

TRIGGERPUNKT MISSION

ZUR ENTWICKLUNG EINES BEGRIFFS UND AKTUELLE KONSEQUENZEN FÜR
DIE GEMEINDEPÄDAGOGIK

Bachelorarbeit an der

Ev. Hochschule Rheinland-Westfalen-Lippe

im Studiengang Gemeindepädagogik und Diakonie (2020)

von

SARAH MARINA GATAWIS

Matrikelnummer: 22205751

Erstleser_in: Stefan van der Hoek

Zweitleser_in: Prof. Dr. Desmond Bell

Bochum, 15.05.2025

Inhalt

1. Einleitung.....	4
2. Mission: die ambivalente Entwicklung eines biblischen Auftrags.....	5
2.1 Entwicklung der (christlichen) Mission von neutestamentlicher Zeit bis in die Reformationszeit	5
2.2 Christliche Mission im Zeitalter des Kolonialismus.....	13
2.3 Mission und Macht: postkoloniale Perspektiven.....	17
3. Triggerpunkt Mission: Und was machen wir jetzt?.....	23
3.1 „Missionarisch Volkskirche sein“: ein Prozess der Evangelischen Kirche im Rheinland.....	24
3.2 Das Konzept der <i>Missio Dei</i>	28
3.3 <i>Missional</i> : ein alternativer Begriff.....	37
3.4 Auswertung der Begriffsreflexion und Kriterien eines postkolonialen Missionsverständnisses	41
4. <i>Plaudertische</i> : ein gemeindepädagogisches Konzept eines postkolonialen Missionsverständnisses als Beispiel	44
4.1 Vorüberlegungen.....	44
4.2 Zielgruppe	46
4.3 Analyse der Lebensbedingungen der Zielgruppe.....	47
4.4 Problem- und Aufgabenstellung	50
4.5 Wertorientierung.....	52
4.6 Handlungsformen.....	53

4.7 Überprüfung anhand der Kriterien eines postkolonialen Missionsverständnisses	57
4.8 Reflexion und Evaluation	59
5. Fazit und Ausblick	62
Literaturverzeichnis	65
Abbildungsverzeichnis	75
Eidesstattliche Erklärung	76
Anhang	77

1. Einleitung

„Willst du mich etwa missionieren?!“ – Als ein Vertreter der Evangelischen Arbeitsstelle für missionarische Kirchenentwicklung und diakonische Profilbildung (*midi*) an der Evangelischen Hochschule Rheinland-Westfalen-Lippe das sozialraumorientierte Projekt *WIR & HIER Toolbox* vorstellte, berichtete er davon, dass er in seiner Arbeit im Zusammenhang mit diesem Projekt immer wieder mit dieser Frage oder gar Vorwurf konfrontiert wird. Diese Frage spiegelt eine in der Gesellschaft weit verbreitete negative Einstellung gegenüber Mission wider. Jahrhunderte von christlichen missionarischen Tätigkeiten scheinen dazu geführt haben, dass Mission von vielen Menschen in Deutschland heutzutage als etwas gesehen wird, was nicht mehr angemessen scheint. Wenn missioniert wird, dann stößt das zunehmend auf Ablehnung oder Empörung und wird als übergriffig empfunden. Für viele ist Mission zu einem Triggerpunkt geworden. Demgegenüber berichtete der Vertreter, dass seine Antwort auf die Frage immer überraschenderweise „Na klar!“ ist – und das Gegenüber mit dieser Antwort dann auch zufrieden ist, solange die Intentionen geklärt sind.

Dieses Beispiel zeigt das ambivalente Verhältnis von Menschen unserer Zeit gegenüber Mission. Einerseits hat Mission ein negatives Image erhalten und andererseits scheint sie dennoch ein Teil der kirchlichen Arbeit zu sein. So ist die missionarische Bewegung des Christentums im 21. Jahrhundert umfassender als jemals zuvor (vgl. Wrogemann 2013, S. 171). Auch die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) hat eine Arbeitsstelle für missionarisch-diakonische Dienste namens *midi* eingerichtet (vgl. Evangelische Arbeitsstelle für missionarische Kirchenentwicklung und diakonische Profilbildung (*midi*) o. D.). Missionarische Arbeit ist auch ein Teil der Gemeindepädagogik. So schreiben Spann u.a.:

„Der Begriff Gemeindepädagogik hat sich für eine Vielzahl kirchlicher Handlungsfelder und Arbeitsformen mit sozial- und/oder religionspädagogischen, diakonischen und teilweise auch missionarischen Intentionen wie für nichtformelle Bildungsarbeit mit Kindern, Jugendlichen, Erwachsenen und älteren Menschen im kirchlich-gemeindlichen und verbandlichen Kontext durchgesetzt“ (Spann u.a. 2008, S. 10).

Mission hat also nicht an Aktualität verloren. Doch die Art und Weise, wie sie praktiziert wurde und teilweise auch noch wird, gilt es, kritisch zu hinterfragen (vgl. Wrogemann 2013, S. 171).

Nach dem Vortrag des o. g. Vertreters erwähnte dieser in einem anschließenden Gespräch, dass Mission an sich nichts Schlechtes sei – es jedoch problematisch werde, wenn sie mit Macht verbunden sei. Dieser Gedanke diene als Anstoß für die vorliegende Bachelorarbeit, sich mit Mission aus einer machtkritischen Perspektive auseinanderzusetzen. Es soll erforscht werden, wie die historischen Entwicklungen, insbesondere der Kolonialzeit, dazu beigetragen haben, dass der Begriff „Mission“ heutzutage kontrovers diskutiert wird, und was diese Entwicklungen zur gegenwärtigen Begriffsverwendung und dem heutigen Verständnis von Mission beitragen. Dabei werden postkoloniale Perspektiven mit einbezogen. Die Ergebnisse der Überlegungen werden in Kriterien für ein postkoloniales Missionsverständnis zusammengefasst. Daraufhin wird ein gemeindepädagogisches Konzept entwickelt und reflektiert, welches auf diesen Kriterien aufbaut. Die Arbeit soll eine neue machtkritische Perspektive auf das umstrittene Thema Mission werfen, damit historisch verantwortlich die gute Nachricht in dieser Welt zum Ausdruck kommen kann.

2. Mission: die ambivalente Entwicklung eines biblischen Auftrags

2.1 Entwicklung der (christlichen) Mission von neutestamentlicher Zeit bis in die Reformationszeit

Der Begriff „Mission“ kommt vom lateinischen Wort *missio*, was so viel wie „Absenden“ bzw. „Sendung“ oder „Freilassung“ meint (vgl. Frankemölle 2002a, Sp. 1273; Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) o.J.b). Im 16. Jahrhundert wurde es als *terminus technicus* geprägt (vgl. Frankemölle 2002a, Sp. 1273), als Personen von der Kirche beauftragt wurden, den Einheimischen Südamerikas den christlichen Glauben nahezubringen, um sie zu taufen. Im 18. Jahrhundert finden die deutschen Begriffe „Missionar“ und „Mission“ eine weitläufige Verwendung (vgl. Evangelische Kirche im Rheinland (EKiR) 2010, S. 6). Aus religionswissenschaftlicher Perspektive versteht man unter Mission die „aktive und vorsätzliche Ausbreitung der jeweils eigenen Religion“ (Bochinger 1997, S. 179f., zitiert in Wrogemann 2013, S. 27), also den Entschluss des Missionssubjekts zu missionieren, das Hinausgehen in etwas Fremdes mit einer Definition des eigenen Glaubens als Grundlage für Mission (vgl. ebd.). Nach Wrogemann (2013) sei diese Definition

jedoch nicht präzise genug, da Mission auch bereits die „*zeugnishaft* *Präsenz vor Ort*“ (S. 27) sein könne oder das Fremde als „sozialpolitisch-spirituelle Begriff“ (S. 28) nicht ein kulturelles Gegenüber, sondern bspw. die Ausdrucksformen von struktureller Sünde bedeuten könne, gegen welche sich gerechtigkeitsuchende Mission stellt (vgl. a.a.O., S. 27f.).

Missionstheologisch ist die Definition Gustav Warnecks, welcher die Missionswissenschaften begründet hat (vgl. Dietz 2022, S. 88), aus dem 19. Jahrhundert von Bedeutung:

„Unter christlicher Mission verstehen wir die gesamte auf die Pflanzung und Organisation der christlichen Kirche unter Nichtchristen gerichtete Thätigkeit [sic!] der Christenheit. Diese Thätigkeit [sic!] trägt den Namen Mission, weil sie auf einem Sendungsauftrage des Hauptes der christlichen Kirche beruht, durch Sendboten (Apostel, Missionare) ausgeführt wird und ihr Ziel erreicht hat, sobald Sendung nicht mehr nötig ist“ (Warneck 1892, S. 1ff., zitiert in Wrogemann 2013, S. 49).

Diese Sendung ist somit geografisch nach außen gerichtet, wo es (noch) keine Christ_innen gibt¹, überkonfessionell und auf das Wachstum der Kirche ausgerichtet. Sie ist temporär auf die Zeit bis zur Einrichtung einer selbstständigen Kirche begrenzt und begreift die Gesandten als Subjekte (während Christus dahintersteht) und Adressat_innen als Objekte, während die Mission in gewisser geordneter Planung vonstattengeht (vgl. a.a.O., S. 49ff.).

Theologisch betrachtet lässt sich die Sendung auf mehrere Bibelstellen und Theologien des Zweiten Testaments zurückführen. Im Ersten Testament ist Mission kein zentrales Thema, wobei sich bereits die Vorstellung Gottes als Gott aller Völker spätestens ab dem 6. Jahrhundert v.Chr. auch nach außen hin auswirkt². Aufgrund des Monotheismus mit der Auffassung, dass JHWH der einzige Gott sei, setzt sich ein universaler Alleinverehrungsanspruch durch und das Heil der anderen Völker findet seinen Ausdruck zum Beispiel in den Texten der Völkerwallfahrt (vgl. Frankemölle 2002a, Sp. 1274; Küster 2002, Sp. 1333f.). Außerdem konnten Menschen anderer Völker unter bestimmten

¹ Mission innerhalb christlicher Gebiete bezeichnet er als „Innere Mission“ oder „Evangelisation“ (vgl. Wrogemann 2013, S. 50).

² Dies wäre dann unter dem Begriff *missio externa* zu fassen, während man bspw. die Verkündigung der Prophet_innen an das israelitische Volk, also an die eigene Gruppe gerichtet, als *missio interna* verstehen kann (vgl. Frankemölle 2002a, Sp. 1274).

Bedingungen zum Judentum übertreten (s. Proselytismus) oder als Sympathisant_innen des jüdischen Glaubens jüdische Riten übernehmen (vgl. Wandrey 2003, Sp. 1717f.). Das Sendungsprinzip sieht man jedoch auch bereits im Ersten Testament: So gebraucht Gott Menschen, beruft und sendet sie, um Rettung zu verkünden bzw. bringen und zu helfen. Gott sendet einen Engel zur Hilfe, als Abrahams Knecht eine Frau für dessen Sohn Isaak aussuchen sollte (vgl. Gen 24,7) und schickt Mose zur Befreiung Israels nach Ägypten (vgl. Ex 3,10). So lässt sich bspw. Jonas Aussendung auch als Missionsreise lesen (vgl. Jona) und es finden sich auch nichtisraelische Personen, die von den Segnungen JHWHs profitieren wie der Syrer Naaman (vgl. 2.Kön 5) oder die Prostituierte Rahab aus Jericho (vgl. Jos 2; 6,22f.). Als Ursache für diese rettende Sendung und Befreiung wird Gottes Liebe gesehen, die sich in Barmherzigkeit zeigt, wie bspw. der Rettung Israels aus der Sklaverei, wie sie in der Exoduserzählung (vgl. Ex) dargestellt ist (vgl. Hardmeier 2024, S. 47ff.). Im Zweiten Testament kommt der Begriff der Mission selbst ebenfalls nicht vor, der Inhalt des Begriffs findet sich jedoch in verschiedenen Wortfeldern wieder, darunter „verkündigen“, „senden“ und „Gesandter“, „Evangelium“ oder „Prophet“ (vgl. Frankemölle 2002a, Sp. 1273f.). Demnach gibt es bereits verschiedene Sendungserzählungen in den Jesusberichten der Evangelien. Diese haben verschiedene Aufträge und Dimensionen. So sendet Jesus Christus Jünger aus, um zur Umkehr aufzurufen, Dämonen auszutreiben, zu heilen und zu bezeugen und um als Taufende und Lehrende aufzutreten (vgl. Grünschloß 2002b, Sp. 1303). Jesu Sendungen beziehen sich vor seiner Auferstehung in den Evangelien primär auf die jüdische Bevölkerung innerhalb der römischen Provinz Judäa. Ihnen soll das Hereinbrechen des Reiches Gottes verkündet werden (vgl. Küster 2001, Sp. 479), welches bereits in Jesu Handeln und Wundern sichtbar geworden ist. Dabei können zum Teil auch Glaubende, die nicht dem jüdischen Volk aus Judäa angehörten, hinzukommen und die Mahlgemeinschaft ist für alle Leute geöffnet (vgl. Küster 2002, Sp. 1334; Kok 2012). Doch zeigt sich bei Jesus weder ein jüdisches Missionsverständnis des Proselytismus oder ein klassisches christliches Missionsverständnis an anderen Völkern (vgl. Küster 2001, Sp. 479). Erst nach dem Ostergeschehen setzte Mission über Grenzen hinweg ein, welche jedoch auch zuerst den Jüd_innen galt (vgl. Küster 2002, Sp. 1333f.). Als grundlegende Bibelstelle für die Aussendung zu den Völkern gilt der sogenannte „Missionsbefehl“ in Mt 28,16–20³. Die missionarische Sendung in die Welt wird hier durch die Betonung des Imperativs „Macht zu Jüngern alle Völker“ ausgedrückt, während die Verben „gehen“, „taufen“ und „lehren“ im Partizipativ stehen (vgl. Frankemölle 1997, S. 545). Der

³ Diese Bibelstelle wird erst ab dem 19. Jahrhundert als „Missionsbefehl“ bezeichnet (vgl. EKIR 2010, S. 6).

Aussendungsbefehl (wie auch solcher in Mk 16,15–18) deutet auf das Missionsziel, bei den Adressat_innen eine Abwendung von ihren alten religiösen Einstellungen und eine Ausrichtung auf die neue Tradition zu bewirken (vgl. Maier 2021, S. 19f.). Der matthäische abschließende Aussendungsbefehl zeigt den Übergang von Jesu (ausschließlicher) Sendung zum Volk Israel (vgl. Mt 10) zur universalen und inklusiven Sendung zu allen Völkern und lässt gleichzeitig die Spannung zwischen den beiden unterschiedlichen Sendungen bestehen (vgl. Kok 2012; Frankemölle 2002b, Sp. 1302). Der Sendung liegt der jüdische Rechtssatz zugrunde, dass die gesandte Person wie die sendende Person ist – die Jünger verkündeten also das, was auch Jesus verkündet hatte (vgl. Frankemölle 2002b, Sp. 1302). Als Legitimationsgrundlage für diese missionarische Sendung wird die Deutung von Jesu Leben sowie Tod und Auferstehung als Erlösung für die gesamte Welt mit dem JHWH-Gott als universalem Gott verstanden (vgl. Eph 1; 3) (vgl. Küster 2001, Sp. 479; Gern 2002, Sp. 1338). Jesus dient ebenfalls als Identifikationscharakter, besonders für einfache und leidende Bevölkerungsschichten. Dabei bedeutet Mission auch, in Gemeinschaft zu leben und den Glauben zu praktizieren und vorzuleben (vgl. Mt 5,13–16) (vgl. Küster 2001, S. 479f.). Ein relevanter Schritt für die Öffnung des Apostolats über die ausgewählten Jünger hinaus ist die Ausgießung des Heiligen Geistes ab Pfingsten – ein entscheidendes Geschehen für die Ausbreitung der christlichen Strömung durch viele Gesandte (vgl. Kok 2012). Paulus zählt als entscheidender Vertreter der Öffnung zur Heidenmission (vgl. Röm 9–11). Durch ihn tritt der kulturelle Pluralismus ins Christentum ein mit der Entscheidung, die nichtjüdischen Christ_innen nicht an die jüdische Beschneidung zu binden (vgl. Gal 2; Apg 15), während Paulus die jüdische Tora immer noch als sinnvolle Lebensrichtlinie, jedoch nicht als heilsentscheidend ansieht (vgl. Küster 2002, Sp. 1334).

Während die Texte des Zweiten Testaments primär der *missio interna* dienen (vgl. Frankemölle 2002a, Sp. 1275), sieht man besonders in der Apostelgeschichte die Anfänge der christlichen äußeren Missionsgeschichte dargestellt. Dabei kann man zunächst nicht von einer Konversion der Jüd_innen sprechen, sondern eher von einer Verschiebung ihrer jüdischen Tradition. Auch von römischen Autoritäten wurde die Christusbewegung zunächst als innerjüdischer Diskurs angesehen, bis dann spätestens 64 n.Chr. zwischen Christentum und Judentum unterschieden wurde (vgl. Hvalvik 2018, S. 251). In der Apostelgeschichte findet sich außerdem neben der Konversion von Heid_innen ebenso eine missionsbegleitende Unterstützung von bedürftigen Personen(gruppen) (vgl. Apg 6,1–7; 11,27–30). Im Gegensatz zu vielen anderen Gemeinschaftsbildungen in der Geschichte ist hier die ethnische Zugehörigkeit kein Kriterium zum Eintritt, sondern die

Heilswirkung des Ostergeschehens wird auf alle Menschen bezogen (vgl. Feldtkeller 2002, Sp. 1275).

Während die Apostelgeschichte nur die Ausbreitung des Christentums in eine Richtung – nämlich die Richtung vom Rand in die Mitte des Römischen Reiches – zeigt, fand in den ersten Jahrhunderten vermutlich auch Mission nach Süden (Arabien, Ägypten und Cyrenaica), in syrische außerrömische östliche Gebiete und Mesopotamien (ggf. im ersten und zweiten Jahrhundert auch nach Indien) statt (vgl. a.a.O., Sp. 1275f.).

In den ersten drei Jahrhunderten der christlichen Missionsgeschichte gab es keine organisierte Mission, sondern eine Verbreitung des Glaubens durch das christliche Lebenszeugnis einzelner Gläubigen, sowohl Männer als auch Frauen, und ihre Ausstrahlung. So konnten (Haus-)Gemeinden mit ihrer Gastfreundschaft und ethischen Ausrichtung werben. Außerdem gelang die weite Ausbreitung durch Personen, die Handel betrieben, Soldaten und Reisende (vgl. Wrogemann 2013, S. 31) und war häufig auch mit Migration, teilweise aufgrund von Verfolgungen⁴, verbunden (vgl. bspw. Apg) (vgl. Stenschke 2018, S. 164). Daher erstreckte sich die Mission besonders entlang großer Städte (des Römischen Reichs) und erreichte nach und nach auch weitere Randgebiete (vgl. Feldtkeller 2002, Sp. 1276).

Das dritte und vierte Jahrhundert beinhalteten eine starke Ausbreitung des Christentums, welche sich auch auf die herrschende Klasse des römischen Reichs übertrug⁵. Es entwickelte sich allmählich die Vorstellung, dass die Apostel den Missionsbefehl erfüllt und auf dem damals bekannten Erdkreis Kirchen gegründet hätten⁶. Einen entscheidenden Wendepunkt stellte auch die Ernennung des Christentums als Staatsreligion des Römischen Reichs unter Kaiser Theodorus I. im Jahr 380 n.Chr. dar. Im Zuge dieser Entwicklungen etablierte sich auch verstärkt der Gedanke, dass alle aus der Reichsbewölkerung Kirchenmitglieder sein sollten und für Mission auch staatliche Organe gebraucht werden könnten. Kirche und Staat waren nicht mehr konsequent getrennt. Zwar gab es die theoretische Unterscheidung, dass Zwangsmittel nur bei der Abschaffung anderer Kulte eingesetzt würden und die Entscheidung für das Christentum frei von

⁴ In Apg 8,1–4 sieht man das Beispiel, wie nach dem Märtyrertod von Stephanus die Verfolgung der christlichen Ausrichtung unter der Anleitung von Saulus zunahm, woraufhin sich die Glaubenden im Land verstreuten und dort die gute Botschaft verkündigten – was Stenschke als Beginn einer weltweiten Mission deutet (vgl. Stenschke 2018, S. 169f.).

⁵ So wurde Tridates III. von Armenien im Jahr 301 n.Chr. Christ und 312 n.Chr. auch Kaiser Konstantin. Es folgten die Konversionen von Herrschern Georgiens und Aksums (vgl. Feldtkeller 2002, Sp. 1276).

⁶ Diese Vorstellung findet sich später auch teilweise bei Luther wieder (vgl. Grundmann 2002, Sp. 617).

Zwang sein würde – in der Praxis zeigten sich aber oftmals auch Entscheidungen aus opportunistischen Gründen für die christliche Religion. Es findet sich hier somit zum ersten Mal der Unterschied zwischen Bekehrungen als innerlichen Vorgängen und solchen, welche äußerem Druck entspringen (vgl. Feldtkeller 2002, Sp. 1276f.).

Im Mittelalter fanden sich drei verschiedene Ausprägungen von Mission in der ostsyrischen Kirche, dem Byzantinischen Reich und Westen Europas (vgl. a.a.O., Sp. 1277f.). Während Mission in Europa von staatlich-politischen Interessen geprägt war, etablierte sich die nestorianische Kirche ohne politische Einflussmöglichkeiten entlang der Handelsroute der Seidenstraße bis nach China (vgl. a.a.O., Sp. 1277f.; Wrogemann 2013, S. 32). Während in Nordafrika und Persien die Eroberung durch muslimische Herrscher die Ausbreitung des Christentums eindämmte, blühte diese Kirche bes. im 13./14. Jahrhundert im mongolischen Großreich auf, bis sie dann aufgrund eines Herrschaftswechsels zerfiel (vgl. Wrogemann 2013, S. 32f.).

Im Byzantinischen Reich entwickelte sich eine gewisse Missionsdiplomatie, bei der Mission und Taufe aus diplomatischen Gründen, bspw. mit dem Hintergedanken von gegenseitiger (politischer und militärischer) Unterstützung, eingesetzt wurden (vgl. Feldtkeller 2002, Sp. 1278).

Im Westen Europas war nach dem Ende des weströmischen Reichs weiter das Bestreben vorhanden, Herrscher zu missionieren, um Verfolgung zu vermeiden. Die Mission an der Bevölkerung selbst wurde als kirchliche Aufgabe verstanden, welche Mönchsmissionare wahrnahmen mit dem päpstlichen Ziel von der Gründung neuer (Erz-)Bistümer (vgl. Feldtkeller 2002, Sp. 1278f.). Die Christianisierung in der Westkirche gelang besonders durch Mönchsorden und ihre Landklöster, welche die Bildung und wirtschaftliche Entwicklung weit beeinflussten (vgl. Wrogemann 2013, S. 33). Papst Gregor I. brachte zwischen dem 6. und 7. Jahrhundert als Erster den Gedanken auf, nicht nur Herrscher zu missionieren, sondern auch durch die Eroberung von neuen Gebieten durch christliche Herrscher die Missionsarbeit in diesen Gebieten zu schützen. So fand vor allem im 7./8. Jahrhundert die Christianisierung der Friesen im Zuge der Eroberung durch das Frankenreich statt. Nach Eroberung von Gebieten der Sachsen 776 n.Chr. zwang Karl der Große die dort ansässigen Menschen zur Taufe⁷ und Otto I. führte davon inspiriert

⁷ Dieses Unterfangen wurde zwar von der Bischofssynode später verurteilt, jedoch vom Sachsen Otto I. wiederum später positiv bewertet. Er betrachtete es als Gewinn, dass Karl der Große durch den Krieg den Glauben zu den Sachsen brachte (vgl. Feldtkeller 2002, Sp. 1279).

im 10. Jahrhundert den ersten gezielten missionarischen Eroberungskrieg gegen die Elbslaven. Dies war der Beginn von Mission im Zusammenhang mit militärischen Mitteln, welches auch den Weg für die Vermischung von militärischer und missionarischer Expansion in der Kolonialzeit ebnete (vgl. Feldtkeller 2002, Sp. 1279).

