auch mit „Mütterlichkeit“.
- Mandy sieht ihren Auftrag darin, Samen zu säen und die Aufgabe zu erledigen, die gerade bei den Kindern angebracht ist.
- Sprache und Handeln muss den Menschen und ihrer Lebenssituation angemessen sein. Sie muss wissen, wen sie vor sich hat. Das erfordert Zeit. Das ist für sie immens wichtig; sie nennt das Nachhaltigkeit.
- Als Sozialarbeiterin reagiert sie auf akute Bedarfe und Nöte. Sie agiert mutig und besonnen bei sozialen Missständen, bietet Nazis die Stirn und nimmt selbstverständlich deren Kinder an wie alle anderen auch. Sie organisiert z.B. Begegnungen mit Asylbewerberkindern und Kindern aus dem Viertel, um rechtem Gedankengut zu begegnen.
- Gemeinden sind Kooperationspartner und Unterstützung im Hintergrund: Mit ihnen stemmt sie verschiedene Projekte wie z.B. Legobautage, Kinderzeltwoche, Beteiligung am Krippenspiel. Sie lädt auch immer wieder Leute aus ihrer Arbeit mit in die Gottesdienste ein.
- Verkündigung ist für sie ein wichtiges Mittel auf den Spielplätzen, im Jugendkreis, auf Freizeiten - möglicherweise das Beste, was sie in diesem Setting machen kann.
- Teilhabe ist ganz niederschwellig möglich – nach den Fähigkeiten der Menschen.

#### Einordnung Jonas

- Jonas möchte Jugendliche mit einem persönlichen Gott bekannt machen, Glauben teilen und Sprachfähigkeit fördern im Glauben, verbunden mit einer Konkretion des Gottesbildes und einer persönlichen Beziehung zu Gott.
- Dabei will er den eigenen Glauben vorleben und sich auf die Jugendlichen einlassen
- Ziele der JA sind für ihn, Jugendlichen Lebenskompetenzen zur vermitteln durch Teilhabe. Jugendliche gestalten z.B. das Konfirmandencamp.
- Leben teilen ist aufgrund begrenzter personeller Ressourcen und der breiten Streuung auf viele Dörfer schwer umzusetzen. Vielleicht ist das auch gar nicht so wichtig, weil die Jugendlichen eher aus einem höheren Milieu stammen und von daher schon sehr volle Kalender haben. Es gibt eher eine Veranstaltungsorientierung

als eine „Leben-teilen-Orientierung“. These: Dieses Konzept mit soviel Teilhabe und der Gruppengröße funktioniert vor allem gut mit „fitten“ Jugendlichen, bei Chris oder Mandy wäre das anders oder schwieriger machbar.

- Die Jugendlichen schätzen sie die Gemeinschaft, den Austausch und den inhaltlichen Input.
- Erfahrungsräume FÜR die Jugendlichen eröffnen durch Teilhabe, starke Beteiligungsstruktur im Gottesdienst (MIT)

#### 4.7.2 Erklärung der Positionierung der Missionsverständnisse auf der Koordinatenachse

##### WORTVERKÜNDIGUNG

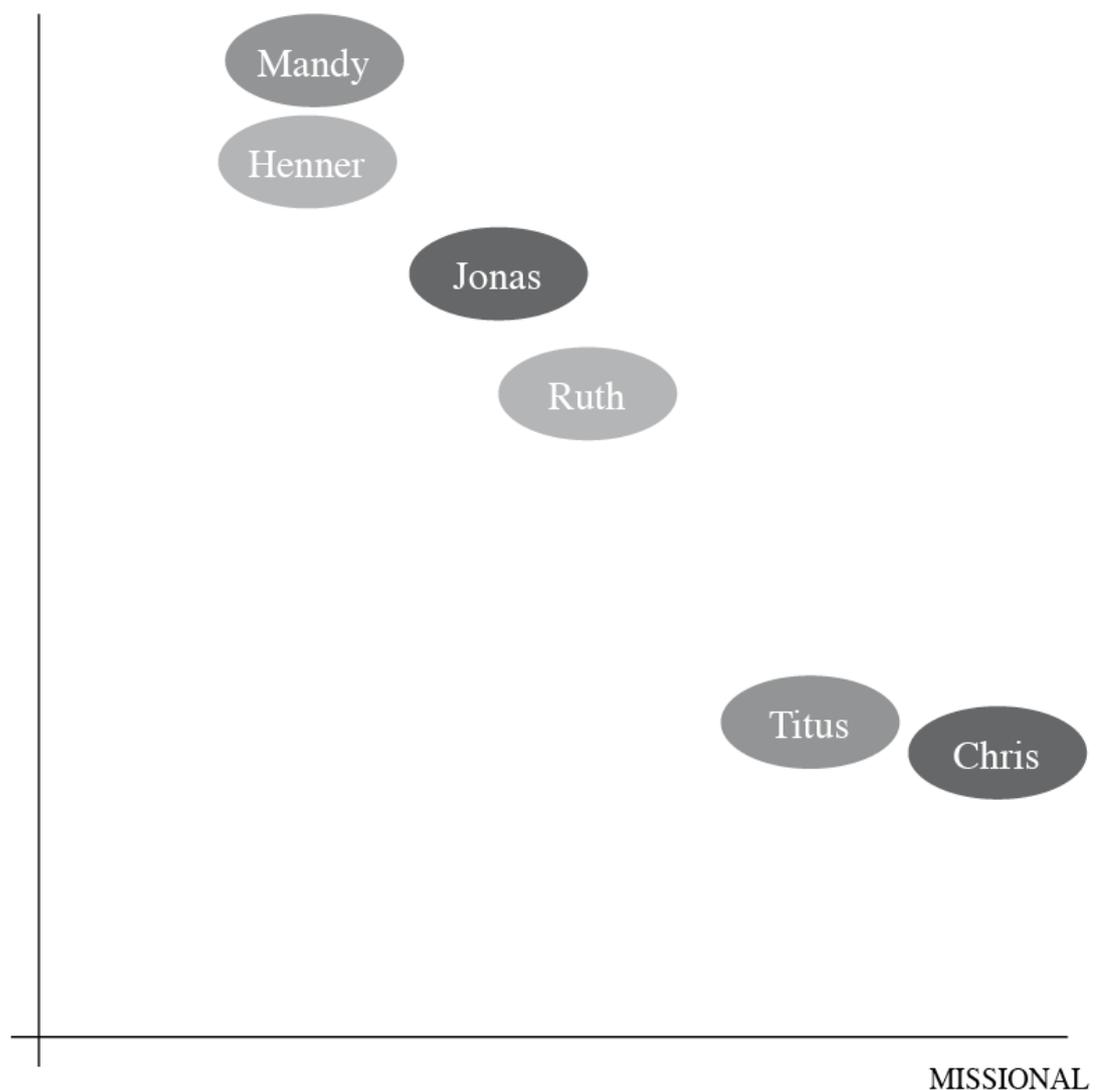


Abbildung 17: Einordnung der Missionsverständnisse auf der Koordinatenachse

In diesem Schaubild wurden die Missionsverständnisse der befragten ExpertInnen in ein Koordinatensystem eingefügt. Angeordnet wurden sie anhand der Bedeutung der Wortverkündigung auf der y-Achse und der missionalen Ausrichtung auf der x-Achse.

Ihre Position steht außerdem im Verhältnis zu den Schwerpunkten der anderen JAs. Ähnlichkeiten und den Unterschiede in der Ausrichtung werden so noch deutlicher. Chris' Missionsverständnis ähnelt dem von Titus, ist aber noch ganzheitlicher und politischer. Für Ruth und Jonas ist die Wortverkündigung bereits etwas wichtiger, da die Rahmenbedingungen (Gymnasium, zentralisierte JA) dies erfordern. Für Mandy und Henner ist die Verkündigung des Evangeliums sehr wichtig, wenngleich auch sie den Menschen helfen wollen. Dies geschieht allerdings stärker *für* die Menschen als *mit* ihnen (mehr dazu unter 5.2.4) und deswegen befindet sich ihre Position weiter rechts als links.

Dies soll nun noch etwas ausführlicher erklärt werden.

#### 4.7.3 Einflussfaktoren auf das Missionsverständnis

Durch das axiale Kodieren wurde deutlich, dass die intervenierenden Bedingungen, Ursachen und Kontext (siehe Abbildung 18 unter 5.1.1) eine zentrale Rolle in der Entstehung des Missionsverständnisses der ProbandInnen spielen. Dies soll anhand von Beispielen/ Thesen dargelegt werden:

##### Je zentralisierter (und größer) die JA, desto mehr Wortverkündigung: Jonas und Ruth

Jonas und Ruth arbeiten beide in JAs, die als zentrale Anlaufstelle in einer Kleinstadt für viele Jugendliche aus den Dörfern<sup>149</sup> ringsherum fungieren. Beide werden mit ländlichen Strukturen und der Tatsache, dass die Jugendlichen nur für begrenzte Zeiträume verfügbar sind, konfrontiert. Leben teilen, Beziehung und Gemeinschaft sind in diesem Kontext nur in einem eng abgesteckten Rahmen möglich. Jonas' Projekt konkurriert mit vielen anderen attraktiven Angeboten der Kleinstadt für seine engagierten Jugendlichen und kämpft mit knappen Personalressourcen. Ruths Schüler sind nur für begrenzte Zeit am Tag an der Schule und fahren dann wieder auf ihre Dörfer. So entwickelten die beiden ExpertInnen jeweils für ihre Projekte maßgeschneiderte Angebote, die „Leben teilen“ dennoch in einem gewissen Rahmen möglich machen: Ruth organisiert Schulübernachtungen und gestaltete mit den Jugendlichen gemeinsam Räume, in denen sie Zeit außerhalb des Unterrichts verbringen können. Jonas entwickelte einen Jugendgottesdienst mit einem niedrighwelligen Teilhabekonzept und sorgte dafür, dass die Jungen Gemeinden auf den Dörfern wieder eigene Räume und Unterstützung erhielten.

---

<sup>149</sup> Jonas berichtete von 60 Gemeinden im Umland für die er mit seiner JA verantwortlich ist, an Ruths Gymnasium kommen die Schüler mit 60 Schulbussen aus den umliegenden Dörfern.

Ihre JAs bestehen dennoch vornehmlich aus Angeboten und Veranstaltungen. Verkündigung spielt darin eine bedeutende Rolle. Ruth verantwortet an ihrer Schule verschiedene religionspädagogische Angebote, die sich im Bereich der Wortverkündigung befinden: Schulgottesdienste, Konfirmandenunterricht, Andachten. Das liegt in der Natur der Sache – sie ist durch die schulischen Rahmenbedingungen in ihren Möglichkeiten klar begrenzt. Bei Jonas ist der Jugendgottesdienst-Abend die Veranstaltung, um die sich alles zentriert.

Dennoch ist beiden Gottes- und Gemeinschaftserfahrung wichtig. Dies versuchen sie innerhalb und durch ihre Angebote zu ermöglichen, z.B. durch Stationen in Gottesdiensten, Pray Days an der Schule, Gebet, gemeinschaftliches Tun und Erleben.

Stadtteilorientierte, kleine JA ermöglicht (oder erfordert?) mehr Ganzheitlichkeit: Titus und Chris

Die beiden Jugendarbeiter Titus und Chris nehmen den Stadtteil, in dem ihre Jugendlichen leben, bewusst wahr. Ein mehrdimensionaler Ansatz in den Kleingruppen bzw. Jugendstunden wird von ihnen selbstverständlich umgesetzt.

Dazu gehört für sie auch Leben zu teilen, um die Grenzen zwischen Alltag und Glauben aufzuweichen und sie miteinander in Berührung zu bringen. Chris möchte z.B. gern Höhepunkte seiner Jugendlichen mitfeiern und sie bei alltäglichen Dingen unterstützen, für Titus bedeutet Leben teilen, dass seine Mitarbeiter beispielsweise die Jugendlichen zu Dingen einladen, die sie selbst gerne machen oder dass er einem Jugendlichen hilft, sein Zimmer aufzuräumen. Feiern, Alltag und Schwierigkeiten bewältigen – das wollen die beiden mit ihren Jugendlichen erleben. Diese Punkte zeigen auch das Gemeindeverständnis der beiden auf: Gemeinde ist Familie, Heimathafen, Unterstützung. Und das ist auch notwendig, denn die Jugendlichen stammen meistens aus sozial schwachen Milieus und sie brauchen Hilfe in praktischen Dingen. (Ganz anders als bei Jonas und Ruth, die vornehmlich mit auf den Dörfern verteilten Gymnasiasten arbeiten.)

Teilhabe ist ein weiteres Element, durch welches Jugendliche ihre Fähigkeiten und ihren Glauben entdecken und entwickeln können. Chris lebt diesen Aspekt noch etwas exzessiver, indem er sich mit seinen Jugendlichen gemeinsam in „Glaubensabenteuer“ begibt.

Ganzheitlichkeit bedeutet für Titus außerdem, den Einzelnen wahrzunehmen und zu begleiten z.B. durch Mentoring. Dabei möchte er sich von Gottes Geist leiten lassen.

Chris dehnt den Begriff der Ganzheitlichkeit weiter aus, indem er initiativ im Stadtteil agiert – in den verschiedensten Bereichen – und mitgestaltet, wo man ihn lässt.

Beiden Arbeiten ist gemein, dass sie eher klein und auf den Einzelnen fokussiert sind, und es entsteht der Eindruck, dass für Jugendliche aus sozial schwachen Milieus eine kleine, stadtteilorientierte JA genau der richtige Ort ist, an dem sie sich wohlfühlen.

#### Biographie und Aufgabenbereich des JA wirkt sich auf die Methode aus: Henner und Mandy

Mandy und Henner agieren vor allem mit "klassischen" Methoden. Bei Mandy geschieht das durch die Themensetzung bei den Spielplatzeinsätzen und in der Jugendstunde, aber auch die Kooperationen mit den Gemeinden und ihre Einladungen in den Gottesdienst. In Henners Jugendclub gibt es tägliche Andachten, ansonsten sind ihm absichtsvolle Kontakte zu Nichtchristen sehr wichtig, sowie das Starten neuer Projekte, die genau das ermöglichen.

Sie setzen sich engagiert für ihre Menschen ein, bei Mandy sind das häufig benachteiligte Kinder und Hartz IV- Familien, das Klientel in Henners JA scheint etwas gemischter zu sein. Hilfe und Unterstützung, praktische Hilfe und das Reagieren auf Nöte sind ihnen beiden wichtig und gehören zu ihrer Arbeit dazu.

Die Zwei arbeiten bereits viele Jahre in ihren Projekten. Bei Henner waren es zum Zeitpunkt des Interviews 25 Jahre, bei Mandy 17 Jahre. Sie sind in ihren Städten aufgewachsen und kennen demzufolge die Bewohner und deren Herkunft gut. Sie sprechen deren Sprache und haben sich mit der Geschichte und den Menschen der Stadt identifiziert. Während Henner „aus der Wirtschaft“ kommt und ein christliches Werk leitet, ist Mandy mit Herz und Blut Sozialarbeiterin und zwar in einem christlichen Verein, der jedoch vom Land gefördert wird und die Vermittlung christlicher Inhalte nur eingeschränkt zulässt.

In ihren Verantwortungsbereichen geben sie in ihrer leitenden Rolle die Themen und Schwerpunkte vor, die Erfahrung und Routine der vielen Jahre gibt ihnen dabei Recht. Sie sind zutiefst ihrem Kontext verpflichtet, aber kennen den Begriff „missional“ nicht, vermutlich weil ihnen neuere, theologische Entwicklungen nicht bekannt sind. Sicherlich wirken sich ihr Alter, ihre geistliche Prägung und das Gemeindeumfeld auf ihre Vorgehensweisen aus. Ihr missionarisches Agieren geschieht aus einer hohen persönlichen Motivation heraus, Menschen mit Gott bekannt zu machen. Beide sind sehr engagiert und authentisch in ihrem jeweiligen Wirkungskreis, vor allem auch weil

sie als Ureinwohner in ihren Städten diese Arbeit seit langen Jahren machen und ihnen dies die Anerkennung und den Respekt der Menschen einbringt.

#### Differenzierung von (Gottes-) Erfahrung: FÜR, MIT und VON.

Im Laufe der Auswertungen entstand eine weitere Differenzierung: FÜR, MIT und VON, als verschiedene Dimensionen von (Gottes-) Erfahrung. So gestaltet Ruth z.B. Stationen bei den Pray Days, um *für* die Jugendlichen Erfahrungsräume zu eröffnen, in denen sie Gott erfahren und begegnen können. Bei Jonas ist es ähnlich, er bietet in Gottesdiensten Stationen an, gleichwohl sind die komplett von Jugendlichen gestalteten Gottesdienste, eine Gottes- und Gemeinschaftserfahrung, die er partnerschaftlich *mit* seinen Jugendlichen teilt. Chris begibt sich gemeinsam *mit* seinen Jugendlichen in Glaubensherausforderungen, indem sie z.B. ihr eigenes Geld sammeln, um damit einen Obdachlosen zu beschenken. Titus berichtet, wie sehr es ihn bewegt, wenn er Andachten VON Jugendlichen hört. Auch Jonas weiß davon zu berichten.

Diese Dimensionen der theologischen Teilhabe sollen in den Thesen für missionale JA unter 5.2.4 weiter beschrieben werden.

#### Jedes Umfeld und jede JA-Struktur erfordern unterschiedliche Ansätze

Die meisten der ExpertInnen befanden sich in vorgegebenen Strukturen, die ihnen einen gewissen Gestaltungsraum ließen, aber auch gewisse Vorgaben machten (Art des Projektes, Vision des Trägers, finanzielle und personelle Ressourcen, Räume) Ebenso wirkte sich die Beschaffenheit des Umfelds (große oder kleine Stadt, Atmosphäre/Mentalität der Stadt, erreichtes Milieu, zentralisierte JA, etc.) auf die Gestaltungsmöglichkeiten bzw –Notwendigkeiten der JA aus. Die Rolle innerhalb des Projektes, der Auftrag vom Träger sowie die Biographie, Theologie und Persönlichkeit sind weitere Faktoren, die die Art und Weise wie JA gestaltet wird, beeinflussen.

So ist Teilhabe bei Jonas in einer Arbeit mit Jugendlichen aus gesellschaftlich höheren Milieus anders umsetzbar als bei Mandy in einer Jugendgruppe mit emotional und geistig benachteiligten Jugendlichen.

Leben teilen inklusiver praktischer Hilfe im Alltag ist für Titus wichtiger Bestandteil seiner JA, während es für Ruth in ihrer zentralisierten JA am christlichen Gymnasium weder möglich noch notwendig ist.

Henner als zupackender Macher gründet eine christliche Kita, während Mandy sich in einer vom Land geförderten JA gut überlegen muss, wie christlich ihre Angebote sein dürfen.

Nach dieser Einordnung der Missionsverständnisse in einem Koordinatensystem soll nun der Forschungsprozess kritisch reflektiert werden.

#### **4.8 Kritische Reflexion der Forschungsmethoden**

Das Arbeiten mit dem ETP und der GT führten zu einem Forschungsprozess mit „zirkulärer Dynamik.“ (Faix 2007:65) Diese zeigte sich darin, dass nicht alles, was anfänglich in der Forschungsplanung angestrebt war, sich in der konkreten Durchführung als zweckmäßig im Sinne der Daten und der Forschungsfrage erwies.

Doch bevor ich mit der kritischen Reflexion des Forschungsprozesses beginne, werden die Gütekriterien qualitativer Forschung erörtert.

##### *4.8.1 Gütekriterien qualitativer Forschung*

In diesem Abschnitt soll der Forschungsprozess anhand der Gütekriterien qualitativer Forschung reflektiert werden. Bei dieser Reflexion geht es

„im Gegensatz zu quantitativ ausgerichteten Studien nicht um die Feststellung einer Wiederholbarkeit der Studie (Objektivität), um richtige, exakte Fragestellungen (Validität) oder gar um den Grad der Genauigkeit des Messens (Reliabilität).“ (Dochhan 2017:183, vgl. Steinke 2013:319)

Qualitative Forschung braucht breit angelegte und zugleich untersuchungsspezifische Kernkriterien, an denen sie sich orientieren kann. (Steinke 2013: 323f) Die Gütekriterien qualitativer Forschung beinhalten sieben Punkte, an denen sich die Forscherin auch in dieser Arbeit orientierte und welche nun aufgeführt werden sollen: (:324-331)

- Intersubjektive Nachvollziehbarkeit: Der Forschungsprozess wurde in Kapitel 4 ausführlich dokumentiert.
- Indikation des Forschungsprozesses: Da es sich um eine explorative Einzelfallstudie (4.1.2) handelt, ist ein qualitatives Vorgehen dem Gegenstand angemessen. Die Indikation der Methodenwahl wurde während des Forschungsprozesses immer wieder gewissenhaft abgewogen, reflektiert und begründet, z.B. die Begründung der Auswahl der ProbandInnen unter 4.5.3 oder die Transparenz der Transkriptionsregeln.
- Empirische Verankerung: Die Anwendung kodifizierter Methoden (GT unter 4.1.4) und die kommunikative Validierung der einzelnen Forschungsschritte im Forschungsprozess wurden dargestellt. (Kapitel 4)
- Limitation: Die ExpertInneninterviews wurden aufgrund eines begrenzten Zeitrahmens auf sechs begrenzt. (Mehr zur theoretischen Sättigung unter 4.8) Innerhalb dessen wurde sich um eine der Untersuchung angemessene

Fallkontrastierung bemüht, indem ähnliche und sehr verschiedene Fälle erforscht wurden. Dies machte eine Verallgemeinerbarkeit der Theorie möglich.

- Kohärenz: Die Überprüfung der im Forschungsprozess entwickelten Theorie zeigte, dass sie in sich konsistent ist. Widersprüche in den Daten und Interpretationen werden im Forschungsbericht (5.1) benannt.
- Relevanz: Die Untersuchung wollte ergründen, welche Vorgehensweisen missionaler JAs in ostdeutschen Städten wirksam sind, um die Ergebnisse für weitere missionale JAs in Deutschland nutzen zu können. Die Ergebnisse und ihr Nutzen werden unter 5.2 „Thesen zu missionaler Jugendarbeit“ und 5.3 „Schlussfolgerungen/Ergänzungen für die Praxis missionaler Jugendarbeit“ vorgestellt.
- Reflektierte Subjektivität: Die persönliche Eignung und Rolle der Forscherin wurden unter 4.2.1 reflektiert und offen gelegt.

#### 4.8.2 *Kritische Reflexion des Forschungsprozesses*

Nach der Darstellung der Gütekriterien soll nun der gesamte Forschungsprozess dargelegt und kritisch reflektiert werden.

Zunächst galt es, ExpertInnen aus dem Bereich missionaler JA zu finden. Das Anschreiben und Briefing dazu findet sich im Anhang. (Ordner 1) Ich fand AnsprechpartnerInnen aus fünf verschiedenen Bundesländern in Ostdeutschland mit Ausnahme von Mecklenburg-Vorpommern. Fünf (sechs inklusive des Pretests) der Interviews konnten vor Ort geführt werden, was mir zugleich einen guten Einblick in die Atmosphäre der jeweiligen Stadt und in das Projekt gab, sich jedoch als sehr zeitaufwendig erwies. Das letzte Interview wurde aus gesundheitlichen Gründen über Skype geführt. Eine stichwortartige Reflexion dazu findet sich im Anhang unter 2.7.1. Als InterviewpartnerInnen fanden sich letztlich vier Männer und zwei Frauen mit sehr heterogenen Projekten, welches zu einer guten Fallkontrastierung beitrug. Der Pretest ist hierbei nicht eingerechnet. Ein potentieller Interviewpartner aus Mecklenburg-Vorpommern war zum Zeitpunkt der Interviews verhindert. Es wurden außerdem weitere Frauen angeschrieben, aber ich erhielt keine Reaktionen. Da es in den Interviews primär um die Erfahrungen in den Projekten ging und weniger um die Person des Jugendarbeiters oder der Jugendarbeiterin, erachte ich die ungleiche Geschlechtervariable nach wie vor als vertretbar. In der Rückschau lassen sich keine signifikanten Unterschiede in den Inhalten ausmachen. Auch die Anzahl der InterviewpartnerInnen zeigte sich aufgrund begrenzter zeitlicher Ressourcen und aufgrund der Menge des entstandenen Datenmaterials – immerhin sechs

ExpertInneninterviews zwischen etwa 60 und 90 Minuten – als ausreichend (siehe Kapitel 4.8), weswegen keine weiteren Daten mehr erhoben wurden.

Das halbstandardisierte Leitfadeninterview erwies sich als ein sehr gut geeignetes Instrument, um die ProbandInnen durch das Interview zu führen. Als Menschen, die zum Zeitpunkt des Interviews in Verantwortung standen, fiel es ihnen leicht von ihrer Arbeit zu erzählen. Als Forscherin nahm ich eine große Bereitschaft, Offenheit und außerdem auch ein Bedürfnis der Befragten wahr, über ihre Herzensprojekte zu berichten. Die Fragen des Leitfadens waren insgesamt hilfreich und zielführend für die Erhebung der Daten. Lediglich die Antworten auf die Frage nach der Konversion fielen etwas schmaler aus, aber das war auch nicht Hauptthema der Untersuchung. Bei der Frage danach, wie Gott in der JA gefeiert werden würde, war die Begrifflichkeit missverständlich für die ProbandInnen und musste erklärt werden.

Den Interviews folgte die Auswertung der Daten und damit zunächst das offene Kodieren in zwei Durchgängen. Deduktives, induktives und abduktives Schließen wechselten sich ab. Aufgrund der langen Interviews und der damit verbundenen großen Datenmenge erforderte das offene Kodieren sehr viel Zeit und Mühe. (4.6.1-4.6.4) Eine Dimensionalisierung nach Gewichten war aufgrund der Heterogenität der Codes nur selten möglich, die Dimensionalisierung nach Eigenschaften dagegen war ein gutes Mittel, um die Codes weiter auszudifferenzieren.

Die lexikalische Analyse und der CMB waren als kleine Zwischenschritte vor dem axialen Kodieren geplant, beide erwiesen sich jedoch als wesentliche Werkzeuge des Erkenntnisgewinns und so lohnte es sich, diese ausführlicher und vertiefender anzuwenden als anfangs geplant.

Die lexikalische Analyse erschloss z.B. sehr einprägsam die Charakteristika eines areligiösen und städtischen Umfelds und deren Einfluss auf die missionale JA. Dennoch gab es dabei einige Probleme, die nicht verschwiegen werden sollen. So manches Schlüsselwort, z.B. „ganzheitlich/ Ganzheitlichkeit“ verzeichnete kaum Treffer, obwohl die ExpertInnen sehr viel darüber sprachen. Sie verwendeten allerdings nicht genau dieses Wort, sondern umschrieben es mit ihren eigenen. Dies war auch bei anderen Schlüsselworten, wie z.B. „Milieu“, „Ostdeutschland“ oder „Ausdauer“ so. So sprachen die ExpertInnen nicht vom Osten, sondern von ihrer Stadt oder von „hier“. Ging es um Beständigkeit, Geduld und Ausdauer, flossen Worte und Ausdrücke wie „langer Atem“ oder „seit vielen Jahren“ ein, welche sich aufgrund ihrer Unterschiedlichkeit nur schwer unter einem Begriff sammeln ließen und deswegen weniger zur Geltung kamen als z.B.

„Gebet/beten“. Dies ist sicherlich die größte Schwäche der lexikalischen Analyse, dennoch ließen sich hier einige interessante Erkenntnisse gewinnen.

Die Verwendung des CMB eröffnete Zusammenhänge zwischen den Themenschwerpunkten und den InterviewpartnerInnen.. (4.6.8) Es wurde deutlich mit welchen Herausforderungen sie konfrontiert werden, aber auch welche Kernaspekte (4.6.9) sie in ihrer Arbeit bewegen.

Auch wenn die Erkenntnisse des CRB (4.6.10) im Verhältnis zur lexikalischen Analyse und zur Verwendung des CMB nur sehr kurz notiert erscheinen, lieferten diese jedoch wertvolle Impulse für den nächsten Schritt, das axiale Kodieren. Auch tauchen die Einsichten aus dem CRB später in den Thesen zur missionalen JA wieder auf.

Das axiale Kodieren (4.6.12) war mit einigen Startschwierigkeiten verbunden. Da die Hauptkategorien der Codes nicht dem paradigmatischen Kodierschema entsprachen, brauchte es eine Weile, um das Hauptphänomen herauszufinden, festzulegen und die Verbindung zu den weiteren Kategorien zu entwickeln. Auch stand von Anfang an die Frage im Raum, ob es innerhalb der sechs ExpertInneninterviews Ähnlichkeiten gibt, damit diese gruppiert werden könnten, damit nicht jedes Interview einzeln axial kodiert werden müsse. Dem war jedoch nicht so und das ausführliche Kodieren und Interpretieren jeder einzelnen Befragung bedeutete einen immensen Zeitaufwand, sollte sich jedoch als wegweisend und ungemein hilfreich für die weitere Forschung erweisen. Durch das axiale Kodieren stellte sich heraus, dass eine zunächst vorgesehene Einordnung in Typen nach Kelle und Kluge in diesem Fall nicht möglich ist und eine offenere und flexiblere Einteilung auf einer zweidimensionalen Achse sinnvoller erscheint. (4.7) Deswegen entfiel das in der Forschungsplanung angegebene selektive Kodieren.

Stattdessen arbeitete ich auf der Basis des Schemas des axialen Kodierens weiter und entwickelte daraus den Praxiszyklus missionaler JA (5.1.1), der aufzeigte, dass die Ausrichtung der JAs von verschiedenen Einflussfaktoren abhängig ist und das Missionsverständnis der JugendarbeiterInnen fluide, temporär und kontextuell ist.

Die ausgiebige Vorarbeit durch das offene Kodieren, die lexikalische Analyse und die Anwendung des CMB zahlten sich schließlich beim axialen Kodieren aus, welches ausschlaggebend in der Entwicklung der Thesen wurde.

Rückblickend kann festgestellt werden, dass sich für diese empirisch-theologische Studie die Anwendung des ETP in Kombination mit der GT als ein geeignetes Instrument zur Erforschung missiologischer Phänomene erwiesen hat. Die Stärke dieser

Herangehensweise liegt sicherlich in ihrer Flexibilität, was zugleich auch die Herausforderung birgt, sich in der Wahl der Methoden zu beschränken. Dies geschah durch eine stetige Reflexion des Forschungsprozesses und die Fokussierung auf die Beantwortung der Forschungsfrage.

#### **4.9 Rückschau, Beendigung der Datenerhebung und Ausblick**

Im vierten Teil dieser Arbeit entstand das methodologische Konzept dieser Untersuchung (4.1) Forschungsplanung (4.2) und Praxisfeld (4.3) wurden erörtert, bevor die Daten erhoben und die Auswahl der ProbandInnen begründet wurden (4.5) Die Datenanalyse (4.6) beinhaltete zwei Durchgänge offenen Kodierens (ab 4.6.1), eine ausführliche lexikalische Analyse (4.6.5), das Anwenden des CMBs (4.6.8) und des Code-Relations-Browsers (4.6.10) und mündete im axialen Kodieren (ab 4.6.12), welches dazu führte, dass sich ein ausdifferenziertes Bild der Interviews abbildete.

Zu Beginn der Datenerhebung war zunächst eine theoretische Sättigung angestrebt. Dies bedeutete, „das Sampling so lange durchzuführen, bis für jede Kategorie theoretische Sättigung erreicht ist.“ (Glaser und Glaser & Strauss, zitiert in Strauss & Corbin 1996:159) Im Laufe des Forschungsprozesses ergaben forschungspragmatische Gründe, dass eine Begrenzung der ExpertInneninterviews unumgänglich war. Die Menge der Daten in Korrelation zu den finanziellen und zeitlichen Ressourcen für diese Thesis (vgl. Lettau & Breuer 2009:6) ergab eine Beschränkung auf sechs ExpertInneninterviews. Dabei wurde eine dem Rahmen dieser Einzelfallstudie angemessene maximale Fallkontrastierung angestrebt.

Nun, nach Auswertung der Daten zeigt sich, dass die Kategorienentwicklung dicht ist, die Hauptkategorien und deren Subkategorien viele verschiedene Ausprägungen und Dimensionen aufweisen. Es sind eindeutige Schwerpunkte und Themen erkennbar, die sich in den Interviews wiederholen. Zusätzliches Interviewmaterial würde vermutlich keine stark abweichenden Eigenschaften und Verfeinerungen hervorbringen. (vgl. Strübing 2014:32) Flick schreibt: „Wo die Einbeziehung neuer Daten keine neuen Erkenntnisse mehr bringt, ist die theoretische Sättigung erreicht.“ (2013:318) Aus diesen Gründen wird die Datenerhebung für diese Arbeit abgeschlossen und es folgt nun der Forschungsbericht. Die empirisch gewonnenen Ergebnisse (Kapitel 4) werden anhand der theoretischen Grundlagen aus Kapitel 2 interpretiert und formuliert. Dies geschieht immer mit Blick auf die Forschungsfrage, welche unter 5.1 beantwortet wird. (vgl. Dochhan 2017:169)

#### **4.10 Missiologische Reflexion**

In der theoretischen Grundlegung für das Praxisfeld (Kapitel 2) wurde unter 2.1.5 die missionale JA aus soziologischer Sicht dargestellt. Kapitel 3.3 stellt die Dimensionen missionalen Handelns vor und bezieht die „Grundfunktionen“ der Kirche auf die missionale JA.

Dabei zeigt sich in den Daten, dass die Werte der sozialräumlichen JA, wie sie unter 2.1.5 vorgestellt werden, sehr gut zu den Werten der missionalen JA passen. Dies lässt sich in der Zusammenfassung unter 2.1.6 nachlesen.

Einzig ein Wert sozialräumlicher JA findet sich wenig oder gar nicht in den Interviews wieder: Die Nutzung und Gestaltung des öffentlichen Raums als politische Dimension. Die Jugendlichen zu ermächtigen, selbst an der Gestaltung des sozialen Raumes zu teilzuhaben und Verhältnisse zu verändern durch die Einleitung von Prozessen des Empowerment und der Emanzipation (Deinet & Krisch 2013:312f) ist ein Ziel, welches für die ExpertInnen der missionalen JAs scheinbar nicht zu den Prioritäten gehörte. Aufgrund der Frage nach der Sichtbarkeit der JA in der Stadt klangen die politische Dimension und die öffentliche Wahrnehmung in den Interviews zwar an, die Antworten fielen jedoch eher spärlich aus. Dies mag vielleicht daran liegen, dass ich als Fragestellerin nach den sparsamen Antworten nicht hartnäckig genug nachhakte oder ich hätte generell noch viel gezielter nach politischen Ansinnen fragen müssen, als ich es tat. Individuelle Prozesse des Empowerment und der Emanzipation von Jugendlichen sind den MitarbeiterInnen in jedem Fall ein Anliegen und darüber sprachen sie auch, die Frage nach der öffentlichen und politischen Dimension hätte ich jedoch deutlicher stellen müssen.

Möglicherweise gibt diese offene Frage nach der politischen Dimension missionaler JA Anlass für eine weitere Forschung.

Die Dimensionen missionalen Handelns mit ihren „Grundfunktionen“ der Kirche (3.3) bilden in Verbindung mit dem Ansatz der sozialräumlichen JA und den Forschungsergebnissen die Grundlagen für die Thesen zu missionaler JA (siehe 5.2). Auch wenn jedes Projekt seine eigenen Schwerpunkte setzte, lässt sich doch festhalten, dass der interdisziplinäre Ansatz von Soziologie und Missiologie sich sowohl in der Theorie als auch in der Praxis bewährte.

#### **4.11 Fazit: Die Ausrichtung der Jugendarbeit hängt an vielen Faktoren**

Die ExpertInneninterviews bilden die Grundlage und Ressource dieser Datenerhebung. Während des offenen Kodierens eröffneten sich durch das deduktive, induktive und

abduktive Schließen die Hauptkategorien und viele Sub- und Unterkategorien, welche durch das axiale Kodieren neu geordnet und zueinander in Beziehung gesetzt wurden.

Noch vor dem axialen Kodieren zeigten die lexikalische Analyse und die Anwendung des CMB und CRB Themenschwerpunkte auf. Das areligiöse Klima und die damit verbundene kritische Haltung gegenüber Kirche und Glauben beschäftigte die ProbandInnen ebenso, wie die Kontexte der verschiedenen Städte. Vorgehensweisen und Haltungen in der Glaubensvermittlung kamen zur Sprache und besonders das Gebet stach dabei heraus. Aber auch die Person der JugendarbeiterInnen und deren Glaube sind von großer Bedeutung. Bereits hier kam die Frage auf, welchen Einfluss die Art des Projektes, die Rolle der JugendarbeiterInnen darin, die Arbeitsbedingungen und das Umfeld wohl auf die Ausrichtung der JA haben würde.

Beim axialen Kodieren wurden die Daten auf die Frage nach dem Missionsverständnis der ExpertInnen neu sortiert. Es stellte sich heraus, dass eine Typenbildung nicht möglich, jedoch eine Anordnung auf einer Koordinatenachse sinnvoll sein würde. Diese Anordnung zwischen Wortverkündigung und einem missionalen Schwerpunkt zeigt auf, wo sich die ExpertInnen zum Zeitpunkt des Interviews mit der Ausrichtung ihrer JA befinden. Wichtiger ist jedoch die Begründung der Anordnung, die deutlich macht, dass es viele Einflussfaktoren für die Schwerpunktlegerung einer JA gibt. Dies wird im folgenden Kapitel deutlich.

## 5. Interpretation der Ergebnisse und Reflexion der Forschungsmethoden

Dieser Arbeit zugrunde lag die Forschungsfrage:

Welche Vorgehensweisen missionaler JAs sind nach Meinung der ExpertInnen im Blick auf die missionarische Ansprechbarkeit Jugendlicher in ostdeutschen Städten wirksam?

Ihr untergeordnet gab es weitere Ebenen der Fragestellung: Auf der Makroebene der Einfluss des areligiösen Klimas und der städtischen Umgebung, auf der Mesoebene der Missionsbegriff, die Zielsetzungen und Schwerpunkte missionalen Handelns und auf der Mikroebene Veränderungen und Konsequenzen im Blick auf die missionarische Erreichbarkeit der Jugendlichen.

In diesem Kapitel werden die Ergebnisse der Fragestellung vorgestellt, doch zuerst soll eine Vorbemerkung zum Missionsverständnis der ExpertInnen gemacht werden. Denn dieses und damit verbunden die Ausrichtung einer missionalen JA unterliegt verschiedenen Einflussfaktoren. Dadurch entsteht eine eigene Dynamik, welche im folgenden Abschnitt näher erörtert wird.

Außerdem wird hier deutlich, dass die Frage nach den Vorgehensweisen zwar berechtigt ist, der Schwerpunkt sich jedoch auf das Wertegerüst – das Missionsverständnis – verschiebt, da die Vorgehensweisen kontextuell und damit nicht verallgemeinerbar sind.

### 5.1 Forschungsbericht – Ergebnisse der Forschungsfrage

#### 5.1.1 Vorbemerkung: Das Missionsverständnis der ExpertInnen: kontextuell, temporär, fluide

Die Forschungsfrage bezieht sich auf die Vorgehensweisen missionaler JAs, welche aus Sicht des in dieser Arbeit angewandten axialen Kodierens die Strategien des Phänomens (Missionsverständnis) bilden. Dem Phänomen zugrunde liegen Einflussfaktoren, welche aus den intervenierenden Bedingungen, Ursachen und Kontext<sup>150</sup> bestehen. Dies soll in einem Schaubild veranschaulicht werden:

---

<sup>150</sup> Den intervenierenden Bedingungen, Ursachen und dem Kontext/den Eigenschaften wurden in der Abbildung 10 zum Missionsverständnis jeweils verschiedene Bereiche zugeordnet. Kontext beim axialen Kodieren bedeutet etwas anderes als der Kontext in der Theologie, deswegen steht hier bei Kontext auch immer Eigenschaften dabei.



Abbildung 18: Einflussfaktoren des Missionsverständnisses

Wurden im vorhergehenden Kapitel die Typen aufgrund ihrer Vorgehensweisen in einer Koordinatenachse zugeordnet, soll hier das Augenmerk auf der Entstehung des Missionsverständnisses liegen.

Genau genommen müssten die Missionsverständnisse der ExpertInnen (auf der Koordinatenachse) die ganze Zeit in Bewegung sein, da sie sich im Spannungsfeld vieler verschiedener Einflussfaktoren befinden. Diese sind beständig im Wandel. So antwortet Titus auf die Frage nach seinem Missionsverständnis:

B: (...) Hm. ((seufzt)) (...) Ich merke bei meinem ((lacht auf)) Missionsverständnis, dass sich das ((lacht auf)) immer mal weiterentwickelt oder verändert.

Chris erzählt von ganz konkreten Veränderungen seines Missionsverständnisses, die sich durch das veränderte Umfeld ergeben haben.

Das muss irgendwie alles, ALLES dabei sein und das ist mir hier auch viel wichtiger geworden als vorher, da konnte ich irgendwie ein bisschen eindimensionaler Jugendarbeit machen und es war dennoch irgendwie okay. Ich habe natürlich meine Jugendlichen auch- Die- eindimensional geprägt, was sie im Nachhinein mir sagen, halt ein DOOFER Schwerpunkt war, ja, da habe ich auch ein geistliches Erbe hinterlassen, das einseitiger war als jetzt. Ich habe das Gefühl: Jetzt GINGE das gar nicht mehr so. Ja. Ja.

Das Missionsverständnis entwickelt und verändert sich. Es wird nicht nur vom Umfeld, den Arbeitsbedingungen des Projektes und der eigenen Rolle darin beeinflusst. Nicht nur von den eigenen Erfahrungen, der Biographie, der aktuellen Lebensphase und der Persönlichkeit. Nicht nur von der Theologie und der persönlichen Gottesbeziehung. Die Einflussfaktoren sind allumfassend und sparen keinen Lebensbereich aus.

Ein fluides und damit auch temporäres Missionsverständnis führt zu dementsprechenden Vorgehensweisen, die auf der einen Seite ebenso fluide und

temporär sein können oder es sogar müssen, auf der anderen Seite aber auf einem Wertegerüst basieren, welches sich des Wandels bewusst ist und diesen tragen kann. (Näheres dazu in den nachfolgenden Kapiteln.)

Diese Betrachtungen erinnern an Bosch, der in seinem Kapitel „Mission als Kontextualisierung“ von einer Beziehung der Intersubjektivität zwischen Theorie und Praxis sprach. (Bosch 2012:500) Rütli forderte eine experimentelle Theologie, in der sich Aktion und Reflexion abwechseln und auf einander beziehen. (Rütli 1972:244)

Dieser Bezug zwischen Theologie und Theopraxis wird bereits in den verschiedenen Praxiszyklen der Missionswissenschaft aufgegriffen (siehe Kareckis Zyklus in Kapitel 1.1 und Hesselgraves Kommunikationsmodell unter 3.2.2). Nun soll aber die Konstitution des Missionars aufgrund der Forschungsarbeit noch stärker in den Blickpunkt rücken: Motivation, persönlicher Glaube, Lebensphase, Herkunft und Biographie, Persönlichkeit, Rolle im Projekt.

Deswegen entwickelte die Forscherin das oben gezeigte Schaubild mit seiner linearen Darstellung der Entstehung des Missionsverständnisses weiter in eine dynamischere und zyklischere Version: Es entstand der Praxiszyklus missionaler JA.