Im Hochmittelalter fanden Christianisierungen häufig im Zuge von Kriegen, Bekehrungen von Herrschern sowie unter der Bevölkerung durch deutsche Missionierende statt. Ebenfalls gab es religiös beeinflusste Kriege gegen islamische Herrscher. Auch wenn ein Großteil der Kreuzzüge nicht primär missionarisch motiviert war, fanden sich doch bspw. der Wendenkreuzzug (1147) und die Kriege deutscher Schwerritter (1202–1237) mit erheblich missionarischer Absicht (vgl. a.a.O., Sp. 1279f.). Um 1200 entstanden Bettelorden wie die der Dominikaner, Franziskaner und Augustiner, welche sich missionarisch sowohl den Bedürftigen in Städten als auch muslimischen Herrschern an ihren Höfen zuwandten (vgl. a.a.O., Sp. 1280; Wrogemann 2013, S. 33). Im 15. Jahrhundert bevollmächtigte Papst Nikolaus V. die Portugiesen auf ihrem Weg nach Indien damit, afrikanische Landgebiete entlang der Route in Besitz zu nehmen, die Reiseroute zu sichern und den christlichen Glauben auszubreiten (vgl. Feldtkeller 2002, Sp. 1280).

Diese Vollmachtgabe des Papstes zur Inbesitznahme von Land setzte sich in der Neuzeit fort, als Spanien und Portugal den amerikanischen Kontinent erreichten. Hier diente die Landnahme nicht mehr nur der Sicherung einer Seeroute, sodass die beiden Mächte viele Teile Lateinamerikas sowie weitere Gebiete wie die Philippinen, Sri Lanka, atlantische und pazifische Inseln, Küstenbereiche Indiens und Afrikas eroberten. Dort war ihnen der Auftrag zur Christianisierung gegeben, was ebenfalls durch untergeordnete Orden unterstützt wurde. Diese fand jedoch oft im Zusammenhang mit Eroberung und Versklavung statt. In den eroberten Gebieten entstanden spanische/portugiesische Staatskirchen, die größtenteils unter päpstlichem Einfluss standen. Erwähnenswert ist, dass es in dieser Zeit eine dominikanische Gegenbewegung gegen das Patronatssystem gab, welche für die Rechte der indigenen amerikanischen Bevölkerung eintrat (aber teilweise noch die Versklavung von Afrikaner_innen unterstützte), sowie ein generelles Verbot von Versklavung durch Papst Paul III, das jedoch in Amerika nicht weit publik wurde (vgl. Feldtkeller 2002, Sp. 1280f.).

Im Zuge der Reformation verlor die katholische Kirche einige Einflussbereiche in Europa. Die daraus entstehende Gegenreformation von römisch-katholischer Seite aus zielte nun auf die Festigung katholischer Riten, Ordnungen und kulturellen Vorstellungen (vgl.

Kaufmann 2000, Sp. 543). In dieser Zeit wurde der Jesuitenorden gegründet mit seelsorgerlich-apostolischen und missionarischen Aufgaben. Zum Gelübde der Gründer zählte die missionarische Sendung ins Heilige Land oder an andere Orte unter dem Papst. Dieser Orden wirkte bereits Mitte des 16. Jahrhunderts in der Heidenmission auf allen Kontinenten sowie in den konfessionell gespaltenen Ländern zur Festigung der katholischen Lebensweisen (vgl. Schatz 2001, Sp. 458f.). Bei der kulturübergreifenden Mission passte der Orden seine Mission an die kulturellen und religiösen Traditionen des Gegenübers an – bis der Papst die Anpassung an einheimische Bräuche verbot. Ebenfalls für eine Zeit richtete der Jesuitenorden ein größtenteils selbstverwaltetes indisches Gemeinwesen im 17. Jahrhundert ein (vgl. Feldtkeller 2002, Sp. 1281). So fand die Mission im 16. bis 18. Jahrhundert vor allem durch Bettelorden sowie den Jesuitenorden und immer unter der Leitung und nur unter Bewilligung der katholischen Kirche statt, während von den protestantischen Bewegungen wenige missionarische Initiativen ausgingen (vgl. Wrogemann 2013, S. 33).

Während die calvinistische Bewegung zeitweise im 16. Jahrhundert (mit mäßigem Erfolg) missionarisch in Brasilien aktiv war, konzentrierten sich die protestantischen Kirchen eher auf ihren eigenen politischen und landeskirchlichen Bereich und die Mission dort bei nichtchristlicher Bevölkerung. Doch es gab auch einige unterschiedlich erfolgreiche Missionsversuche durch die niederländische Kolonialbewegung und englische Siedler_innen in Nordamerika⁸ (vgl. Feldtkeller 2002, Sp. 1281f.).

Luther und Anhänger_innen der Wittenberger Reformation sahen Mission (im Sinne einer gezielten Verkündigung zur Bekehrung an Nichtchrist_innen) nicht als einen eigenen Auftrag, sondern fokussierten zunächst die innerchristlichen Reformprozesse. Zudem war Luther der Auffassung, dass die Sendung zu den Heid_innen nur auf die Apostel bezogen war und von diesen bereits umfassend erfüllt wurde. Dennoch war in Luthers ekklesiologischem, evangelischem und biblischem Verständnis auch eine missionarische Komponente enthalten. Erst 1705 gab es mit der Dänisch-Halleschen-Mission die erste lutherische Mission in organisierter Form, auf die auch weitere folgten (vgl. Grundmann 2002, Sp. 617f.). Gerade der Pietismus bewirkte Missionsbewegungen, die oft außerhalb der Landeskirchen organisiert waren (vgl. Feldtkeller 2002, Sp. 1282). Calvins Theologie beruhte auf der Prädestinationslehre, die in Bezug auf die Bekehrung von der

⁸ Diese englischen Siedler_innen schätzten Religionsfreiheit und waren kritisch gegenüber von Obrigkeiten ausgehenden Druck auf die Religionsgestaltung. So fanden sich auch erfolgreiche Missionsunternehmungen bspw. bei Indigenen in Massachusetts (vgl. Feldtkeller 2002, Sp. 1281f.).

Annahme ausgeht, dass ein Mensch von Gott zum Glauben erwählt wird und dies aus Gnade empfängt, wenn die Person es im Glauben annimmt (vgl. Garrish 1999, Sp. 28). Die reformierte Ansicht geht ebenfalls davon aus, dass Christi Königsherrschaft in dieser Welt auch die politischen Autoritäten zur Mission und zum christlichen Gesetz verpflichtet (vgl. Graf 2017, S. 43). Eine umfangreiche protestantische Mission folgte im Zuge der Entstehung von Missionsgesellschaften (vgl. Feldtkeller 2002, Sp. 1282), da protestantische Mächte zuvor in Mitteleuropa teilweise um das eigene Überleben kämpften (s. Dreißigjähriger Krieg) und im Gegensatz zu den katholischen Nationen keine Vorherrschaft auf See innehielten. Ab dem 18. Jahrhundert verstärkten die Erweckungsbewegungen zuerst in Nordamerika und England, dann auch auf Kontinentaleuropa eine missionarische Einstellung (vgl. Wrogemann 2013, S. 34).

2.2 Christliche Mission im Zeitalter des Kolonialismus⁹

Im 19. Jahrhundert entwickelte sich eine Überlegenheit der westlichen Mächte durch industriellen, wissenschaftlichen und technischen Fortschritt, wodurch sich der Kolonialismus, welcher bereits zu Beginn der Neuzeit durch die spanischen und portugiesischen Eroberungen unter der Motivation von Handelsinteressen seinen Anfang fand (vgl. Rommelspacher 2017, S. 291), weiter ausbaute (vgl. Wrogemann 2013, S. 34). Der Kolonialismus unterschied sich von anderen Eroberungsformen der vorherigen Epochen dadurch, dass er die Umgestaltung der eroberten Region nach den Interessen der Kolonialmacht mit sich führte, darunter bspw. die Aneignung von Bodenschätzen oder Einführung von Plantagenökonomie (vgl. Rommelspacher 2017, S. 291). Anfang der 1880er Jahre, um den Zeitraum der Berlin-Kongo-Konferenz mit ihrer Aufteilung der Regionen Afrikas zur Eroberung unter den Kolonialmächten herum, radikalisierte sich der Kolonialismus zu einem Imperialismus, in dem Gebiete imperialistisch besetzt wurden (vgl. Wrogemann 2013, S. 34f.).

Die protestantischen Missionsgesellschaften entwickelten sich aus den Rändern der Kirche, oft aus Erweckungsbewegungen (vgl. Wrogemann 2013, S. 35). Diese Missionsgesellschaften hatten als Merkmale, dass sie von Laien gegründet und von einer großen Anzahl an Personen aus der Gesellschaft unterstützt wurden. Sie hatten selbstgewählte Missionsziele, da sie nicht von der Kirche selbst gesandt wurden, und die

⁹ Im 19. Jahrhundert begann in Deutschland ebenfalls die „Innere Mission“ mit der Zielgruppe der eigenen Bevölkerung (vgl. EKIR 2010, S. 6). In dieser Ausarbeitung wird aufgrund der Thematik jedoch mehr auf die Mission in anderen Ländern eingegangen.

Missionar_innen waren sowohl Laien (welche bald auch sehr speziell ausgebildet wurden) und Ordinierte (vgl. a.a.O., S. 36). Als Gründe für den missionarischen Schub lassen sich drei wesentliche Punkte nennen: die erste „Große Erweckung“ unter reformierter Leitung im 18. Jahrhundert in Amerika, welche eine Mission der Indigenen und Siedler_innen nach sich zog, der Methodismus und die zweite große Erweckungsbewegung (ca. 1790–1840). Die Erweckungsbewegung betonte die Bedeutung der Heiligen Schrift, die persönliche Glaubenserfahrung und das missionarische Bewusstsein, die Botschaft des Heils der Bibel zu allen Menschen zu bringen. Der Methodismus, gegründet von John und Charles Wesley sowie George Whitefield, welche missionarisch und predigend in Nordamerika und England tätig waren, legte Wert auf eine geistliche Wiedergeburt, einen methodischen ethischen Lebenswandel nach christlicher Art und zeichnete sich durch ein Missionsbewusstsein sowohl für die Verbesserung sozialer Problemlagen sowie für die individuelle Bekehrung aus. Die zweite große Erweckungsbewegung wirkte sich bis nach Kontinentaleuropa aus. Darauffolgend entstanden Missionsgesellschaften (vgl. a.a.O., S. 35f.)¹⁰.

In Nordamerika zielten die Missionsgesellschaften zunächst auf Nordamerika und die indigene Bevölkerung selbst ab, bis sie sich dann im 19. Jahrhundert auch zunehmend Übersee orientierten (vgl. Wrogemann 2013, S. 37)¹¹. Großbritanniens Mission spielte insbesondere für Kontinentaleuropa und die Gründung der dortigen Missionsgesellschaften eine zentrale Rolle. In Deutschland gründeten sich Anfang des 19. Jahrhunderts Missionsgesellschaften wie die „Baseler Mission“, „Berliner Missionsgesellschaft“ und „Rheinische Missionsgesellschaft“, während im Laufe des Jahrhunderts weitere hinzukamen (z.B. 1849 die evangelisch-lutherische „Hermannsburger Missionsanstalt“ und 1886 die „Bethel Mission“). Auch in anderen Ländern bildeten sich Missionsgemeinschaften und so kam es 1886 zur ersten kontinentalen Missionskonferenz, um sich gegenseitig besonders praktisch abzustimmen (vgl. a.a.O., S. 39ff.). 1910 folgte die erste Weltmissionskonferenz in Edinburgh, welche sich wieder insbesondere der Absprache praktischer Fragen der Mission widmete. Walter Freytag ordnet diese Konferenz eher dem Ende des 19. Jahrhunderts zu, da sie das selbstverständliche

¹⁰ Missionstheologisch bedeutend war der baptistische Missionar William Carey aus dem 18./19. Jahrhundert, welcher 1792 mit seiner Schrift *An Enquiry Into the Obligation of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathens* entgegen der calvinistischen Prädestinationslehre dazu aufrief, dass jede_r Christ_in verantwortlich für missionarisches Handeln sei. Er berief sich dabei auf die Sendung in Matthäus 28. Als Reaktion darauf wurde die Baptist Mission Society (BMS) gegründet (vgl. Wrogemann 2013, S. 36f.).

¹¹ Bedeutend waren die „Frauenmissionen“ (also weibliche Missionarinnen), ebenso wie „Glaubensmissionen“, bei denen Missionar_innen von Kirche und Gesellschaft unabhängig mit Eigen- oder Freundesversorgung reisten (vgl. Wrogemann 2013, S. 38f.).

Überlegenheitsdenken der Hochzeiten des Kolonialismus widerspiegelt. Der Fortsetzungsausschuss der Konferenz führte letztendlich zur Gründung des *Internationalen Missionsrates (IMR)* im Jahr 1921 (vgl. a.a.O., S. 44ff., 41).

In der evangelischen Kirche waren die Missionsgesellschaften die wesentliche Organisationsform von Mission, während dies in der katholischen Kirche weiterhin die (Missions-)Orden waren. Im 19. Jahrhundert sah die evangelische Missionsbewegung besonders gute Voraussetzungen für die weltweite Mission, weil die Welt verkehrstechnisch besser vernetzt war und die Erwartung vorherrschend war, dass nach der Französischen Revolution und der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung sich auf die gesamte Welt eine Religionsfreiheit übertragen würde (vgl. Feldtkeller 2002, Sp. 1282).

Es gab Missionar_innen, die bewusst in das von ihrem Heimatland kolonisierte Gebiet gingen, da sie sich verantwortlich für die Christianisierung neben der Zivilisierung fühlten. Genauso gab es auch Missionar_innen, für die der Kolonialismus kein wesentlicher Grund zur Missionsreise war, sondern die in nichtkolonisierte Gebiete oder Kolonien anderer Länder reisten. Dabei konnten die vorherrschenden Kolonialmächte (zu denen die Missionar_innen nicht gehörten) auch hinderlich sein. Unter den Missionar_innen fanden sich sowohl Befürworter_innen der kolonialistischen Ausbreitung als auch Gegner_innen. So sahen britische Gegner_innen von Sklaverei in der britischen Kolonialherrschaft im Westen Afrikas eine gute Möglichkeit zur Verringerung von Sklaverei oder andere Missionar_innen vertraten die Ansicht, dass eine Kolonialherrschaft Frieden zwischen befeindeten indigenen Bevölkerungsgruppen und Sicherheit für christliche Gemeinden bringen würde sowie Zivilisation. Im Gegensatz dazu traten auch Missionar_innen als Gegner_innen der Kolonialherrschaft und dessen System für die Rechte Indigener ein. Darüber hinaus stärkte die durch Missionsschulen vermittelte Bildung im 20. Jahrhundert die Unabhängigkeitsbewegungen (besonders im südlich der Sahara liegenden Afrika) (vgl. a.a.O., S. 1282f.). Die breite Wirkung von Mission lässt sich aber nicht nur durch weiße Missionar_innen begründen (welche vielleicht den Anstoß gaben), sondern besonders durch die einheimischen Christ_innen, die dann als Zeug_innen vor Ort unter ihrer eigenen Bevölkerung wirkten (vgl. Wrogemann 2013, S. 42f.).

Der Erste Weltkrieg mit seinen Grausamkeiten diente als Einschnitt ins westliche Überlegenheitsdenken und wirkte sich somit auch auf das Missionsdenken aus. In diesem Jahrhundert erstarkten außereuropäische Religionen und Kulturen an Selbstbewusstsein (vgl. a.a.O., S. 47). Es wuchs das Bewusstsein, dass auch andere, nichtchristliche,

Religionen missionarisch unterwegs sind. Im 20. Jahrhundert war Mission längst nicht mehr rein eurozentrisch, sondern wurde auch von nichteuropäischen Gemeinden ausgeübt – auch innerhalb des säkularen Europas (vgl. Feldtkeller 2002, Sp. 1283). Unter dem Begriff *reverse mission* versteht man die Missionsbewegung von nicht-westlichen Kirchen zur westlichen Welt, von welcher sie das Evangelium ursprünglich erhalten hatten. Nicht-westliche Kirchen sehen die Notwendigkeit, in westlichen Gesellschaften zu missionieren, bspw. aufgrund der Säkularisierung in diesen Ländern. Diese Entwicklung weicht das lange Zeit vorherrschende Missionsverständnis der Sendung westlicher Missionar_innen in nicht-westliche Länder auf (vgl. Kim 2011, S. 148f.). So sieht man 2010 eine starke Abnahme der entsandten Missionar_innen aus Kontinentaleuropa und eine Zunahme der Entsendungen aus Ländern des globalen Südens, während ein großer Anteil der kulturüberschreitenden Missionar_innen weiterhin aus den USA kommt (vgl. Wrogemann 2013, S. 43).

Im 20. Jahrhundert differenzierten sich außerdem die evangelikale Mission und die ökumenischen Missionsbewegung. Entscheidend dafür war der *Internationale Kongress für Weltevangelisation* in Lausanne 1974, aus welchem die evangelikale *Lausanner Bewegung* hervorging (vgl. Hardmeier 2024, S. 90ff.; Koalition für Evangelisation in Deutschland e.V. o.J.). Auf Seiten der Ökumene wurde Mission durch die Eingliederung des Internationalen Missionsrates in den Ökumenischen Rat der Kirchen strukturell eine Aufgabe der Kirche, sodass die vorher selbstständigen Missionsgesellschaften zu landeskirchlichen Missionswerken wurden, was sich auf ihre Unterstützungsstruktur (nun verkirchlicht) und Sendungsstruktur auswirkte (vgl. a.a.O., S. 107).

Mit der zunehmenden Bedeutung von Sozialen Medien in der Gesellschaft (insbesondere verstärkt durch die 2020 beginnende Corona-Pandemie) entwickelten sich auch weitere Formen der Verbreitung religiöser Inhalte, bspw. durch sog. *Christfluencer*¹², welche christlich motivierte digitale Inhalte und Meinungen verbreiten (vgl. Meyer 2023, S. 11, 26ff.). Mission hat also auch nach der Kolonialzeit nicht aufgehört, sich aber zum Teil in Gestalt und Bedeutung verändert. Einen relevanten Beitrag zur Reflexion des Missionsverhaltens der vergangenen Jahrhunderte leisten die postkolonialen Studien. Daher werden im Folgenden zwei postkoloniale Perspektiven auf das Verhältnis von Mission und Macht dargestellt.

¹² Es gibt weitere synonyme Bezeichnungen wie *Godfluencer* oder *religiös motivierte Influencer* (vgl. Meyer 2023, S. 27).

2.3 Mission und Macht: postkoloniale Perspektiven

Im Laufe der Geschichte des Christentums hat sich Mission immer wieder mit (religiöser, politischer und militärischer) Macht vermischt. Die Kolonialzeit stellt hierfür ein besonderes Beispiel dar. Obwohl immer wieder kritische Stimmen aus den Reihen der Missionsakteur_innen auftauchten und Herrschende kritisierten, haben sich nach Ende der Kolonialzeit im Anschluss an den Zweiten Weltkrieg die postkolonialen Studien entwickelt, die eine neue Perspektive auf die macht- und verhängnisvollen Beziehungen zwischen Missionar_innen, Missionierten und Herrschenden werfen.

Postkolonial bedeutet dabei weniger eine zeitliche Epoche, sondern markiert viel mehr eine Phase, in der sich die hierarchischen Machtstrukturen in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft nachvollziehen lassen, die über die Kolonialzeit hinaus bestehen geblieben sind. Postkolonialismus bezieht sich auch nicht nur auf den Gegenstandsbereich, der offensichtlich mit Kolonialismus zu tun hat, sondern geht von einer breiteren Wirkung der kolonialen Strukturen und Denkweisen aus und schließt diese als Gegenstand in ihre Studien mit ein (vgl. Silber 2021, S. 11). So wurde nach dem zweiten Weltkrieg bei Analysen der literarischen Geschichtsschreibung festgestellt, dass diese in vielerlei Hinsicht die Interessen der Kolonialmächte stützte. Im Zentrum postkolonialer Diskurse steht daher die ‚andere‘ Person, die in einer konstruktivistischen Perspektive von der dominierenden Wahrnehmung seiner Umwelt zu dem gemacht wird, wie sie wahrgenommen wird und sich bisweilen selbst wahrnimmt. Insbesondere Edward Said öffnete mit seiner Orientalismus-Studie 1978 den Blick dafür, dass diese einseitigen und machtpolitischen Bewertungen und Beschreibungen des ‚Anderen‘ über literarische Texte hinausgehen. Postkoloniale Studien zielen darauf, solche Strukturen in der Identitätsbestimmung von Individuen und Gruppen aufzudecken, zu verändern und alternative Deutungen und Wissensbestände zu schaffen (vgl. a.a.O., S. 16ff.). Postkoloniale Theologien gehen in der Auslegung biblischer Texte noch weiter und möchten auch die Möglichkeiten aufzeigen, wie theologisch begründet Widerstand gegen bestimmte hierarchische Strukturen, die sich über Jahrhunderte tradiert haben, geleistet werden kann (vgl. a.a.O., S. 14). Diese Theologien können zur Verunsicherung führen mit dem Ziel, Sicherheit und Klarheit sowie festgefahrene hegemoniale Strukturen aufzuweichen. Durch (teilweise nicht aufgelöste) Ambiguität wird nicht direkt ein neues festes System geschaffen, sondern eine Offenheit und Sensibilität für unhinterfragte Eindeutigkeiten angestoßen (vgl. a.a.O., S. 229).

Im Folgenden wird anhand der Ansätze der Psychologin Birgit Rommelspacher und des interkulturellen Theologen Stefan Silber Mission in der Kolonialzeit aus postkolonialer Perspektive beleuchtet.

Rommelspacher zieht in ihrem Buch *Wie christlich ist unsere Gesellschaft?* (2013) eine Parallele zwischen zivilisatorischer und religiöser Missionierung. Während Zivilisation zu Beginn lediglich die „Fähigkeiten und Mittel, mit deren Hilfe sich Menschen materiell und intellektuell so organisieren, dass sie ihr neutrales und soziales Umfeld gestalten und bewältigen können“ (Rommelspacher 2017, S. 290) bedeutete, entwickelte sich immer mehr das Verständnis zu einer kulturell hoch entwickelten Gesellschaft, welches ab dem 19. Jahrhundert besonders das ökonomische System eines freien Marktes in Kombination mit moralischen Normen von „Pflichteifer, Fleiß und Genügsamkeit“ (a.a.O., S. 291) meinte. Dabei entstand der Eifer, diese Disziplin und den Arbeitseifer auf die „unzivilisierten“ Schichten zu übertragen (vgl. a.a.O., S. 290f.). Der Zivilisationsbegriff, wie er gebräuchlich war, beinhaltet die Vorstellung von verschiedenen Entwicklungsstufen innerhalb der Menschheit und unterteilt somit in soziale Hierarchien. Im europäischen feudalen System hat sich dieser Zivilisationsbegriff fortentwickelt, indem sich dort die adligen Stände durch weitere Sittenverfeinerung und Standards von den unteren (aufstrebenden) Schichten abgrenzen wollten. Rommelspacher spricht von einem dynamischen Zivilisationsbegriff, weil die jeweils erreichten Entwicklungsstufen nicht mehr die höchsten waren, da wieder neue Stufen mit neuen Überlegenheitsstandards errichtet wurden. Sie nennt dies das „Assimilationsparadox“, also: das Bemühen um eine nicht zu vollziehende Anpassung (die aber in ferner Zukunft versprochen wird) (vgl. a.a.O., S. 300f.).

Ab dem 18. Jahrhundert entwickelten die Europäer_innen eine weltweite Vormachtstellung u.a. aufgrund ihrer weiterentwickelten Kriegstechniken. Diese militärische Überlegenheit führte auch zu einem moralisch überlegenen Verantwortungsgefühl („*zivilisatorischen Überlegenheit*“) (a.a.O., S. 293), die vermeintlich dazu legitimieren sollte, die höhergewertete Zivilisation zu anderen Menschen zu bringen, was in der Denkweise auf die Aufklärung zurückgeht (vgl. a.a.O., S. 293f., 290). Das Veränderungsbestreben wurde dadurch bestärkt, dass die Menschen der eroberten Länder immer mehr als unterentwickelt beschrieben wurden und somit ein ‚Anderes‘ geschaffen wurde. Besonders ab dem Ende des 18. Jahrhunderts – gerade auch bei mehr Widerstand durch die Einheimischen und nachdem die Zivilisationsmission gescheitert schien – entwickelten sich sozialdarwinistische Ideologien und Rassentheorien, welche ein Feindbild kreierten, um die eigene Existenz zu sichern und die Ausbeutung von Ressourcen und Arbeitskräften

in den jeweiligen Ländern moralisch zu legitimieren¹³. Während der Zivilisationsbegriff gegenüber dem Rassismus davon ausgeht, dass Menschen sich bilden und weiterentwickeln können, beruht die Herabstufung durch Rassismus auf von Natur aus gegebenen unveränderlichen Eigenschaften. Da die Zivilisierenden jedoch immer noch eine Überlegenheit gegenüber den Zivilisierten wahren möchten, nahm die zivilisatorische Mission immer mehr rassistische Argumentationen an (vgl. a.a.O., S. 294ff.). Stuchtey merkt an, dass Zivilisierung aufgrund der ökonomischen Motivation nicht wirklich den gesellschaftlich modernen Fortschritt, sondern Unterdrückung, Gewalt und Fremdenverachtung brachte (vgl. a.a.O., S. 299f.).

Rommelspacher sieht christliche Mission und den Diskurs zur Zivilisation eng verwoben. Bspw. herrschte bei den Eroberungen Mittel- und Südamerikas zunächst eine christlich-missionarische Motivation, bevor dann der säkulare Zivilisationsgedanke diese übernahm. Der Papst gab Portugal und Spanien die Genehmigung, über die Länder zu herrschen, die Bewohner_innen zu versklaven, zu missionieren und in die Kirche einzugliedern¹⁴. Für Christoph Kolumbus waren Geld und Reichtümer das Mittel zum Zweck der christlichen Ausbreitung (vgl. a.a.O., S. 309f.). In Hinblick auf die Beziehung von Mission und Zivilisation schreibt Rommelspacher über die Zivilisierung: „Die Parallele zur christlichen Mission liegt darin, dass die Anderen zwar zum Christentum bekehrt werden können, das ‚eigentliche‘ Christentum aber ein europäisches ist“ (a.a.O., S. 323). Es bestünden Ähnlichkeiten beim Überlegenheitsdenken und einer immer bestehenbleibenden Distinktion der Superioren und sich Anpassenden (vgl. ebd.). Das europäische Christentum sah sich selbst als eine von Kultur und Wirtschaft unabhängige Religion und bemerkte nicht seine Verwicklung mit der eigenen Kultur. Gleichzeitig sah es sich dennoch nach den Gedanken der Aufklärung als die höchste Stufe der Vernunft und Lebensweise (was durch seine Dominanz Bestätigung fand). Somit wurden nicht nur die Zivilisationen und Lebensweisen hierarchisiert, sondern auch die Religionen in ihrer europäischen Ausformung (vgl. a.a.O., S. 317, 331). Andere christliche Formen der Religion, die sich bspw. in andere Kulturen eingebunden hatten, wurden vom westeuropäischen Christentum oft als minderwertig bewertet oder sollten sogar wiederum vom lateinischen Christentum missioniert werden (vgl. a.a.O., S. 315, 318). So zeigt sich auch hier in der christlichen Mission das „Assimilationsparadox“: die Forderung nach Assimilation, welche

¹³ Im 19. Jahrhundert tauchten Rassentheorien als vermeintlich wissenschaftliches Konzept auf (vgl. Rommelspacher 2017, S. 297).

¹⁴ Dieser Handlung lag die Annahme zugrunde, dass die Welt von Gott beherrscht und somit von dem Papst als Stellvertreter Gottes verwaltet werde (vgl. a.a.O., S. 310).

aber nie vollends möglich sein würde, da das „wahre Christentum“ als mit europäischer Herkunft verbunden gesehen wurde und es auch unter der Kolonialherrschaft keine Gleichbehandlung zwischen europäischen und einheimischen Christ_innen gab. Dieses Gleichheitsversprechen der Gläubigen der Christenheit wurde so oft nur spirituell interpretiert (vgl. a.a.O., S. 331). Mission beinhaltete immer selbstverständlich miteinhergehend die Annahme einer höheren Lebensweise, was für die Missionar_innen der westlichen Kultur¹⁵ entsprach¹⁶. Demzufolge zielte Mission auch auf eine „*kulturelle Konversion*“ (a.a.O., S. 315), inklusive der „*Dekulturation des Anderen*“ (ebd.), indem die Kult(ur)stätten der Einheimischen zerstört wurden, welche ein zentraler Bestandteil der Gemeinschaft waren (vgl. a.a.O., S. 315f.). Die Zerstörung der einheimischen Religion, Kultur und Politik und die Vorstellung einer Überlegenheit der christlichen europäischen Lebenswelt waren notwendige Grundlagen für die Zivilisierung. Somit wirkten weltliche und geistliche Macht komplementär und brauchten sich gegenseitig: Innere Eroberung und Unterwerfung der Einheimischen und (versuchte Assimilation) geschahen durch Mission, während die äußere durch die militärischen Mittel vorstättenging (vgl. a.a.O., S. 312f.). So interpretiert Rommelspacher die Aufgabe der Missionar_innen als solche, die einheimische Bevölkerung zu willigen arbeitstüchtigen Untertanen und Befürworter_innen der Zivilisation zu machen (vgl. a.a.O., S. 314). Dementsprechend führte auch dieses kulturell eingreifende Handeln des Christentums dazu, dass sich eine noch bis heute andauernde „*strukturelle Asymmetrie*“ entwickelte, indem die Lebensgrundlagen der kolonisierten Länder vernichtet und ihre Lebensweisen abgewertet wurden¹⁷ (vgl. a.a.O., S. 328).

Es gab auch Kritik von Christ_innen am Kolonialismus und dem gewaltsamen Vorgehen (vgl. a.a.O., S. 320f.) sowie kritische Auseinandersetzungen mit der eigenen christlichen Rolle im Kontext der Kolonisation, wenn die Nächstenliebe und Friedensverkündigung nicht mit der Gewalt der Kolonialisten übereinstimmte (vgl. a.a.O., S. 319f.). Jedoch

¹⁵ Natürlich ist auch die „Kultur des Westens“ heterogen und besteht eher aus verschiedenen westlichen Kulturen. In dieser Ausarbeitung werden die westlichen Kulturen jedoch als (vermeintlich) „zivilisatorisches“ Gegenstück zu den anderen Kulturen der Welt unter „westlicher Kultur“ zusammengefasst.

¹⁶ Somit waren die Missionsstationen eine Präsentation des vorbildlichen westlichen zivilisierten Lebens mit Krankenhäusern, Schulen sowie Ausbildungsstätten (vgl. a.a.O., S. 313).

¹⁷ So wurden die Einheimischen durch Ausbildungen an den Missionsstationen in die christlich-europäisch gewünschten Geschlechterrollen hineingeformt und die Zuwendung zu diesen Stationen bei der Bekehrung isolierte Einheimische oft auch von ihrem sozialen Umfeld, da der neue Glaube im Konflikt zur einheimischen Religion und Kultur stand. Diese Gruppen wurden teilweise zur Bildungselite (und somit relevant für die Unabhängigkeitsbewegungen) (vgl. a.a.O., S. 313f.).

wurde die Überlegenheit des Christentums und westlicher Zivilisation dabei nie angezweifelt, sondern war Grundvoraussetzung für die Überlegungen (vgl. a.a.O., S. 331).

Somit hierarchisierten sowohl der europäische Kolonialismus als auch die christliche Mission Lebensweisen (Zivilisationen und Religionen), sahen Fortschritt bzw. Erlösung nur bei der Unterordnung unter die eigenen Vorschriften und zielten auf eine Assimilation, welche jedoch nie vollständig erreicht werden konnte. Beide sahen es als ihre Pflicht, die anderen nach ihren Vorstellungen zu verändern (vgl. a.a.O., S. 332) und unterstützten sich gegenseitig komplementär (vgl. a.a.O., S. 330).

Stefan Silber argumentiert in diesem Zusammenhang ebenfalls, dass Kolonialismus und Mission eng miteinander verknüpft waren – wenn es auch historisch Mission vorher und außerhalb von Kolonialismus gab (vgl. Silber 2021, S. 94f.). Während die Christ_innen im Zweiten Testament noch unter dem (römischen) Imperium litten, stand im Laufe der Geschichte das Christentum eher auf der Seite der imperialen Mächte und war dort auch nicht unbeteiligt. Das Denken einer göttlichen Macht wurde des Öfteren auch auf säkulare Mächte übertragen. Viele Christologien wurden genutzt, um imperiale Macht zu rechtfertigen – doch haben Christologien immer auch eine widerständige Komponente, die nicht dem Imperialismus untertan ist (s. bspw. Christus bei Paulus als „Kyrios“ = „Herr“ in Konkurrenz zu den Herrschern der damaligen Zeit) (vgl. a.a.O., S. 87f.). Mission diente den kolonialistischen und imperialistischen Interessen, da sie immer auch die Kultur und Religion der Einheimischen abzuschaffen versuchte – und durch die europäische ersetzte. Außerdem beschreibt Silber es als religiöse Macht der Missionar_innen, dass diese durch den Kolonialismus gestützt über die Religion der Einheimischen bestimmen konnten. So schafften sie indigene Religionen ab oder verteufelten sie, schrieben die eigene Religion vor und behielten es sich vor zu entscheiden, welche Praktiken und Ansichten der indigenen Religion übernommen werden durften und welche nicht¹⁸. Viele Missionar_innen hatten zwar nicht deckungsgleiche Absichten wie Kolonialherren in Bezug auf Ausbeutung und Zivilisierung, doch waren die Denkmuster von Mission und Kolonialismus oft auch ähnlich: So wurden die rassistischen Unterscheidungen von Europäer_innen und Afrikaner_innen teilweise theologisch begründet und somit verstärkt: z.B. durch Beschreibung der Lebensweise der Einheimischen als durch den Teufel bewirkt und Strafe Gottes, von der sie durch Missionar_innen erlöst werden könnten. Dadurch konnte koloniales „weiterentwickelndes“ Wirken wie Zivilisieren, Erobern und

¹⁸ Dieser Eurozentrismus ist auch heute im Katholizismus immer noch stark präsent – aber nicht nur in dieser Konfession (vgl. Silber 2021, S. 96, 98).

auch Versklavung und Enteignung als (religiöse) Erlösung gesehen werden. Verdeckt wurden also die kolonialen Interessen gestützt (vgl. a.a.O., S. 95ff.). Außerdem ging Mission immer wieder mit Inbesitznahme von Land einher – allein schon beim Bau von Missionsschulen (vgl. a.a.O., S. 95, 99). Den kritischen Stimmen an Kolonialismus aus missionarischen Reihen der damaligen Zeit spricht Silber keine große Breitenwirkung zu (vgl. a.a.O., S. 95ff.).

Heutzutage ist Mission eher auf Dialog und freie Entscheidung ausgerichtet, wobei die in Hong-Kong geborene feministische Theologin Kwok Pui-lan kritisiert, dass dies erst aufkam, nachdem die herrschaftlichen Vorteile der Missionierenden durch den Kolonialismus aufgelöst waren (vgl. a.a.O., S. 96). Zudem wirken auch heute in allen Konfessionen, die im Zusammenhang mit Kolonialismus standen, asymmetrische Machtstrukturen fort (vgl. a.a.O., S. 98), die sich im Vergleich zu früher ggf. verändert haben, aber immer noch strukturelle Auswirkungen haben (vgl. a.a.O., S. 85). So stehen oft auch hinter Entwicklungsprojekten machtpolitische Strukturen (vgl. a.a.O., S. 98). Silber benennt verschiedene Strategien, durch die Machtstrukturen selbstverständlich fortbestehen können: eine vermeintliche Universalität, welche marginalisierte Gruppen ausschließt, eine Verallgemeinerung von Lebensweisen eines Teils einer Gemeinschaft auf die gesamte Gemeinschaft (bspw. weiße männliche Mittelschicht als Leitkultur des Westens) mit Missachtung von Differenzen oder das Verschweigen von bestimmten sozialen Gruppen wie Indigene, das weibliche Geschlecht im Querschnitt oder auch Kranke, Obdachlose und Menschen mit Behinderungen (vgl. a.a.O., S. 112ff.). Er ruft dazu auf, die eigene koloniale Vergangenheit und kolonialisierende Evangelisation aufzuarbeiten (vgl. a.a.O., S. 210ff.), subalterne Perspektiven in den Vordergrund zu holen, für Pluralität offen und für einen (häufigeren) Perspektivwechsel bereit zu sein. Außerdem solle nicht von „Opfern“ postkolonialer Strukturen gesprochen werden, da dies die Wirklichkeit der vielfältigen Beziehungen und die widerständige Handlungsmacht ignoriere (vgl. a.a.O., S. 121). Silber beschreibt die Wichtigkeit eines Verständnisses der europäischen Theologie als kontextuell (und nicht universal) (vgl. a.a.O., S. 213ff.) sowie des Zulassens von alternativen und widerständigen Denkweisen (vgl. a.a.O., S. 221ff.) und hinterfragt, ob das stellvertretende Aufgreifen indigener Positionen und Wissensbestände durch nicht-indigene Personen wiederum zu einem postkolonialen Neokolonialismus führen könne (vgl. a.a.O., S. 193ff.).

Beide Autor_innen zeigen auf, dass missionarisches Handeln (spätestens) in der Kolonialzeit mit einem Überlegenheitsdenken verbunden war. Dabei entstand eine

Vermischung von weltlichen (also auch politischen und militärischen) und geistlichen Interessen und Akteur_innen, sodass die notwendige Entscheidungsfreiheit für die Übernahme einer Religion (vgl. Sundermeier 2002, Sp. 1272) aufgrund von anderen sozialen und hierarchischen Umständen oft nicht mehr gegeben war. Theologische Begründungen dienten zur Legitimation machtpolitischer Interessen und eine religiöse Mission ging zugleich mit einer kulturellen Umwandlung einher – nämlich einer Annahme der westlichen Kultur als den vermeintlich christlichen Lebensstil. Für viele Menschen stimmt diese Form der Missionierung, welche mit militärischen und politischen Mitteln begünstigt wurde und die Religionsfreiheit und Freiheit des einzelnen Menschen missachtete, nicht mit dem ursprünglichen Sendungsauftrag Jesu überein. Mission wurde von einer Verkündigung der frohen und befreienden Botschaft zu einer unterwerfenden Umwandlung der individuellen Lebensweisen. Gewalt, ob physisch, psychisch oder epistemisch, war ein begleitendes Mittel bei der Religionsausbreitung. Angesichts dieser Veränderungen im Missionsbegriff, des entwickelten superioren Denkens der christlichen Religion sowie dieses historischen christlichen Verschuldens stellt sich die Frage, ob heutzutage noch missioniert und von Mission gesprochen werden kann und darf und wenn ja, wie.

3. Triggerpunkt Mission: Und was machen wir jetzt?

Das vorherige Kapitel hat aufgezeigt, wie die Vermischung von Macht und Mission sowie Verkündigung des Evangeliums mit Zivilisierung dazu führte, dass Mission als Triggerpunkt der heutigen Gesellschaft einen negativen Beigeschmack hat. Die Vorgehensweisen der letzten Jahrhunderte sind in Europa untrennbar mit dem Begriff der Mission verbunden. Daher stellt sich die Frage, wie wir heute mit dem Thema umgehen: Es braucht ein neues Missionsverständnis – oder bedarf es gar eines ganz neuen Begriffs (vgl. Frank 2025)?

Im Folgenden wird beschrieben, wie die Evangelische Kirche im Rheinland mit der Thematik umgegangen ist, als sie im Jahr 2010 den Prozess „Missionarisch Volkskirche sein“ ins Leben rief. Anschließend wird ein neues Missionskonzept vorgestellt, welches sich im 20. Jahrhundert entwickelte, um darauf aufbauend den alternativen Begriff *missional* zu reflektieren. Zum Schluss werden Kriterien eines neuen postkolonialen Missionsverständnisses entwickelt.

3.1 „Missionarisch Volkskirche sein“: ein Prozess der Evangelischen Kirche im Rheinland

Eine positive Anwendung des Missionsbegriffs findet sich im 2010 eingeläuteten Prozess der Evangelischen Kirche im Rheinland (EKiR), bei dem die Landeskirche auf ihrer Landessynode beschloss, „missionarisch Volkskirche [zu] sein“ (vgl. EKiR 2010). Mission wird hier positiv und weitgefasst interpretiert: „Die Evangelische Kirche im Rheinland hat Teil an Gottes ‚Missio‘, seinem Handeln für die Welt und an seiner Leidenschaft für die Menschen“ (EKiR 2010, S. 5). Diese *Missio* wird ausgeübt durch die Dimensionen der Kirche: *Diakonia* (Dienst), *Koinonia* (Gemeinschaft), *Leiturgia* (Gottesdienst), *Martyria* (Zeugnis) und *Paideia* (Bildung) sowie einem Handeln, das nach Bewahrung der Schöpfung, Frieden und Gerechtigkeit strebt (vgl. ebd.). Dabei wird der Missionsbegriff als eine „Bewegung Gottes zur Welt hin, an der die Kirche in der ganzen Breite ihres Auftrags [...] teilnimmt“ (EKiR (Hg.) 2002, S. 38 und dies. (Hg.) 2006, S. 19, zitiert in dies. 2010, S. 5) und „implizites Christuszeugnis“ (Bünker & Friedrich (Hg.) 2007, S. 8, zitiert in EKiR 2010, S. 5) verstanden und vom engeren und eher expliziten verkündigungsbezogenen Evangelisationsbegriff abgegrenzt (vgl. EKiR 2010, S. 5). In ihrer missionarischen Ausrichtung möchte die EKiR auf Menschen zugehen, „um sie mit dem Evangelium in Kontakt zu bringen, sie zum Glauben einzuladen, ihnen zu dienen und sie zur Umkehr zu einem neuen Leben in Gerechtigkeit und Solidarität zu rufen“ (a.a.O., S. 6). So ist auch gerade ein Gerechtigkeitshandeln, Eintreten für Schwache und Arme sowie Solidarität als Einladung in eine Gemeinschaft zu verstehen, die auf diese Werte ausgerichtet ist und in ihnen das Sichtbarwerden des kommenden Reiches Gottes sieht (vgl. a.a.O., S. 7). Wie Jesus seine Jünger aussandte, so geschieht die Mission im Auftrag Jesu, spontan oder geplant (vgl. a.a.O., S. 5f.), und soll dabei in der aktuellen Gesellschaft, in welcher das Christentum an Bedeutung verliert, mit den anvertrauten Ressourcen dem Gegenüber angebracht begegnen, mit angemessener Sprache und passenden Kommunikationsformen für den jeweiligen sozialen Kontext des Gegenübers (vgl. a.a.O., S. 6f.).

Dabei ist sich die EKiR der Ambivalenz der Missionsaktivitäten der vergangenen Jahrhunderte bewusst: Einerseits wurden mittlerweile eigenständig missionarisch aktive Gemeinden weltweit aufgebaut, andererseits fand sich eine Verstrickung in die Kolonialgeschichte mit negativen Erfahrungen. Die EKiR betont daher die Freiheit des Glaubens, welcher nicht erzwungen oder durch Manipulation geschaffen werden kann bzw. soll. Der Glaube ist eine freie Entscheidung einer jeden Person, zu der eingeladen werden

soll. Dabei ist sich die EKiR bewusst, dass immer Machtkonstellationen in einem Kommunikationsgeschehen vorhanden sein werden (bspw. die Dominanz in sprachlicher oder kultureller Hinsicht). Doch die Einladung zum Glauben soll weder instrumentalisiert werden noch jegliche Machtansprüche stützen (vgl. a.a.O., S. 6f.). Deswegen fordert die EKiR: „Wir wollen eine Mission, die mit eigener Macht verantwortlich umgeht und bereit ist, zusammen mit dem Gegenüber Machtkonstellationen zu problematisieren und zu bearbeiten“ (a.a.O., S. 7).

Außerdem wird die Anerkennung von Christ_innen anderer Konfessionen und keine Abwerbung ihrer sowie (auch aus theologischen Gründen) keine Mission an Jüd_innen unterstrichen. Wichtig ist für die EKiR, dass dialogisch, ökumenisch, gemeinschaftlich, nachfolgend und respektvoll Menschen anderer Ansichten gegenüber gehandelt und Glauben gelebt wird, und somit wirbt die EKiR für eine solche einladende Haltung (vgl. a.a.O., S. 7f.).

Das Ziel der missionarischen Einstellung soll durch den Heiligen Geist bewirktes und von Menschen mitgewirktes quantitatives und qualitatives Wachstum sein. Quantitativ ist es in Bezug auf neue Gemeindeglieder mit dem Ziel, dass mehr Menschen von Gottes geschenkter Gnade erfahren, und qualitativ bezogen auf das Wachstum der Gemeinschaft zu mehr Gerechtigkeit, Glaube, Liebe und Hoffnung hin (vgl. a.a.O., S. 11).