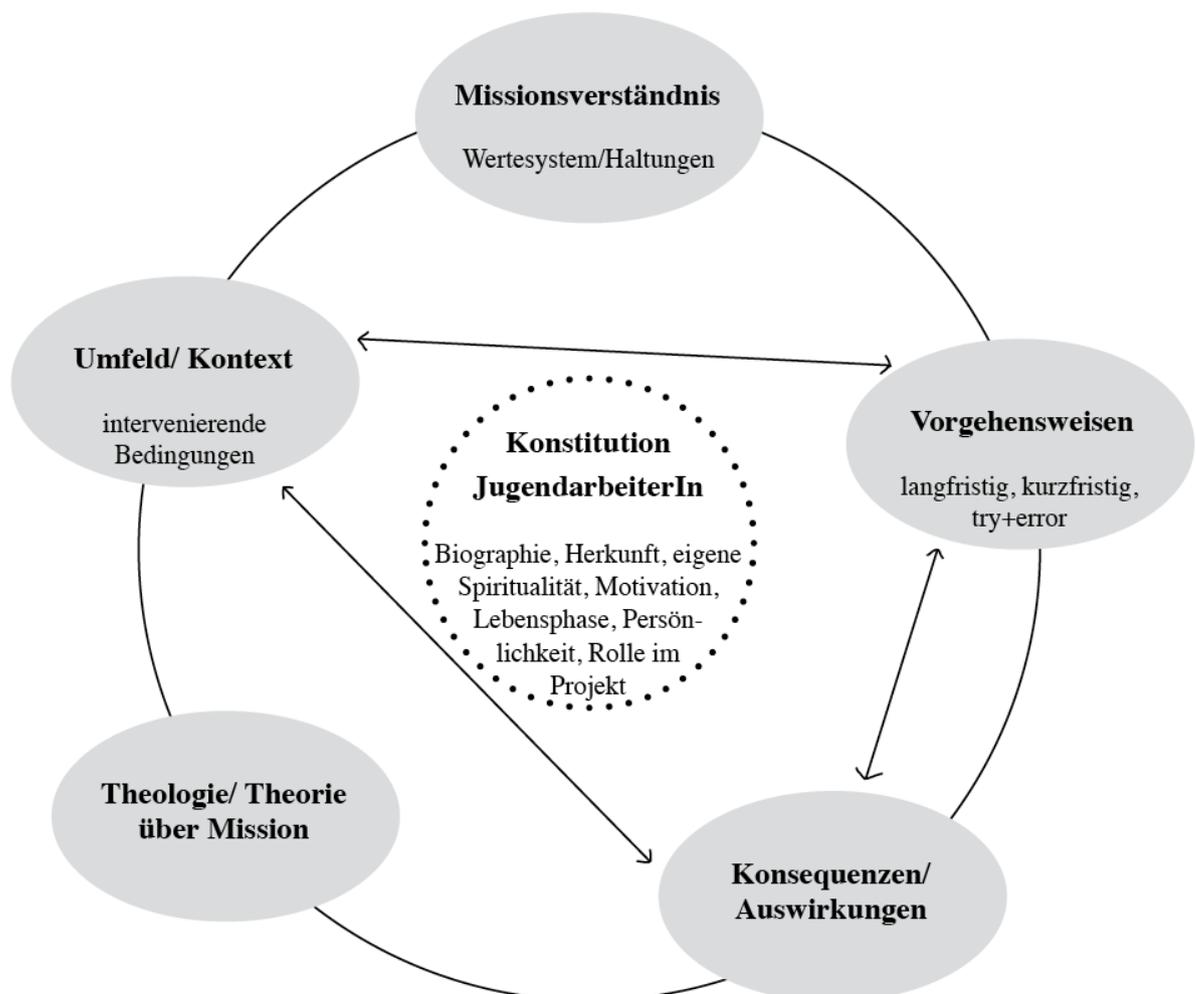


Abbildung 19: Praxiszyklus missionaler Jugendarbeit

Neu ist die Konstitution des oder der JugendarbeiterIn (MissionarIn) in der Mitte des Zyklus. Er oder sie mit der jeweiligen (auch geistlichen) Biographie, Persönlichkeit, Rolle im Projekt etc. werden gestaltender Teil des Theorie-Praxis-Prozesses. Die Konstitution des oder der JugendarbeiterIn wirkt sich auf alle Phasen aus, denn sie stehen in einer wechselseitigen Beziehung zueinander.

Innerhalb des großen Zyklus gibt es drei Praxisbereiche, welche außerdem direkten Einfluss aufeinander ausüben: Die Vorgehensweisen führen zu Konsequenzen, welche das Umfeld beeinflussen und verändern. Auch ausbleibende Veränderungen können Auswirkungen auf die Vorgehensweisen haben. Ein verändertes Umfeld wiederum führt zu anderen Vorgehensweisen und anderen Konsequenzen.

Der Zyklus zeigt die Komplexität und Dynamik der Ausrichtung einer JA auf und entfaltet die Bedeutung der Konstitution des oder der JugendarbeiterIn/MissionarIn. Ebenso wird hier noch einmal verständlich, warum die Zuordnung der Missionsverständnisse auf einer Koordinatenachse nur vorläufig sein kann. Denn nicht alle Hintergründe der Arbeit, Motivationen und innere Beweggründe konnten in dieser Studie erschlossen werden.

Deutlich wurde jedoch, dass die Missionsverständnisse der ExpertInnen (mehr oder weniger) kontextuell, temporär und fluide sind – und anscheinend genau das die Basis der missionalen Ausrichtung einer JA bildet.

Nach dieser Beleuchtung der Entstehung des Missionsverständnisses, sollen die verschiedenen Ebenen der Forschungsfrage beantwortet werden.

### *5.1.2 Makroebene: Jugendarbeit in einem städtischen und von Areligiosität geprägten Umfeld*

In der Frage nach dem Einfluss des städtischen Umfelds zeigt sich die Bandbreite und Diversität der ostdeutschen Städte. Die ProbandInnen arbeiteten zum Zeitpunkt des Interviews sowohl in der "taffen" Großstadt, in der die Jugendlichen sich gegen dominant auftretende Muslime in der Schule behaupten müssen, als auch in der ländlichen Kleinstadt, in der die Schüler aus den Dörfern zum christlichen Gymnasium gefahren werden. Es wurde deutlich, dass jede Stadt mit ihrer Geschichte eine eigene Kultur und Atmosphäre hervorbringt, in der sich die Bewohner hineinfügen, als Teil des sozialen Raumes. Besonders deutlich wurde dies bei Mandy, die in einer ehemaligen sozialistischen Aufbaustadt lebt und in ihrer Arbeit mit benachteiligten Kindern und Familien hautnah mit der Thematik der Schrumpfung und des Rückbaus von Neubauvierteln konfrontiert ist, genauso wie mit Rechtsradikalismus, da die Kinder der politisch Rechten ebenso ihre Spielhausangebote nutzen.

Für alle JugendarbeiterInnen, die nicht vorwiegend mit Gymnasiasten arbeiten ( wie Ruth und Jonas), waren die Schwierigkeiten und Themen, die ihnen in sozial schwächeren Milieus begegnen, grundlegender Bestandteil und Einflussfaktor ihrer Arbeit.

Je größer die Stadt, desto mehr lag der Fokus auf einzelnen Stadtteilen. (Chris, Titus, Mandy) Je kleiner, desto mehr war die JA eine Anlaufstelle bzw. zentralisiert auch für umliegende Dörfer strukturiert.

Wurde der Einfluss des städtischen Umfelds sehr divers beschrieben, gab es jedoch viele Übereinstimmungen was die Auswirkungen des areligiösen Klimas betraf. Die DDR-Vergangenheit und das dadurch fehlende christliche Erbe wurden von den ProbandInnen als „harter Boden“ wahrgenommen, welche von ihnen besondere Sensibilität erforderte. Sie berichteten von Vorbehalten und Ängsten und von Menschen, die noch nie in einer Kirche waren. Chris erfuhr offene Feindseligkeit eines Sozialarbeiters oder begegnete völligem Unverständnis von Eltern, deren Kind eine Bibelschule besuchen wollte. Jonas beobachtete bei den Jugendlichen, wie sie unterschieden in „kirchlich“ oder „nichtkirchlich“ und Eltern, die Sorge vor der Vereinnahmung ihrer Kinder haben. Deswegen ist es Titus wichtig, in seinen Veranstaltungsbeschreibungen transparent zu sein und Angebote mit christlichen Inhalten auch als solche zu deklarieren.

Jugendweihe ist der Standard. Jugendliche, die sich konfirmieren lassen, sind die Ausnahme. Ruth bietet an ihrer Schule ein Zwischenmodell an, die Segnung, welches von Schülern aus areligiösen Elternhäusern gut angenommen wird. Alle berichten von der Unwissenheit der Jugendlichen bezüglich christlicher Inhalte und biblischen Festen. Dabei gibt es alle Facetten an Reaktionen: Offenheit und Interesse, Gleichgültigkeit und Ablehnung bis zur Feindseligkeit.

JA wird von den ProbandInnen oft als „Kampf“ um einzelne Jugendliche verstanden. Gerade wenn Jugendliche aus einem areligiösen, schwachen Milieu Christen werden, benötigen sie besonders intensive Unterstützung, denn der Einfluss des unmittelbaren Umfelds ist sehr stark. Titus berichtete deswegen auch von einem „Schaukeleffekt“, von Jugendlichen, die sich zwar für Jesus entscheiden, aber dann hin und her gerissen sind zwischen den Welten. Auch Chris kennt das nur zu gut. „Seine“ Jugendlichen wiederum müssen sich außerdem mit stark auftretenden Muslimen auseinandersetzen, die den Neuchristen dann teilweise so sehr zusetzten, dass diese sich wieder vom Glauben abwandten.

Einige JugendarbeiterInnen vermissen im Osten außerdem eine christliche Infrastruktur, in der sie selbst auftanken oder sich weiterbilden können, in ländlichen Gebieten ist das Defizit größer.

### *5.1.3 Mesoebene: Missionsbegriff und Ziele*

Beim axialen Kodieren wurde der Missionsbegriff der jeweiligen ExpertInnen benannt und kommentiert. Im Verlauf des offenen Kodierens entstand hierfür die Kategorie „Missionsverständnis“. Zur Entstehung dessen wurde in Absatz 6.1.1 ausführlich geschrieben und die konkreten Ziele und Schwerpunkte werden sich dann in den Thesen zur missionalen Jugendarbeit in Kapitel 6.2 wiederfinden, deswegen soll dieser Absatz hier kurz gehalten werden.

In der Retrospektive zeigt sich, dass die jeweiligen Verständnisse von Mission von den ProbandInnen in die Praxis umgesetzt werden. Zur besseren Übersicht hier eine Auflistung:

- Gottes Liebe ausdrücken in welcher Form auch immer (Chris)
- Mit Gottes Hilfe den Menschen mit Liebe begegnen (Titus)
- Glaube übersetzen in den Alltag von Jugendlichen, vorleben und sie einladen es auszuprobieren (Ruth)
- Sich einlassen auf die Jugendlichen, Glauben teilen und sprachfähig machen (Jonas)
- Die Kinder (Menschen) mit Gottes Liebe sehen und Samen säen (Mandy)
- Gutes tun und von Jesus erzählen (Henner)

### *5.1.4 Mikroebene: Veränderungen bei Jugendlichen*

In der ursprünglichen Forschungsfrage stand, wie die ExpertInnen den Begriff „mit dem Evangelium erreicht“ für ihre Jugendlichen definieren. Dies wurde in den Interviews nicht wortwörtlich so erfragt, dennoch war Konversion oder auch „Bekehrung“ Thema für die ExpertInnen:

Konversion wurde von ihnen als eine prozesshafte Annäherung an den christlichen Glauben verstanden, in der es nach einiger Zeit zu einer bewussten Entscheidung für Jesus kommt. Das Herausfordernde ist für die ProbandInnen die Entwicklung der jungen Menschen nach der Bekehrung. Denn diese verläuft selten in einer steilen Kurve nach oben, sondern bewegt sich wie bei einer Schaukel hin und her. Titus prägte den Begriff „Schaukeleffekt“ und berichtete von Jugendlichen, die sich schwertun, ihren Glaubensschritt in ihrem Umfeld zu leben und sich zwischen „voll dabei“ und „komplett weg“ bewegen. Auch Chris weiß von solchen Erfahrungen zu berichten. Einer seiner Jugendlichen beispielsweise, der sich einst für Jesus entschied, bezeichnet

sich heute als Agnostiker. Sie bestätigen damit Zulehners Aussage, der von einer Bekehrungs- und Entkehrungsmobilität spricht, die zum Normalfall wird. (Zulehner in Faix, Hofmann & Künkler 2014:7) Während Chris und Titus den Fokus darauf legen, die jungen Christen in ihrem Umfeld zu stärken und zu unterstützen, indem sie mit ihnen Leben teilen und sie zur Gemeinde einladen, liegt für Ruth und Jonas, die unter Gymnasiasten in einer Kleinstadt arbeiten, ebenso ein Augenmerk darauf, die neu bekehrten Jugendlichen zu ermutigen, sich an den neuen Studienorten Mitchristen zu suchen.

Diese Fälle machen deutlich, dass die Bekehrung nicht das Ende einer Reise ist, sondern ein Anfang, in dem die Jugendlichen angreifbar und verletzlich sind und besondere Unterstützung benötigen. Ein areligiöses Umfeld, welches wenig Verständnis für diese Entscheidung der Jugendlichen zeigt, erschwert den Glaubensweg. Jugendliche, die außerdem in sozial schwachen Milieus leben, haben es noch schwerer, ihrer Entscheidung treu zu bleiben.

Einig waren sich alle darin, dass Konversion Zeit und gewachsenes Vertrauen benötigt. Jonas beschreibt diesen Fakt anhand seiner Abneigung zu Bekehrungsaufrufen:

Und wieso erwarten wir dann in Ostdeutschland, dass sie nach einem halben Jahr irgendwie Kontakt mit Gott plötzlich sich für Gott entscheiden können. Ich glaube, das braucht einfach auch seine fünf, sechs Jahre bis jemand wirklich ganz vertrauen kann.

Offenheit und Interesse für den christlichen Glauben entwickelt sich durch persönlichen Kontakt und Beziehung. Ausdauernde Präsenz ist z.B. für Mandy, Henner und Ruth sehr wichtig. Mit der Zeit lassen sich auch Veränderungen beobachten. Diese können marginal sein. Des Öfteren wird der Vergleich mit dem Sämann genannt, in dem sich die ProbandInnen als Säende verstehen – mit offenem Ergebnis. Neben den Entscheidungen mancher für ein Leben mit Jesus, gibt es bei anderen immerhin Annäherungen an den Glauben:

Jugendliche nehmen an der Segnungs-AG teil (ein Zwischenangebot zwischen Jugendweihe und Konfirmation bei Ruth) Sie identifizieren sich mit der Jugendkirche, dem Schulclub oder dem Jugendclub und bekennen sich dazu. Hierbei wird auch deutlich, wie wertvoll eigene Räume als Identifikationsfaktor sind. Jugendliche beten oder halten eine Andacht unabhängig davon, ob sie sich bekehrt haben oder nicht (z.B. bei Titus, Ruth, Jonas und Chris) Henner berichtet davon, dass ihn nach vielen Jahren Menschen ansprechen, wie sie die Zeit im Jugendzentrum geprägt habe. Für viele ist es obendrein ein Erfolg, wenn Menschen Kirche und Glauben anders wahrnehmen als zuvor.

Mandy spricht nicht von Annäherung, aber von einer „komischen Akzeptanz“, die die Rechten in ihrem Viertel ihrer Arbeit entgegenbringen.

Nach der Zusammenfassung der Forschungsergebnisse sollen nun Thesen zur missionalen JA verfasst werden.

## **5.2 Thesen zu missionaler Jugendarbeit**

Die Thesen zu missionaler JA orientieren sich an den vier Dimensionen missionalen Handelns (Kapitel 3.3) und an der sozialräumlichen JA (Kapitel 3.1.5):

- sprachfähig/kerygmatisch
- öffentlich anbetend/ Gott feiernd/liturgisch
- erfahrbar und politisch/diakonisch
- beziehungsorientiert/ koinonitisch

Basierend auf den Ergebnissen der Interviews und der genannten Theorie entsteht ein Wertegerüst verschiedener Haltungen, aus denen sich konkrete Handlungen in der Praxis ergeben. Unter 6.2.1 und 6.2.2 finden sich zunächst zwei Grundlegungen, welche die weiteren Werte zur Folge haben.

### *5.2.1 Missionale Jugendarbeit ist ganzheitlich und mehrdimensional*

Es gibt zwei Stoßrichtungen der Ganzheitlichkeit in der missionalen JA: Zum einen die ganzheitliche Sicht auf den Menschen: „Weil Gottes Sorge der ganzen Welt gilt, sollte diese dies auch der Rahmen für die missio Dei sein. Sie betrifft alle Menschen in allen Bereichen ihrer Existenz.“ (Bosch 2012:459, vgl. Padilla 2004:5) Umfeld und Lebenssituation der Jugendlichen bestimmen die Schwerpunktlegung in einer missionalen JA. (vgl. Rütli 1972:231) Die Jugendlichen werden als Ganzes gesehen, ihre Lebensumstände, ihre Bedürfnisse, ihr Potential usw.

Dieser Sichtweise entspricht dann zum anderen, dass eine missionale JA in ihrem Denken und Handeln ganzheitlich und mehrdimensional aufgestellt sein muss, um darauf zu reagieren. Es benötigt einen "bunten Blumenstrauß" (Zitat von Chris) an Angeboten und Ressourcen, um die Jugendlichen zu anzusprechen und das für sie Passende zu entdecken. Um Missverständnisse auszuräumen: Es geht nicht darum, unendlich viele „Produkte“ in der JA anzubieten und am Ende womöglich selbst auszubrennen, sondern um eine innere Weite, ein Mindset der Vielfalt – und der Bereitschaft, sich in der Frage, was in der jeweiligen Situation angebracht ist, vom Geist Gottes leiten zu lassen. Das können Zeichen, Wunder, praktische Hilfe und/oder Kunst sein, in jedem Falle spielen die Person und der Glaube des Jugendarbeiters bzw. der Jugendarbeiterin eine zentrale Rolle.

„Es gibt nicht nur einen Weg, Christus zu bezeugen. Die Kirche hat zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten auf verschiedene Weise Zeugnis zu geben. Das ist wichtig. (...) Diese unterschiedlichen Dimensionen des Zeugnisses für den einen Herrn sind immer eine Sache des konkreten Gehorsams. Sie voneinander zu isolieren hieße, das Evangelium zu verzerren.“ (Bosch zitiert ein ÖRK-Dokument 2011:295)

Eine missionale JA braucht alle Dimensionen missionalen Handelns, um ganzheitlich zu agieren und dies gilt in einem areligiösen Umfeld umso mehr (siehe 2.2.1), da den Jugendlichen der Glaube oftmals völlig fremd ist. Höchstwahrscheinlich denken sie Gott nicht und sind noch nie in Berührung mit religiösen Erfahrungen gekommen. (Tiefensee 1999:5, Garth 2008:1) Weil sie all das nicht kennen, wird es nicht als Mangel wahrgenommen (Tiefensee 1999:5) oder gar als bewusste Entscheidung gegen Gott verstanden. (Wohlrab-Sahar 2009:152) Da die Sinne der Jugendlichen nicht mit religiösen Erfahrungen vertraut sind, braucht es diese umfassende Vielfalt der Glaubensdimensionen, um an irgendeiner Stelle anknüpfen zu können. Chris ist überzeugt davon, dass er es sich nicht leisten kann, in seiner JA eine der Dimensionen wegzulassen. Dieses Grundbedürfnis nach einer „Sinnlichkeit des Glaubens“ gibt es jedoch nicht nur im areligiösen Umfeld, sondern auch in einer urbanen Umgebung. So berichtet Titus von Jugendlichen, die noch nie im angrenzenden Naherholungsgebiet außerhalb der Stadt waren und für die dieses Erlebnis sehr besonders war.

Missionale JA muss mehrdimensional und ganzheitlich sein, damit sie alle Sinne anspricht und damit die Tür zu (Glaubens-) Erfahrungen öffnet.

### 5.2.2 *Missionale Jugendarbeit braucht Liebe und Hingabe*

In allen Interviews wird die Liebe und Hingabe der ProbandInnen deutlich. Sie lieben ihre (jungen) Menschen und sie geben sich ganz. Wie bei Henner, der sich den Aufbau des christlichen Jugendzentrums zur Lebensaufgabe machte oder bei Ruth, die ihre Schüler in ihr Wohnzimmer einlädt und abends in der Kneipe mit Menschen ins Gespräch kommt. Ausnahmslos jede oder jeder investiert sich mit Leib und Seele und ist damit ein lebendiges, sprechendes Zeugnis durch das eigene Leben. Dies entspricht dem griechischen *martys*, dessen Bedeutung weit über ein verbales Bekennen des Glaubens hinausgeht. Ein *martys* ist ein Mensch, der sich ganz einer Sache hingibt, mit der Bereitschaft, dafür zu sterben. „Alles an ihm legt Zeugnis ab. Sein Wesen ist Zeugnis.“ (Reimer 2009a:173) In Apostelgeschichte 1,8 verheißt Jesus „seinen Jüngern, dass sie nach der Taufe mit dem Heiligen Geist seine *Zeugen* sein werden.“ (:173) Dies meint das ganze Leben der Jünger, ihre ganze Existenz. Das Zeugnis beinhaltet die gesprochene Verkündigung, ist aber mehr als diese, denn das Zeugnis im biblischen Sinne beinhaltet das ganze Leben. Wort und Tat, Leben und Reden. (:174)

Antrieb dieser Hingabe ist die Liebe Gottes zu den Menschen. Bosch (2012:246) beobachtet bei den ersten Christen den Hauptantrieb der Mission basierend auf Johannes 3, 16: „Gott hat die Menschen so sehr geliebt, dass er seinen eigenen Sohn hergab. Nun werden alle, die sich auf den Sohn Gottes verlassen, nicht zugrunde gehen, sondern ewig leben.“ (Gute Nachricht Übersetzung) Er schreibt: „An der Mission teilzuhaben, bedeutet, an der Bewegung der Liebe Gottes auf die Menschen teilzuhaben, da Gott eine Quelle sich verströmender Liebe ist.“ (Bosch 2012:458) In allen Interviews wird das Ringen der Befragten um diese geliebten Kinder, Jugendlichen und Erwachsenen deutlich und die Zusammenfassungen der Missionsverständnisse der ProbandInnen zeigen auf, dass die Liebe der Motor für ihre Arbeit ist.