In der durch den Heiligen Geist gegebenen Kirche verbindet sich göttliches und menschliches Handeln, da die Menschen von Gott zum Mit- und Hinwirken zum Reich Gottes der Gerechtigkeit, Versöhnung und Befreiung berufen sind. Dabei fußt ihre Hoffnung auf dem Evangelium der Verkündigung, sich mit Gott versöhnen zu lassen (vgl. a.a.O., S. 4f.). Als Volkskirche ist die Kirche verantwortlich für das gesamte Volk in seiner (kulturellen und ethnischen) Vielfalt und adressiert an dieses die Evangeliumsbotschaft, das diakonische Handeln und auch das Eintreten vor Gott in Krisenzeiten. Die Volkskirche bietet vor Ort eine offene Möglichkeit, mit unterschiedlicher Frequenz und Frömmigkeit am kirchlichen Leben teilzuhaben. Dabei ist sie als Körperschaft des öffentlichen Rechts aktiv und bewahrt und entwickelt europäische abendländische Kultur weiter¹⁹. In ihrem

¹⁹ Hier sei zunächst angemerkt, dass die Veröffentlichung vor der gehäuft nationalistischen Verwendung des Begriffs „abendländischer Kultur“ in den 2020ern stattfand. Dennoch bleibt kritisch zu hinterfragen, wie die Volkskirche, welche sich der pluralen Vielfalt der Bevölkerung verpflichtet, einerseits die europäische abendländische Kultur definieren und andererseits diese repräsentativ für ihr kulturell vielfältiges Adressatenfeld vertreten möchte (vgl. Vecera 2024, S. 9). Ebenso bleibt aus postkolonialer Perspektive zu reflektieren, inwiefern Kirche beim Vertreten *einer* Kultur möglicherweise die erstrebenswerte christliche Lebensweise mit dieser Kultur zu identifizieren beginnt (wenn ggf. auch „nur“ unterbewusst).

Beschluss befürwortet die EKiR den Kontakt von Aufwachsenden mit christlichem tradiertem Glauben, z.B. durch eigene Familie, Religionsunterricht und Arbeit mit Konfirmand_innen, durch christliche Kultur und Kinder- und Jugendarbeit, und sieht eigene Verantwortung, das Evangelium aktiv in die Gesellschaft, Kultur, Politik und Wirtschaft einzubringen. Die EKiR bekennt die Schwierigkeiten einer Volkskirche bei ihrer Glaubensprofilierung sowie schnellen innovativen Umsetzungen (vgl. a.a.O., S. 8f.).

Das kombinierte Leitbild „missionarisch Volkskirche sein“ soll somit Mitgliedererhaltung und -gewinnung nicht gegeneinander ausspielen. Die missionarische Komponente befähigt die volksskirchlichen Mitglieder zur Sprachfähigkeit ihres Glaubens und dazu, andere zu ihrem Glauben einzuladen – Volkskirche untermauert das missionarische Handeln mit einem pluralen und gesellschaftsnahen Verständnis und der Präsenz sowie dem Dialog der Kirche in und mit der Gesellschaft. Missionarisches Handeln richtet die Denkweise der Kirchenmitglieder darauf aus, die Welt vom Evangelium her zu verstehen, welches zu solidarischem und verantwortlichem Miteinander aufruft, und fordert ein, das (institutionelle) Kirchenhandeln darauf auszurichten. Der volksskirchliche Charakter ermöglicht die Kooperation mit anderen gesellschaftlichen Akteur_innen, um einflussreich missionarisch für Menschenrechte einzutreten. Somit wirken der volksskirchliche und missionarische Charakter gemeinsam dem kirchlichen Auftrag entgegen (vgl. a.a.O., S. 9ff.). Die EKiR möchte mit ihrer neuen Ausrichtung innerkirchliche Kultur und Strukturen verändern und auch in ihren Finanz- und Ressourcenentscheidungen dem Leitbild „missionarisch Volkskirche sein“ verpflichtet sein und als lernende Organisation in und mit der sich schnell verändernden Gesellschaft entsprechend ihrem Auftrag wachsen (vgl. a.a.O., S. 12f., 19ff.).

Für das konzeptionelle und konkrete Handeln werden zehn exemplarische kirchliche Handlungsfelder aus dem Blickwinkel des „missionarisch Volkskirche Seins“ betrachtet, Fragen zur Selbstkontrolle genannt, welche explizit gestellt und bei der Umsetzung dokumentiert werden sollen, sowie Gestaltungsanregungen. Die Handlungsfelder lauten: (1.) *Bibel wahrnehmen und vermitteln*, (2.) *Spiritualität entdecken und leben*, (3.) *Gottesdienst veröffentlichen*, (4.) *Gemeinschaft intensivieren und offen halten*, (5.) *gesellschaftliche Verantwortung übernehmen und teilen*, (6.) *durch Diakonie und Seelsorge Nächstenliebe realisieren*, (7.) *Bildungsverantwortung wahrnehmen und teilen*, (8.) *Lebenswege begleiten und deuten*, (9.) *öffentlich und persönlich für den Glauben werben* und (10.) *die weltweite Kirche als Bereicherung und Herausforderung wahrnehmen* (vgl. a.a.O., S. 13ff.). Bspw. im Handlungsfeld *Bibel wahrnehmen und vermitteln* sieht die

EKiR es als missionarische Volkskirche als ihren Auftrag, die Menschen beim Kennenlernen der Bibel zu unterstützen und dabei zu helfen, einen eigenen Zugang zu finden – weshalb bei jedem Handeln biblische Bezüge hergestellt werden sollen (vgl. a.a.O., S. 13). Die Selbstkontrollfrage lautet somit: „Wie erhöht das Vorhaben die Vertrautheit mit der Bibel, **und** wie erweitert es den Entdeckungshorizont für biblische Bezüge?“ (a.a.O., S. 14). Konkretisierungsimpulse sind u.a., die Frage nach der Herstellung biblischer Bezüge bei öffentlichen Anlässen, z.B. dem „Tag des Friedhofs“, oder dem Einbezug der Bibel als tragende Rolle bei kirchlichen Sitzungen (vgl. ebd.).

Im Abschlussbericht der Umsetzung dieser neuen Leitvorstellung der EKIR aus dem Jahr 2015 wurde zunächst eine leichtere Definition des schwer verständlichen Begriffs „missionarisch Volkskirche sein“ vorgeschlagen: „Das Evangelium von Jesus Christus zeitgemäß zu kommunizieren, vom offenen Himmel zu erzählen und die Freude an Gottes guten Gaben zu teilen“ (EKIR 2015, S. 6) und die Umsetzung des Prozesses als erfolgreich beschrieben. Einrichtungen haben ihre spezifischen Handlungsfelder definiert und die vorgeschlagenen Handlungsfelder darauf angepasst oder darüber hinausgehend ergänzt, sodass sie zu ihren eigenen Aufgabenfeldern am Ende passende Kontrollfragen vorliegen hatten, welche dokumentiert werden konnten. Nur bei wenigen Einrichtungen war dieser Prozess der Definition des Aufgabenbereichs und der Kontrollfragen nicht möglich. Neben den landeskirchlichen Einrichtungen nahmen auch einige selbstständige Einrichtungen an dem Prozess teil, soweit es ihnen möglich war. Im Abschlussbericht findet sich die Dokumentation sowie konzeptionelle Überlegungen verschiedener Einrichtungen über ein oder mehrere Vorhaben der Jahre 2012 bis 2014 (vgl. a.a.O., S. 6f.).

So hat bspw. das Amt für Gemeindeentwicklung und missionarische Dienste im Jahr 2012 eine neue Konzeption verabschiedet, welche in ihren einzelnen acht Kompetenzfeldern auf das Leitbild „missionarisch Volkskirche sein“ ausgerichtet ist, die jeweils durch Kontrollfragen geprüft werden (vgl. a.a.O., S. 8ff.). Die Dokumentation des kooperativen Projekts „Evangelisch Pilgern“ antwortet auf die Selbstkontrollfragen, ob das Vorhaben unterschiedlichen Kulturen und Frömmigkeitsformen Zugänge zur Glaubenskraft und geistliche Ermutigung wie missionarische Inspiration schenkt (vgl. a.a.O., S. 8ff.): „Evangelisch Pilgern‘ erschließt die EKIR der Pilgerbewegung. Geistliche Impulse und Hilfestellungen eröffnen Zugänge zu einer christlichen Gebetspraxis. Gemeinden werden ermutigt, eigene Angebote zum Pilgern zu entwickeln und über die Webseite bekannt zu machen“ (a.a.O., S. 10.).

Genauso richtete die Evangelische Studierendengemeinde (ESG) Saarbrücken ihre Konzeption an dem Leitfaden der EKIR aus, indem sie bspw. mit einem missionarischen Bewusstsein gesellschaftliche Verantwortung, Diakonie und Seelsorge sowie das Werben für den Glauben als Teil der Konzeption mit Kontrollfragen ausstattete (vgl. a.a.O., S. 109ff.). Durch das Betreiben eines Studierendenwohnheims, des Schwerpunkts der Arbeit mit Ausländer_innen und der Bildungs- wie gemeindlichen Arbeit (vgl. a.a.O., 111ff.) wird ein weit gefasstes Missionsverständnis deutlich, wobei sich die Arbeit darauf bezieht, als Zeugnis der befreienden Gnade Gottes in Gemeinschaft mit anderen zu treten, den Glauben zu leben und zu ihm einzuladen und gleichermaßen auch an Gottes *Missio* in der Welt in Form von Diakonie, Seelsorge und gesellschaftlicher Verantwortungsübernahme mitzuwirken²⁰.

So gilt der Prozess der EKIR „missionarisch Volkskirche sein“ als eine Umsetzung eines neuen Missionsverständnisses, welches sich im Konzept der *Missio Dei* wiederfinden lässt. Dieses Konzept soll im Folgenden erläutert werden.

3.2 Das Konzept der *Missio Dei*

Das Konzept der *Missio Dei* wurde in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts entwickelt, als es missionstheologisch und -praktisch zu einem weltweiten Umschwung kam. Entscheidend für die Entwicklung des Konzepts war die Weltmissionskonferenz in Willingen 1952. Die Veränderungen der Zeit beeinflussten die missionarische Fragestellung der Konferenz maßgeblich. So befand sich die Kirche nach dem ersten und zweiten Weltkrieg in einer Unsicherheit bezüglich ihrer Entwicklung (vgl. Wrogemann 2013, S. 78f.). Die westliche christliche Kirche hatte mit dem Ende der Kolonialepoche und der Entstehung von selbstständigen Kirchen in den ehemaligen Kolonialgebieten²¹ ihr Überlegenheitsdenken verloren. Die jungen Gemeinden gewannen an theologischer Mündigkeit und missionarischer Aktivität und benötigten die westlichen Kirchen nun weniger. Das

²⁰ Gerade in den Abhängigkeitsverhältnissen der Bewohnenden des Studierendenwohnheims oder internationalen Aufsuchenden der Ausländer_innenberatung für Studierende ist eine kritische Auseinandersetzung mit der eigenen Machtposition, welche von der EKIR im missionarischen Handeln gefordert wird, unabdingbar, um die Entscheidungsfreiheit bei jedem Kontakt mit dem christlichen Glauben zu gewährleisten. Da die Dokumentation auf diesen Aspekt nicht eingeht, können keine Schlüsse gezogen werden, inwiefern dies in der ESG Saarbrücken umgesetzt wurde.

²¹ Diese Entwicklungen in den ehemaligen Kolonialgebieten waren auch für die jungen unabhängigen Staaten mit Herausforderungen verbunden. So waren die Staatsgrenzen durch die Kolonialmächte festgelegt worden und umfassten ein weites heterogenes Gebiet, für das es nun schwierig war, eine Nationalidentität zu fassen. Die dort entstandenen christlichen Kirchen wiederum hatten Schwierigkeiten dabei, nicht als weiterbestehender Arm der Kolonialmächte gesehen zu werden, sondern sich in ihre Nation und Gesellschaft als anerkanntes Mitglied einzubringen (vgl. Wrogemann 2013, S. 78f.).

Ziel und die Motivation von westlicher Mission kriselten. Genauso hatte die westliche Kirche erheblich an Glaubwürdigkeit eingebüßt (vgl. Hardmeier 2024, S. 27). Die Grausamkeiten der Weltkriege hatten die vorher vermeintliche Überlegenheit der westlichen Zivilisation mit ihrem wissenschaftlichen, entwicklungstechnischen und zivilisatorischen Fortschritt als unglaublich präsentiert (vgl. Hardmeier 2024, S. 28). Die westliche Zivilisation konnte sich nicht länger als Fortschrittsmodell für andere Kulturen inszenieren – und auch das westlich geprägte Christentum war in Misskredit geraten. So stellte sich die Frage, ob das Ende des Imperialismus und der Ausbreitung der westlichen Kultur auch das Ende der missionarischen Expansion bedeutete. Des Weiteren führte die Ausbreitung des Kommunismus in China und Osteuropa zu einer weitgehenden Schließung gegenüber christlicher Mission und begünstigte die Etablierung eines staatlich geförderten Atheismus. Unter diesen Bedingungen rückte die weltweite Verbreitung des Evangeliums in weite Ferne – denn über ein Drittel der Menschheit stand unter dem Einfluss atheistischer Machtsysteme (vgl. Hardmeier 2024, S. 27f.).

In diesen global-politischen Herausforderungen, welche Roland Hardmeier sogar als „Krise der Mission“ (Hardmeier 2024, S. 26) bezeichnet, wurde vom 5. bis 17. Juli 1952 die fünfte ökumenische Weltmissionskonferenz in Willingen ausgerichtet (vgl. a.a.O., S. 26). Angesichts der Entwicklungen und kritischen Stimmen war die zentrale Frage auf der Konferenz, wie Mission vor diesem Hintergrund überhaupt noch begründet und ausgeführt werden könne (vgl. a.a.O., S. 29). Die Konferenz fand dabei eine neue trinitarische Begründung der Mission, nämlich allein aus Gottes liebenden Wesen heraus (vgl. Wrogemann 2013, S. 79). Im Anschluss an die Konferenz wurden die missionstheologischen Überlegungen vom deutschen evangelischen Theologen Karl Hartenstein unter dem Begriff *Missio Dei* beschrieben (vgl. Hardmeier 2024, S. 33). Hartenstein verbindet die kirchliche Mission mit der *Missio Dei*, also dem Sendungsauftrag Gottes an Jesus Christus, indem die Kirche Teil an dieser Sendung hat, um die Herrschaft Christi aufzurichten (vgl. Hardmeier 2024, S. 34). Die Bedeutung des lateinischen Begriffs *missio* als „Sendung“ wurde bereits im 4. Jahrhundert von Augustin verwendet, um die Sendung des Sohnes durch den Vater und die Sendung des Heiligen Geistes durch Sohn und Vater auszudrücken (sog. *innertrinitarische Sendungsvorgänge*). Dieses Konzept erlangte im 20. Jahrhundert missiologische Bedeutung, indem die Sendung darum ergänzt wurde, dass die Trinität die Kirche in die Welt sendet (vgl. Hardmeier 2024, S. 26). Die Begründung der Mission lag nun trinitätstheologisch in Gott selbst und nicht mehr in der Kirche. Gott wird als das missionarische Subjekt verstanden, welches sendet und zugleich selbst gesandt ist und die Kirche mit in das göttliche Heilshandeln in der Welt

einbezieht. Der Ursprung oder das Ziel der Mission gehen somit auch nicht mehr auf die Kirche zurück. Ekklesiologisch gesehen wird die *Teilhabe* an Gottes Mission ein *Strukturprinzip* der Kirche. Dieses Missionsverständnis führt zu einer *Schalomatisierung*, d.h. einer solidarischen Zuwendung zur Welt und besonders zu den Entrechteten und Armen – genauso auch Zuwendung zu andersgläubigen Menschen. Es werden viele Dimensionen der biblischen Sendung mitbeachtet (vgl. Grünschloß 2002b, Sp. 1271) und von einem ganzheitlichen Sendungsverständnis ausgegangen, in dem die Kirche Teil an Gottes Sendung in die Welt hat, um die gute befreiende Botschaft Christi zu verkünden und das Friedensreich im Handeln sichtbar werden zu lassen (vgl. Hardmeier 2024, S. 34).

Der Missionswissenschaftler Henning Wrogemann sieht folgende Aspekte in dem Konzept beinhaltet: *Missio Dei* führt zur Buße, da die Mission allein einen missionarischen Gott als Ursprung der Mission hat und daher von jeglichen Überlegenheitsansprüchen als Motivation für Mission umgekehrt werden muss, bspw. von dem Überlegenheitsgefühl der westlichen Kultur oder Religionsform, wie es in der Kolonialzeit vorherrschte. Des Weiteren kann dieser missionstheologische Ansatz als Verheißung vor Depression bewahren, wenn die Unvollkommenheit der menschlichen Mission eben nicht der treibende Faktor der Mission ist, sondern Gott selbst – während sie gleichzeitig auch vor Triumphalismus schützt, da Erfolg genauswenig an den Menschen liegt. Außerdem ist das Wesen der Kirche durch diese *Missio Dei* als missionarische Kirche bestimmt, die Teil hat an Gottes Missionshandeln in dieser Welt. Dabei ist sie einerseits nach vorne drängend missionarisch aktiv und sich andererseits bewusst, dass Gottes Handeln nicht von ihr abhängig ist, und wartet somit auf Gottes Handeln. Sie ist sich bewusst, dass die Mission von Gott geführt wird und nicht von den Menschen. Mission wird nun als universale und alles durchdringende Bewegung gesehen, bei der es nicht mehr um die Nationalgrenzen überschreitende Mission geht, sondern um eine Mission, die sowohl in alle Gebiete der Erde als auch in alle Lebensbereiche eindringt. Dabei wird nicht mehr ein christlicher Westen dem nichtchristlichen Teil der Welt gegenübergestellt (vgl. Wrogemann 2013, S. 79ff.).

Das Konzept wurde unterschiedlich missionstheologisch ausgelegt. So gab es einen nordamerikanischen trinitarischen Ansatz, einen heilsgeschichtlichen Ansatz, der von den deutschen Theologen Walter Freytag und Karl Hartenstein entwickelt wurde, sowie eine verheißungsgeschichtliche Interpretation, bspw. des holländischen Missionstheologen Johann Christiaan Hoekendijk (vgl. a.a.O., S. 81).

Im heilsgeschichtlichen Modell ist Mission der Sinn und Zweck der Zwischenzeit zwischen Jesu Himmelfahrt und Wiederkunft als Weltenrichter. Zunächst muss das Evangelium durch die Kirche in alle Welt getragen werden, bevor Christus wiederkehrt (vgl. Hardmeier 2024, S. 29).

Das verheißungsgeschichtliche Modell besagt, dass das Reich Gottes bereits mit Jesu Kommen angebrochen ist. In der Zwischenzeit zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft soll die Kirche dazu beitragen, das Königreich Gottes in der Welt sichtbar zu machen, bzw. soll sie durch ihr Handeln Anteil an Gottes Wirken unter den Menschen haben und zur Veränderung beitragen (vgl. a.a.O., S. 29f.).

Dem trinitarischen Modell liegt zugrunde, dass der trinitarische Gott als Oberhaupt von Kirche *und* Welt alle Menschen in seine Gemeinschaft ruft und in der Welt wirkt. Dabei kann die Kirche Anteil an Gottes Wirken haben, indem sie sich ebenfalls der Welt zuwendet und eine ganzheitliche Verwandlung der Umstände anstrebt: „Die Mission der Kirche ist nichts anderes als die dynamische und vollständige Antwort auf die dynamische Aktivität des dreieinigen Gottes im Evangelium und in der gegenwärtigen Situation und zielt auf die Transformation des individuellen wie kulturellen Lebens der Menschen“ (Günther 2003, S. 103, zitiert in Hardmeier 2024, S. 30).

Diese drei Ansätze fanden sich bereits auf der Missionskonferenz in Willingen wieder:

Missionsmodelle in Willingen		
Heilsgeschichtliches Modell	Verheißungsgeschichtliches Modell	Trinitarisches Modell
Mission als Heilsereignis der „Zwischenzeit“ zielt auf die Rettung von Menschen durch den Dienst der Kirche.	Mission gründet in der Verheißung des Reiches Gottes und zielt auf die Errichtung von Gottes Schalom in der Welt.	Mission gründet im Wesen Gottes und zielt auf die Transformation der Welt.
MISSIO DEI als verbindendes Element		

Abbildung 1 – Missionsmodelle in Willingen (Hardmeier 2024, S. 34)

Missio Dei besitzt viele Konnotationen oder kann sogar als „Containerbegriff“ bezeichnet werden (vgl. Hardmeier 2024, S. 39). So kann sich auch die Auslegung des Ziels der

Mission unterscheiden. So vertritt der verheißungsgeschichtlich argumentierende holländische Theologe Hoekendijk die Auffassung, dass eine *Schalomatisierung* der Welt das wesentliche Ziel von Mission durch diakonischen Dienst und Gemeinschaft sei und die Verkündigung nur begleitend oder gar nachgestellt sei (vgl. Wrogemann 2013, S. 90f.), während Georg Vicedom Jüngerschaft für das Ziel der *Missio Dei* erklärt (vgl. a.a.O., S. 101ff.).

Ökumenisch wurde der Begriff viel rezipiert und entwickelte sich in den 1960ern immer mehr zur Konzentration auf Gottes Wirken in der Welt zur Errichtung des göttlichen Schalom. Dabei arbeitet die Kirche mit Gott zusammen auf eine bessere Welt hin – gegen politische Unterdrückung und gesellschaftliche Zwänge. In diesem Zuge verlor die andere Seite, das Evangelium zu verkünden und zum Glauben einzuladen, teilweise an Bedeutung und Mission wurde neu ausgerichtet auf das Ziel der gesellschaftlichen Verbesserung. So fand sich 1973 auf der ökumenischen Weltmissionskonferenz in Bangkok das Missionsverständnis von Mission als politischem Kampf, bei dem das Heil des Erlösungswerkes Gottes durch politisches Eintreten gegen Unterdrückung und für Gerechtigkeit verwirklicht wird (vgl. Hardmeier 2024, S. 37ff.). Der evangelikale Theologe Roland Hardmeier kritisiert, dass „Heil [...] hier seiner eschatologischen Dimension beraubt und auf ein zwischenmenschliches Ereignis reduziert“ (a.a.O., S. 39) wird. Damit ist er nicht allein: Auch weitere Theologen wie der Engländer Lesslie Newbigin und der Deutsche Karl Hartenstein kritisierten diese Entwicklung (vgl. a.a.O., S. 37f.).

Daher finden sich auch Gegenbewegungen gegen diese humanistische Zielsetzung, insbesondere in der evangelikalen Richtung. So wurde eine Missionskonferenz evangelikaler Delegierter 1966 in Wheaton abgehalten, bei der sie sich über ein eigenes Missionsverständnis austauschten, in dem zwar die soziale Verantwortung auch an Bedeutung gewann, die Evangelisation jedoch das primäre Ziel bleiben sollte. Einige Jahre später wurde mit der Frankfurter Erklärung 1970 eine Konfrontation des ökumenischen Missionsverständnisses verfasst, bei der zwar die humanistischen Aspekte des Friedens- und Gerechtigkeitsschaffens gewürdigt wurden, aber das Hauptaugenmerk darauf gelenkt wurde, die missionstheologische Auffassung der Ökumene, insbesondere der Heilsuniversalität, zu kritisieren und sich davon abzugrenzen. Mit dem evangelikalen Weltevangelskongress in Lausanne 1974 hatte sich dann eine weitere Abgrenzung zwischen der evangelikalen und ökumenischen Missionstheologie etabliert (vgl. a.a.O., S. 40ff.). Der evangelikale Theologe John Stott, welcher theologisch für die Konferenz von Bedeutung war, begrüßte das nicht mehr kirchenzentrierte

Missionsverständnis, wollte jedoch weiterhin die Sendung Gottes in die Welt ins Zentrum stellen (nicht die Welt selbst) im Sinne der Evangelisation, welche das Heilshandeln Gottes in Tod und Auferstehung Jesu fokussiert. Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden und soziale wie politische Verantwortung sollten ein Teil von Mission sein, aber nicht alles – sondern das Heil durch die Erlösung von der Sünde, Ruf in Gemeinschaft mit Gott durch Jesus in Hoffnung auf ein ewiges Leben sei weiterhin ein wesentlicher Bestandteil von Mission. Es finden sich verschiedene evangelikale Positionen dazu, wie genau das Verhältnis zwischen sozialem Handeln und Evangelisation ist, doch die Bedeutung des Sozialen im Auftrag ist mittlerweile auch im evangelikalen Bereich unumstritten. Im eher sozialen evangelikalen Spektrum hat sich auf einer Konferenz in Wheaton 1983 ein an die *Missio Dei* angelehntes Missionsverständnis unter dem Begriff „Transformation“ entwickelt, welches Gottes Handeln als entscheidend betitelt und es von dem menschlichen Handeln unterscheidet. Die Menschen werden von Gottes Geist verwandelt im Glauben und im Leben. Außerdem dürfen Menschen an Gottes Sendung in die Welt mitwirken. Perspektivisch sind dieses erneuernde Handeln und die Hoffnung auf Gottes Reich auf eine globale Transformation ausgerichtet. Dies ist nicht von Menschen bewirkt, aber zeigt sich bereits im menschlichen glaubenden, sozialen und liebenden umgekehrten Leben (vgl. Dietz 2022, S. 80ff.). Der Begriff *Missio Dei* blieb jedoch bis zum nächsten Jahrtausend zuerst der ökumenischen Bewegung vorbehalten, bevor er auch in evangelikalen Kreisen bedeutsam wurde (vgl. Hardmeier 2024, S. 46).