„Wer in diese Mission einsteigt, steigt in den Liebesstrom Gottes ein. Man kann seine Mission nur liebend machen, und zwar aus Liebe zu ihm und aus Liebe zum Nächsten.(...) Liebe ist der Grund der Mission. Ohne Liebe geht es nicht.“ (Reimer 2009a:142)

Die Liebe Gottes dient als Antrieb zur Mission. Sie sucht den Alltag, „sie drängt auf Praxis.“ (Reimer 2009a:141) Hingabe, Liebe und ein ganzheitliches Agieren gehören zusammen und sind schwer voneinander zu trennen. Dies wird in den weiteren Absätzen deutlich.

### 5.2.3 *Missionale Jugendarbeit basiert auf Gemeinschaft und Beziehung*

Der Gedanke der Gemeinschaft entspricht Gottes Wesen, der sich durch die Trinität selbst als Beziehungswesen offenbart. (vgl. Mette 2005:79, Reimer 2009a:176ff) Und die Gemeinde Gottes ist auf ein aktives und gestaltendes Miteinander angelegt<sup>151</sup>. (Apg. 4,42f, 1. Kor. 12, 4-6.) Der griechische Begriff *koinonia* bedeutet soviel wie „Gemeinschaft auf Gegenseitigkeit.“ (Reimer 2009a:176) „Die Koinonia der Glaubenden mit Gott ist der Grund für die Koinonia der Glaubenden untereinander.“ (Zulehner 1991:91) Gemeinschaft zieht sich wie ein roter Faden durch die Bibel. (Reimer 2009a:176f, Niekler & Schernus 2019:116)

Dies gilt natürlich auch für die missionale JA. Gemeinschaft und Beziehungen sind die Grundlage für diese Arbeit und ein Schlüssel, der den Jugendlichen hilft, Glauben zu entdecken und zu leben. Jugendliche sehnen sich nach Gemeinschaft. Im Jugendalter werden zudem die Gleichaltrigen immer wichtiger. (Niekler & Schernus 2019:116, 120, 140) „Authentisch gelebte christliche Gemeinschaft ist (...) mindestens genauso

---

<sup>151</sup> Mehr dazu in Kapitel 4.3.4

überzeugend für das Evangelium wie eine gute Predigt – wenn nicht sogar noch überzeugender.“ (Krebs & Rempe 2017:76)

Echtes Interesse an den Jugendlichen und ein aufrichtig gelebter Glaube der Jugendarbeiter ist für die ProbandInnen essentiell. (vgl. Haubold & Zimmermann 2019:159) Titus formuliert das so:

Also wenn es was ist, was Jugendliche ÜBERALL kriegen können, dann ist es genau das: eine SHOW, eine gute- (.) also eine GUTE Show, Leute, die VIEL Spaß machen, die Super-Angebote machen und so weiter, aber die sind ABSOLUT auf der Suche nach diesem Echten. Und das ist- Also man muss nicht mega HIP oder COOL sein, also wenn man wirklich ECHT ist und eine Ruhe hat in sich drin, das merken die und daran orientieren die sich und suchen das auch. [I: Mhm.] Und das merkt man ganz, ganz stark, dass sie zu den Mitarbeitern auch den- die meiste- (.) die SUCHE nach denen machen und die vermissen, wenn die nicht da sind und so. Genau.

Für Ruth ist Aufrichtigkeit zentral. Mandy und Henner betonen, wie wichtig echtes Interesse am Leben der Jugendlichen bzw. Menschen ist. Alle Interviewten sind sich ihrer Vorbildrolle bewusst. Auch Niekler und Schernus, weisen den Mitarbeitenden der JA eine prägende Rolle zu. (Niekler & Schernus 2019:141) Jugendarbeiter sind Vertrauenspersonen und Schlüsselfiguren für diese Arbeit. (Haubold & Zimmermann 2019:159) „Junge Menschen orientieren sich an den Mitarbeitenden und erleben im Miteinander, welche Bedeutung der christliche Glaube in ihrem Leben hat.“ (Niekler & Schernus 2019:141) Die Authentizität des Jugendarbeiters ist wesentlich, denn sie schafft Akzeptanz des Glaubens, gerade bei kirchenfernen, areligiösen Jugendlichen. Titus betont wie wichtig es ihm ist, keine Show zu liefern, sondern echt zu sein. Seine Jugendlichen spüren diese Echtheit und fühlen sich gerade zu diesen MitarbeiterInnen hingezogen, die diese Aufrichtigkeit leben.

Die Jugendarbeiter sind jedoch nicht nur in ihrem Leben und Glauben ein Vorbild, auch mit den Angeboten und Regeln in der missionalen JA setzen sie Schwerpunkte und prägen die Jugendlichen. Eine Gemeinschaft braucht Werte und Grenzen um ein gutes Miteinander zu ermöglichen. Regeln in der JA helfen den Jugendlichen, einen wertschätzenden Umgang miteinander einzuüben und die JA selbst als sicheren Raum – als Schutzraum – wahrzunehmen. Dies ist z.B. Titus besonders für die Jugendlichen wichtig, die sich selbst nicht als stark oder als am Rande wahrnehmen. Jugendarbeiter treten für die Schwachen ein, schützen sie und helfen den Stärkeren, Rücksicht einzuüben.

Für Chris ist die Gemeinschaft der Christen, seine Gemeinde, wie eine Familie für die Jugendlichen. (vgl. auch Zulehner 1991:91) Die Gemeinde steht hinter der JA und ist

den Jugendlichen da Zuhause, wo es ihre Herkunftsfamilien nicht sind oder sein können. Junge Menschen aus sozial schwachen und areligiösen Milieus brauchen eine intensive Begleitung und ein unterstützendes Umfeld, wenn sie beginnen, mit Jesus zu leben – die *familia Dei*. (:116) Ohne die Gemeinschaft der Gläubigen ist es für sie sonst sehr schwer, im Glauben zu wachsen und darin zu bleiben. Und ohne diese Gemeindefamilie wäre eine ganzheitliche, missionale JA kaum möglich.

Beziehung wächst, indem man das Leben miteinander teilt – sowohl den Alltag als auch die Höhepunkte. In den Interviews gibt es verschiedene Vorgehensweisen, dieses Ziel umzusetzen. „Leben teilen“ bewegt sich weg von den klassischen Jugendstunden hinein in den Alltag der Jugendlichen. Es kann heißen, dass man dem Auftritt auf dem Schulfest einer Jugendlichen als ganze JA beiwohnt, die Jugendlichen zum Vorstellungsgespräch fährt oder abends miteinander grillt. Es bedeutet für den Jugendarbeiter, immer wieder Brücken in den Alltag der Jugendlichen zu schlagen oder sie am eigenen Alltag teilhaben zu lassen. Dies wird von den ProbandInnen vielfach geschildert. Diese Präsenz in der Lebenswelt der Jugendlichen erfordert ein hohes Engagement des Jugendarbeiters oder der Jugendarbeiterin, einen Blick für die Interessen und Bedürfnisse der Jugendlichen, viel Zeit, personale Ressourcen und die Bereitschaft, das eigene Leben zu öffnen.

„Die, die Jesus hier nachfolgen, müssen da leben, wo die Menschen leben, zu denen sie sich gesandt wissen. Wir teilen das Leben, die ‚anderen‘ sind nicht unser Projekt. Wir feiern, lachen, spielen zusammen, wir sehen uns beim ALDI und auf dem Spielplatz.“ (Herbst 2016:142)

Was für den Alltag gilt, darf auch außerhalb dessen geteilt und erlebt werden. Feste und Feiern sind wichtiger Bestandteil christlicher Gemeinschaft. (Niekler & Schernus 2019:139) Durchgehend alle ExpertInnen berichten von positiven Erfahrungen mit Freizeiten oder anderen Aktionen außerhalb der normalen Abläufe. Die Jugendlichen erfahren in einem ungewohnten Setting mehr über sich als auch über ihre (Rolle in der) Gruppe. Intensive Gemeinschaftserfahrungen, besondere Erlebnisse und Zeit, über Grundfragen des Lebens nachzudenken und zu reden, all das macht Ausflüge und Freizeiten zu einem wertvollen Bestandteil von JA. (:139f)

Auch das Feiern der christlichen Feste im Kirchenjahr sollte Bestandteil einer missionalen JA sein. Zum einen kennen Jugendliche in einem areligiösen Umfeld selten die Bedeutung der Feste und zum anderen gehört das Feiern zum christlichen Glauben dazu.

Dieses Kapitel über Beziehung und Gemeinschaft beinhaltet vieles, was in einer gesunden, normalen Familie ebenfalls vorkommt und was Menschen hilft, sich zuhause

zu fühlen. Ein letzter Aspekt soll in diesem Abschnitt nun noch genannt werden, denn auch er ist bedeutsam, wie Gemeinschaft erlebt wird: der Raum. Ob gewollt oder unabsichtlich, die Gestaltung und Ästhetik<sup>152</sup> des Raumes spricht. Sie wirkt sich auf das Gefühl aus, angenommen und willkommen oder nur geduldeter Gast zu sein. (Junge) Menschen haben dafür feine Sensoren und deswegen ist die Raumgestaltung für das Gemeinschaftsgefühl so wesentlich. Die Jugendlichen brauchen die Möglichkeit, sich ihre Räume anzueignen. (:131) Ruth berichtet davon, dass sie mit ihren Schülern über einen längeren Zeitraum die Räume renovierte und gestaltete und dadurch die Beziehung zu den Schülern gestärkt wurde. Die Aneignung des Raumes geschieht durch Mitgestaltung und Mitsprache und ermöglicht so den Jugendlichen, sich angenommen und zuhause zu fühlen. „In einem auf Partizipation ausgerichteten Kontext bedeutet Gemeinschaft immer auch, zusammenzuarbeiten und gemeinsam aktiv zu werden.“ (:124) Dies leitet über zum nächsten Wert missionaler JA.

#### *5.2.4 ..Missionale Jugendarbeit lebt eine Kultur der Teilhabe und ermöglicht Erfahrung*

Das gemeinschaftliche, gleichwürdige Tun innerhalb der Gemeinschaft – die Kultur der Teilhabe – gründet sich im Neuen Testament.

„Grundlage für eine solche Gleichheit an Würde ist die eine und gleiche Berufung aller zum heiligen, priesterlichen und königlichen Gottesvolk (1. Petrus 2,5.9) (...) Die gemeinsame Teilhabe an Christus begründet also die wahrhaftige Gleichheit an Würde aller Gemeindemitglieder.“ (Zulehner 1991:92)

Für Zulehner ist Partizipation untrennbar mit Würde verbunden und er plädiert dafür, die Menschen als mündige Vertreter ihres eigenen Glaubens wahrzunehmen und ihnen die Möglichkeit zu geben, das Leben in der Gemeinde mitzugestalten. (:95) Denn „Identifikation mit der Gemeinde wächst durch Partizipation.“ (:97) Dafür erforderlich ist ein Führungsstil, der Teilhabe fördert und gestaltet. Niekler & Schernus sprechen dabei von LeiterInnen, die sich als Talentförderer und Möglichmacher verstehen. Die MitarbeiterInnen können sich zurücknehmen und schaffen einen Freiraum für Beziehungen. Sie haben die Entwicklung der Gruppe im Blick und nehmen sich Zeit für die Jugendlichen – dieser Führungsstil wird auch als „leading from behind“ (Niekler & Schernus 2019:136) bezeichnet. Bei Jonas ist genau diese Art der Leitung in seiner Jugendkirche Programm. Die Jugendlichen selbst gestalten und verantworten den Gottesdienst – auch die Predigt. Er führt unterstützend im Hintergrund. Ruth, Chris und Titus trauen ihren Jugendlichen einzelne Aufgaben zu. Unabhängig von ihrem

---

<sup>152</sup> Mehr dazu bei Haubold & Zimmermann 2019:146, die über das Karlsruher Projekt @home berichten und bei Hirsch & Karcher 2019:200, die über die wichtige Bedeutung schöner Kirchenräume schreiben.

geistlichen „Beziehungsstatus“ beten ihre Jugendlichen, halten eine Andacht oder werden (in Prozesse) miteinbezogen – selbstverständlich und niederschwellig. Sie folgen dem Prinzip „belonging before believing“: Jugendliche sind willkommen und sind Teil der Gemeinschaft – unabhängig davon, welche Bedeutung sie dem christlichen Glauben für ihr Leben beimessen. (:123) Allen gemein ist ein leichter Ein- und Ausstieg aus der übernommenen Verantwortung, also eine möglichst geringe Vereinnahmung und überschaubare Verbindlichkeit.

Jugendliche werden dabei als ExpertInnen ihrer Lebenswelten und als Partner auf Augenhöhe verstanden<sup>153</sup>. (:123) Diese Form der Teilhabe kann als eine Theologie MIT Jugendlichen verstanden werden.

„Eine *Theologie mit* bezeichnet dagegen eine pädagogische Praxis. Es geht ihr zum einen um eine religiöse Bildung, in der Kinder bzw. Jugendliche als prinzipiell gleichberechtigte Partner im Theologisieren begriffen werden (vgl. Kaloudis 2013; Kraft 2012) (...) Religiöse Bildung im Sinne einer *Theologie mit* ist somit dialogisch angelegt.“ (Riegel & Faix 2015:13)

Der Theologie *mit* Jugendlichen liegen sowohl ein dialogisches Grundprinzip als auch eine beziehungsorientiertes Grundverhältnis in der Jugendtheologie zugrunde. (Schlag & Schweitzer 2011:79)

„Die Perspektive einer Theologie *mit* Jugendlichen spielt auf eine gemeinsame Suchbewegung von Jugendlichen und Erwachsenen im Sinn gemeinsamer Deutungs- und Interpretationspraxis theologischer Fragen und Sachverhalte an.“ (:79)

Dabei darf es jedoch, wie von Schambeck (vgl. Riegel & Faix 2015:19) kritisiert, nicht nur das theologische Gespräch an sich geben, sondern muss in der missionalen JA einem mehrdimensionalen Ansatz folgen, um nicht nur gewissermaßen Gymnasiasten zu erreichen, sondern auch bildungsferne Milieus, wie z.B. bei Mandy oder Titus. Um diese Jugendlichen zu erreichen, braucht es einfache und niederschwellige Möglichkeiten der Teilhabe, die für diese jungen Menschen relevant und machbar erscheinen, da sie oft mit einem geringen Selbstvertrauen und eingeschränkten Kompetenzen ausgestattet sind. Die Art der Teilhabe muss diese Jugendlichen mit ihren bisherigen Vorerfahrungen ansprechen. (vgl. Faix & Riegel 2015:245) Außerdem braucht es, wie Jonas schildert, die Möglichkeit des leichten Ein- und Ausstiegs für die

---

<sup>153</sup> Dazu schreiben Faix und Riegel (2015:244) „Jugendliche sind Experten für zeitgenössische Sinndeutung und werden durch den Diskurs von Jugendtheologie maßgeblich darin gestärkt, diese Expertise ins theologische Gespräch einzubringen. Voraussetzung dafür ist, dass ihre erwachsenen Gesprächspartner selbst zu Lernenden werden. Hier wünschen wir uns den Mut, neue Formate auszuprobieren und Jugendliche aktiv in dieser Rolle zu fördern. Dabei gilt es die entwicklungs- psychologischen Merkmale einer Jugendtheologie stärker zu beachten und die sozialen Implikationen der Lebenslage Jugend weiter herauszuarbeiten (vgl. Künkler)“

Jugendlichen, da manche areligöse Eltern aufgrund ihrer Erfahrungen in der DDR Vorbehalte gegenüber Kirche und Angst vor Vereinnahmung ihrer Kinder haben.

Missionale JA kann zu einem Experimentierraum für junge Menschen werden, in dem sie ihre Fähigkeiten entdecken und ausbauen können, sie einen Platz in einer Gemeinschaft finden, eigene Stärken und Grenzen wahrnehmen und dadurch Selbstvertrauen entwickeln. (vgl. Niekler & Schernus 2019:136f) Teilhabe ermöglicht Selbsterfahrung.

„Ziel ist es die Aneignungspotenziale von Kindern und Jugendlichen zu erweitern, ihnen Freiräume für aktive Aneignung zu eröffnen. Aneignung ist aktive Selbstbildung des Subjekts in Sozialraum und Gesellschaft (...)“ (Sturzenhecker 2009:288)

Eine Kultur der Teilhabe eröffnet vielfältige Erfahrungsräume: die der Selbsterfahrung, der Gemeinschaftserfahrung und der Gotteserfahrung. Diese drei können oft gar nicht voneinander getrennt werden.

JugendarbeiterInnen eröffnen diese Erfahrungsräume des Glaubens. Sie werden dabei zu Initiatoren und Wegbegleitern, ähnlich wie Jesus bei den Emmausjüngern (Haubold & Zimmermann 2019:152) Die MitarbeiterInnen verstehen sich selbst als Lernende und Suchende und begeben sich mit den Jugendlichen auf Entdeckungsreise. (Felbick, zitiert in Haubold & Zimmermann 2019:153)

„Es ist bemerkenswert, dass Jesus seine Jünger nicht zu einem theoretischen Glaubensgrundkurs eingeladen hat, sondern sie zu einer dynamischen Lernreise berief.“ (:153)

Als ein gutes Beispiel dafür dient Chris, der sich *mit* seinen Jugendlichen zusammen auf Entdeckungsreisen begibt, indem er und seine Jugendlichen ihr eigenes Geld nehmen und einem Obdachlosen Schuhe kaufen. Oder er thematisierte das Thema Besitz, indem er zuerst mit ihnen in ein schickes Hotel ging und danach dem Leiter der Bahnhofsmision einen Besuch abstattete. Er initiierte diese Erfahrungsräume zwar, blieb aber selbst Teil dessen und setzte sich genauso wie die Jugendlichen dieser (Grenz-)Erfahrung aus. Dadurch stellte er sich mit ihnen auf eine Stufe und machte sich verletzlich.

Ruth und Jonas berichten von „Stationen“ in Gottesdiensten oder an den PrayDays, die *für* die Jugendlichen als Erfahrungs- und Begegnungsräume vorbereitet werden. Diese werden genutzt, um Fragen zu vertiefen oder ein Thema sinnlich erlebbar werden zu lassen.

Eine Kultur der Teilhabe, ermöglicht den jungen Menschen, ihre Gaben und Fähigkeiten zu entdecken, eigene Glaubenserfahrungen zu machen und dadurch im

Leben und Glauben zu wachsen. Nur durch die eigenen Erfahrungen und das eigene Entdecken geschieht Aneignung und entwickelt sich ein persönlicher Glaube. (vgl. Haubold & Zimmermann 2019:169) Dies bestätigt sich z.B. in den Erfahrungsberichten der JugendarbeiterInnen über das Gebet. Sie selbst leben ihren Glauben vor, indem sie in den verschiedensten Situationen beten. Gleichzeitig laden sie die Jugendlichen ein, z.B. für andere zu beten – unabhängig davon, ob sie sich zum Glauben bekennen.

In der missionalen JA erfordert dies deswegen eine Kultur des Delegierens an und Zutrauens in die Jugendlichen. Damit einher gehen Fehlerfreundlichkeit und niederschwellige Beteiligungsmöglichkeiten. (:169ff) Es braucht kreative und sinnliche Ausdrucksformen des Glaubens; verschiedene Zugänge zum Glauben müssen kommuniziert und erfahrbar werden. (:175, vgl. Müller 2019:42ff)

Die ExpertInnen berichten davon, dass ihre Jugendlichen beten, Andachten halten oder auch an einer Mitarbeiterbesprechung teilnehmen. Mandy erzählt begeistert von einer „Mutti“, die sie ihre „Bastelqueen“ nennt. Henner berichtet davon, dass der Jugendclub quasi selbstorganisiert läuft und in der Jugendkirche bei Jonas gibt es nahezu unendliche Möglichkeiten der Beteiligung, sei es die Gottesdiensttechnik, das Burger braten oder predigen.

Für alle sechs Befragten ist aber noch ein weiteres Ereignis wichtig und zwar die Erfahrung außerhalb des Alltags: Freizeiten, Ausflüge in die Natur, Schulübernachtungen. Alle berichten darüber, wie wertvoll es für sie selbst und die Jugendlichen ist, einander in einer Umgebung zu begegnen, die nicht alltäglich ist – in einem anderen Setting.

Freizeiten mit einer größeren Gruppe als der eigenen können bisherige Rollenzuschreibungen verändern und zu einer neuen Selbstwahrnehmung führen. Darüber berichtet z.B. Titus, der regelmäßig gemeinsam mit den Jugendlichen aus der Gemeinde und der Offenen JA zu einem deutsch-amerikanischen Camp fährt und es als bereichernd erlebt, dass durch die für alle fremde Sprache (Englisch) sich Rollenzuschreibungen verändern. Begegnungen in einem anderen Setting schaffen eine neue Gemeinschaftserfahrung und stärken die Beziehungen innerhalb der Gruppe. Jugendliche lernen andere Christen kennen und merken, dass sie nicht alleine glauben – davon berichtet z.B. Chris, wenn er seine jungen Erwachsenen mit in andere Gemeinden nimmt. Auch Ausflüge in die Natur können z.B. für junge Menschen aus den bildungsfernen Milieus etwas Besonderes sein.

Das gemeinsame Zubereiten und Genießen des Essens soll noch abschließend erwähnt werden. Es gehört zu den Grundwerten christlicher Gemeinschaft, das Essen

miteinander zu teilen. Die Bibel ist voll davon. Haubold & Zimmermann sind überzeugt, dass in einer Gemeinschaft, in der gemeinsames Essen auf dem Programm steht, Veränderung passiert. (Haubold & Zimmermann 2019:174)

Missionale JA lebt von der Teilhabe und braucht die Gemeinschafts-, Selbst- und Gotteserfahrung. Erst vielfältige Möglichkeiten der Teilhabe und der (Sinnes-) Erfahrung lassen den Glauben lebendig und greifbar werden.

### *5.2.5 Missionale Jugendarbeit braucht eine ausdauernde und inkarnatorische Präsenz*

In den Gesprächen mit den ExpertInnen fiel auf verschiedene Art und Weise immer wieder die Aussage, wie zäh und langwierig JA in einem areligiösen Kontext sei. Die ProbandInnen waren sich einig, dass es viel Zeit braucht, bis Glaube im Leben der Jugendlichen eine Rolle spielt. Chris gebrauchte das Gleichnis vom Sämann und sprach davon, dass zuerst einmal der Boden bereitet werden müsse, da es kein geistliches Erbe gäbe. Titus sprach von einem langwierigen Prozess. Ruth betonte, wie wichtig es sei, dass sie jeden Tag an der Schule präsent sei, weil es so viel Zeit bräuchte, um das Vertrauen der SchülerInnen zu gewinnen. Jonas berichtet von Bekehrungsaufrufen, die er nicht mag, weil er der Meinung ist, dass die Jugendlichen einige Jahre Zeit benötigten, sich mit dem Glauben auseinanderzusetzen. Mandy möchte die Menschen gründlich kennenlernen, bevor sie mit ihnen über den Glauben spricht und Henner ist ganz selbstverständlich bereits über 25 Jahre an seinem Platz.

Um die (jungen) Menschen zu verstehen und kennenzulernen, braucht es Zeit, geteiltes Leben und gegebenenfalls auch konkrete Methoden<sup>154</sup>, ihr Umfeld zu entdecken und wahrzunehmen. Doch um diese Methoden soll es in diesem Kapitel nicht geben.

Missionale JA ist präsent und dieser Präsenz liegt die Präsenz Gottes zugrunde, der von sich sagt: „Ich bin.“ Gott offenbarte sich Mose am brennenden Dornbusch. Er zeigte sich und nannte seinen Namen: „Ich bin der ich bin.“. Erst als Gott sich „präsentierte“ und sich mit seinem Namen vorstellte, wurde eine Gottesbeziehung möglich. Daran knüpfen auch die Worte Jesu im Johannesevangelium an „Ich bin ...“ (Weißborn 2008:79) „Indem Gott seinen Namen offenbart, zeigt er also seine Persönlichkeit.“ (:80) In der Menschwerdung Jesu zeigt sich Gott. Er gibt sich selbst in einen gewissen Kontext und in die Lebenswelt bestimmter Menschen hinein. (Haubold, Karcher, Lindörfer & Wagner 2019:46) Er zeigt sich.

---

<sup>154</sup> Tobias Faix und Johannes Reimer schrieben dazu das Buch „Die Welt verstehen“.

Diese Präsenz, diese andauernde Selbstoffenbarung, die auf eine Reaktion bzw. Veränderung des Gegenübers (im Sinne des Evangeliums) abzielt ohne sie zu erzwingen (vgl. Reimer 2009a:234), ist Bestandteil der missionalen JA. Dieses *Ich bin da* drückt sich in der missionalen JA gemäß dem jeweiligen Kontext und der jeweiligen Nöte der jungen Menschen aus:

Ich bin da. Wir lassen nichts ausfallen, auch nicht bei Eis und Schnee.

Ich bin da. Als Ansprechpartner, bei dem man Hilfe bekommt, sind wir seit Jahren verlässlich.

Ich bin da. Wir teilen unser Leben und sind Familie für euch.

Ich bin da. Ob Zimmer aufräumen, Gebet oder zuhören – was immer du brauchst, ich bin da.

Ich bin da. Ihr dürft alles von mir sehen, mein ganzes Leben.

Eine missionale JA ist *ekklesia*, die Gemeinschaft, der Herausgerufenen. Sie sind Salz und Licht und die Stadt die auf dem Berge leuchtet (Matthäus 5,13ff) in ihrem jeweiligen Umfeld unter den sie umgebenden Bedingungen. (vgl. a:238) „Erst die Entäußerung in die Gesellschaft, die Inkarnation in die gegebene Kultur der Menschen verleiht ihr ihre christologische Mitte.“ (:234)

Diese inkarnatorische Präsenz in der missionalen JA erfordert viel Zeit - viele Stunden und einen langen Atem. Es braucht Zugewandtheit zu den Menschen – eine dialogische Existenz. Und den Mut sich zu zeigen – Sichtbarkeit.

„Wo sehen Jugendliche, die Gott nicht kennen, Christinnen und Christen heute weinen, feiern, schlafen, essen, verängstigt, wütend und auf dem Weg sein? Wo erleben sie, dass Christinnen und Christen sich ganz auf ihren Kontext einlassen?“ (Haubold u.a. 2019:49)

Um eine Rolle in der Lebenswelt der Jugendlichen zu spielen, braucht es Präsenz. Um Vertrauen aufzubauen und glaubwürdig zu sein, braucht es Zeit und einen langen Atem. Missionale JA in Ostdeutschland selbst muss zäh sein, um nicht aufzugeben, wenn der Boden, der besät werden soll, hart und steinig ist und die Menschen vorsichtig oder abweisend gegenüber der Guten Nachricht. Sie nimmt sensibel die Kultur der Jugendlichen wahr und lernt deren Sprache. Dazu mehr im nächsten Absatz.

### 5.2.6 Missionale Jugendarbeit (in Ostdeutschland) ist sprachfähig und kontextsensibel

Sprache und Kontext gehören zusammen, sie können nicht voneinander getrennt betrachtet werden<sup>155</sup>.

„Der *Kontext* zeigt von daher an, wo unsere Betonung liegen sollte, und die *Umstände* diktieren die Art und Weise, auf die unser Zeugnis kommuniziert werden sollte.“ (Bosch 2011:296)<sup>156</sup>.

Kommunikation geschieht durch Sprache und Handeln und wird in der missionalen JA als ganzheitliches Geschehen verstanden. In einem areligiösen Kontext bedeutet dies, die Vorbehalte und Ängste gegenüber Christen und Kirche (zum Teil aus der DDR-Vergangenheit) wahrzunehmen und dementsprechend sensibel zu agieren. Für Titus heißt das, Veranstaltungen transparent zu deklarieren, wenn sie Verkündigung beinhalten. Er möchte das Vertrauen der Menschen nicht missbrauchen. Jonas spürt die Ängste der Eltern vor Vereinnahmung ihrer Kinder und entwickelt ein sehr flexibles, niederschwelliges Teilhabekonzept für die Mitarbeit in der Jugendkirche.

Dem Unwissen über den christlichen Glauben und dem dementsprechend fehlenden Wortschatz christlicher Begriffe in einem areligiösen Umfeld muss Rechnung getragen werden. In der missionalen JA ist es daher wichtig, Sprache so voraussetzungsfrei wie möglich zu nutzen und christliche Begriffe bewusst einzusetzen bzw. eher zu umschreiben.

Denn die „Konzepte und Assoziationen, die die Jugendlichen zu diesen Begriffen haben, sind z.T. so konträr, dass es schlicht zu Missverständnissen kommt.“ (Haubold & Zimmermann 2019:170, vgl. Bußmann, Faix & Gütlich 2013:31)

Eine kontextsensible JA hört den Menschen zu und lernt sie zuerst kennen, um ihre „Sprache“ und Kultur zu erlernen. Mandy berichtet von Christen, die nach der politischen Wende in ihre Stadt kamen, um Gemeinde zu gründen und scheiterten, weil sie den Menschen ihrer Stadt nicht wirklich begegneten. Zuhören erfordert Zeit und echtes Interesse, um die Geschichte, die Atmosphäre und die Werte der jeweiligen Stadt, des Stadtteils oder Milieus wahrzunehmen und zu verstehen. Die Kultur kennenzulernen erfordert allerdings auch Demut und die Bereitschaft, von den Menschen zu lernen und ihre Reichtümer zu entdecken. Die Interviews zeigen auf, dass

---

<sup>155</sup> Genauere Ausführungen finden sich in Kapitel 3.2.3. Dieser Abschnitt bezieht sich konkret auf die missionale Jugendarbeit.

<sup>156</sup> Ähnlich wie in der Theologie weist der sozialräumliche Ansatz in der Offenen Kinder- und Jugendarbeit darauf hin, dass sich aus den Bedingungen der Lebenswelten der Kinder und Jugendlichen die inhaltlichen Konsequenzen für die JA formulieren (Deinet & Krisch 2013:317)

jede ostdeutsche Stadt ihre eigenen Themen hat. Die Gesichter der jeweiligen Städte zu studieren erfordert Zeit, Neugier und Demut gegenüber den BewohnerInnen.

Jonas verbrachte, bevor er seine JA startete, viel Zeit mit den Jugendlichen, um sie zu verstehen. Sprache muss als etwas Ganzheitliches verstanden werden, als etwas Kulturumfassendes. Wer die Kultur nicht versteht, nutzt möglicherweise Begriffe falsch oder verhält sich anstößig. Wer die Menschen nicht versteht, weil er oder sie ihnen nicht zugehört hat und nicht ihre Sprache spricht, wird möglicherweise missverstanden oder gar nicht verstanden. Dazu schreibt Faix: „Es entsteht eine Sprachunfähigkeit zwischen dem eigenen Verständnis des Evangeliums und dem Menschen, dem man es erzählen und vorleben möchte.“ (Faix 2012:166) Genau dies beobachtet Henner bei seinen Mitchristen bzw. einer Mitarbeiterin in seinem Werk und er kämpft gegen ihre Sprachunfähigkeit an. Sie haben den Kontakt zu Nichtchristen verloren und damit auch ihre Sprachfähigkeit ihnen gegenüber.

Jonas will u.a. das verhindern und hat sich zum Ziel gesetzt, junge Menschen in die Sprachfähigkeit des Glaubens zu führen. Er ist davon überzeugt, dass Sprachfähigkeit zu Mündigkeit führt und einer persönlichen Beziehung zu Gott förderlich ist. Sprachfähigkeit stärkt den eigenen Glauben – er wird gerade durch das Sprechen darüber stärker verinnerlicht und zu etwas Persönlichem. „Es gibt keine neutrale oder objektive Theologie, sondern immer nur eine Theologie, die durch die Menschen ‚hindurchgegangen‘ ist.“ (Faix 2012:166)

Eine sprachfähige und kontextsensible JA ist in ihrem Missionsverständnis und den daraus entstehenden Vorgehensweisen experimentell, temporär und fluide. Sie bewegt sich tastend und demütig lernend in dem ihr anvertrauten (areligiösen) Umfeld und unter den Jugendlichen. Bosch nennt dies provisorisch und hypothetisch und lehnt sich dabei an Rütli an. (Bosch 2012:503)

Die Hermeneutik christlicher Sendung verlangt eine theologische Methode, die man als experimentelle Theologie bezeichnen kann, in der die Aktion und die Reflexion in einem offenen Prozess dauernd aufeinander bezogen werden.“ (Rütli 1972:244)

Faix spricht von einer ständigen Korrelation zwischen Kontext und Evangelium und betont, dass die Konstante in allem Wandel die Person Jesu bleibt. (Faix 2102: 168f) Um einer Beliebigkeit oder „Verwässerung“ des Evangeliums entgegenzuwirken, braucht es eine kritische Kontextualisierung. Dabei orientiert er sich an den „Leitplanken“ des Missionstheologen Paul Hieberts, welche hier verkürzt wiedergegeben werden sollen: Gründliche Untersuchung des Kontexts, Bibel als

Autorität, Priesterschaft aller Gläubigen, Gemeinschaft als Korrektur<sup>157</sup>. (:169) Auch Bosch betont, das „Identitäts-Relevanz-Dilemma“ Moltmanns zitierend, dass es

„zum Wesen des christlichen Glaubens [gehöre], dass er von Anfang an immer danach zu fragen hat, wie er einerseits relevant und an der Welt beteiligt sein kann und andererseits, wie er seine Identität in Christus bewahren kann. Diese beiden Dinge stehen niemals beziehungslos nebeneinander: sie sind aber auch nicht deckungsgleich.“ (Bosch 2012:502, vgl. Haubold & Zimmermann 2019:151)

Missionale JA lebt in dieser Spannung. Sie agiert im Evangelium von Christus verwurzelt und versteht sich dennoch als tastend und experimentell – als ständig von und in ihrem Kontext Lernende. In ihrer Kommunikation achtet sie darauf, für die Jugendlichen verstehbar zu sprechen und zu agieren. Sie will das areligiöse Mindset respektieren und verstehen und versucht Worte und Handlungen des Glaubens zu finden, die für die jungen Menschen verständlich und nachvollziehbar und in ihrem städtischen Umfeld von Bedeutung sind.

### **5.3 Schlussfolgerungen/Ergänzungen für die Praxis missionaler Jugendarbeit**

Nach der Beantwortung der Forschungsfrage (6.1) und den Thesen zu missionaler JA (6.2) zielt dieser Abschnitt darauf, o.g. Aussagen zusammenzufassen bzw. zu ergänzen und daraus konkrete Anregungen für die Praxis missionaler Jugendarbeit und ggf. darüber hinaus herauszuarbeiten bzw. zu benennen.

#### *5.3.1 JugendarbeiterIn im Fokus*

Am Praxiszyklus missionaler JA wurde deutlich, welche zentrale Rolle die Person des Jugendarbeiters oder der Jugendarbeiterin für die Ausrichtung missionaler JA spielt.

In den Interviews selbst oder im persönlichen Gespräch nach den Interviews klang teilweise die Einsamkeit der ProbandInnen an; v.a. bei denjenigen, die zum Zeitpunkt des Interviews nicht in ihrer Heimatstadt arbeiteten, sondern erst vor kurzem für das Projekt in die Stadt gezogen waren. Sie vermissten beispielsweise einen Ort, an dem sie ihren Glauben stärken können. Freunde fehlten ihnen. Dies betraf v.a. die JugendarbeiterInnen in den kleineren Städten. Allgemein stellten die ExpertInnen fest, dass christliche Netzwerke und Weiterbildungsmöglichkeiten im Osten eher rar gesät sind – auch das wurde v.a. von denen angemerkt, die keine „Ureinwohner“ waren. Aufgrund dieser Einsamkeit war Wegzug für manche ProbandInnen eine Option. Gerade im Blick auf die Bedeutsamkeit langfristiger Beziehungen vor Ort eine denkbar ungünstige Entwicklung. Deswegen ergeben sich folgende Hinweise an die

---

<sup>157</sup> Vertiefend dazu sei das Buch Paul Hieberts „Kultur und Evangelium. Schritte einer kritischen Kontextualisierung“ empfohlen.

Ausbildungsstätten zukünftiger JugendarbeiterInnen und an christliche Gemeinden und Netzwerke:

- AbsolventInnen, die aus Ostdeutschland stammen, brauchen Ermutigung, wieder in ihre Heimat zurückzugehen, denn sie haben dort bereits ein soziales Umfeld und verstehen die Mentalität leichter.
- Es braucht Gemeindeverbände und Netzwerke, die die JugendarbeiterInnen im Osten noch stärker denominationsübergreifend und regional vernetzen und sowohl analoge als auch virtuelle Orte schaffen für Austausch und für die Stärkung des eigenen Glaubenslebens.
- Weiterbildungen und Studientage sollten bewusst im Osten angeboten werden.

Wenn die Person der JugendarbeiterInnen so eine wichtige Rolle für die Entwicklung des Missionsverständnisses und damit auch der missionalen JA spielt, braucht es bereits in der Ausbildung und darüber hinaus von den Trägern missionaler JA einen Fokus auf die Person, Persönlichkeit und geistliche Entwicklung des Jugendarbeiters oder der Jugendarbeiterin.

### *5.3.2 Aus den Werten und Haltungen ergeben sich die Vorgehensweisen*

Bereits bei der Beantwortung der Forschungsfrage wurde ersichtlich, dass es für missionale JA keine „Erfolgsstrategien“ gibt, denen es zu folgen gilt, sondern dass sie auf Werten und Haltungen basiert, welche in den Thesen (6.2) ausführlich dargelegt wurden:

- Missionale JA agiert mehrdimensional und ganzheitlich
- Missionale JA braucht Liebe und Hingabe
- Missionale JA basiert auf Gemeinschaft und Beziehung
- Missionale JA lebt eine Kultur der Teilhabe und ermöglicht Erfahrung
- Missionale JA braucht eine ausdauernde und inkarnatorische Präsenz
- Missionale JA ist sprachfähig und kontextsensibel

Aus diesem Wertesystem entwickeln sich abhängig von den verschiedenen Einflussfaktoren die Vorgehensweisen missionaler JA. Und diese werden je nach Projekt verschieden aussehen und innerhalb dessen wird es langfristige oder kurzfristige Strategien geben. Was 2015 funktionierte, muss es im Jahr 2020 nicht unbedingt.

Deswegen impliziert diese Art des Vorgehens die Bereitschaft, Unbekanntes zu wagen und Fehler zu machen. (Haubold & Zimmermann 2019:175) Diese Strategie des „try and error“ gehört zum Selbstverständnis der missionalen JA. Werden die missionale JA als Experimentierraum und die Vorgehensweisen vorläufig und mit der Option zu

scheitern verstanden, erfordert dies eine Kultur der Fehlerfreundlichkeit und Mut. Diese Haltung eröffnet gleichzeitig vielen die Chance mitzumachen und macht Mut, Verantwortung zu übernehmen, auch wenn noch nicht alles perfekt ist. (vgl.:175)

### 5.3.3 *Missionale Jugendarbeit ist möglicherweise nicht hip und es braucht sie in allen Milieus*

Bis auf zwei der untersuchten JA, die vornehmlich Gymnasiasten erreichten<sup>158</sup>, arbeiteten alle anderen ProbandInnen v.a. mit Jugendlichen aus den unteren Gesellschaftsschichten. Die Projekte waren zum Zeitpunkt des Interviews eher klein (z.B. mit zehn Jugendlichen). Die Einzelnen standen im Blickpunkt und im Interview mit Titus blieb mir vor allem ein Satz im Gedächtnis, in dem er schilderte, warum er keine hippe JA sein möchte.

Und w- Oder wollen wir eine hippe Jugendarbeit sein? [I: Mhm] Weil ich glaube, also manchmal schließt sich das vielleicht nicht aus, aber ich habe gemerkt, in den- jetzt in der Zeit, wo ich das mache, dass es irgendwie manchmal das noch nicht mir gelungen ist, mal zeitgleich das beides miteinander zu vereinen. Also entweder, man ist g=angesagt und hip und COOL, dann verliert man oft die, die in der Schule eben auch schon am Rand stehen, diese Außenseiter, weil dann kommen eben die Coolen und Hippen und die, die- Dann ist das wieder unattraktiv für die anderen, weil das ist ja wieder der Raum so. Und wenn man li-sagen wir mal eher so (.) UNAUFFÄLLIGER ist, dann kommen die anderen wieder, weil sie halt merken, oh, das sind echt Menschen, die ZEIT für einen haben, die einen sehen so.

Wer mit Jugendlichen am Rande der Gesellschaft arbeitet und von ihnen gefunden werden möchte, muss seine Arbeit dementsprechend ausrichten. Dies geschieht laut Einschätzung von Haubold, Karcher & Niekler (2019:16), die sich an den Ausführungen von Hempelmann orientieren (2016:249ff), aber noch viel zu wenig. Die Gemeinden seien v.a. durch die Werte des des bürgerlich-konservativen und sozialökologischen Milieus geprägt – weil sie sich selbst in diesen bewegen. Deswegen warnt Hempelmann davor, dass Jugendliche aus den unteren Gesellschaftsschichten sich gleich „doppelt bekehren“ müssten: Einmal zum Evangelium und dann noch zum richtigen Milieu. (Hempelmann dargelegt in Haubold, Karcher & Niekler 2019:16)

Um areligiösen, urbanen (jungen) Menschen in Ostdeutschland die Gute Nachricht zu verkünden, braucht es zum einen die Bereitschaft, die eigene Prägung zu reflektieren und zu hinterfragen. Haubold und andere sprechen an dieser Stelle gar vom Verlernen erlernter Bilder von Kirche und Glauben. (2019:17) Es braucht den Willen und die

---

<sup>158</sup> Hempelmann beobachtet, dass vor allem Gymnasiasten und deren lebensweltliche Orientierung die Gestaltung der JA dominieren (Hempelmann 2016:249)

Bereitschaft, sich wie Missionare auf eine neue Kultur und Sprache einzulassen und diese zu erlernen. (vgl. :17)

Um die Kultur der anderen Milieus zu verstehen, wird Forschung benötigt, die fragt, wie missionale JA z.B. im prekären Milieu oder bei den materialistischen Hedonisten aussehen kann? Wie können die Werte missionaler JA in diesem Umfeld gelebt werden? Welche besonderen Anforderungen hat eine JA in einem sozial schwachen Milieu?

Es braucht Ausbildungsstätten, Studiengänge und Literatur, die Pioniere für diese „unerreichten“ Milieus ausbilden.

#### *5.3.4 Missionale Jugendarbeit ist in Bewegung. Tanzend!*

Es wurde bereits in den vorausgegangenen Kapiteln herausgearbeitet, dass das Gesicht einer missionalen JA je nach Einflussfaktoren unterschiedlich aussehen kann, sowohl im Vergleich zu anderen Arbeiten, als auch innerhalb einer Arbeit. Missionale JA orientiert sich am Kontext, den Rahmenbedingungen und den Bedürfnissen der Menschen und entwickelt daraus einen eigenen Stil. Sie kann deswegen nicht kopiert werden. Missionale JA ist immer in Bewegung. Nicht joggend, sondern tanzend. Die geeignete Tanzform dabei wäre Breakdance oder Improvisation. Tanz bewegt sich in Zeit und Raum, in Interaktion und Abhängigkeit von den anderen Tänzern<sup>159</sup>. Es ist ein Spiel, eine Bewegung, eine Erfahrung. Es geht um das Sein, um Präsenz. Verstecken geht nicht, nicht tanzen geht nicht, nicht kommunizieren geht nicht. Missionale JA lebt in selbstverständlicher Bezogenheit zu Zeit, Raum und dem Anderen. Dabei bleibt der oder die Tänzerin in all ihrer Bewegung und Bezogenheit zum Anderen, zum Äußeren immer dieselbe Person und behält Christus im Zentrum.