Doch auch, wenn die evangelikale Bewegung die Zielrichtung der Ökumene teilweise als rein humanistisch verurteilte, findet sich bspw. in dem Dokument *Zur Frage nach dem Missionsverständnis heute*, welches die EKD und das Evangelische Missionswerk im Bereich der Bundesrepublik Deutschland und Berlin West e.V. (EMW) 1980 als Reaktion auf die durch die Studie „Das Reich Gottes und die Armen – Unsere missionarische Aufgabe in der Bundesrepublik Deutschland“ der EMW aufgeworfenen Fragen herausgebracht haben, sowohl die geistliche Dimension der Annahme durch Gott als auch die soziale Dimension der Mission. Durch beides werde Christi Heil²² sichtbar. Die missionarische Verkündigung hat hier für die EKD eine wichtige Bedeutung und ist inner- wie außergemeindlich eine Einladung in den persönlichen Glauben und ein Leben mit Christus und findet sich nicht in spezifischen Veranstaltungsformaten, sondern dimensional in allen Lebensbereichen (vgl. Hecker 1993, S. 386f.). Dabei soll der Lebensstil der Kirche

²² Außerdem findet sich in diesem Text ebenfalls ein exklusives christliches Heilsverständnis (vgl. Hecker 1993, S. 386).

mit ihrer Botschaft des Evangeliums übereinstimmen, d.h. etwa durch Gemeinschaftlichkeit, gegenseitige individuelle und angepasste Zuwendung, Gebetsleben und das gemeinsame Mahl (vgl. a.a.O., S. 392ff.). Als Ziele der Mission werden hier sowohl die Bekehrung der einzelnen Person als auch das Wachsen, aber auch die kritische Erneuerung der Gemeinde genannt. Die Gemeinde soll sich der Welt in Zeugnis und Dienst zuwenden (nicht durch machtvolleres Eingreifen) und auf Schäden in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft hinweisen sowie zu Engagement aufrufen (vgl. a.a.O., S. 395f.).

Auch in der anglikanischen Kirche hat das Konzept der *Missio Dei* Rezeption gefunden. So entwickelte sich in den 1980er Jahren die *Church-planting Bewegung*, welche sich in einem Teil der anglikanischen Kirche ausbreitete, später aber auch von der verfassten Kirche offizielle Unterstützung fand (vgl. Wrogemann 2013, S. 230). So baut diese Bewegung auf der *Missio Dei* als theologischer Grundlage auf und benennt sowohl die geistliche als auch die soziale Dimension von Gottes Mission. Das Wesensmerkmal der Kirche ist die missionarische Gemeinschaft: Kirche ist einerseits die Frucht von Gottes Wirken und gleichzeitig auch das Werkzeug Gottes für sein Wirken. Deshalb ist Mission und das Pflanzen neuer Kirchen Teil von Gottes Mission und nicht kirchenzentriert um der Kirche willen (vgl. Church House 2004, S. 84f.). Betrachtet man den Begriff der *Missio Dei* aus postkolonialer Perspektive, eignen sich missionstheologische Ansätze dieser Bewegung als Gedankenanstöße. Wurde postkolonial die Verschmelzung und daraufhin Identifikation des Christentums mit der westlichen Kultur kritisiert, so legt die *Mission shaped Church* ein plurales Missionsverständnis zugrunde, d.h. sie geht davon aus, dass es viele verschiedene Gemeinschaftsformen des christlichen Lebens abhängig von den jeweiligen Lebenskontexten gibt (vgl. Wrogemann 2013, S. 232). Besonders spannend ist das *tripolare Inkulturationsverständnis* in Bezug auf die Kontextualität und die Begegnung von Kulturen. Dieses Verständnis besagt, dass wenn Muttergemeinden in Tochtergemeinden aussenden, die Tochtergemeinde weder genauso wie die Muttergemeinde noch wie der kulturelle Kontext der Tochtergemeinde sein wird, sondern eine „neue Gemeinde an einem ‚dritten Ort‘“ (ebd.) entsteht: „Die *transformative Kraft der Botschaft* lässt durch das Wirken des Heiligen Geistes zwischen allen drei Polen etwas Neues entstehen“ (ebd.). So lassen sich Bezüge zu Homi Bhabhas *Third Space* (vgl. Göhlich 2010, S. 126f.) herstellen: Wenn die Botschaft des sendenden Gottes auf einen Kontext trifft, dann bleibt weder die Interpretation der Botschaft noch der Kontext unverändert oder beides wird lediglich addiert, sondern es entsteht eine Wechselwirkung und ein *Third Space*, in dem Gottes Botschaft lebendige Wirksamkeit im jeweiligen kulturellen Kontext entfaltet, wodurch auch der Kontext transformiert wird. So heißt es auch in

der Ausarbeitung *mission-shaped church – church planting and fresh expressions of church in a changing context*, dass die Schöpfung voller Diversität und Verschiedenheit geschaffen ist, weshalb es auch diverse Ausdruckformen von Kirche geben sollte (vgl. Church House 2004, S. 86): „Hence conversion ought not to involve the transfer of individuals from their native culture to the culture of the Church, so much as the conversion of their culture enriching the cultural life of the Church“ (a.a.O., S. 87) – es geht um die wechselseitige Entwicklung eines neuen Raums, in dem die Botschaft und die Kultur gemeinsam wirken.

Des Weiteren bringt die *Missio Dei* eine neue Perspektive auf die machtkritische Anfrage der Mission mit sich: es geht nicht um die Kirche, sondern um Gott selbst. Mission ist nicht zum Zweck der Kirche, sondern als Teil von Gottes erneuerndem und befreienden Handeln in der Welt. Gottes Mission bezieht sich einerseits auf die Erhaltung und Vollendung der Schöpfung wie auch die Versöhnung der Welt mit sich (vgl. a.a.O., S. 85). In der Ökumene findet sich dieser Anspruch: „Mission ist nicht der Versuch der Kirche, ihr Verständnis von Christentum auszubreiten. Mission ist die große Sendung Gottes, die in der Menschwerdung Jesu Christi begonnen hat und die Gott bis ans Ende der Zeit betreibt. Kirche ist nicht das Subjekt der Mission, sondern ihr Ergebnis“ (Dietz 2022, S. 80) und ein Werkzeug – aber nicht das entscheidende, was nämlich Gott selbst ist (vgl. Church House 2004, S. 85; Grünschloß 2002a, Sp. 1271). Dennoch lässt sich die Rede vom Aufbau des Reiches Gottes und der Durchsetzung von Gottes Herrschaft machtkritisch hinterfragen. Inwiefern bedeutet dies einen Unterschied zur bisherigen Herrschaftserrichtung christlicher Mächte der Kolonialzeit? Anhand des folgenden Zitats lässt sich ein wesentlicher Aspekt herausarbeiten: „The Son of God expressed this mission in terms of the kingdom of God. The kingdom is a divine activity whereas the Church is a human community. Kingdom agenda and values are often more radical than church readily allows. In bringing the kingdom, God is on the move and the Church is always catching up with him. We join his mission. We should not invite him to join ours“ (Church House 2004, S. 86). Hier wird zwischen Gottes Reich als einer „divine activity“, also einer göttlichen Aktivität, und einer „human community“, einer menschlichen Gemeinschaft, unterschieden. Gottes hereinbrechendes Reich und die menschliche (kirchliche) Gemeinschaft sind nicht gleichzusetzen. Somit ist auch die Herrschaft Gottes nicht gleich der Herrschaft der Kirche. Die Herrschaft Christi bedeutet nicht die weltliche Herrschaft einer Person oder Personengruppe, sondern die Herrschaft des Gottes Christus, welcher für die Eigenschaften Gerechtigkeit, Liebe und Barmherzigkeit einsteht. Wenn dieser Gott herrscht, dann ist das nicht ein Unterwerfen der Andersgläubigen unter die

Christusgläubigen, sondern eine machtkritische Anfrage an alle Überlegenen, ob sie die Maßstäbe des herrschenden Gottes umsetzen, also ob sie Gerechtigkeit, Liebe und Barmherzigkeit üben, für die Schwachen und Unterdrückten eintreten und mit Gott die Sünde überwinden. Es steht also keine Überlegenheit der Christenheit in dieser Christusherrschaft, sondern eine kritische Anfrage an alle Christ_innen sowie die gesamte Welt, ob sie Gott und mit ihm Gerechtigkeit, Liebe und Barmherzigkeit herrschen lassen – und nicht sich. Christus herrscht und nicht die Christ_innen. Dieser Ansatz findet sich wiederum auch im Zweiten Testament wieder, wo Jesus Christus die Herrschaft Gottes nicht im Sinne einer weltlichen, politischen oder sozialen Herrschaft errichtet, sondern in einer zwischenmenschlichen und gottesbezogenen Dimension. Gottes Herrschaft findet sich in jedem individuellen Leben, indem Gott die Person von der Herrschaft der Sünde befreit, sich dem Menschen in Gerechtigkeit, Liebe und Barmherzigkeit zuwendet und ihn zu einem Leben in Gerechtigkeit, Liebe und Barmherzigkeit gegenüber den Mitmenschen ermutigt und befähigt. Gerade auch in verfolgten christlichen Gemeinden findet sich diese Aufrichtung der Christusherrschaft unabhängig von weltlicher Macht, Überlegenheit und Herrschaft. Entscheidend ist auch, dass Gottes Reich als eine Aktivität Gottes und kein räumlicher Zustand beschrieben wird. Wenn Gottes Reich aufgerichtet wird, dann geschieht dies durch Erneuerungsprozesse, durch Befreiungsprozesse, durch Prozesse der Zuwendung Gottes. Die im Zitat beschriebene Radikalität von Gottes Werten und Programm kann inhaltlich verschieden gefüllt werden. Aus machtkritischer Perspektive bietet sich die Deutung an, dass Gott in seinem gerechten, liebenden und barmherzigen Wirken konsequent für diese Werte und somit auch für die Schwachen und Unterdrückten einsteht – mehr als die Kirche es je tun wird und kann – und die Kirche auch immer wieder dazu aufruft.

Somit bietet das Konzept der *Missio Dei* einen Paradigmenwechsel in der Missionstheologie. Die Kirche verliert ihre superioren Ansprüche und das Überlegenheitsdenken und ist nur mitwirkendes Glied in Gottes heilendem Wirken in seiner Welt. Mit Gott als Subjekt der Mission und Bestimmer des Missionsinhaltes wird das Christentum bzw. die Botschaft des Evangeliums von menschlicher (insbesondere westlicher) Kultur losgelöst und der Blick dafür geweitet, dass die gute Botschaft innerhalb jedes individuellen Kontextes Gestalt gewinnt und in eine kontextuelle Wechselwirkung im *Third Space* tritt. Gleichzeitig gewinnt die Botschaft auch Gestalt in der jeweiligen Lebensführung und wird durch das Leben sichtbar. Es geht nicht nur um die reine Verkündigung, sondern um ein ganzheitliches Sendungsverständnis. Damit findet sich in der Mission auch eine stärkere Nähe zu den verschiedenen Sendungsformen und -verständnissen in der Bibel, welche

ebenfalls verschiedene Aspekte des menschlichen Lebens und Miteinanders ansprechen. Wie genau die verschiedenen Verhältnisbestimmungen der einzelnen Sendungsaspekte aussehen, bleibt vielseitig diskutiert. Dass aber sowohl die Botschaft des Evangeliums als auch das diakonische Handeln zum Sendungsauftrag und Mitwirken an Gottes Reich dazugehören, findet allgemeine Zustimmung. Gottes Reich ist hier den menschlichen Definitionen vorenthalten. Es lässt sich nicht vollständig definieren oder eingrenzen, sondern wird sichtbar im göttlichen Wirken und in seiner Gerechtigkeit, Liebe und Barmherzigkeit. Die Ausprägung dieses Wirkens lässt sich auch nicht unter die Vorstellungen einer Kultur fassen, d.h. keine Kultur kann festlegen, wie genau Gottes Gerechtigkeit oder Gottes Barmherzigkeit auszusehen hat. Das menschliche Mitwirken an Gottes Wirken ist somit immer nur kontextuelles Stückwerk in seinem jeweiligen Umfeld. Gottes Mission und sein Reich sind immer auch eine kritische Anfrage an die Herrschenden, ob sie diese Herrschaft Gottes auch in sich Gestalt gewinnen lassen. Gleichzeitig ist niemals eine Christusherrschaft gleich einer Christ_innenherrschaft.

Doch wie lässt sich dieses neue Missionsverständnis ausdrücken, sodass der Paradigmenwechsel deutlich wird? In den vergangenen Jahrzehnten hat sich ein neuer Begriff entwickelt, welcher als Alternative zum bisherigen „missionarisch“ neue Pointierungen setzt. Im folgenden Abschnitt soll darauf eingegangen werden.

3.3 *Missional*: ein alternativer Begriff

Im Laufe der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts hat sich in der Ökumene wie in den evangelikalen Bewegungen das Bewusstsein für die gesellschaftliche Weltverantwortung der Kirche entwickelt mit den Vorstellungen, dass das Christentum zur Transformation gesellschaftlicher Strukturen beitragen solle. Es entstand der Gedanke eines ganzheitlichen, sog. *integralen*, Missionsverständnisses mit dem Ziel der Verbreitung des Evangeliums sowie der Veränderung der Welt. In den 1970er Jahren fand sich das erste Mal der Begriff *missional* als Bezeichnung des missionarischen Wesensmerkmals der Kirche. Ursprünglich kam der Begriff aus dem Englischen und wurde bereits im 19. Jahrhundert synonym für *missionarisch* verwendet. In den 1980/90er Jahren wurde der Begriff immer mehr für das Konzept einer gesandten anstatt einer sendenden Kirche genutzt. Ab der Jahrtausendwende fand der Begriff *missional* immer mehr Verwendung im Hinblick auf Gemeindebau und wird aber auch immer mehr als Wort für *einen ganzheitlichen Sendungsauftrag* gebraucht. Nach Reimer bezieht sich das heutige Begriffsverständnis von *missional* auf das Konzept der *Missio Dei* von der ökumenischen

Weltmissionskonferenz in Willingen im Jahr 1952. Zu den relevanten Theologen für die missionale Theologie zählen der englische Theologe Lesslie Newbigin und der südafrikanische Theologe David Bosch, sowie der Nordamerikaner John Howard Yoder und der deutsche Professor für Missionswissenschaft und Interkulturelle Theologie Johannes Reimer. Wesentlich beigetragen zur Etablierung des Begriffs hat das Buch *Missional Church. A Vision for the Sending of the Church in North America*, welches im Jahr 1998 erschienen ist (vgl. Hardmeier 2024, S. 16ff.).

In diesem Buch wird sich auf die *Missio Dei* als Grundlage des Missionsverständnisses bezogen. Das Buch würdigt die Kritik an der Missionsform der vergangenen Jahrhunderte neben der Feststellung, dass sich einige Menschen durch die Mission in den letzten Jahrhunderten dem christlichen Glauben angeschlossen haben und starke lebendige Kirchen entstanden sind (vgl. Guder u.a. 1998, S. 3f.). So wird die postkoloniale Kritik aufgegriffen, wenn geschrieben wird: „It became increasingly clear that Western mission had been very much a *European-church-centered enterprise*. The gospel to which we testified around the world has been *passed along in the cultural shape of the Western church*. This church was the *result of centuries of Western cultural tradition* [...]“ (a.a.O., S. 4, Hervorhebungen der Verfasserin). Neben der Kritik an der entstandenen hegemonialen Vorstellung des Christentums als westliches kritisieren die Autor_innen die Übertragung der westlichen kulturellen Strukturen auf die neu entstandenen christlichen Gemeinschaften: „The subtle assumption of much Western mission was that the church’s missionary mandate lay not only in forming the church of Jesus Christ, but in shaping the Christian communities that it birthed in the image of the church of western European culture“ (ebd.). Diesem ekklesiologischen Missionsverständnis stellen sie nun ein neues theozentrisches Missionsverständnis gegenüber, welches sich unter das Konzept der *Missio Dei* fassen lässt. Die Rolle der Kirche, welche zuvor das Evangelium in seinen eigenen kulturellen Kontext eingeschlossen und somit das Ausweiten und Überleben der Kirche priorisiert hatte, wird zurückgestellt als Werkzeug von der Mission Gottes, welcher die Annahme und Liebe der ganzen Schöpfung zugrunde liegt (vgl. Joh 3,16). Die missionarische Sendung gilt insbesondere für die eigenen westlichen Gesellschaften, die nicht (mehr) christlich sind. Dabei erfordert es eine missionale Veränderung der Theologie und Struktur der traditionell westlich geprägten Kirchen (vgl. a.a.O., S. 4f.). Eine missionale Ekklesiologie wird als biblisch beschrieben, da in der Bibel Gottes Mission bezeugt und durch Menschen als Werkzeuge mit ausgeführt wird. Die historische Entstehung und Entwicklung von Ekklesiologien muss mit beachtet werden. Genauso ist die missionale Ekklesiologie kontextuell, insofern sie immer im kulturellen Kontext entwickelt

und das Evangelium in dieser Kultur ausgeprägt wird, eschatologisch in einer dynamischen Weise auf die Vollendung aller Dinge durch Gott hin ausgerichtet. Zudem soll diese Ekklesiologie praktisch umgesetzt werden, indem Leute zum Zeugnis an unterschiedlichen Orten zugerüstet werden (vgl. a.a.O., S. 11f.).

Was zeichnet nun die missionale Theologie aus? Gegenstand der missionalen Theologie ist die missionarische Aufgabe der Kirche in postmoderner Zeit – nicht als Gemein-demodelldiskussion, sondern als Diskussion der Kirche und ihrer Aufgabe. Der sendende Gott als Zentrum der missionalen Theologie: Er beruft sein Volk zur missionarischen Repräsentation seiner Herrlichkeit und Liebe. Während die beiden Begriffe *missionarisch* und *missional* Überschneidungen aufweisen, betonen sie jedoch unterschiedliche Aspekte. Während *missionarisch* oft als eine geografische Dimension der Missionierung anderer Völker verstanden wird, versteht sich *missional* als Sendungsbegriff mit einer überall stattfindenden Mission (auch gerade in säkularisierten Ländern des Westens). Das missionarische Missionsverständnis ist eher individualistisch mit dem Ziel der Bekehrung einzelner Personen, das missionale Missionsverständnis wiederum ganzheitlich mit einem Dienst an den Menschen in geistlicher, leiblicher und seelischer Hinsicht. Ekklesiologisch gesehen *hat* die missionarische Kirche eine Mission (der Begriff bezeichnet also eher eine Handlung), während die missionale Kirche Mission *ist* (d.h. es ist eine Grundhaltung, die das Evangelium in ihrem Leben verkörpert) (vgl. Hardmeier 2024, S. 19f.). Hardmeier stellt eine Übersicht zur Verfügung, wobei er anmerkt, dass die Unterschiede möglicherweise zur Verdeutlichung etwas überzeichnet sein mögen:

Zwei Missionsauffassungen		
missionarisch	Begriff	missional
geografischer Begriff	Mission	Sendungsbegriff
individualistisch	Missionsverständnis	ganzheitlich
hat eine Mission	Kirche	ist Mission
Handlungsformen	Fokus	Grundhaltung

Abbildung 2 – Zwei Missionsauffassungen (Hardmeier 2024, S. 20)

Das *Missional Church Network* charakterisiert die missionale Kirche mit dem missionarischen, seine Kirche sendenden Gott als Ursprung, dem inkarnatorischen Dienst nach außen, wo in den Gemeinschaften Jesu Leben und Tat verkörpert werden soll (da die

Menschen heutzutage nicht mehr von den Kirchen angezogen werden), und der Partizipation an der *Missio Dei* in der Welt (vgl. Missional Church Network o.J.).

Somit ist der Begriff *missional* eine Annäherung an ein neues ganzheitliches Missionsverständnis, welches sich von der Überschreitung nationaler Grenzen abwendet und sich an die einzelnen Lebensbereiche richtet. Der Ansatz einer missionalen Grundhaltung bewirkt, dass es weniger das auf Adressat_innen ausgerichtete Handeln ist als die Selbstverpflichtung, nach Gottes Maßstäben zu leben und sein Evangelium im eigenen Leben wirksam und sichtbar werden zu lassen. Hier findet sich die machtkritische Anfrage des Reiches Gottes und der Werte Gottes an jede_n einzelne_n wieder. Es bietet sich an, diesen Aspekt bei dem missionalen Verständnis zu ergänzen, dass *missional* eine Anfrage an jede_n einzelne_n ist, ob die Herrschaft Gottes mit den Vorstellungen von Gerechtigkeit, Liebe und Barmherzigkeit im persönlichen Leben Gestalt gewinnt und nicht die eigene Herrschaft. *Missional* ist also nicht als ein Konzept der Überlegenheit gegenüber anderen zu verstehen, sondern als ein missionales Durchdringen des eigenen Lebens: Ob dem Evangelium gemäß gelebt und Veränderung durch Gott zugelassen wird – was dann auch Auswirkungen nach außen hat. Gleichzeitig hat ein missionales Verständnis immer auch gemäß der Sendung in die Welt eine Außenwirkung in geistlicher und sozialer Dimension. Die postkolonial geprägten Überlegungen in dem für die missionale Theologie relevanten Buch zur *Missional Church* machen deutlich, dass sich dieser Ansatz gut dazu eignet, die kirchlichen Vorstellungen von vermeintlich richtiger Kirchenkultur zu hinterfragen und offen für Gottes Offenbarung, Botschaft und Mission in jeweils unterschiedlichen Kontexten zu werden.

Da der Begriff *missional* stark vom Konzept der *Missio Dei* geprägt ist, welcher wiederum viele Facetten und Auslegungen beinhaltet, ist auch das missionale Konzept nicht eindeutig. So können verschiedene Ausprägungen der *Missio Dei* ihre missionale Gestalt gewinnen. Dennoch – oder gerade deshalb – bietet sich *missional* als ein neuer Begriff für die Mission der Kirche als Mission Gottes an, da durch ihn darauf hingewiesen wird, dass Mission neu gedacht und Gottes Wirken neu auf individuelle und kontextuelle Weise zugelassen werden muss.