„Denn Gottes Liebe ist immer schon selbst überschreitend und schöpferisch, schafft sich ein Gegenüber und tritt in Beziehung zur Welt (vgl. Todjeras 2016:62) Die Welt ist in den ‚Tanz Gottes‘ miteinbezogen – Gott ist in Bewegung.“ (Niekler & Schernus 2019:117)

Missionale JA folgt der Bewegung Gottes, liebt die Menschen in ihrem Kontext und hat Christus im Zentrum.

### **5.4 Persönliches Resümee und Fazit**

Über einen langen Zeitraum haben mich die Interviews und die darin verknüpften Themen Jugendliche, Missionalität, JA, Ostdeutschland und Stadt nun begleitet.

---

<sup>159</sup> Zur Vervollständigung dieses Bildes und zum besseren Verständnis empfehle ich unbedingt dieses Video: <https://www.youtube.com/watch?v=5Ao0Da29ZpU>. Diese Abschlusspräsentation der *Saxonz* beim Battle Of The Year 2019 diene als Beispiel und Inspiration.

Zu Beginn des Masterstudiums war ich Pastorin und das Ziel dieser Masterarbeit war klar. Vor einigen Jahren gab ich diesen Beruf auf und damit verbunden auch beinahe meinen Glauben. Meine Motivation, mich dennoch dieser Arbeit zu stellen und sie zu Ende zu bringen, bestand darin, mich auf die Suche nach meiner Berufung zu machen.

Diese Suche führte mich zu leidenschaftlichen JugendarbeiterInnen, die die (jungen) Menschen lieben und in ihrer Liebe Ausdauer, Leidensbereitschaft, Hingabe und Kreativität zeigen. Wohl am meisten bewegt hat mich ihre Bereitschaft, sich selbst zu geben. Sie tun dies auf unterschiedlichste Weise und in sehr verschiedenen Kontexten. Jede und jeder von ihnen ist eine Persönlichkeit und dennoch eint sie die Liebe zu Gott und zu den Menschen.

Die für mich wichtigste Erkenntnis im Forschungsprozess war der Gedanke, dass es zwar ein gemeinsames Wertegerüst gibt, welches ich mit den Thesen (5.2) erörterte, aber die Umsetzung dieser Werte, die Schwerpunktlegung (Missionsverständnis) und die Vorgehensweisen kontextuell, temporär und fluide sein können oder sogar müssen.

Das bedeutet, dass bereits bestehende missionale Projekte anderen als Inspiration, Bereicherung und Korrektur, niemals jedoch als Blaupause für die eigene Arbeit dienen können. Denn die Einflussfaktoren auf das jeweilige „Gesicht“ einer missionalen JA sind zu individuell und zu kontextspezifisch, um von A auf B schließen zu können.

Aus meiner Sicht offen und interessant für die weitere Forschung wären der oder die JugendarbeiterIn selbst und seine bzw. ihre Rolle in der missionalen JA. Die Einsamkeit von einigen Befragten machte mich persönlich betroffen. Außerdem wäre es spannend herauszufinden, wie missionale JA noch stärker ihre Rolle im öffentlichen Raum wahrnehmen oder kommunizieren kann. Dazu fehlt es aus meiner Sicht auch an inspirierender Literatur, wie diese politische Dimension umgesetzt werden kann.

Ich bin sehr dankbar, dass ich diese spannenden Menschen kennenlernen durfte und sie mir einen so ehrlichen Einblick in ihre Arbeit gewährten. Ich durfte viel von ihnen lernen und wünsche ihnen von Herzen, dass der Same, den sie aussäten und noch immer säen, Frucht bringt.

## 6. Bibliographie

- Ad Gentes\_Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche 1965. Online im Internet:  
URL:  
[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651207\\_ad-gentes\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_ge.html) [Stand 16.10.2019]
- ALLBUS 2014. Die Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften.  
Online im Internet: URL: <http://www.gesis.org/allbus> [Stand 23.4.2014].
- Altrock, Uwe, Kunze, Ronald, Gisela Schmitt & Schubert, Dirk 2012 (Hg.) *Jahrbuch Stadterneuerung 2012: Schwerpunkt „40 Jahre Städtebauförderung – 50 Jahre Nachmoderne“*. Berlin: Universitätsverlag der TU Berlin.
- Andresen, Sabine 2003. Vereintes Deutschland- geteilte Jugend: ein politisches Handbuch. Opladen: Leske & Budrich.
- Auer, Margit 2009. Jugendförderung Ludwigsburg: ein tragfähiges Modell kommunaler Jugendarbeit, in Deinet 2009, 309-325.
- Baumann, Roland 2011. Die missionale Ansprechbarkeit ostdeutscher Konfessionsloser: Eine qualitative Untersuchung am Beispiel der Treffen der „Nonamechurch“ in Parchim. MTh Dissertation. University of South Africa, Pretoria.
- Balz, Prof. Dr. Horst 1992. Leitourgia. EWNT<sup>2</sup>.
- Balz, Horst & Schneider Gerhard 1992a. *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament Bd. 2. (EWNT) 2*. Verbesserte Aufl. mit Literaturnachträgen. Stuttgart: Kohlhammer.
- Balz, Horst & Schneider Gerhard 1992b. *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament Bd. 2. (EWNT) 2*. Verbesserte Aufl. mit Literaturnachträgen. Stuttgart: Kohlhammer.
- Becker, Ulrich, Bolscho, Dietmar & Lehmann, Christine 2008. Religion und Bildung im kulturellen Kontext: Analysen und Perspektiven für transdisziplinäres Begegnungslernen. Stuttgart: Kohlhammer.
- Berneburg, Erhard 2003. *Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion in der evangelikalen Missionstheorie*. Gießen/ Wuppertal: Theologische Verlagsgemeinschaft (TVG), R. Brockhaus/ Brunnen.
- Bertelsman Stiftung (Hg.) 2009. *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*. Gütersloh: Verlag Bertelsmann- Stiftung.
- Beutler, Prof. Dr. Johannes 1992. Martys. EWNT<sup>2</sup>.
- Bingel, Gabriele, Nordmann, Anja & Münchmeier, Richard (Hg.) 2008. *Die Gesellschaft und ihre Jugend: Strukturbedingungen jugendlicher Lebenslagen*. Opladen & Farmington Hills: Verlag Barbara Budrich.
- Bogner, Alexander, Littig, Beate & Menz, Wolfgang (Hg.) 2009. *Experteninterviews: Theorien, Methoden, Anwendungsfelder*. 3. grundlegend überarb. Aufl. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften/ GWV Fachverlage GmbH.
- Bogner, Alexander, Littig, Beate & Menz, Wolfgang 2014. *Interviews mit Experten: Eine praxisorientierte Einführung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Bogner, Alexander & Menz, Wolfgang 2009. Das theoriegenerierende Experteninterview: Erkenntnisinteresse, Wissensformen, Interaktion, in Bogner, Littig & Menz (Hg.) 2009, 61-98.
- Böhm, Andreas 2013. Theoretisches Codieren: Textanalyse in der Grounded Theory. In: Qualitative Forschung. Ein Handbuch. Flick, Kardorff & Steinke (Hg.), 475-484.
- Bolz, Alexander & Griese, Hartmut M. (Hg.) 1995. *Deutsch-deutsche Jugendforschung: Theoretische und empirische Studien zur Lage der Jugend aus ostdeutscher Sicht*. Weinheim & München: Juventa.

- Bosch, David Jacobus 2011. *Ganzheitliche Mission: Theologische Perspektiven*. Marburg: Francke.
- Bosch, David Jacobus 2012. *Mission im Wandel: Paradigmenwechsel in der Missionstheologie*. Gießen & Basel: Brunnen.
- Bourdieu, Pierre 1992. *Die verborgenen Mechanismen der Macht*. Hamburg: VSA.
- Braune- Krickau Tobias & Ellinger, Stephan (Hg.) 2010. *Handbuch Diakonische Jugendarbeit*. Neukirchen-Vlyn: Neukirchener.
- Brecht, Volker 2009. Christologie als Zentrum biblischer Transformation, in Faix, Reimer & Brecht (Hg.), 54-73.
- Breckner, Ingrid 2009. (Un-)Wissen im Handeln urbaner Milieus, in Matthiesen & Mahnken (Hg.) 2009, 71-82.
- Bremer, Helmut & Lange-Vester, Andrea (Hg.) 2014. *Soziale Milieus und Wandel der Sozialstruktur: Die gesellschaftlichen Herausforderungen und die Strategien der sozialen Gruppen*. 2. aktualisierte Aufl. Wiesbaden: Springer VS.
- Breuer, Franz 2009. *Reflexive Grounded Theory: Eine Einführung für die Forschungspraxis*. Wiesbaden: VS.
- Brunner, Emil 1960. *Die Christliche Lehre von der Kirche vom Glauben und von der Vollendung*. (Dogmatik Bd. 3) Zürich, Stuttgart: Zwingli-Verlag
- Buß, Gregor & Luber, Markus (Hg.) 2013. *Neue Räume öffnen: Mission und Säkularisierungen weltweit*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet. (Weltkirche und Mission Bd. 3)
- Bußmann, Udo, Faix, Tobias & Gütlich Silke (Hg.) 2013. *Wenn Jugendliche über Glauben reden: Gemeinsame Erfahrungsräume gestalten*. Neukirchen-Vluy: Neukirchener Aussat.
- Calmbach, Marc u.a. 2012. *Wie ticken Jugendliche? Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland*. Düsseldorf: Verlag Haus Altenberg.
- Casell, Catherine & Symon, Gillian (Hg.) 2004. *Essential Guide to Qualitative Methods in Organizational Research*. London, Thousand Oaks & New Delhi: Sage Publications.
- Codina, Victor 1996. Sakramente, in Ellacurio & Sobrino (Hg.) 1996, 901- 928.
- Corsa, Mike & Freitag, Michael 2008. *Lebensträume – Lebensräume: Bericht über die Lage der jungen Generation und die evangelische Kinder- und Jugendarbeit*, vorgelegt der 7. Tagung der 10. Synode der EKD vom 2. bis 5. November 2008 in Bremen.
- Dangschat, Jens S. 1996. *Raum als Dimension sozialer Ungleichheit und Ort als Bühne der Lebensstilisierung? Zum Raumbezug sozialer Ungleichheit und von Lebensstilen*, in Schwenk 1996, 99-135.
- Deinet, Ulrich (Hg.) 2009. *Sozialräumliche Jugendarbeit: Grundlagen, Methoden und Praxiskonzepte*. 3. überarb. Aufl. Wiesbaden: VS.
- Deinet Ulrich, 2009a. *Grundlagen und Schritte sozialräumlicher Konzeptentwicklung*, in Deinet 2009 (Hg.), 13-26.
- Deinet, Ulrich 2009b. „Aneignung“ als Bildungskonzept sozialräumlicher Jugendarbeit, in Deinet 2009 (Hg.), 143-160.
- Deinet, Ulrich & Sturzenhecker, Benedikt (Hg.) 2005. *Handbuch Offene Kinder- und Jugendarbeit*. 3.völlig überarb. und erw. Aufl. Wiesbaden: VS.
- Deinet, Ulrich & Sturzenhecker, Benedikt (Hg.) 2013. *Handbuch Offene Kinder- und Jugendarbeit*. 4. überarb. und akt. Aufl. Wiesbaden: VS.
- Deitenbeck- Goseberg, Monika 2012. Interview mit Tobias Faix, in Faix & Künkler (Hg.) 2012, 339-354.
- Dinter, Astrid, Heimbrock, Hans- Günther & Söderblom, Kerstin 2007. *Einführung in die Empirische Theologie: Gelebte Religion erforschen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- DIW Wochenbericht 2013. Jugendarbeitslosigkeit in Deutschland, Online unter URL: [http://www.diw.de/documents/publikationen/73/diw\\_01.c.420926.de/13-19.pdf](http://www.diw.de/documents/publikationen/73/diw_01.c.420926.de/13-19.pdf) [Stand 10.7.2014]. Band 19/2013.
- Dochhan, Sarah 2017. Spirituelle Sehnsucht verstehen: Eine empirisch-theologische Untersuchung von Menschen, die Yoga praktizieren am Beispiel Leipzig. MTh Dissertation. University of South Africa, Pretoria.
- Döhnert, Albrecht 2000. Jugendweihe zwischen Familie, Politik und Religion, in Pollack & Pickel (Hg.) 2000, 236-258.
- Domsgen 2005 (Hg.). Konfessionslos – eine religionspädagogische Herausforderung: Studien am Beispiel Ostdeutschlands. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Domsgen, Michael 2014. Annäherungen über einen Leitbegriff in Ermangelung, eines besseren, in Domsgen & Evers 2014 (Hg.), 11-27.
- Domsgen, Michael & Lütze, Frank M. 2013. *Religionserschließung im säkularen Kontext: Fragen, Impulse, Perspektiven*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt GmbH.
- Domsgen, Michael & Evers, Dirk (Hg.) 2014. *Herausforderung Konfessionslosigkeit: Theologie im säkularen Kontext*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt GmbH.
- Ebeling, Rainer & Meier Alfred (Hg.) 2009. *Missionale Theologie. GBFE Jahrbuch 2009*. Marburg: Francke.
- Ecarius, Jutta, Eulenbach, Marcel, Fuchs, Thorsten, Walgenbach, Katharina 2011. *Jugend und Sozialisation*. Wiesbaden: VS.
- Eckardt, Frank 2012. *Handbuch Stadtsoziologie*. Wiesbaden: Springer VS.
- EKD 2010. Kirche und Jugend: Lebenslagen, Begegnungsfelder, Perspektiven. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Ehniss, Daniel & Wagner Björn (Hg.) 2009. *Beziehungsweise leben: Inspirationen zum Leben und Handeln im Einklang mit Gott und Menschen*. Marburg: Francke.
- Ellacuria, Ignacio & Sobrino, Jon (Hg.) 1996. *Mysterium Liberationis -2*. Luzern: Genossenschaft Edition Exodus.
- empirica Forschungsinstitut für Jugendkultur & Religion, Marburg 2012. Studie Spiritualität von Jugendlichen. Online im Internet: URL : [http://www.ev-jugend-westfalen.de/fileadmin/inhalte/grundsatz/spiritualitaet\\_von\\_jugendlichen\\_pi\\_lotstudie\\_kurz.pdf](http://www.ev-jugend-westfalen.de/fileadmin/inhalte/grundsatz/spiritualitaet_von_jugendlichen_pi_lotstudie_kurz.pdf) [PDF] [Stand 16.10.2019]
- Faix, Tobias 2003. Der empirisch-theologische Praxiszyklus als methodologischer Ansatz innerhalb der Missionswissenschaft. MTh Dissertation. University of South Africa, Pretoria.
- Faix, Tobias 2007. Gottesvorstellungen bei Jugendlichen: Eine qualitative Erhebung aus der Sicht empirischer Missionswissenschaft. Berlin: LIT. (Bd. 16 Empirische Theologie)
- Faix, Tobias 2011. Einführung in die empirische Theologie anhand des empirisch-theologischen Praxiszyklus (ETP)
- Faix, Tobias 2012. Kontextualisierung: Wie das Evangelium verstanden werden kann, in Faix & Reimer (Hg.) 2012, 166-171.
- Faix, Tobias & Künkler, Tobias (Hg.) 2012. *Die verändernde Kraft des Evangeliums*. Marburg: Francke.
- Faix, Tobias & Reimer, Johannes 2012. *Die Welt verstehen: Kontextanalyse als Seehilfe für die Gemeinde*. Marburg: Francke. (Transformationsstudien Bd.3)
- Faix, Tobias & Riegel, Ulrich 2015. Das Konzept „impliziter Theologie“ im Spiegel empirischer Befunde zu den Theologien Jugendlicher, in Faix, Riegel & Künkler (Hg.) 2015, 237-248.
- Faix, Tobias & Weißenborn, Thomas (Hg.) 2007. *Zeitgeist: Kultur und Evangelium in der Postmoderne*. Marburg: Francke.

- Faix, Tobias & Weißenborn, Thomas 2009. Transformation als Aspekt der Soteriologie, in Ebeling & Meier (Hg.) 2009, 113-128.
- Faix, Tobias, Reimer, Johannes & Brecht, Volker (Hg.) 2009. *Die Welt verändern: Grundlagen einer Theologie der Transformation*. Marburg: Francke.
- Faix, Tobias, Riegel, Ulrich & Künkler, Tobias (Hg.) 2015. *Theologien von Jugendlichen: Empirische Erkundungen zu theologisch relevanten Konstruktionen Jugendlicher*. Berlin/Münster: LIT (Reihe: Empirische Theologie Bd. 27)
- Farwick, Andreas 2012. Segregation, in Eckardt 2012, S.381-419.
- Feldtkeller, Andreas 2008. Kontextuelle Missionstheologie? Das Beispiel einer missionarischen Theologie in und für Mitteleuropa, in Reppenhausen & Herbst (Hg.) 2008, 35-50.
- Feldtkeller, Andreas & Sundermeier, Theo (Hg.) 1999. *Mission in pluralistischer Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Lembeck.
- Feige, Andreas 2010. Jugend und Religion, in Krüger & Grunert (Hg.), 917-934.
- Fincke, Andreas (Hg.) 2004. Woran glaubt, wer nicht glaubt? Lebens- und Weltbilder von Freidenkern, Konfessionslosen und Atheisten in Selbstaussagen. Berlin: Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen. (EZW- Texte 176/2004)
- Flick, Uwe 2000. *Qualitative Forschung. Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften*. 5.Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Flick, Uwe (Hg.) 2006. *Qualitative Evaluationsforschung: Konzepte, Methoden, Umsetzungen*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Flick, Uwe 2011. *Qualitative Sozialforschung. Eine Einführung*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Flick, Uwe u.a. (Hg.) 2012. *Handbuch Qualitative Sozialforschung: Grundlagen, Konzepte, Methoden und Anwendungen*. 3. Aufl. Weinheim: Beltz: Psychologie-Verlags-Union.
- Flick, Uwe, von Kardorff, Ernst & Steinke, Ines (Hg.) 2013. *Qualitative Forschung: Ein Handbuch*. 10.Aufl. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch.
- Franz, Peter 2000. Soziale Ungleichheit und Stadtentwicklung in ostdeutschen Städten, in Harth, Scheller & Tessin (Hg.) 2000, 160-173.
- Frey, Oliver 2012. Städtische Milieus, in Eckhart 2012, 501-525.
- Friebertshäuser, Barbara, Langer, Antje & Prengel, Annedore (Hrsg.) 2010. *Handbuch Qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft*. 3. vollst. überarb. Auflage. Weinheim & München: Juventa.
- Friedrichs, Jürgen 1983. *Stadtanalyse: Soziale und räumliche Organisation der Gesellschaft*. (3. Auflage) Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Froschauer, Ulrike & Lueger, Manfred 2003. *Das qualitative Interview: Zur Praxis interpretativer Analyse sozialer Systeme*. Wien: WUV.
- Frost, Michael & Hirsch, Alan 2010. *Der wilde Messias: Mission und Kirche von Jesus neu gestaltet*. 2.Aufl. Schwarzenfeld: Neufeld.
- Fuchs, Ottmar 1999. Martyria und Diakonia: Identität christlicher Praxis, in Haslinger 1999 (Hg.), 178-197.
- Gabriel, Karl 2008. Im Spannungsfeld von Entkirchlichung, individualisierter Religiosität und neuer Sichtbarkeit der Religion. Der gesellschaftliche Ort der Kirchen in der Gegenwartsgesellschaft, in Reppenhausen & Herbst, 112-135.
- Gadamer, Hans- Georg 1993. *Wahrheit und Methode: Ergänzungen, Register*. Tübingen: Mohr Siebeck. (Gesammelte Werke Bd. 2: Hermeneutik II)
- Gängler, Hans 2008. Jugend in Ostdeutschland, in Bingel, Nordmann & Münchmeier 2008, 43-51.

- Garth, Alexander 2008. Ausstrahlende Gemeinde in atheistischer Umwelt. Vortrag auf dem Transforum in Berlin 2008.
- Garth, Alexander 2009. Areligiöse in Ostdeutschland, in Faix, Weißenborn & Aschoff, 276-281.
- Garth, Alexander 2010. Die Welt ist nicht genug: Wenn Menschen Gott entdecken. Asslar: Gerth Medien GmbH.
- Gärtner, Adrian & Hering, Sabine (Hg.) 1978. *Regionale Sozialforschung: Modellversuch Soziale Studiengänge an der Gesamthochschule Kassel*. Kassel: Gesamthochschulbibliothek. (Materialien 12)
- Geiling, Heiko 2014. Milieu und Stadt: Zur Theorie und Methode einer politischen Soziologie der Stadt, in Bremer & Lange-Vester (Hg.) 2014, 339-363.
- Geißler, Rainer 2014. *Die Sozialstruktur Deutschlands*. (7. grundlegend überarb. Aufl.) Wiesbaden: Springer VS.
- Geißler, Rainer & Meyer, Thomas 2008. *Die Sozialstruktur Deutschlands. Zur gesellschaftlichen Entwicklung mit einer Bilanz zur Vereinigung*. 5. durchgesehene Aufl. Wiesbaden: VS.
- Gensicke, Thomas 2006. Jugend und Religiosität, in Shell Deutschland Holding (2006), 203-240.
- Gensicke, Thomas 2010. Religiosität, in Shell Deutschland Holding (Hg.) 2010, 204-207.
- Gille, Martina (Hg.) 2008. Jugend in Ost und West seit der Wiedervereinigung: Ergebnisse aus dem replikativen Längsschnitt des DJI- Jugendsurvey. Wiesbaden: VS.
- Gille, Martina, Sardei-Biermann, Sabine, Gaiser, Wolfgang & de Rijke, Johann 2006. Jugendliche und junge Erwachsene in Deutschland: Lebensverhältnisse, Werte und gesellschaftliche Beteiligung 12- bis 29-Jähriger. Wiesbaden: VS.
- Gladkich, Anja 2011: Religiöse Vitalität und Religionslosigkeit bei jungen Erwachsenen in Ost- und Westdeutschland nach der Wende. In Pickel & Sammet (Hg.) 2011, 225-244.
- Glaser, Barney, G. & Strauss Anselm, L., 2010: *Grounded Theory. Strategien qualitativer Forschung*. 3.Aufl. Göttingen: Verlag Hans Huber.
- Goppelt, Leonhard 1985. *Theologie des neuen Testaments*. 3. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (Göttinger Theologische Lehrbücher)
- Gornig, Martin & Goebel, Jan 2013. Ökonomischer Strukturwandel und Polarisierung in deutschen Stadtregionen, in Kronauer & Siebel 2013, 51-68.
- Gräb, Wilhelm 2013. Wer sind die Konfessionslosen – und was könnte ihr Interesse an Religion wecken? Religionserschließung im säkularen Kontext, in Domsgen & Lütze 2013, 11-22.
- Groschopp, Horst 2004. Wie humanistisch ist das säkulare Spektrum: von den „Dissidenten“ zur „dritten Konfession“, in Fincke 2004, 15-27.
- Grunze, Nico 2012. Stadtumbau Ost und die ostdeutschen Großwohnsiedlungen – bunte Vielfalt statt graues Plattenbauviertel, in Altrock, Kunze, Schmitt & Schubert (Hg.) 2012, 279-298.
- Guder, Darrel L. 2008. Die biblische Prägung missionarischer Gemeinden. Missionarische Ekklesiologie und Hermeneutik, in Reppenhausen & Herbst 2008, 201-220.
- Hahn, Ferdinand 2011. *Theologie des Neuen Testaments: Band II: Die Einheit des Neuen Testaments*. 3. nochmals durchgesehene Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hainz, Prof. Dr. Josef 1992. Koinonia. EWNT<sup>2</sup>.
- Hamm, Bernd 1973. Betrifft: Nachbarschaft. Verständigung über Inhalt und Gebrauch eines vieldeutigen Begriffs. Düsseldorf: Bertelsmann Fachverlag. (Bauwelt Fundamente 40)

- Hamm, Bernd 1998. Nachbarschaft, in Häußermann (Hg.) 1998, 172-181.
- Hannemann, Christine, Kabisch, Sigrun & Weiske, Christine 2002. *Neue Länder, neue Sitten? Transformationsprozesse in Städten und Regionen Ostdeutschlands*. 2. Aufl. Berlin: Schelzky & Jeep (architext 5)
- Hardmeier, Roland 2009. Kirche ist Mission. Auf dem Weg zu einem ganzheitlichen Missionsverständnis. Schwarzenfeld: Neufeld.
- Harth, Annette, Herlyn, Ulfert & Scheller Gitta 1998. *Segregation in ostdeutschen Städten: Eine empirische Studie*. Opladen: Leske & Budrich.
- Harth, Annette, Scheller, Gitta & Tessin, Wulf (Hg.) 2000. *Stadt und soziale Ungleichheit*. Opladen: Leske & Budrich.
- Hartley, Jean, F. 2004. Case studies in organizational research, in Casell & Symon (Hg.) 2004, 342-354.
- Haslinger, Herbert 1999 (Hg.) *Handbuch praktische Theologie -1: Grundlegungen*. Mainz: Grünewald.
- Haslinger, Herbert 2000 (Hg.) *Handbuch praktische Theologie -2: Grundlegungen*. Mainz: Grünewald.
- Haubold, Katharina, Karcher, Florian & Niekler, Lena (Hg.) 2019. *Jugendarbeit zwischen Tradition und Innovation: Fresh X mit Jugendlichen gestalten*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH (Beiträge zur missionarischen Jugendarbeit Bd.4)
- Haubold, Katharina & Zimmermann, Ralf 2019. Glauben entdecken: Gott erleben und einbeziehen, in Haubold, Karcher & Niekler (Hg.) 2019, 144-179.
- Haubold, Katharina, Karcher, Florian & Niekler, Lena 2019. Fresh X als Inspiration für Jugendarbeit – eine Einleitung, in Haubold, Karcher & Niekler (Hg.) 2019, 13-41.
- Haubold, Katharina, Karcher, Florian, Lindörfer, Cordula & Wagner, Björn 2019. Hören: Jugendliche und Gott neu wahrnehmen, in Haubold, Karcher & Niekler (Hg.) 2019, 42-73.
- Häußermann, Hartmut (Hg.) 1998. *Großstadt: Soziologische Stichworte*. Opladen: Leske & Budrich.
- Häußermann, Hartmut 2004. Von der Stadt im Sozialismus zur Stadt im Kapitalismus, in Häußermann & Neef, 5-47.
- Häußermann, Hartmut 2007. Städte, Gemeinden und Urbanisierung, in Joas (Hg.) 2007, 599-620.
- Häußermann, Hartmut & Neef, Rainer (Hg.) 1996. *Stadtentwicklung in Ostdeutschland: soziale und räumliche Tendenzen*. Opladen: VS.
- Häußermann, Hartmut & Siebel, Walter 2004. *Stadtsoziologie: Eine Einführung*. Frankfurt/ Main: Campus.
- Heimbrock, Hans- Günter & Meyer, Peter 2007. Einleitung: Im Anfang ist das Staunen, in Dinter, Heimbrock & Soderblom (Hg.), 11-16.
- Helffferich, Cornelia 2011. *Die Qualität qualitativer Daten: Manual für die Durchführung qualitativer Interviews*. 4.Aufl. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Hempelmann, Heinzpeter 2016. Milieusensible Jugendarbeit und missionarisches Handeln, in Karcher & Zimmermann (Hg.) 2016, 243-257.
- Hempelmann, Reinhard 2013. Einführung, in Hempelmann & Schönemann 2013, 5-9.
- Hempelmann, Reinhard & Schönemann, Hubertus 2013. Glaubenskommunikation mit Konfessionslosen: Kirche im Gespräch mit Religionsdistanzierten und Indifferenten. EZW-TEXTE 226.
- Herbst, Michael 2016. Wie die Kirche Zukunft hat, in Pompe, Todjeras & Witt (Hg.) 2016, 128-146.
- Herlyn, Ulfert (Hg.) 1974. *Stadt- und Sozialstruktur: Arbeiten zur sozialen Segregation, Ghettobildung und Stadtplanung; 13 Aufsätze*. München: Nymphenburger

- Verlagshandlung. (Nymphenburger Texte zur Wissenschaft, Modelluniversität Bd. 19)
- Herlyn, Ulfert 1994. Das Stadtviertelmilieu, in Herlyn & Hunger (Hg.) 1994, 18-22.
- Herlyn, Ulfert & Hunger, Bernd (Hg.) 1994. Ostdeutsche Wohnmilieus im Wandel: eine Untersuchung ausgewählter Stadtgebiete als sozialplanerischer Beitrag zur Stadterneuerung. Basel, Boston, Berlin: Birkhäuser Verlag. (Stadtforschung aktuell Bd. 47)
- Hermanns, Harry 2013. Interviewen als Tätigkeit, in Flick, von Kardorff & Steinke 2013, 360-368.
- Hesselgrave, David J. 2010. Missionarische Verkündigung im kulturellen Kontext: Eine Einführung. 2. Aufl. Gießen: Brunnen.
- Hesselgrave, David J. & Stetzer, Ed 2010 (Hg.) *Missionshift: Global Mission Issues In The Third Millenium*. Nashville: B&H Publishing Group.
- Hirsch, Björn & Karcher, Florian 2019. Gemeinde entsteht: Mit Jugendlichen Kirche leben, in Haubold, Karcher & Niekler (Hg.) 2019, 180-211.
- Hoekendijk, Johannes Christiaan 1965. *Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft*. 2. Aufl. Stuttgart, Berlin: Kreuz.
- Hopf, Christel 2013. Qualitative Interviews – Ein Überblick, in Flick, von Kardorff & Steinke (Hg.) 2013, 349-360.
- Hradil, Stefan 2005. *Soziale Ungleichheit in Deutschland*. (8.Aufl.) Wiesbaden: Springer.
- Huinink, Johannes & Schröder, Torsten 2014. *Sozialstruktur Deutschlands*. 2. überarb. Aufl. Konstanz & München: UKV Verlagsgesellschaft mbH.
- Hurrelmann, Klaus & Quenzel, Gudrun 2013. *Lebensphase Jugend: Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Jugendforschung*. (12. korr. Aufl.) Weinheim & Basel: Beltz Juventa.
- Husmann, Bärbel, Adam, Gottfried, Lachmann, Rainer 2009. *Das Eigene finden: Eine qualitative Studie zur Religiosität Jugendlicher*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (Arbeiten zur Religionspädagogik Bd. 36)
- Institut für Arbeitsmarkt-und Berufsforschung (IAB) 2014. Zentrale Befunde zu aktuellen Arbeitsmarktthemen. Januar 2014. Online unter URL: [http://doku.iab.de/aktuell/2014/aktueller\\_bericht\\_1401.pdf](http://doku.iab.de/aktuell/2014/aktueller_bericht_1401.pdf) [Stand 15.7.2014].
- Ittel, Angela, Stecher, Ludwig & Merkens, Hans (Hg.) 2006. *Jahrbuch Jugendforschung*. Wiesbaden: VS.
- Ittel, Angela, Merkens, Hans, Stecher, Ludwig & Zinnecker, Jürgen (Hg.) 2010. *Jahrbuch Jugendforschung: 8. Ausgabe 208/2009*. Wiesbaden: VS/ Springer.
- Joas, Hans (Hg.) 2007. *Lehrbuch der Soziologie*. 3. überarb. und erw. Aufl. Frankfurt/ Nwe York: Campus.
- Kaiser, Robert 2014. Qualitative Experteninterviews: Konzeptionelle Grundlagen und praktische Durchführung. Wiesbaden: Springer VS.
- Kalbheim, Boris 2011. Grundlagen und Entwicklung empirischer Theologie, in Ziebertz 2011, 263-273.
- Karcher, Florian & Zimmermann, Germa (Hg.) 2016. *Handbuch Missionarische Jugendarbeit*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft.
- Karecki, Madge 2002. Teaching to change the world: Missiology at UNISA, in: The making of an African person: Essays in honour of Willem A. Saayman. Menlo Park: Southern African Missiological Society (Missionalia 30:1, S. 132-143)
- Karrer, Leo 2000. Grundvollzüge christlicher Praxis, in Haslinger (Hg.) 2000, 379-393.
- Kelle, Udo, Kluge, Susann 2010. Vom Einzelfall zum Typus: Fallvergleich und Fallkontrastierung in der qualitativen Sozialforschung. 2.überarb. Auflage Opladen: Leske & Budrich.

- Kessl, Fabian & Reutlinger, Christian 2010. *Sozialraum: Eine Einführung*. 2. Durchgesehene Auflage. Wiesbaden: VS, GWV.
- Kim, Kirsteen 2004. Missionarische Spiritualität. RGG4, 1597-1598.
- Kirk, James Andrew 1999. *What is Mission? Theological Explorations*. Minneapolis: Fortress Press.
- Kilb, Rainer 2012. Stadt als Sozialisationsraum, in Eckart 2012, 613-632.
- Klawe, Willy 2000. Arbeit mit Jugendlichen: Einführung in die Bedingungen, Ziele, Methoden und Sozialformen der Jugendarbeit. 5. Aufl. Weinheim und München: Juventa Verlag.
- Klein, Olaf G. 2001. Ihr könnt uns einfach nicht verstehen. Warum Ost- und Westdeutsche aneinander vorbeireden. Frankfurt: Eichborn.
- Kohler- Spiegel, Helga 2000. Liturgie, in Haslinger (Hg.) 2000, 451-465.
- Kranemann, Benedikt, Pilvousek, Josef & Wijlens, Myriam (Hg.) 2009. *Mission: Konzepte und Praxis der katholischen Kirche in Geschichte und Gegenwart*. Würzburg: Echter (Erfurter Theologische Schriften Bd.38)
- Krebs, Reinhold & vom Schemm, Burkhard 2006: *Aktivgruppen. Jugendliche entfalten Talente und entdecken den Glauben*. Neukirchen- Vluyn: Aussaat.
- Kritzinger, JNJ. 2002. A question of Mission – a Mission of questions. In: The making of an African person: Essays in honour of Willem A. Saayman. Menlo Park: Southern African Missiological Society. (Missionalia 30:1, Seitenzahl fehlt!)
- Kronauer, Martin & Siebel, Walter (Hg.) 2013. Polarisierende Städte: Soziale Ungleichheit als Herausforderung für die Stadtpolitik. Frankfurt/ New York: Campus.
- Krüger, Heinz- Hermann, Grunert, Cathleen (Hg.) 2010. 2. Aufl. *Handbuch Kindheits- und Jugendforschung*. Opladen: VS.
- Kuckartz, Udo 2010. Einführung in die computergestützte Analyse qualitativer Daten. 3. aktualisierte Auflage. Wiesbaden: VS
- Kuhn, Thomas S. 2007. *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. 2. revidierte und um das Postskriptum erweiterte Aufl. (Nachdruck) Frankfurt/Main: Suhrkamp. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft)
- Küng, Hans 1987. Theologie im Aufbruch. Eine ökumenische Grundlegung. München: Piper.
- Küng, Hans, Kuschel, Karl- Josef (Hg.) 2009. *Denkwege: Ein Lesebuch*. 2.Aufl. München: Piper Verlag GmbH.
- Kusch, Andreas (Hg.) 2007. Transformierender Glaube, erneuerte Kultur, sozioökonomische Entwicklungspraxis: Missiologische Beiträge zu einer transformativen Entwicklungspraxis. Nürnberg: VTR (Korntaler Reihe Bd.5)
- Krebs, Reinhold & Rempe, Daniel 2017. *Fresh X – der Guide: Neue Gemeindeformen entdecken*. Witten: SCM.
- Laepfle, Ulrich & Barend, Hartmut 2007. *Die so genannten Konfessionslosen und die Mission der Kirche*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Lamnek, Siegfried 1995a. *Qualitative Sozialforschung: Methodologie*. Bd.1. 3. korr. Auflage. Weinheim: Beltz: Psychologie-Verlags-Union.
- Lamnek, Siegfried 1995b. *Qualitative Sozialforschung: Methoden und Techniken*. Bd. 2. 3. korr. Auflage. Weinheim: Beltz: Psychologie-Verlags-Union.
- Lettau, Antje & Breuer, Franz 2009. *Kurze Einführung in den qualitativ-sozialwissenschaftlichen Forschungsstil*. Münster: Westfälische Wilhelms-Universität Münster.
- Liebmann, Heike 2004. Vom sozialistischen Wohnkomplex zum Problemgebiet: Strategien und Steuerungsinstrumente für Großwohnsiedlungen im Stadtumbauprozess in Ostdeutschland. Dortmund: IRPUD (Dortmunder Beiträge zur Raumplanung 118)

- Liebsch, Katharina (Hg.) 2012. *Jugendsoziologie: Über Adoleszente, Teenager und neue Generationen*. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag GmbH.
- Lippuner, Roland 2012. Pierre Bourdieu, in Eckart 2012, S.125-143.
- Livingston, J. Kevin 1999. The Legacy Of David J. Bosch. *IBMR* 23, 26-32.
- Löw, Martina 2008. *Soziologie der Städte*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Löw, Martina, Steets, Silke & Stoetzer, Sergej 2008. *Einführung in die Stadt- und Raumsoziologie*. 2.aktualisierte Aufl. Opladen und Farmington Hills: Verlag Barbara Budrich.
- Mädler, Inken 2007. Ein Weg zur gegenstandsbegründeten Theoriebildung: Grounded Theory, in Dinter, Heimbrock & Söderblom 2007, 242-253.
- Matthiesen, Ufl & Mahnken, Gerhard 2009. Das Wissen der Städte: Neue stadregionale Entwicklungsdynamiken im Kontext von Wissen, Milieus und Governance. Wiesbaden: VS.
- Mayring, Philipp 2002. Einführung in die qualitative Sozialforschung: Eine Anleitung zu qualitativem Denken. 5. Aufl. Weinheim & Basel: Beltz.
- Meier, Alfred 2009. Kirche in der Welt: Historische Skizze zur missionalen Dimension des Christentums, in Ebeling & Meier 2009 , 71-95.
- Merk, Prof. Dr. Otto 1992. Kerygma. EWNT<sup>2</sup>.
- Merkens, Hans 2010. Kindheit und Jugend in Ost- und Westdeutschland: Ansätze und Ergebnisse der Kindheits- und Jugendforschung seit der Wende, in Krüger & Grunert (Hg.) 2010, 379-399.
- Merkens, Hans 2013. Auswahlverfahren, Sampling, Fallkonstruktion, in Flick, Kardorff & Steinke (Hg.) 2013, 286-298.
- Mette, Norbert 2005. *Einführung in die katholische Praktische Theologie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Mieg, Harald A. & Brunner, Beat 2001. *Experteninterviews* (MUB Working Paper 6) Professur für Mensch-Umwelt-Beziehungen, ETH Zürich.
- Mierendorff, Johanna & Olk, Thomas 2002: Gesellschaftstheoretische Ansätze, in Krüger & Grunert (Hg.), 117-142.
- Zwölfter Kinder und Jugendbericht Bericht über die Lebenssituation junger Menschen und die Leistungen der Kinder und Jugendhilfe in Deutschland online im Internet: URL:  
<http://www.bmfsfj.de/RedaktionBMFSFJ/Broschuerenstelle/Pdf-Anlagen/12-kinder-und-jugendbericht-flyer,property=pdf,bereich=bmfsfj,sprache=de,rwb=true.pdf> [PDF-Datei] [Stand 27.3.2013].
- Müller, Tobias 2012. Transformation der Nachbarschaft: Eine empirisch- theologische Studie einer Lebens- und Wohngemeinschaft in einem sozialen Brennpunkt Marburgs. MTh Disseration. University of South Africa, Pretoria.
- Münchmeier, Richard 2003. Unterschiede trotz Annäherung: Jugendliche in Ostdeutschland und Jugendliche in Westdeutschland im Vergleich, in Andresen 2003, 85-97.
- Münchmeier, Richard 2008. Jugend im Spiegel der Jugendforschung, in Bingel, Nordmann & Münchmeier (Hg.) 2008, 13-26.
- Neubert, Erhart 1994. Die postkommunistische Jugendweihe – Herausforderung für kirchliches Handeln, in Studien- und Begegnungsstätte, 34-86.
- Neubert, Erhart 1996. Gründlich ausgetrieben: Eine Studie zur psychosozialen, kulturellen und religiösen Situation von Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland und den Voraussetzungen kirchlicher Arbeit (Mission) Berlin: Studien- und Begegnungsstätte (Begegnungen Bd.13)
- Newbigin, Lesslie 1986. *Den Griechen eine Torheit. Das Evangelium und unsere westliche Kultur*. Neukirchen-Vluyn: Aussat- und Schriftenmissions-Verlag.
- Niekler, Lena & Schernus, Christian 2019. Gemeinschaft leben: Dabeisein und dazugehören, in Haubold, Karcher & Niekler (Hg.) 2019, 112-143.

- Nussbaum, Stan 2005. *A Readers Guide To Transforming Mission*. Maryknoll, NY: Orbis Books. (American Society of Missiology Series, No. 37)
- Ökumenischer Rat der Kirchen 1967. *Die Kirche für andere*. o.O.:s.n.
- Osborne, Grant R. 2004. *Romans*. Downers Grove: IVP.
- Padilla, René 2004. *Ganzheitliche Mission*. Lausanne Occasional Papers. Online im Internet: URL:  
[http://www.stoparmut2015.ch/fileadmin/user\\_upload/dateien/Hintergrund/Gerechtigkeit/Ganzheitliche\\_Mission.pdf](http://www.stoparmut2015.ch/fileadmin/user_upload/dateien/Hintergrund/Gerechtigkeit/Ganzheitliche_Mission.pdf) [Stand 13.1.2014].
- Petzoldt, Matthias 2008. Zur religiösen Lage im Osten Deutschlands: Sozialwissenschaftliche und theologische Interpretationen, in Bertelsmann Stiftung (Hg.) *Religionsmonitor* 2008, 85-94.
- Pickel, Gert 2000. Konfessionslose in Ost- und Westdeutschland – ähnlich oder anders?, in Pollack & Pickel (Hg.) 2000, 207-235.
- Pickel, Gert 2006. Die ostdeutsche Jugend – im deutschen Vergleich besonders verdrossen oder auf dem Weg in eine gemeinsame politische Kultur?, in Roller, Brettschneider & Van Deck 2006, 99-132.
- Pickel, Gert 2011. Atheistischer Osten und gläubiger Westen? Pfade der Konfessionslosigkeit im innerdeutschen Vergleich, in Pickel & Sammet 2011, 43-77.
- Pickel, Gert 2013. Religionsdistanz in Deutschland: Säkularisierung und Konfessionslosigkeit im vereinigten Deutschland, in Hempelmann & Schönemann 2013, 11-36.
- Pickel, Gert 2014. Religion, Religiosität, Religionslosigkeit und religiöse Indifferenz: Religionssoziologische Perspektiven im vereinigten Deutschland, in Rose & Wermke 2014, 45-80.
- Pickel, Gert & Sammet, Kornelia (Hg.) 2011. *Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland: Zwanzig Jahre nach dem Umbruch*. Wiesbaden: VS.
- Piper, John 2004. *Let the Nations be glad! The Supremacy of God in Missions*. Grand Rapids: Baker.
- Pollack, Detlef 2000. Der Wandel der religiös- kirchlichen Lage in Ostdeutschland nach 1989: Ein Überblick, in Pollack & Pickel 2000, 18-47.
- Pollack, Detlef & Pickel, Gert (Hg.) 2000. *Religiöse und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999*. Opladen: Leske & Budrich (Veröffentlichungen der Sektion „Religionssoziologie“ der Deutschen Gesellschaft für Soziologie Bd. 3)
- Pollack, Detlef & Müller, Olaf 2013. *Religionsmonitor – verstehen was verbindet: Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Pompe, Hans-Hermann, Todjeras, Patrick & Witt, Carla J. 2016 (Hg.) *Fresh X: Frisch. Neu. Innovativ. Und es ist Kirche*. Neukirchen- Vluyn. Neukirchener Aussaat.
- Prokopf, Andreas 2008. *Religiosität Jugendlicher: Eine qualitativ- empirische Untersuchung auf den Spuren korrelativer Konzeptionen*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Ragin, Charles C. 1994. *Constructing Social Research. The Unity and Diversity of Method*. Thousand Oaks: Pine Forge Press.
- Reimer, Johannes 2009a. *Die Welt umarmen. Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus*. Marburg: Francke.
- Reimer, Johannes 2009b. Die zur Verantwortung für die Welt gerufene Gemeinde, in Faix, Reimer & Brecht 2009, 34-41.
- Reimer, Johannes 2009c. Evangelikale für soziale Gerechtigkeit und die Suche nach der gesellschaftlichen Relevanz in den Kirchen des Westens, in Faix, Reimer & Brecht 2009, 246-262.