3.4 Auswertung der Begriffsreflexion und Kriterien eines postkolonialen Missionsverständnisses

Die bisherigen Ausarbeitungen haben gezeigt, dass Mission ein biblisches Prinzip ist, welches auf der Grundlage verschiedener Sendungsverständnisse fußt, sich jedoch über die Jahrhunderte dazu entwickelt hat, die Kirche – und dabei insbesondere die Traditionen und Lebensweisen der westlichen Kirche – ins Zentrum zu stellen. Dabei kam es zu einer verhängnisvollen Vermischung von Macht, Kultur und Religion. Die kritischen Anfragen an Mission haben daher ihre Berechtigung, da bspw. leider oft auch fehlende Selbstkritik bei missionierender Tätigkeit vorhanden ist. Jedoch ist faktisch die missionarische Bewegung des Christentums in diesem Jahrtausend umfassender als zu allen anderen Zeiten (vgl. Wrogemann 2013, S. 171), weshalb Mission ein relevantes Thema bleibt. Auch biblisch betrachtet ist und bleibt Sendung ein zentrales Thema im Christentum. Die EKD hält auch heute noch Mission für wichtig, da sie glaubt, dass Gott ein Gott aller Menschen ist und deshalb alle die Möglichkeit erhalten sollten, mit diesem Gott in Verbindung zu treten (vgl. EKD o.J.b). 1980 schrieb sie in ihrem Dokument *Zur Frage nach dem Missionsverständnis heute*, dass weniger die missionarische Sendung selbst als das Missionsverständnis strittig ist (vgl. Hecker 1993, S. 381). Daher zeigen das Konzept der *Missio Dei* und der Begriff *missional* neue Perspektiven für ein erneuertes postkolonial und machtkritisch reflektiertes Missionsverständnis auf.

Anhand der bisherigen Erarbeitung lassen sich folgende Kriterien eines postkolonialen Missionsverständnisses ableiten:

1. *Ganzheitlichkeit*: Menschen sollen als ganzheitliche Wesen in der Begegnung wahrgenommen und ernstgenommen werden. Mission kann auf seelische Bedürfnisse eingehen, indem sie eine geistliche Dimension im Leben bietet mit der Versöhnung mit Gott und Befreiung durch ihn, wie auch auf körperliche und gesellschaftliche Aspekte. Bereits in der Bibel findet sich keine eindimensionale Sendung, sondern die Sendung wird kontextuell unterschiedlich gedacht und ausgeführt. So sieht die Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste (AMD) der EKD vielfältige Arbeitsbereiche als Teil des missionarischen Dienstes: „Bibel, Bildung, Diakonie & Seelsorge, Evangelisation & Glaubenskurse, Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Kommunitäten & Spiritualität, Kommunikation & Medien, Globale Mission und Mission im Kontext“ (Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste (AMD) o.J.). Auch die Arbeitsstelle *midi* verdeutlicht bereits durch den

Namen „**missionarisch-diakonisch**“ (midi o.J.), dass Mission und Diakonie zusammengehören.

2. Freiheit: Freiheit gilt als Grundlage für Mission. Einerseits die Freiheit zum Erzählen vom eigenen Glauben und andererseits die Freiheit beim Zuhören von Glaubenszeugnissen anderer und bei der Entscheidung der Religionszugehörigkeit. Dazu gehört auch die Freiheit von äußeren Zwängen – ob direkt oder indirekt (vgl. EKD o.J.b).

3. Reflexion und Auseinandersetzung mit Machtstrukturen: Grundsätzlich sollten Machtgefälle so weit wie möglich ausgeglichen sein, wenn es darum geht, auf Augenhöhe zu kommunizieren. Da dies aber selten wirklich der Fall ist, benötigt es eine kompetente Reflexion der Machtverhältnisse. Dabei geht es vor allem darum, dass die Machtposition keinen Einfluss auf die Entscheidungsfreiheit (s.o.) der jeweiligen gegenüberstehenden Person hat. So sollte darauf geachtet werden, dass in der jeweiligen Situation kein Nachteil entsteht, wenn die Person ihre Entscheidungsfreiheit in die eine oder andere Richtung gebraucht²³, aber auch keine gewissen Privilegien durch eine Annahme der Einladung zum Glauben. Es ist wichtig, eine Offenheit gegenüber den persönlichen Entscheidungen zu zeigen und keine Exklusion von Nicht- oder Andersgläubigen zu vollziehen. In hierarchischen Verhältnissen ist explizite Mission aus den genannten Gründen schwierig. Doch versteht man Mission als Zeugnisgeben der eigenen Erfahrungen, kann dies auch mit sensiblem Gespür für die eigene Machtposition stattfinden. Dabei sollten lediglich Erfahrungen geäußert werden ohne eine Überzeugungsabsicht. Denn so können die genannten Erfahrungen als Informationsquelle für die Empfangenden dienen, mit deren Hilfe sie sich ein eigenes Bild machen können. Die Freiheit muss gewahrt werden. Mission kann somit auch als Informationsbereitstellung für Selbstbildungs- und Selbstentscheidungsprozesse gesehen werden.

4. Mehrperspektivität: Versteht man Mission als Informationsbereitstellung für Selbstbildung und erkennt, dass Mission oft auch mit Bildung verbunden ist (vgl. Nüchtern 2010, S. 116ff.), dann liegt es nahe, dass auch hier das Überwältigungsverbot und das Kontroversitätsgebot des Beutelsbacher Konsenses gelten. Es sollte keine einseitige Darstellung von Sachverhältnissen und Fragen geben, da auch die Meinungen zur und in der Bibel divers sind. Es soll sich um eine gemeinsame Suche handeln, ein Ernstnehmen

²³ Hier sind nicht die Nachteile gemeint, die auftreten, wenn eine Person sich für eine in der Region verfolgte Religion entscheidet, da sie normalerweise diese Entscheidung mit dem Bewusstsein der Konsequenzen getroffen hat.

der Fragen und ein Lernen mit- und voneinander auf Augenhöhe. Durch die mehrperspektivische Darstellung von Inhalten – welche nicht eine begründete eigene Meinung ausschließt – soll die Entscheidungsfreiheit gewährleistet und versucht werden, den ernsthaften und verschiedenen Fragen der Menschen gerecht zu werden und die Vielfältigkeit der Bibel anzudeuten (vgl. a.a.O., S. 135ff.). Gerade heutzutage ist es für viele Menschen wichtig, ihren Glauben auch logisch begründen zu können. Somit hilft ihnen die Offenheit, kritische Fragen zu stellen und verschiedene Meinungen abzuwägen, dabei, sich eine eigene für sich begründete Meinung zu bilden und sich bewusst für eine Position zu entscheiden. Denn sonst „stirbt der Glaube – ganz im Sinne von Ernst Lange – nicht an der Anfechtung, sondern an der Flucht vor der Anfechtung“ (a.a.O., S. 148). Es bedarf keine Angst vor Pluralität, sondern Neugier und Offenheit an dem, was die einzelnen Menschen an Hintergründen, Ideen, Erfahrungen und Fragen mitbringen (vgl. ebd.).

5. Bewusstsein für Kontextualität und Offenheit für den Third Space: Zum Kontextualitätsbewusstsein gehört im westlichen Kontext besonders zuerst das Bewusstsein dafür, dass auch die eigene Perspektive, Theologie und Mission kontextuell ist und es auch andere Formen in anderen Umfeldern gibt (vgl. Silber 2021, S. 213ff.). Es bedeutet aber ebenso, keine Vorschriften und Erwartungen zu haben bzw. zu machen, wie sich das Evangelium genau beim Gegenüber auswirken (und wie sich dessen Glaube kulturell entwickeln) soll, sondern den *Third Space* entstehen zu lassen – und Raum für das Wirken des Heiligen Geistes, Gott selbst, zu schaffen.

6. Dialog: Mission ist keine Einbahnstraße, sondern ein Austausch und Dialog²⁴. In der identifikatorischen Option der Verhältnisbestimmungen von Dialog und missionarischer Verkündigung Wrogemanns findet sich einerseits der Gedanke, dass im Dialog verschiedene Weltdeutungen aufeinandertreffen, die gemeinsam argumentativ die Wirklichkeit zu deuten suchen. Dadurch kann ein Mensch seine Weltanschauung/Religion ändern, wenn eine andere ihm (argumentativ) mehr einleuchtet und am überzeugendsten ist (identifikatorisch-argumentative Option; s. auch Kriterium der Mehrperspektivität). Andererseits gibt es auch die Meinung, Mission als Dialog zu sehen, indem sie die Wahrheitsfrage offenhält und in allen Religionsformen mit Wahrheit rechnet und sich somit auf die religiösen Erfahrungen anderer einlässt. Es geht darum, die eigenen Ansichten und

²⁴ Für weitere Ausführungen zur Entwicklung eines Dialogverständnisses der Ökumene sowie einer ausführlichen Auflistung verschiedener Verhältnisbestimmungen von Dialog und missionarischer Verkündigung s. Wrogemann 2013, S. 322ff.

Erfahrungen auszudrücken und aufeinander wirken zu lassen – nicht zu überzeugen oder die Religion zu wechseln (identifikatorisch-expressive Option) (vgl. Wrogemann 2013, S. 329f.). Dieser Gedanke erinnert an die komparative Theologie, in welcher mit einer Offenheit in den (interreligiösen) Dialog getreten wird, da davon ausgegangen wird, dass man voneinander für die eigene Position etwas lernen kann. Jedoch ist es hier wichtig, einen eigenen Standpunkt zu haben, den man auch für wahr hält, um ihn in die Diskussion mit einzubringen (vgl. von Stosch 2012, S. 133ff.). Ein nicht vorhandener eigener Standpunkt macht einerseits den eigenen Ausdruck unglaubwürdig, andererseits enthält dies auch dem Gegenüber eine Bereicherung für seine Selbstbildungsprozesse vor. Somit bedeutet Dialog nicht, keinen eigenen Standpunkt oder auch keine eigene Wahrheitsvorstellung zu vertreten, sondern mit einer Offenheit für die Erfahrungen, Argumente und Bereicherungen anderer in den Austausch zu treten und sich der Kontextualität der eigenen und fremden Erfahrungen und Ansichten bewusst zu sein.

4. *Plaudertische*: ein gemeindepädagogisches Konzept eines postkolonialen Missionsverständnisses als Beispiel

Anhand der Erarbeitung der bisherigen Kapitel wird im Folgenden ein gemeindepädagogisches missionales Konzept entwickelt, welches in der Herner Innenstadt durchgeführt werden soll. Träger kann eine Gemeinde oder missionarisch-diakonische Einrichtung der EKD sein. An sog. *Plaudertischen*, die in der Fußgängerzone aufgebaut werden, geht es darum, ein ganzheitliches Sendungsverständnis mit anregenden Lernprozessen umzusetzen, zu dem im dritten Kapitel die Grundlagen bereitgestellt wurden. Zunächst werden die theoretischen Vorüberlegungen zusammengefasst und die Zielgruppe mit ihrem Lebenskontext dargestellt. Danach sollen die Problem- und Aufgabenstellung und Wertorientierung konkretisiert werden, bevor die methodischen Handlungsformen ausgestaltet werden. Anschließend wird das Konzept anhand der Kriterien eines postkolonialen Missionsverständnisses überprüft und reflektiert²⁵.

4.1 Vorüberlegungen

Lernprozesse finden in allen Bereichen des kirchlichen Handelns statt – sowohl in der diakonischen Arbeit, der expliziten Bildungsarbeit als auch in den seelsorgerlichen

²⁵ Abgesehen von der Überprüfung der Kriterien ist diese Herangehensweise angelehnt am Buch *Konzeptentwicklung in der Kinder- und Jugendarbeit*, herausgegeben von Sturzenhecker und Deinet (vgl. Sturzenhecker & Deinet (Hg.) 2009).

Angeboten einer Gemeinde. Daher findet sich in all diesen Bereichen eine gemeindepädagogische Dimension (vgl. Bubmann u. a. 2019, S. 11ff.). Dementsprechend soll das gemeindepädagogische Konzept als non-formales Bildungsangebot mit informellen Lern-aspekten in den Bereichen der Seelsorge, Diakonie und Glaubensfragen Lernprozesse im gemeinsamen Austausch anregen²⁶. Das Projekt soll außerhalb des Gemeindegeländes in der Lebensumwelt der Gesellschaft stattfinden. Jörg Stoffregen betonte bereits die Bedeutung des Lebenskontextes und der Vielfalt der Menschen für die gemeinwesenorientierte Gemeindepädagogik (vgl. van der Hoek 2024, S. 178) und auch Bernd Schröder sieht mit der öffentlichen Gemeindepädagogik eine wesentliche Komponente gemeindepädagogischer Arbeit in der gesellschaftlichen Verantwortungsübernahme u.a. in Sachen Bildung und Inklusion sowie interreligiösem und ökumenischem Austausch. Dabei wirkt die Arbeit weit über den Binnenraum der Kirche hinaus, indem sich vernetzt und kooperiert, religiös gebildet und auch Partei für Benachteiligte ergriffen wird. Wichtig seien dabei die Orientierung am Alltag und Kontext der Menschen (vgl. Schröder 2021, S. 542f.).

Dem Konzept liegen die Ausarbeitungen zur *Missio Dei* zugrunde. Auch hier ist die Sendung nicht auf innerkirchliche Räume beschränkt, sondern sie räumt der Mission Gottes einen gesellschaftspolitischen Platz ein. Es geht um ein ganzheitliches Missionsverständnis, in dem Gott selbst in der Welt wirkt und die Menschen sendet, offen dafür zu sein, sich gebrauchen zu lassen, Gottes frohe Botschaft zu verkündigen und sein Friedensreich missionarisch-diakonisch sichtbar werden zu lassen.

Das Konzept lässt sich insofern als *missional* bezeichnen, als es an die oben genannten Aspekte der *Missio Dei* angelehnt ist und sich als Sendung zu den Menschen versteht, unter denen die Christ_innen leben.

Zudem soll das Konzept die im vorherigen Kapitel entwickelten Kriterien eines postkolonialen Missionsverständnisses umsetzen: *Ganzheitlichkeit, Freiheit, Reflexion und Auseinandersetzung mit Machtstrukturen, Mehrperspektivität, Bewusstsein für Kontextualität und Offenheit für den Third Space und Dialog.*

Bei der Kontaktinitiierung zwischen Personen verschiedener Gruppen beruht das Konzept auf der Kontakthypothese von Allport 1954, nach der sich (positiver) Kontakt

²⁶ Durch pädagogische Methoden werden gezielt non-formale Bildungsprozesse angestoßen. Gleichwohl findet durch das Beisammensein immer auch informelles Lernen statt. In der Gemeindepädagogik sind klassischerweise besonders diese beiden Lerntypen zu finden (vgl. Domsgen & Mulia 2019, S. 153).

zwischen Mitgliedern unterschiedlicher Gruppen beim Abbau von Vorurteilen als besonders wirksam erweist (vgl. Schindler & Bartsch 2019, S. 9).

4.2 Zielgruppe

Die Zielgruppe des Konzepts ist die vielfältige Herne Bevölkerung in der Innenstadt in Herne Mitte, genauer der Einkaufsstraße Bahnhofsstraße. Diese Zielgruppe umfasst somit verschiedene Altersgruppen von jungen Kindern bis hin zu Senior_innen wie auch Menschen unterschiedlichen sozialen, sozioökonomischen wie kulturellen Hintergrunds²⁷.

Zur besseren Differenzierung lassen sich mehrere Teilzielgruppen identifizieren, die jeweils unterschiedliche Zugänge und Bedürfnisse mitbringen. Zu diesen gehören Familien mit Kindern, die in der Innenstadt leben oder dort einkaufen bzw. Dienstleistungen nutzen und auf der Suche nach niedrigschwelligen, alltagsnahen Begegnungsorten und Freizeitangeboten sind, und junge Menschen, die sich in der Innenstadt aufhalten – sei es zum Lernen, zur Freizeitgestaltung oder zum Arbeiten. Für sie ist es wichtig, Beteiligung, Sichtbarkeit und Diskussionsräume zu erleben. Darüber hinaus gibt es ältere Menschen, die häufig auf soziale Teilhabe und barrierearme Zugänge angewiesen sind. Ihre Lebenserfahrung kann aktiv in Dialogformate eingebracht werden. Personen und Familien mit internationaler Herkunft halten sich ebenfalls in der Innenstadt auf, darunter auch solche, die erst seit kurzer Zeit in Herne leben. Sie bringen unterschiedliche religiöse und kulturelle Prägungen mit, die im Konzept als Bereicherung verstanden werden sollen. Nicht zuletzt lassen sich mit einem solchen offenen Konzept auch Menschen ansprechen, die von Armut, Wohnungslosigkeit, Diskriminierung oder anderen Formen sozialer Marginalisierung betroffen sind und für die klassische kirchliche Angebote oft nicht erreichbar sind.

Die Zielgruppe ist bewusst weit gewählt, da es in dem Projekt darum geht, dass verschiedene Personengruppen und Individuen miteinander in den Kontakt und ins Gespräch kommen.

²⁷ Jedoch ist die tatsächliche Zielgruppe immer teilweise eingegrenzt durch die festgelegte Uhrzeit des Projekts: Finden die Plaudertische vormittags statt, werden vermutlich mehr Senior_innen, Nichterwerbstätige und kleinere Kinder daran teilnehmen, während nachmittags oder abends auch mehr Erwerbstätige oder Jugendliche vorbeikommen könnten, dafür aber ggf. weniger Senior_innen.

4.3 Analyse der Lebensbedingungen der Zielgruppe

Da die Zielgruppe weit gefasst ist, wird nicht auf eine spezifische Personengruppe in der Analyse der Lebensbedingungen eingegangen, sondern auf die Entwicklungen in der Stadt Herne in Bezug auf (landeskirchliche) Konfession, ökonomische und soziale Hintergründe, Mehrkulturalität und Vorurteile.

Nach dem *Ökumenischen Kirchenatlas* sind 49 % der Einwohner der Stadt Herne nicht in einer landeskirchlichen Konfession eingetragen, während 25 % in der EKD und 26 % in der katholischen Kirche sind (vgl. Verband der Diözesen Deutschlands (VDD) & Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) o.J.). Daran zeigt sich, dass das Sendungsbewusstsein in die eigene Stadt hinein gilt, wo bereits Menschen verschiedener Glaubensansichten und auch nichtreligiöse Mitmenschen angetroffen werden. Wenn auch die Zahl der landeskirchlich evangelischen und katholischen Mitglieder insgesamt nur gut die Hälfte der Bevölkerung ausmachen, sind die beiden Kirchen dennoch im Herner Alltag präsent. So befinden sich direkt in der Herner Innenstadt die katholische St. Bonifatiuskirche und auf dem Europaplatz die Kreuzkirche der Ev. Kirchengemeinde Haranni, welche mit ihrem großen Erscheinungsbild und dem regelmäßigen Glockengeläut einen Kirchenbezug in der Einkaufsstraße herstellen. Darüber hinaus befinden sich in der Nähe einerseits das Ev. Jugendreferat Herne und auch die Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde Herne, welche eine Baptistengemeinde ist. Auch das nahegelegene Evangelische Krankenhaus Herne zeugt von einer Kirchennähe. In den vergangenen Jahren fanden religiöse Veranstaltungen vor der Kreuzkirche statt, wie das regelmäßige interreligiöse Friedensgebet – unter Mitwirkung der Islamischen Gemeinde Röhlinghausen und der Jüdischen Gemeinde Bochum-Hattingen-Herne (vgl. bspw. Evangelischer Kirchenkreis Herne 2023). Des Weiteren finden sich offene Angebote in den Räumlichkeiten der Ev. Kirchengemeinde Haranni wie die Offene Tür und Oase als Rückzugsort für Familien und Kinder, CVJM-Floorball oder eine Hausaufgabenhilfe (vgl. Ev. Kirchengemeinde Haranni o.J.b). Für Jugendliche findet sich eine eigene Offene Tür-Arbeit (vgl. Ev. Kirchengemeinde Haranni o.J.c) und das Angebot für Erwachsene beinhaltet u.a. ein Begegnungs- und ein Sonntagscafé, eine Frauenhilfe und Männer- und Senior_innengruppen sowie eine Futterkrippe in Sodingen, die sowohl eine warme Mahlzeit als auch Gesprächspartner_innen und Gemeinschaft bietet (vgl. Ev. Kirchengemeinde Haranni o.J.a). Auch das Pfarrzentrum St. Bonifatius bietet (inter-)religiöse Veranstaltungen. Im Jahr 2024 fand bspw. unter Zusammenarbeit der Vereine *Gemeinsam für Herne* und *lotus Bildungszentrum* und der Pfarrei St. Dionysius ein gemeinsames

Fastenbrechen im Ramadan statt (vgl. Dekanat Emschertal 2024). Somit finden sich sowohl außerhalb der Kirche Berührungspunkte zu dieser als auch Angebote in den Kirchen selbst.

Basierend auf Daten von 2013 bis 2022 befand sich Herne mit einem Armutsanteil von 19,3 % auf Rang sieben der 153 größten Städte Deutschlands²⁸ (vgl. Helbig 2023, S. 12f.; Zeit online 2023). Aufgrund des Rückgangs der Steinkohleindustrie stiegen in Gebieten ehemaliger Zechenstandorte die Arbeitslosen- sowie Armutsquoten, gekoppelt mit einer relativ niedrigen Armutssegregation, d.h. geringerer räumlichen Trennung von ärmeren und reicheren Bewohner_innen in der Stadt (vgl. Helbig 2023, S. 105). Im Juni 2022 lebte in Herne mit 30,2 % fast jedes dritte Kind bzw. jugendliche Person in einem Haushalt, welcher Leistungen nach SGB II bezog (vgl. Christoph 2023). Seit 2022 ist die Arbeitslosenquote in Herne insgesamt angestiegen und befindet sich im März 2025 bei 12,2 % (6,79 % mehr als im Vorjahr), aufgeteilt in 9,3 % unter dem Rechtskreis SGB II und 2,8 % unter SGB III. Während sich die Arbeitslosigkeit zwischen Frauen (11,7 %) und Männern (12,5 %) nur geringfügig unterscheidet, sieht man einen starken Anteil unter der ausländischen Bevölkerung Hernes (25,5 %). Im Kommunalvergleich zu den benachbarten Städten Gelsenkirchen, Herten, Bochum, Recklinghausen und Castrop-Rauxel liegt Herne im März 2025 auf Platz zwei (vgl. Stadt Herne Statistikstelle 2025).

Hinzu kommt, dass im März 2025 45 % der Haushalte in Herne aus Einzelpersonen bestand und damit 35.881 Personen allein leben (vgl. Stadt Herne Statistikstelle 2025). Wenn auch das tatsächliche Einsamkeitsempfinden der Bewohner_innen Hernes nicht dokumentiert ist, lässt sich feststellen, dass die Stadt Herne Einsamkeit als ernstzunehmendes Problem identifiziert, indem sie für Projekte gegen Einsamkeit bzw. für Sensibilisierung zu dem Thema 19.000 € Fördergeld ausschreibt (vgl. Radio Herne 2024). Dies geschieht im Rahmen der Kampagne *Du+Wir=Eins – Nordrhein-Westfalen gegen Einsamkeit*. So bezeichnet auch der Ministerpräsident Nordrhein-Westfalens Hendrik Wüst im Rahmen dieses Projekts Einsamkeit als „die neue soziale Frage unserer Zeit“ (Staatkanzlei Nordrhein-Westfalen 2024).

Außerdem ist Herne eine Stadt der Migration. Seit dem Beginn der Industrialisierung immigrierten Menschen unterschiedlicher Herkunft – Arbeitskräfte aus den

²⁸ Die Daten basieren auf Angaben der Bundesagentur für Arbeit zu SGB II-Empfängenden unter 65 Jahren sowie sozialversicherungspflichtig Beschäftigten – und weisen somit auch Lücken wie bspw. bei Daten zu Studierenden, Selbstständigen, Beamten_innen und Rentner_innen auf (vgl. Helbig 2023, S. 12f.; Zeit online 2023).

Ostprovinzen, die polnisch geprägt waren, angeworbene Gastarbeitende, Zwangsarbeitende und Kriegsgefangene des zweiten Weltkriegs sowie Geflüchtete (vgl. Piorr 1998, S. 11). So hatten 2024 über 40 % der Einwohner_innen Hernes Migrationshintergrund oder waren Ausländer_innen (vgl. Stadt Herne Statistikstelle 2024). Im März 2025 betrug der Anteil der ausländischen Bevölkerung 21,67 % der 161 920 Einwohner_innen. Davon waren 26 % aus der Türkei, 21 % aus Syrien und jeweils zwischen vier und sechs Prozent aus der Ukraine, Rumänien, Polen und Bulgarien (vgl. Stadt Herne Statistikstelle 2025). Ebenso war Herne 2022 deutschlandweit dafür bekannt, den zweitgrößten Anteil an syrischen Schutzsuchenden auf Kreisebene zu haben (vgl. Statistisches Bundesamt (Destatis) 2023).

Demgegenüber steht eine ablehnende Haltung unter Wahlberechtigten der Stadt Herne, die sich in den Wahlergebnissen der Kommunal-, Europa- und Bundestagswahlen der vergangenen Jahre zeigen. Seit 2020 hat die Partei Alternative für Deutschland (AfD) in Herne beträchtlichen Zuwachs vermerken können: Während sie bei der kommunalen Ratswahl 2020 8,45 % erzielte, waren es bei der Europawahl 2024 bereits 17,96 % und bei den Zweitstimmen der Bundestagswahl im Februar 2025 21,73 % (vgl. Stadt Herne 2020b; Stadt Herne 2024; Stadt Herne 2025). Bei der AfD handelt es sich um eine vom Verfassungsschutz als gesichert rechtsextremistische Bestrebung eingestufte Partei, welche sich einerseits gegen die freiheitliche demokratische Grundordnung der Bundesrepublik Deutschlands wendet und andererseits insbesondere eine abwertende und ablehnende Haltung gegenüber bestimmten Bevölkerungsgruppen wie Menschen mit Migrationsgeschichte aus Ländern, die muslimisch geprägt sind, innehält (vgl. Bundesamt für Verfassungsschutz (BfV) 2025). Solche „negativen Einstellungen gegenüber einer Gruppe oder ihren Mitgliedern“ (Schindler & Bartsch 2019, S. 3) lassen sich als Vorurteile beschreiben, die meist auf „falschen oder unflexiblen Generalisierungen“ (Allport 1954, S. 9, übersetzt und zitiert in Zick, Küpper & Heitmeyer 2012, S. 289) fußen. Aufgrund der wachsenden Zustimmung zu einer solchen Partei, welche gegen bestimmte (ausländische) Bevölkerungsgruppen argumentiert, lässt sich somit auch auf eine ablehnende und vorurteilsbehaftete Haltung innerhalb Hernes zwischen verschiedenen Bevölkerungsgruppen schließen.

Somit ist die Bevölkerung der Stadt Herne nahezu zur Hälfte nicht einer der beiden großen Kirchen in Deutschland zugeordnet und daher von verschiedenen Glaubensansichten oder -negierungen geprägt. Außerdem finden sich in Herne einige ökonomisch schwächere Haushalte, wobei vergleichsweise wenig Armutssegregation vorherrscht.

Einsamkeit wird als ernstzunehmendes Problem der heutigen Zeit in Herne thematisiert. Herne ist geprägt von Mehrkulturalität: Es treffen verschiedene Kulturen und Menschen unterschiedlicher Herkünfte aufeinander. Gleichzeitig finden sich auch unter Teilen der Bevölkerung eine Ablehnungshaltung und Vorurteile gegenüber Gruppen innerhalb der Stadt.

4.4 Problem- und Aufgabenstellung

Die Lebensbedingungen der Bevölkerung der Stadt Herne weisen auf drei primäre Aspekte hin, an denen das Konzept der *Plaudertische* ansetzen möchte: 1. die Begegnung bezüglich der Mehrkulturalität, Mehrreligiosität und Vorurteilen demgegenüber sowie Einsamkeit, 2. die sozioökonomischen Problemstellungen und 3. der Kontakt zu Anders- oder Nichtgläubigen. Dabei wird, anders als bei den Angeboten in den Kirchenräumen, welche eine Komm-Struktur verlangen, hinausgegangen in die Lebenswelt der Zielgruppe.

1. Die *Plaudertische* zielen darauf ab, Menschen miteinander in Kontakt und ins Gespräch zu bringen. Dieser Aspekt geht insbesondere auf die Personen unterschiedlicher kultureller Herkünfte und Religionen, aber auch verschiedener Generationen ein. Da Herne mehrkulturell ist, sollen durch die Gemeinschaft an den *Plaudertischen* diese Vielfalt bewusst geschätzt und Gemeinschaftlichkeit in Vielfalt gelebt werden. Durch den persönlichen Kontakt zu Menschen anderen (kulturellen) Hintergrunds sollen Vorurteile abgebaut und Gemeinschaftlichkeit entwickelt werden, da Kontakt und insbesondere Freundschaften zwischen Mitgliedern verschiedener Gruppen Vorurteile korrigieren können (vgl. Turner & Hewstone 2012, S. 347). Gleichzeitig kann das Projekt auch Personen einen niedrighschwelligen Ort der Begegnung bieten. So haben Familien mit Kindern die Möglichkeit, ein kostenloses Freizeitangebot zu erhalten, und Jugendliche wie Erwachsene einen zentralen Ort, an dem sie neue Leute kennenlernen können. Gerade auch marginalisierte Gruppen finden hier die Möglichkeit, von ihrer Marginalisierung ins Zentrum eines Angebots zu treten und mit nicht-marginalisierten Gruppen *auf gleicher Ebene* daran teilzunehmen. Die Niedrighschwelligkeit ist somit besonders für sie ein Vorteil, aber bietet auch gerade älteren Menschen einen barrierearmen Ort der Begegnung und des Austauschs. Durch das Angebot kann Menschen in Einsamkeit eine Möglichkeit eröffnet werden, barrierearm in Kontakt mit anderen Menschen zu treten, die ebenfalls offen sind für eine Begegnung.

2. Es gibt bei den *Plaudertischen* gemäß eines ganzheitlichen Missionsverständnisses ein diakonisch-seelsorgerliches Angebot. Dabei soll auf niedrigschwellige Weise mit Fachkräften oder mit seelsorgerlich ausgebildeten und fachlich informierten Ehrenamtlichen ins Gespräch gekommen werden. Dabei kann über Alltägliches gesprochen werden, über Positives wie auch Negatives, als auch über Belastendes und Probleme. Die den Tisch aufsuchenden Personen können selbst entscheiden, ob sie lediglich „quatschen“ möchten oder ein ernsthaftes Thema anschneiden. Je nach Gespräch können die Mitarbeitenden am Tisch seelsorgerlich tätig werden oder bei erzählten Problemstellungen an die entsprechenden Beratungsstellen weiterverweisen. Die *Plaudertische* können somit als niedrigschwellige erste Anlaufstelle gesehen werden, wenn Menschen nicht wissen, an wen sie sich wenden können, oder wenn sie sich lediglich mit jemandem unterhalten möchten. Dazu zählen insbesondere Menschen, die erst neu nach Herne gezogen sind, oder die in schwierigeren sozioökonomischen Umständen leben, bspw. in Armut, Wohnungslosigkeit oder diskriminierenden Strukturen. Aber auch viele Senior_innen wünschen sich oft jemanden zum Reden oder auch, um ihr Leid zu klagen. Darüber hinaus kann es Jugendlichen schwerfallen, bei Problemen Personen außerhalb ihres Bekanntenkreises zu finden, an die sie sich wenden können, sodass das seelsorgerliche Angebot hier eine Möglichkeit darstellt.

3. Das missionale Handeln beinhaltet neben der karitativen Arbeit auch die frohe Botschaft des Evangeliums. Diese wird einerseits durch das diakonische Handeln zum Ausdruck gebracht als ein Symbol des sich der Welt zuwendenden und sendenden Gottes. Andererseits kann auch davon und darüber gesprochen werden. So bieten die *Plaudertische* ebenso die Möglichkeit, mit Menschen verschiedenen Glaubens ins Gespräch zu kommen. Die Zielgruppe sind dabei nicht nur nichtchristliche oder nichtreligiöse Menschen, sondern auch die verschiedenen Glaubensausprägungen im Christentum. Denn neben einem interreligiösen Dialog braucht es auch einen intrareligiösen Dialog, in welchem von der Heterogenität des christlichen Glaubens unterschiedlicher Konfessionen und Generationen gelernt werden kann (vgl. van der Hoek 2024, S. 179). Dabei können die Mitarbeitenden von ihrem persönlichen christlichen Glauben als eigene kontextuelle Erfahrung und Position Zeugnis geben und gleichzeitig von den Positionen und Erfahrungen des Gegenübers lernen und gemeinsam dialogisch ggf. über Sinnfragen nachdenken. Es muss das Bewusstsein für die Kontextualität gewahrt werden und jeder Person die Ausprägung des Glaubens im eigenen Kontext zugesprochen und diese Verschiedenheit wertgeschätzt werden (vgl. Silber 2021, S. 213ff., 221ff.). Für Menschen, die die *Plaudertische* besuchen, bietet sich so die Möglichkeit, mit anderen Menschen

über ihren persönlichen Glauben und Sinnfragen zu sprechen sowie andere Glaubensansichten kennenzulernen und sich somit selbst in ihrem Glauben weiterzubilden.

4.5 Wertorientierung

Das Konzept baut auf den christlichen Werten der Nächstenliebe und Wertschätzung des Gegenübers auf. Die Menschenwürde eines jeden Individuums sowie jeder Personengruppe hat einen hohen Stellenwert und die gegenseitige Toleranz soll gefördert werden. Es wird sich an den Werten der (Entscheidungs-)Freiheit und des Miteinanders orientiert. Ein verantwortungsbewusster Umgang mit Macht und der eigenen missionarischen Geschichte wird vorausgesetzt und somit werden die Kriterien eines postkolonialen Missionsverständnisses mit einbezogen.

Die dialogischen Teile der *Plaudertische* erinnern an das Konzept der *Runden Tische*, welche aus den Zeiten der Wende kommen, wo sich verschiedene Vertreter_innen der Politik, Religion, Gesellschaft trafen und gemeinsam auf Augenhöhe um Lösungen rangen. Foitzik und Großmann sahen in ihnen einen wichtigen Ansatz für gemeindepädagogische Arbeit in einer vielfältigen Gesellschaft (vgl. Foitzik & Großmann 1995, S. 33ff.). In diesem Konzept ist die Zusammenarbeit und eine offene Diskussion auf Augenhöhe mit gleichberechtigten Partner_innen entscheidend sowie die ständige Reflexion von Machtstrukturen sowie Normalitätskonstruktionen (vgl. van der Hoek, S. 185f.). Für die Menschen ist es wichtig, als selbstständiges und fähiges Subjekt wahrgenommen zu werden und eine authentische Zuwendung aus Neugier zu erleben (vgl. Foitzik & Großmann 1995, S. 53f.). Daran soll auch das Konzept der *Plaudertische* mit gegenseitiger Wertschätzung und einem Austausch auf Augenhöhe anknüpfen.

Des Weiteren orientiert sich das Konzept an dem demokratischen Grundverständnis der EKD, für die „die Demokratie eine politische Lebensform der Freiheit [ist], für deren Grundwerte sie entschieden eintritt“ (EKD o.J.a) und spricht sich gegen eine diskriminierende und vorurteilsbehaftete Politik einer als rechtsextremistisch eingestuften Partei aus.

Ziele sind es, Vorurteile abzubauen und das Miteinander und Gemeinschaftlichkeit zu stärken, voneinander zu lernen und eigenen Glauben teilen zu können. Darüber hinaus soll es Beratung, Unterstützung, Zuwendung und Begleitung in schwierigen Lebenssituationen geben.

4.6 Handlungsformen

Die *Plaudertische* sollen als Begegnungsstätte in der Fußgängerzone auf der Bahnhofstraße in Herne Mitte aufgestellt werden, wo täglich Personen aus verschiedenen Stadtteilen vorbeikommen. Es werden Tische mit Stühlen platziert sowie ein Schild, welches mit dem Namen *Plaudertische* und ein paar Worten in verschiedenen Sprachen zum Hinzusetzen einlädt. Auf den Tischen werden Getränke und Snacks wie Kaffee und Kekse angeboten, die zur Inklusion sowohl vegan, halal als auch kosher sind. Außerdem werden auf den Tischen leichte Gesellschaftsspiele verteilt, die auf gegenseitige Interaktion und Kooperation aufbauen, und ggf. neben dem Tisch Spiele für kleine Kinder, wie Wurfspiele, aufbewahrt. Zusätzlich finden sich auf den Tischen sogenannte *Plauderkarten* und eine *Feedback-Box*.

Die Spiele und Lebensmittel dienen dazu, ein geselliges Miteinander zu schaffen und leichter untereinander in Kontakt zu treten. Das kostenlose Essen spricht gerade ärmere oder wohnungslose Menschen an, aber auch Jugendliche. Gerade die Inklusion von Essen, das vegan, halal und kosher ist, macht das Angebot für eine möglichst breite Masse an Menschen verschiedener Hintergründe interessant. Durch gemeinsames Spielen lernen sich diese Menschen auf ungezwungene Weise kennen und haben für einen bestimmten Zeitraum eine gemeinsame Tätigkeit, die sie zusätzlich verbindet. Durch positive Erfahrungen mit dem Gegenüber können so informelle Lernprozesse angeregt und Vorurteile hinterfragt werden. Die Zielgruppe der Gesellschaftsspiele ist je nach Inhalt der Spiele unterschiedlich. Grundsätzlich können alle Altersgruppen angesprochen werden – je nach Schwierigkeitsgrad. Dabei können jedoch verschiedene Interessen vorherrschen. Während manche jüngere Menschen oder Senior_innen vielleicht eher etwas anspruchsvollere Spiele spielen möchten, sind für Menschen, die nicht so gut Deutsch sprechen oder das Spielen von Gesellschaftsspielen aufgrund ihrer sozialen Situation nicht gewohnt sind, einfache und bekanntere Spiele geeignet, wie *Uno* oder *Mensch ärgere dich nicht*. Um ein mehrkulturelles und noch inklusiveres Spielangebot zu schaffen, können in die *Feedback-Box* oder mündlich Spielvorschläge der Besuchenden eingereicht werden.

Die *Plauderkarten* dienen als Methode der non-formalen Bildung, um Gespräche, Austauschs- und Lernprozesse anzuregen. Sie können von Personen, wenn gewünscht, aufgegriffen und in die Gespräche eingebracht werden. Die Karten haben verschiedene Kategorien und jeweils passend zur Kategorie eine Gesprächsanregung aufgedruckt.

Dadurch können verschiedene Dimensionen des Lebens angesprochen werden. So könnte man in der Kategorie *Sport* über seine Lieblingssportart und Lieblingsvereine ins Gespräch kommen und in der Kategorie *Familie* eher über den eigenen Hintergrund. Die Frage „Wie feierst du deinen Geburtstag?“ kann bspw. in dieser Kategorie dazu anregen, über verschiedene kulturelle Bräuche und Hintergründe ins Gespräch zu kommen. Fragen, die sich eher auf Hobbies und Vorlieben beziehen, sind relativ niedrigschwellig und können ein breites Spektrum an deutschsprechenden Personen ansprechen²⁹. Persönliche Fragen können für Menschen von Bedeutung sein, die sich gerne etwas tiefergehend austauschen möchten.

So lädt bspw. die Kategorie *Glaube & Sinn* ein, über Glaubens- und Sinnfragen nachzudenken und sich über verschiedene Ansichten dialogisch auszutauschen. Da die Fragen als persönliche Frage gestellt sind, z.B. „Woran glaubst du?“, „Wenn es einen Gott gäbe, wie würdest du dir ihn wünschen?“ oder „Was gibt dir Hoffnung?“, geht es nicht darum, eine allgemein gültige Antwort zu geben, sondern die persönliche Meinung und eigene Erfahrungen dazu zu äußern. Somit wird die Kontextualität des Glaubens mitgedacht. Da es um die eigene Erfahrung geht, können beide Personen mit ihrem persönlichen Wahrheitsanspruch in den Dialog gehen und von sich teilen, dabei aber gleichzeitig vom Gegenüber lernen. So erhalten auch die ehrenamtlichen und hauptamtlichen Mitarbeitenden des Projekts die Gelegenheit, von ihrer persönlichen Erfahrung mit dem Evangelium zu erzählen und es so mit den Menschen in ihrer Umgebung zu teilen. Doch die Karten sind auch für die Gespräche der Besuchenden untereinander geeignet, um in den Austausch zu kommen. Hier ist nicht nur der Austausch zwischen verschiedenen Kulturen und religiösen Ansichten interessant, sondern auch der zwischen verschiedenen Generationen und sozioökonomischen Umständen. Jüngere Menschen können von der Lebenserfahrung älterer lernen und Personen können feststellen, wie sich die Sicht auf das Leben auch je nach Herkunft, Prägung und sozioökonomischen Hintergrund unterscheiden kann. Es kann überlegt werden, eine eigene Kategorie der *Plauderkarten* für Kinder zu entwerfen, die an den Entwicklungs- und Reflexionsstand angepasst ist³⁰, doch müsste dafür zuerst überhaupt der Bedarf vonseiten der Kinder geprüft werden.

²⁹ Es kann überlegt werden, die Karten in andere Sprachen wie Englisch oder Arabisch zu übersetzen, wobei damit auch wiederum manche Personen aufgrund fehlender Sprachkenntnisse aus diesen Gesprächen ausgeschlossen werden. Möglich wäre auch die Nutzung von Symbolen und Bildern zum erleichterten Verständnis.

³⁰ So ist die biografische Reflexionsfähigkeit von Kindern zunächst noch nicht so ausgeprägt wie bereits bei Jugendlichen, sodass ggf. spielerische und kreative Elemente mit eingebracht werden müssten (vgl. Völter 2013, S. 164ff.).

Des Weiteren stehen die Mitarbeitenden unabhängig von *Plauderkarten* als Gesprächspartner_innen zur Verfügung, kenntlich gemacht durch ein kleines „ansprechbar“-Schildchen mit Namen. Die Gesprächsthemen können von den Besuchenden selbst gewählt werden, sodass es keine Verpflichtung ist, über den Glauben reden zu müssen und somit die Freiheit gewährleistet ist. Zum Schluss steht die Beziehungsarbeit: Wenn die *Plaudertische* regelmäßiger angeboten werden, besteht auch die Möglichkeit eines andauernden Kontaktes und eines Beziehungsaufbaus zu den Besuchenden sowie fortlaufende Gespräche. Dieses Angebot ist bewusst für alle Teilzielgruppen und das Gespräch muss an das jeweilige Individuum und das, was es mitbringt, angepasst werden. Gerade für Personen mit internationaler Herkunft wäre es sinnvoll, auch Mitarbeitende am Tisch zu haben, die verschiedene Sprachen sprechen. Nach den statistischen Daten der Stadt Herne würden sich besonders die Sprachen Türkisch, Arabisch und Ukrainisch, aber auch Rumänisch, Polnisch und Bulgarisch anbieten (vgl. Stadt Herne Statistikstelle 2025). Des Weiteren ist es sinnvoll, einen möglichst vielfältigen Mitarbeitendenkreis zu haben, um die Vielfalt am Tisch anzusprechen. Menschen unterschiedlichen Alters kommen mit jeweils verschiedenen Altersgruppen besser ins Gespräch, so können auch Leute diverser Herkünfte von ihren individuellen Erfahrungen berichten. Unter Berücksichtigung vielfältiger Kulturen wäre es angebracht, mindestens sowohl eine weibliche als auch eine männliche Person am Tisch zu haben, damit sich bspw. muslimische Frauen auch mit einer Frau unterhalten können. Bei den Mitarbeitenden wird kein Glaubenstest vorausgesetzt, jedoch sollten sie eine Identifikation mit der christlichen Kirche haben und sich mit dem christlichen Glauben auseinandergesetzt haben. Dabei wird nicht – gemäß der Vielfalt und Kontextualität – die *eine* Art zu glauben vorausgesetzt, sondern gerade von der Diversität und den authentischen Fragen und Zweifeln profitiert, die die Personen mitbringen. Das Team sollte gemischt sein aus Ehrenamtlichen und hauptamtlich Mitarbeitenden, um Fachpersonen spezifischer Gebiete vor Ort zu haben, aber auch einen Teil der Breite Gesellschaft abgebildet zu haben. Gemeindepädagog_innen können durch ihre sowohl theologische als auch pädagogische Ausbildung bei den Dialogen eine fachliche Perspektive aufzeigen. Gleichzeitig können Ehrenamtliche ihren persönlichen Beitrag in den Gesprächen zum Thema Glauben und weiteren Themen leisten. Sowohl ehrenamtlich als auch hauptamtlich Mitarbeitende sind durch eine seelsorgerliche Grundausbildung dazu befähigt, bei Sorgen und Problemen der Besuchenden angemessen und professionell zu reagieren. Außerdem muss ein Wissen über die passenden Beratungsstellen vorhanden sein, an die weiterverwiesen werden kann.

Dafür sind Informationen und Flyer zu Beratungsangeboten ausgelegt. Die Flyer zu Beratungsangeboten liegen bewusst nur an einer Stelle an der Seite, sodass es nicht so wirkt, dass man sich damit beschäftigen *muss*, sondern es als freiwillige weiterführende Möglichkeit gesehen wird. Die Flyer sollen bewusst in mehreren Sprachen angefertigt sein, damit trotz Sprachbarrieren angemessen an Unterstützung weitervermittelt werden kann. Außerdem liegen neben den Flyern auch als weiterführendes Angebot Einladungen zu gemeindlichen Veranstaltungen.

Die Werte der Gleichheit, des Respekts und des Austauschs auf Augenhöhe sollen durch simple Umgangsregeln gewahrt werden, welche auf Zetteln auf dem Tisch ausgelegt werden. Dazu zählen Regeln wie „Wir beleidigen niemanden“ und „Wir lassen die andere Person aussprechen“³¹.

Der finanzielle Kostenaufwand beläuft sich auf eine verhältnismäßig geringe Summe, welche die Lebensmittel-, Getränke- und Personalkosten der Hauptamtlichen beinhaltet. Nach der Sondernutzungssatzung der Stadt Herne kann für „Sondernutzungen, die religiösen, karitativen, mildtätigen, politischen, gemeinnützigen oder gesamtstädtischen Zwecken dienen, [...] Gebührenbefreiung gewährt werden, sofern die Sondernutzung unmittelbar der Durchführung dieser Zwecke dient“ (Stadt Herne 2020a, § 11). Bezüglich der kostenlos angebotenen Lebensmittel müssten dennoch mit der Lebensmittelüberwachung Recklinghausen die Standards und Auflagen abgesprochen werden. Außerdem kann womöglich bei weiteren Förderprojekten der Stadt Herne Förderung für das Projekt als Begegnungsort gegen Einsamkeit beantragt werden (vgl. Radio Herne 2024).