- Reichertz, Jo 2013. Abduktion, Deduktion und Induktion in der qualitativen Forschung, in Flick, von Kardorff & Steinke 2013, 276-286.
- Reppenhagen, Martin 2011. *Auf dem Weg zu einer missionalen Kirche. Die Diskussion um eine „Missional Church“ in den USA*. Neukirchen-Vllyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft. (Beiträge zu Evangelisation und Gemeindeentwicklung Bd. 17)
- Reppenhagen, Martin & Guder, Darel L. 2012. Der andauernde Wandel von Mission: Das lebendige Erbe von David J. Bosch (1991-2011), in Bosch 2012, 615-642.
- Reppenhagen, Martin & Herbst, Michael 2008. *Kirche in der Postmoderne: Beiträge zu Evangelisation und Gemeindeentwicklung*. Bd. 6. Neukirchen-Vllyn: Neukirchener Verlag.
- Riegel, Ulrich & Faix, Tobias 2015. Jugendtheologie: Grundzüge und grundlegende Kontroversen einer relativ jungen religionspädagogischen Programmatik, in Faix, Riegel & Künkler (Hg.) 2015, 9-34.
- Rijke, Johann de 2008. Anhang: Methodisches zu den drei Wellen des DJI-Jugendsurvey, in Gille (Hg.) 2008, 301-311.
- Rinn, Maren 2006. Die religiöse und kirchliche Ansprechbarkeit von Konfessionslosen in Ostdeutschland: eine Analyse auf Grundlage empirischer Untersuchungen in der Evangelisch- Lutherischen Landeskirche Mecklenburgs und Evangelischen Landeskirche Anhalts. Hannover: Sozialwissenschaftliches Institut der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD).
- Roller, Edeltraud, Brettschneider, Frank & Van Deth, Jan W. (Hg.) 2006. *Jugend und Politik: „Voll normal!“ Der Beitrag der politischen Soziologie zur Jugendforschung*. Wiesbaden: VS. (Veröffentlichung des Arbeitskreises „Wahlen und politische Einstellungen“ der Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft (DVPW) Bd. 11)
- Rose, Miriam & Wermke, Michael (Hg.) 2014. *Konfessionslosigkeit heute: Zwischen Religiosität und Säkularität*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt GmbH. (Studien zur religiösen Bildung Bd.5)
- Roxburgh, Alan 2012. *Missional: Mit Gott in der Nachbarschaft leben*. Marburg: Francke.
- Roxburgh, Alan & Romanuk, Fred 2011. *Missionale Leiterschaft: Gemeinde bauen in einer sich verändernden Welt*. Marburg: Francke.
- Rütti, Ludwig 1972. *Zur Theologie der Mission: Kritische Analysen und neue Orientierungen*. München/ Mainz: Kaiser, Grünewald.
- Saayman Willem 2010. *Missionary or missional? A study in terminology*. *Missionalia* 38:1. Chicago: American Theological Library Association.
- Saayman, Willem & Kritzinger, Klippias 1996. *Mission in bold humility*. Maryknoll, NY: Orbis.
- Saayman, Willem 1998. *Missiology in the theological faculty: A view from South Africa*. *Mission Studies* XV-1 (29), 66-78.
- Samuel, Vinay & Sugden, Chris (Hg.) 1999a. *Mission as Transformation. A Theology of the Whole Gospel*. Oxford: Regnum.
- Samuel, Vinay & Sugden, Chris 1999b. *Gods intention for the world*, in Samuel, & Sugden (Hg.), 166-207.
- Sardei-Biermann, Sabine 2008. *Lebensverhältnisse Jugendlicher und junger Erwachsener im Wandel*, in Gille (Hg.) 2008, 15-47.
- Sardei-Biermann, Sabine & Kanalas Ildiko 2006. *Lebensverhältnisse von Jugendlichen und jungen Erwachsenen*, in Gille u.a. 2006, 23-86.
- Schäfers, Bernhard 2010. *Stadtsoziologie*. Wiesbaden: VS.
- Schäfers, Bernhard & Kopp, Johannes (Hg.) 2003. *Grundbegriffe der Soziologie*. 8. überarb. Aufl. Wiesbaden: VS.

- Schäfers, Bernhard & Scherr, Albert 2005. *Jugendsoziologie: Einführung in Grundlagen und Theorien*. Wiesbaden: VS.
- Scherr, Albert 2009. *Jugendsoziologie: Einführung in Grundlagen und Theorien*. 9. erw. und überarb. Aufl. Wiesbaden: VS.
- Schirmer, Dominique 2009. *Empirische Methoden der Sozialforschung: Grundlagen und Techniken*. Paderborn: Vandenhoeck & Ruprecht UTB.
- Schlag, Thomas & Schweitzer, Friedrich 2011. *Brauchen Jugendliche Theologie? Jugendtheologie als Herausforderung und didaktische Perspektive*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH.
- Schmidt- Grunert, Marianne (Hg.) 1999. *Sozialarbeitsforschung konkret: Problemzentrierte Interviews als qualitative Erhebungsmethode*. Freiburg: Lambertus.
- Schnur, Olaf 2012. Nachbarschaft und Quartier, in Eckart (Hg.) 2012, 449-474.
- Schott, Daniel 2007. *Mit dem Evangelium nach Leipzig: Zur religiösen Ansprechbarkeit der Leipziger Bevölkerung – Fallstudie Plattenblau Grünau im Interesse der Mission*. MTh Dissertation. University of South Africa, Pretoria.
- Schröder, Achim 2005. Jugendliche, in Deinet & Sturzenhecker (Hg.) 2005, 89-96.
- Schröder, Sabine 2007. *Konfessionlose erreichen: Gemeindegründungen von freikirchlichen Initiativen seit der Wende 1989 in Ostdeutschland*. Neukirchen – Vluyn: Neukirchener.
- Schweitzer, Friedrich & Schlag Thomas (Hg.) 2003. *Religionspädagogik im 21. Jahrhundert: Herausforderungen und Zukunftsperspektiven*. Gütersloh/ Freiburg: Herder. (Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft Bd.4)
- Schwenk, Otto G. (Hg.) 1996. *Lebensstil zwischen Sozialstrukturanalyse und Kulturwissenschaft*. Opladen: Leske & Budrich. (Schriftenreihe „Sozialstrukturanalyse Bd.7)
- Schütze, Fritz 1978. Was ist „kommunikative Sozialforschung“?, in Gärtner & Hering 1978, 117-131.
- Senn, Felix 2009. *Der Geist, die Hoffnung und die Kirche: Pneumatologie, Eschatologie und Ekklesiologie*. Zürich: Theologischer Verlag. (Studiengang Theologie Bd. 6)
- Shell Deutschland Holding (Hg.) *Jugend 2000-I*. Opladen: Leske & Budrich. (Shell-Jugendstudie Bd. 13)
- Shell Deutschland Holding GmbH (Hg.) 2006. *Jugend 2006: Eine pragmatische Generation unter Druck*. Frankfurt/ Main: Fischer Taschenbuch. (Shell-Jugendstudie Bd. 15)
- Shell Deutschland Holding (Hg.) 2010. *Jugend 2010: Eine pragmatische Generation behauptet sich*. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch. (Shell-Jugendstudie Bd. 16)
- Simmel, Georg (1995 [1903]) *Soziologie des Raumes*, in Simmel (1995a) 132-183.
- Simmel, Georg (1995a) *Gesamtausgabe 11 – Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft Bd. 811)
- Singe, Georg 2006. *Theologische Grundlagen für eine postmoderne Soziale Arbeit*. Berlin: LIT Verlag. (Diakonik Beihefte)
- Sikinger, Dominik 2009. Heimat der Kirche und Kirche der Heimat, in Faix, Weissenborn & Aschoff, 184-194.
- Statista 2014. *Jugendarbeitslosenquote (15 bis unter 25 Jahre) in Deutschland nach Bundesländern im Juni 2014*. Online unter URL: <http://de.statista.com/statistik/daten/studie/189105/umfrage/jugendarbeitslosenquote-nach-bundeslaendern/> [Stand 15.7.2014].
- Steinke, Ines 1999. *Kriterien qualitativer Forschung: Ansätze zur Bewertung qualitativ-empirischer Sozialforschung*. München: Juventa.

- Steinke, Ines 2013. Gütekriterien qualitativer Forschung, in Flick, Kardorff & Steinke (Hg.) 2013, 319-331.
- Strauss, Anselm 1998. *Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. 2. Auflage. Stuttgart: UTB Taschenbuchverlag sowie München: Finke
- Strauss Anselm, L. & Corbin, Juliet 1996. *Grounded Theory*. Grundlagen empirischer Sozialforschung. Weinheim: Beltz.
- Streib, Heinz & Gennerich, Carsten 2011. *Jugend und Religion: Bestandsaufnahmen, Analysen und Fallstudien zur Religiosität Jugendlicher*. Weinheim & München: Juventa.
- Strübing, Jörg 2013. *Qualitative Sozialforschung: Eine komprimierte Einführung für Studierende*. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag GmbH.
- Studien- und Begegnungsstätte Berlin 1994. *Zur Konfessionslosigkeit in (Ost-) Deutschland: Ein Werkstattbericht*. Berlin: Studien- und Begegnungsstätte. (Begegnungen Bd. 4/5)
- Sturzenhecker, Benedikt 2009. Partizipation von Kindern als sozialräumliche Aneignung in der Offenen Jugendarbeit der „Kinderkluse“ in Menden, in Deinet 2009, 287-308.
- Sundermeier, Theo 2007. *Religion – Was ist das? Religionswissenschaft im theologischen Kontext*. Ein Studienbuch. 2. erw. Neuauflage. Frankfurt/Main: Lembeck.
- Sundermeier, Theo 2005. *Mission – Geschenk der Freiheit*. Bausteine für eine Theologie der Mission. Frankfurt/Main: Lembeck.
- Tamke, Fanny 2008. *Jugenden, soziale Ungleichheit und Werte: Theoretische Zusammenführung und empirische Überprüfung*. Wiesbaden: VS.
- Tamke, Fanny 2010. *Jugend und Werte – ein scheinbar vertrautes Verhältnis*, in Ittel, Merken, Stecher & Zinnecker 2010, 231-254.
- Tampe- Mai, Karolin, Pechmann, Agnes & Glanz, Sabrina 2011. *Innovationen im Netz: Die Rolle von Beziehungen zwischen Wissenschaft und Wirtschaft für den Wissens- und Technologietransfer Bd. 2: Die Sicht der Akteure*. Stuttgart: (Stuttgarter Beiträge zur Risiko- und Nachhaltigkeitsforschung Nr.21), URL im Internet: [https://www.researchgate.net/publication/277091059\\_Innovationen\\_im\\_Netz\\_die\\_Rolle\\_von\\_Beziehungen\\_zwischen\\_Wissenschaft\\_und\\_Wirtschaft\\_f](https://www.researchgate.net/publication/277091059_Innovationen_im_Netz_die_Rolle_von_Beziehungen_zwischen_Wissenschaft_und_Wirtschaft_f) [Stand: 17.10.2019]
- Tiefensee, Eberhard 2000. *Religiös unmusikalisch*. In J. Wanke (Hg.): *Sammelband über das Schmochtitzer Kolloquium 24-53*. Im Internet: URL: [http://www2.uni-erfurt.de/tiefensee/Religi%F6s\\_unmusikalisch.pdf](http://www2.uni-erfurt.de/tiefensee/Religi%F6s_unmusikalisch.pdf) [Stand 14.02.2014].
- Tiefensee, Eberhard 2001. *Homo areligiosus, Lebendiges Zeugnis*, Vol. 56, 188-203.
- Tiefensee, Eberhard 2001. *Ich bin nicht religiös, ich bin normal*, in *Zeitung kritischer Christen Vol. 13*, 38-40.
- Tiefensee, Eberhard 2007. *Areligiosität – Annäherung an ein Phänomen*, in Laepple, Ulrich & Barend, Hartmut (Hg.): *Die so genannten Konfessionslosen und die Mission der Kirche - Festgabe für Hartmut Barend*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verl. 66-76.
- Tiefensee, Eberhard 2009. *Die Frage nach dem „Homo areligiosus“ als interdisziplinäre Herausforderung*, in Kranemann, Pilvousek & Wijlens, Myriam (Hg.) 2009, 155-185.
- Tiefensee, Eberhard 2014. *Der „selbstgenügsame Humanismus“ zwischen Naturalismus und Christentum: Ein Positionierungsversuch im Kontext der Konfessionslosigkeit*, in Rose & Wermke 2014 (Hg.), 112-137.
- Thole, Werner 2000. *Kinder- und Jugendarbeit: Eine Einführung*. Weinheim & München: Juventa Verlag.

- Van Engen, Charles 2010. „Mission“ Defined and Described, in Hesselgrave & Stetzer 2010, 17-55.
- Vatikan 1965. *Ad Gentes 1965*. Online im Internet: URL: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651207\\_ad-gentes\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_ge.html) [Stand 10.12.2013]
- Van der Ven, Johannes A. 1994. *Entwurf einer empirischen Theologie*. Weinheim: Dt. Studien- Verlag.
- Veen, Hans- Joachim u.a. 1994. Eine Jugend in Deutschland? Orientierungen und Verhaltensweisen der Jugend in Ost und West. Opladen: Leske & Budrich.
- Vicedom, Georg F. 1958. *Missio Dei: Einführung in eine Theologie der Mission*. München: Chr. Kaiser.
- Vieregge, Dörthe 2013: *Religiosität in der Lebenswelt sozial benachteiligter Jugendlicher: Eine empirische Studie*. Münster: Waxmann Verlag GmbH.
- Vollbrecht, Ralf 1997. *Ost-westdeutsche Widersprüche: Ostdeutsche Jugendliche nach der Wende und Integrationserfahrungen jugendlicher Übersiedler im Westen*. Opladen: Leske & Budrich.
- Wagner, Björn 2009. An der Sendung Gottes mitwirken, in Ehniss & Wagner, (Hg.) 2009, 22-29.
- Weiser, Alfons 1992. *Diakonia*. EWNT<sup>2</sup>.
- Weißborn, Thomas 2008. *Das Geheimnis der Hoffnung: Einführung in den christlichen Glauben*. Marburg: Francke.
- Welker, M. 1999. Missionarische Existenz heute, in Feldtkeller & Sundermeier (Hg.) 1999, 53-70.
- Wikipedia 2014. Perpetuum mobile, online unter URL: [http://de.wikipedia.org/wiki/Perpetuum\\_mobile](http://de.wikipedia.org/wiki/Perpetuum_mobile) [Stand 21.3.2014]
- Willerding, Brigitte 2011. *Kontextueller Gemeindebau in den neuen Bundesländern zwanzig Jahre nach der Wiedervereinigung*. MTh Disseration. University of South Africa, Pretoria.
- Wippermann, Carsten 2008. *Wie ticken Jugendliche? Sinus-Milieustudie U27*. Düsseldorf: Verlag Haus Altenberg.
- Wippermann, Carsten 2011. *Milieus in Bewegung: Werte, Sinn, Religion und Ästhetik in Deutschland; das Gesellschaftsmodell der DELTA- Milieus als Grundlage für die soziale, politische, kirchliche und kommerzielle Arbeit*. Würzburg: Echter.
- Wirth, Louis 1974. *Urbanität als Lebensform*, in Herlyn (Hg.) 1974, 42-67.
- Wohlrab- Sahr, Monika 2009. *Das stabile Drittel: Religionslosigkeit in Deutschland*, in Bertelsmann Stiftung (Hg.) 2009, 151-152.
- Wohlrab- Sahr, Monika, Karstein Uta & Schmidt – Lux, Thomas 2009. *Forcierte Säkularität: Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands*. Frankfurt/ Main: Campus Verlag GmbH.
- Wright, Christopher J.H. 2006. *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative*. Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press.
- Wright, Nicholas Thomas 2011. *Das Neue Testament und das Volk Gottes: Ursprünge des Christentums und die Frage nach Gott (Bd.1)* Marburg: Francke.
- Wright, Nicholas Thomas 2012. *Der gesellschaftliche Auftrag der Christen: Von der Berufung, die Welt zu verändern*, in Faix & Reimer (Hg.) 2012, 45-67.
- Wrogemann, Henning 1997. *Mission und Religion in der systematischen Theologie der Gegenwart: Das Missionsverständnis deutschsprachiger protestantischer Dogmatiker im 20. Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie Bd.79)
- Wrogemann, Henning 2012. *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik: Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. (Lehrbuch Interkulturelle Theologie/ Missionswissenschaft Bd.1)

- Wrogemann, Henning 2013. *Missionstheologien der Gegenwart: Globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. (Lehrbuch Interkulturelle Theologie/ Missionswissenschaft Bd.2)
- Yoder, John Howard 1981. *Die Politik Jesu - der Weg des Kreuzes*. Maxdorf: Agape.
- Ziebert, Hans- Georg 1994. *Religionspädagogik als empirische Wissenschaft: Beiträge zu Theorie und Forschungspraxis*. Weinheim: Deutscher Studien Verlag. (Forum zur Pädagogik und Didaktik der Religion Bd. 8)
- Ziebertz, Hans -Georg 2003. Religionspädagogik und Empirische Methodologie, in Schweitzer & Schlag (Hg.) 2003, 209-222.
- Ziebertz, Hans- Georg 2011a. Methoden der Empirischen Theologie. Skript aus dem Studiengang Gesellschaftstransformation.
- Ziebertz, Hans- Georg (Hg.) 2011b. Praktische Theologie – empirisch: Methoden, Ergebnisse und Nutzen. Berlin: LIT.
- Ziebertz, Hans- Georg, Kalbheim, Boris & Riegel, Ulrich 2003. Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung. Freiburg: Herder.
- Zimmermann, Gunther E. 2003. Empirische Sozialforschung, in Schäfers & Kopp 2003, 59-63.
- Zulehner, Paul M. 1989a. *Fundamentalpastoral: Kirche zwischen Auftrag und Erwartung*. Düsseldorf: Patmos. (Pastoraltheologie Bd.1)
- Zulehner, Paul M. 1989b. *Gemeindepastoral: Orte christlicher Praxis*. Düsseldorf: Patmos. (Pastoraltheologie Band 2)
- Zulehner, Paul M. 1991. *Gemeindepastoral: Orte christlicher Praxis*. 2. Aufl. Düsseldorf: Patmos. (Pastoraltheologie Bd. 2)
14. Kinder- und Jugendbericht 2013. Bericht über die Lebenssituation junger Menschen und die Leistungen der Kinder- und Jugendhilfe in Deutschland. Online unter URL:  
<https://www.bmfsfj.de/blob/93146/6358c96a697b0c3527195677c61976cd/14-kinder-und-jugendbericht-data.pdf> [Stand 17.10.2019].

## **7. Anhangsverzeichnis**

Hier ist der Überblick über den Anhang. Das detaillierte Inhaltsverzeichnis inklusive der Seitenangaben findet sich zu Beginn des Anhangs.

### **Ordner 1\_Vorbereitung Interviews**

- 1.1 Anschreiben JugendarbeiterInnen
- 1.2 Informationen zum Vorgehen – Briefing
- 1.3 Interviewvertrag
- 1.4 Fragebogen-IVW-Vorstudie
- 1.5 Fragebogen Interview ZWEI
- 1.6 Fragebogen Interview DREI
- 1.7 Fragebogen Interview VIER
- 1.8 Fragebogen Interview FÜNF
- 1.9 Fragebogen Interview SECHS
- 1.10 Fragebogen Interview SIEBEN

### **Ordner 2\_Interview-Transkripte**

- 2.1 Transkriptionsregeln
- 2.2 Interview MTh\_Henner
  - 2.2.1 Gedanken/ Memo Interview Henner
- 2.3 Interview MTh\_Chris
  - 2.3.1 Gedanken/ Memo Interview Chris
- 2.4 Interview MTh\_Ruth
- 2.5 Interview MTh\_Mandy
- 2.6 Interview MTh\_Titus
  - 2.3.1 Gedanken/ Memo Interview Titus
- 2.7 Interview MTh\_Jonas
  - 2.7.1 Reflexion Interview Jonas

### **Ordner 3\_Maxqda**

#### **Ordner 4\_Offenes Kodieren**

- 4.1 Liste der Codes. Erster offener Kodiervorgang
- 4.2 Liste der Codes. Zweites offenes Kodieren

#### **Ordner 5\_Memos und Kodiervorgang.**

- 5.1 Liste der Codes und Memos. Erster offener Kodiervorgang
- 5.2 Liste der Codes und Memos. Zweites offenes Kodieren

#### **Ordner 6\_Code-Matrix-Browser**

- 6.1 Code-Matrix-Browser
- 6.2 Code-Matrix-Browser. Kategorien und Subkategorien
- 6.3 Code-Matrix-Browser. Alle Kategorien offen

#### **Ordner 7\_Code-Relations-Browser**

#### **Ordner 8\_Lexikalische Analyse: Beobachtungen aus der lexikalischen Analyse. Weiterführung Kapitel 4.6.6**

#### **Ordner 9\_Maxqda Axiales Kodieren: Interviews mit Titus, Ruth, Mandy und Jonas**

- 9.1 Evaluation Interview Titus
- 9.2 Evaluation Interview Ruth
- 9.3 Evaluation Interview Mandy
- 9.4 Evaluation Interview Jonas