Das Projekt kann sowohl über die Sozialen Medien wie einen Instagramkanal als auch über die Zeitung und das Radio beworben und publik gemacht werden. Gleichzeitig bietet sich der Instagramkanal auch als Feedbackformat an. So kann bei *Plaudertischen* mündlich oder durch Zettel auf den Kanal verwiesen werden, bei dem bspw. in der Story durch Fragen und Abstimmungen Feedback gegeben werden kann. Als Alternative findet sich auch die *Feedback-Box*, in welche Anregungen für Spiele oder Aktionen von den Beteiligten gelegt werden können, aber auch Feedback zu den Gesprächen und Angeboten gegeben werden kann – entweder frei überlegt oder anhand von danebenliegenden Fragen strukturiert.

³¹ Diese Regeln können ebenfalls in mehreren Sprachen verfasst und ggf. durch Symbole und Bilder verdeutlicht werden.

Ein beispielhafter Ablauf für die Vorbereitung, Durchführung und Nachbereitung eines *Plaudertischs* in der Herner Innenstadt findet sich im Anhang.

4.7 Überprüfung anhand der Kriterien eines postkolonialen Missionsverständnisses

Da das Konzept die postkoloniale Perspektive berücksichtigen soll, wird es im Folgenden anhand der im dritten Kapitel erarbeiteten Kriterien eines postkolonialen Missionsverständnisses überprüft.

Durch das missionale Grundverständnis und die verkündigenden, seelsorgerlich-diakonischen und gesellschaftlichen Komponenten des Konzepts, wird ein *ganzheitliches* Missionsverständnis umgesetzt. Es geht in erster Linie nicht um die verbale Verkündigung des Evangeliums, sondern die Sendung in die eigene Nachbarschaft, um sich dort von Gott gebrauchen zu lassen, wie es gerade gefragt ist.

Das Konzept berücksichtigt die *Freiheit* in zweierlei Hinsicht: Zunächst ist die Teilnahme an den *Plaudertischen* freiwillig und die Entscheidung den vorbeikommenden Passant_innen überlassen, ob sie an diesen aktiv teilnehmen, passiv zuschauen oder vorbeigehen wollen. Darüber hinaus sind auch die Gesprächsthemen freiwillig, wobei die vorgefertigten Themen auf den Karten als Gesprächsangebote formuliert werden. Dadurch, dass die Personen selbst ihre Themen mit an den Tisch bringen können und auch selbst bei den *Plauderkarten* bspw. die Kategorie *Glauben & Sinn* auswählen oder bewusst nicht auswählen können, bleibt die Freiheit gewährleistet, vom eigenen Glauben erzählen und anderen zuhören zu können oder eben nicht. Dennoch benötigt es eine *reflexive Haltung* der Mitarbeitenden über die trotz allem vorherrschenden *Machtverhältnisse* und ein bewusstes Entgegensteuern, wenn diese die Freiheit einzuschränken vermögen. So muss bewusst darauf geachtet werden, dass (nicht geführte) Glaubensgespräche in keiner Weise negativen Einfluss auf die seelsorgerliche oder diakonische Arbeit haben und keine Bedürftigkeit ausgenutzt wird.

Die *Plauderkarten* bieten in ihrer Gestalt als Frage an jede Person die Möglichkeit der *Mehrperspektivität*, indem verschiedene Meinungen und Perspektiven gleichwertig miteinander ins Gespräch gebracht werden und somit der eigene Glaube weitergebildet

werden kann³². Dadurch wird die kulturelle wie sozioökonomische *Kontextualität* der jeweiligen Theologie und Auffassung deutlich. *Bewusstsein für Kontextualität und Offenheit für den Third Space* sind eine Grundhaltung, mit der mindestens vonseiten der Mitarbeitenden der *Plaudertische* ins Gespräch gegangen werden soll.

Darüber hinaus fördern die *Plauderkarten* den Dialog, in dem sich gleichwertig über die verschiedenen Ansichten ausgetauscht wird und gemeinsam über Themen und Sinnfragen diskutiert werden kann. Es geht darum, gemeinsam Fragen und Antworten zu suchen und voneinander und miteinander zu lernen.

Aus postkolonialer Perspektive ist es von Bedeutung, dass das Angebot von mehreren Personen aus dem Ehrenamt und der Gemeindepädagogik durchgeführt wird und nicht von einer Pfarrperson. Denn das parochiale Denken mit der Pfarrperson als Zentrum des Gemeinde- und Glaubenslebens würde die Machthierarchie verstärken, wenn eine Pfarrperson die Gespräche anleiten würde. Bewusst oder unterbewusst wird von Personen häufig die Meinung von Pfarrpersonen als die im Glauben „richtige“ aufgenommen. Dies würde den Austausch auf Augenhöhe erschweren. Gemeindepädagog_innen haben hingegen ein anderes Standing in der Gemeinde und haben auch gesellschaftlich ein anderes Ansehen, sodass hier der Machtunterschied geglättet ist. Bei Ehrenamtlichen gilt dies in besonderer Weise, da sie nicht Angestellte der Kirche sind, sondern quasi als Personen aus der Bevölkerung gesehen werden können, was sie mehr auf eine Stufe mit den Besuchenden des Projekts stellt. Dennoch sind alle Mitarbeitenden des Projekts als Ausrichtende der *Plaudertische* in einer gewissen Machtposition, welche sie kritisch reflektieren und hinterfragen müssen.

Dieser Machtunterschied wird jedoch bereits dadurch verringert, dass das Angebot nicht in den kirchlichen Räumen, d.h. dem gewohnten Umfeld der Mitarbeitenden, stattfindet, sondern im Lebenskontext der Teilnehmenden, welche dadurch an Sicherheit gewinnen. Außerdem wird so der Hemmschwelle der Menschen, ein Kirchengebäude zu betreten, entgegengewirkt. Es wird nicht dazu aufgefordert, eine bestimmte kirchliche Kultur anzunehmen, sondern der Raum dafür gelassen, dass sich das Evangelium im jeweiligen Lebenskontext der Individuen zeigen und entfalten kann. Durch das Aufeinandertreffen

³² Hier ist wiederum eine wertschätzende und machtkritische Grundhaltung der Mitarbeitenden der *Plaudertische* relevant, damit nicht die Glaubensansicht der Ausrichtenden der *Plaudertische* als die „richtige“ bewertet wird.

von kirchlichen Inhalten und Personen und Menschen in ihrer Lebensumwelt wird ein *Third Space* geschaffen, in dem eine beiderseitige Wechselwirkung entsteht.

4.8 Reflexion und Evaluation

Die Erfolge bezüglich der Ziele des Konzepts lassen sich auf verschiedene Arten überprüfen. Das pädagogische Ziel „die Personen haben weniger Vorurteile und mehr Wertschätzung anderen gegenüber“ für mehr Gemeinschaftlichkeit in der Stadt ließe sich bspw. durch eine qualitative oder quantitative Befragung messen, bei der der Kontakt zu Menschen anderer Personengruppen erfragt werden kann, sowie, inwiefern sich die Einstellung zu dem Individuum und darüber hinaus aber auch der Personengruppe, welcher das Individuum angehört, verändert hat. Dadurch ließe sich herausfinden, inwiefern der Kontakt zu einer vorher fremden Person durch Spiele oder Gespräche Fremdbilder neu formen und umgestalten kann. Auf der anderen Seite könnte auch die Perspektive von betroffenen Personen erfragt werden, ob sie das Empfinden haben, dass ihnen mit weniger Vorurteilen begegnet wird. Genauso kann auch das persönliche Gemeinschaftsempfinden gegenüber dem Einsamkeitsempfinden abgefragt werden.

Auf einer größeren Skala könnte ein Rückgang an Vorurteilen und einer ablehnenden Haltung anderen Personengruppen gegenüber zu einer Verringerung der Wahlstimmen für rechtsextremistische Parteien führen. Jedoch ließe sich umgekehrt *nicht* bspw. von weniger Stimmen für die AfD auf weniger Vorurteile in der Bevölkerung schließen, da dort noch viele weitere Faktoren eine kausale Rolle spielen. So zeigt Juliane Degner auf, dass sich Vorurteile nicht nur durch das Wählen von offensichtlich rassistisch oder rechtsextremistisch geprägten Parteien zeigen, sondern heutzutage viel mehr in subtiler Form vorherrschen und auch bei vermeintlich toleranten Haltungen indirekt vorhanden sein können (vgl. Degner 2022, S. 15ff.).

Die seelsorgerliche Komponente kann anhand verschiedener Fragestellungen durch Nachfragen oder Feedback-Angebote überprüft werden, um das Angebot anhand des Feedbacks der Teilnehmenden von ihnen mitgestalten zu lassen sowie die Qualität des neuen Angebots für die Sicherstellung einer langfristigen Verstetigung des Projekts zu prüfen. So bieten sich zur Nachfrage folgende Inhalte an: „Hat Ihnen das Gespräch weitergeholfen?“, „Haben Sie durch das Gespräch neue Perspektiven gewonnen?“ oder „Wurden in dem Gespräch Problemstellungen aufgearbeitet?“. Ziel ist es dabei, die Personen selbst zu Wort kommen zu lassen, um nicht für oder über sie zu sprechen (vgl.

Spivak 2008, S. 48ff.). Dies kann bspw. durch eine Frage am Ende des Gesprächs geschehen oder anonym durch Umfragen auf Instagram und Beiträge in der *Feedback-Box*. So kommen die Personen selbst zu Wort, ohne möglicherweise vom Machtgefälle des direkten Gesprächs beeinflusst zu sein. Ihre eigenen Ideen und Vorschläge zu Spielen und Angeboten können die Teilnehmenden so auch über diese Wege äußern.

Da die *Plaudertische* auch als niedrigschwellige Instanz bei Bedarf an Beratungsstellen weiterverweisen sollen, kann die Empfehlung und Weiterverweisung an Beratungsangebote als quantitative Messung für karitatives weiterführendes Handeln dienen. Einerseits kann diese Messung an den *Plaudertischen* stattfinden, indem notiert wird, wie oft an Beratungsstellen weiterverwiesen wird. Andererseits kann dies auch vonseiten der Beratungsstellen überprüft werden, wenn diese bei den Erstgesprächen nachfragen, wie die Personen auf die Beratungsstelle gekommen sind.

Der dialogische Austausch über Glaubens- und Sinnfragen lässt sich hauptsächlich subjektiv evaluieren, indem erfragt wird, ob neue Erkenntnisse aus den Begegnungen hervorgegangen sind oder Vorurteile gegenüber anderen Glaubensformen hinterfragt wurden. Quantitativ ließe sich auch messen, ob durch die *Plaudertische* neue Personen zu christlichen Gemeindeveranstaltungen gekommen sind. Das Hauptziel der Mission ist nicht die institutionelle Kirche selbst, also nicht das Wachstum oder die Selbsterhaltung der Kirche als Organisation. Stattdessen steht der einzelne Mensch im Mittelpunkt – konkret dessen persönliche Glaubensentwicklung und das Erleben von Gott im Alltag

Als pädagogische Maßnahmen kann beobachtet werden, inwiefern die Spiele und die non-formale Bildung der *Plauderkarten* zu den Zielen beitragen, und entsprechend die Umsetzung angepasst werden. Zusätzlich kann auch betrachtet werden, welchen Anteil die informelle Bildung durch das Beisammensein dabei hat.

Die tatsächliche Wirksamkeit des Konzepts ist – wie so oft in den sozialen Arbeitsfeldern – abhängig von Besuchenden der *Plaudertische* – ob und inwiefern sie die *Plaudertische* und die verschiedenen Angebote an diesen annehmen und auch untereinander in Kontakt kommen. Dabei ist es auch fraglich, wie gut es funktioniert, dass an den Tischen Menschen unterschiedlicher sozioökonomischer und kultureller Hintergründe zusammenfinden – oder ob bspw. die Anwesenheit einer obdachlosen Person oder mehrerer Personen einer abgelehnten Personengruppe andere Personen abschreckt. Daher kann es passieren, dass sich letztendlich am Tisch wiederum nur relativ ähnliche

Personengruppen zusammenfinden. Dies gilt es zu beobachten und ansonsten spezifische Aktivitäten für nicht teilnehmende Personengruppen einzuführen, um auch deren Interesse zu wecken. Würden z.B. keine Senior_innen zum Tisch hinzukommen, könnten eine gemeinsame Strickrunde oder andere senior_innenorientierte Aktionen an einer Seite des Tisches angeboten werden.

Gleichzeitig ist zu beachten, dass gewisse Vorurteile auch eine Schutzfunktion mit sich bringen. So besteht die Frage, ob z.B. abgebaute Vorurteile von Kindern gegenüber fremden Menschen oder wohnungslosen Menschen auf der Straße auch Gefahren mit sich bringen können, wenn diese Kinder daraufhin möglicherweise auch, wenn sie allein unterwegs sind, zu wenig vorsichtigen Respekt vor anderen mit sich bringen. Diesen Aspekt gilt es noch weiter zu vertiefen und ggf. ein Schutzkonzept dazu auszuarbeiten.

Genauso beruhen manche wichtigen Aspekte eines postkolonialen Missionsverständnisses wie das *Bewusstsein für Kontextualität* und eine kritische *Auseinandersetzung mit Machtstrukturen* am Ende auf der entsprechenden Haltung der Mitarbeitenden. Zwar kann dafür sensibilisiert werden und durch verschiedene genannte Methoden wie die *Plauderkarten* und möglichst anonyme und freie Feedback-Möglichkeiten entgegenge wirkt werden, doch am Ende liegt es bei der Umsetzung an den Personen selbst. Durch vollkommene Absicherung und Überprüfung würde jedoch auch die Freiheit und das Vertrauen in die Mitarbeitenden verlorengehen und Macht von oben ausgeübt werden. So bleibt es bei einem wechselseitigen Lernprozess auf Seiten der Mitarbeitenden und Teilnehmenden, welcher durch anschließende Reflexionsrunden von den Mitarbeitenden begleitet wird.

Insgesamt bieten die *Plaudertische* ein missionales Konzept, welches die Ganzheitlichkeit der *Missio Dei* zur Geltung bringen soll. Gleichzeitig legt es Wert auf einen dialogischen Austausch und somit eine neue postkoloniale Perspektive auf das Missionsverständnis. Es dient als Beispiel einer gemeinwesenorientierten sowie öffentlichen Gemeindepädagogik, die sich in den Lebenskontext der Menschen begibt und sich für Teilhabe und dialogischen Austausch einsetzt. Es lässt sich auch weiter vertiefen, ob das Konzept als interreligiös-dialogisches Modell in Kooperation bspw. mit der Islamischen Gemeinde Herne-Röhlinghausen durchgeführt werden könnte, welche ebenfalls in den Feldern der diakonischen Arbeit und des interreligiösen Dialogs tätig sind (vgl. Islamische Gemeinde Herne-Röhlinghausen e.V. o.J.a; Dies. o.J.b).

5. Fazit und Ausblick

Die Ausarbeitungen dieser Arbeit haben aufgezeigt, dass Mission sich über die Jahrhunderte seit der biblischen Sendung durch Jesus Christus aufgrund eines Überlegenheitsdenkens in Kombination mit Machtansprüchen auf Seiten der Missionierenden zu einem Triggerpunkt in der heutigen Gesellschaft entwickelt hat. Insbesondere die Kolonialzeit führte zur Hegemonie des europäisch geprägten Christentums und einem Missionsverständnis, welches sich insbesondere an nicht-westliche, vermeintlich weniger entwickelte Kulturen richtete. Das Christentum wurde im Zusammenhang von der westlichen Zivilisation verstanden und dementsprechend gemeinsam mit dieser ausgebreitet, während die Wechselwirkungen der christlichen Botschaft mit den individuellen Kontexten der Adressat_innen vernachlässigt oder abgewertet wurden. Dabei ging Mission häufig mit verschiedenen Formen der Gewalt und Unfreiheit einher.

Dennoch ist Mission nach wie vor ein relevantes Thema für die Kirche und das gemeindepädagogische Handeln. Doch es bedarf einer machtkritischen Auseinandersetzung mit der Vergangenheit und Gegenwart, um einen verantwortlichen Umgang heutzutage zu erlangen. Die Verbindung von Mission mit Macht und kultureller Konversion muss aufgebrochen werden, um Mission als Einladung zum Glauben und Selbstbildung der Individuen zu verstehen und den pluralen Ausprägungen der christlichen Botschaft in ihren jeweiligen Kontexten gerecht zu werden. Das Konzept der *Missio Dei* eignet sich dazu, Mission als Gottes Wirken in der Welt zu begreifen, an dem die Kirche teilhaben darf, und ein kirchenzentriertes Missionsverständnis zu theozentrieren. Diese Überlegungen lassen sich auch in dem alternativen Begriff *missional* wiederfinden, welcher die ganzheitliche Sendung der Christ_innen durch Gott in alle Bereiche des Lebens betont und ein Sendungsbewusstsein als Grundhaltung der Kirche versteht. Es lässt sich feststellen, dass Mission heutzutage ein ganzheitliches Verständnis benötigt, welches sich an der Freiheit des Individuums orientiert und sich mit Machtstrukturen konstruktiv auseinandersetzt. Mission ist als (Selbst-)Bildungsprozess zu verstehen, sodass es einer Mehrperspektivität sowie eines Bewusstseins für Kontextualität und Offenheit für den *Third Space* bedarf. Dieser Bildungsprozess sollte dialogisch geschehen.

Die Gemeindepädagogik hat sich mit der Mission als Bildungsprozess auseinanderzusetzen, indem sie durch non-formale und informelle Angebote den Lernprozess bei Glaubens- und Sinnfragen von Personen verschiedener Altersgruppen und Hintergründe anregt. Als ein Beispiel dafür dient das missionale Konzept der *Plaudertische*, das

seelsorgerliche, diakonische sowie dialogisch-verkündigende Aspekte beinhaltet und sich an den erarbeiteten Kriterien eines postkolonialen Missionsverständnisses orientiert. So werden die Ganzheitlichkeit des biblischen Sendungsauftrags zum Ausdruck gebracht sowie dialogischer Austausch und Lernprozesse angestoßen.

Interessant wäre es auch, weiter zu erforschen, inwieweit interreligiöse Kooperationen beim Anbieten von Missionsprojekten möglich wären oder ob sie aufgrund unterschiedlicher Wahrheitsansprüche ausgeschlossen wären, da die verkündigende Komponente verloren ginge (bspw. bei einer Kooperation mit der Islamischen Gemeinde Herne-Röhlinghausen bei den *Plaudertischen* in der Herner Innenstadt). Hierbei kann untersucht werden, ob nicht gerade Angebote, bei denen verschiedene Glaubensansichten miteinander ins Gespräch und in eine Diskussion kommen, in der heutigen Zeit effektiver dabei sind, Glaubensbildungsprozesse anzuregen, da Personen aktuell vermehrt ihren Glauben auf nachvollziehbaren Argumenten basieren möchten und durch den argumentativen sowie erfahrungsbasierten Austausch mehrperspektivische Anregungen für ihre Selbstbildungsprozesse erhalten.

Darüber hinaus gilt es zu überlegen, inwiefern die postkolonialen Ansätze der Arbeit den Vorwürfen theologischer Beliebigkeit standhalten können bzw. wie ein theologischer christlicher Kern des Evangeliums gewahrt werden kann, ohne die persönlichen Glaubenserfahrungen und Kontextualität zu vernachlässigen. Dabei ist zu bedenken, ab wann bspw. hinterfragt werden kann, ob es sich noch um christliche kontextuelle Theologie handelt oder das Evangelium nicht mehr beinhaltet. Die hier vorgestellten Denkanstöße bewegen sich zwischen einer festgeschriebenen Dogmatik und einer freien nicht religionsbezogenen Theologie. Das christliche Evangelium soll mit dem jeweiligen Kontext der Individuen in Wechselwirkung treten.

Grundsätzlich kann der Prozess der Bildung eines postkolonialen Missionsverständnisses nie vollständig abgeschlossen werden, da Mission und die Anforderungen an Mission sich mit der Gesellschaft weiterentwickeln und ständig kritisch reflektiert werden müssen. Die Selbstreflexion ist ein wesentlicher Bestandteil dieses Prozesses. Doch genauso wichtig ist die Reflexion *verschiedener* Personengruppen, insbesondere derer, welche nicht zur hegemonialen Mehrheit gehören. Die vorliegende Arbeit kann nur als Denkanstoß dienen, um die Wichtigkeit einer machtkritischen Auseinandersetzung mit vorhandenen Missionsverständnissen herauszustellen und Möglichkeiten eines Umgangs mit Mission heutzutage aufzuzeigen. Darüber hinaus kann sie nur bedingt den

Ansprüchen einer postkolonialen Aufarbeitung gerecht werden, da sie als literaturbasierte Arbeit auf den hegemonialen epistemischen Wissensbeständen aufbaut und postkoloniale Perspektiven zwar als Grundlage miteinbezieht, jedoch keine individuellen Stimmen von Subalternen (bspw. durch Interviews) zu Wort kommen lässt. Doch handelt es sich hier um einen Ansatz postkolonialer Reflexion, der dazu auffordert, vorhandene Missionsstrukturen von Projekten der Kirche und insbesondere der Gemeindepädagogik postkolonial zu hinterfragen – ohne sich von Mission zu distanzieren.

Die Sendung Gottes in die Welt bleibt bestehen, also wird es auch immer Mission geben. Anstatt sich von ihr abzuwenden und sie aufgrund verschiedener Fehlentwicklungen der vergangenen Jahrhunderte zu verteufeln, sollte sie als Chance gesehen werden, verantwortungsvoll aus der Vergangenheit zu lernen, Strukturen machtkritisch zu hinterfragen und die eigenen Denkstrukturen zu überarbeiten. Die Gemeindepädagogik sieht sich mit ihrem breitgefächerten Bildungsauftrag und ihren missionalen Elementen genau in dieser Verantwortung. So kann miteinander ins Gespräch gekommen werden, um gemeinsame Lernprozesse anzuregen, über Sinnfragen nachzudenken und ein Stück Hoffnung zu teilen – denn das Evangelium bleibt auch heute aktuell.

Literaturverzeichnis

Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste (AMD) (o.J.): *Wir sind die AMD: Unser Herz schlägt für Mission*. Berlin: Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste. <https://www.a-m-d.de/ueber-amd> – aufgerufen am 17.04.2025.

Bubmann, Peter / Keßler, Hiltrun / Mulia, Christian / Oesselmann, Dirk / Piroth, Nicole / Steinhäuser, Martin (Hg.) (2019): *Gemeindepädagogik*. 2. Aufl. Berlin: De Gruyter.

Bundesamt für Verfassungsschutz (BfV) (2025): *Bundesamt für Verfassungsschutz stuft die „Alternative für Deutschland“ als gesichert rechtsextremistische Bestrebung ein*. Köln: Bundesamt für Verfassungsschutz. <https://www.verfassungsschutz.de/Shared-Docs/pressemitteilungen/DE/2025/pressemitteilung-2025-05-02.html> – aufgerufen am 03.05.2025.

Christoph, Lars-Oliver (2023): *Armut in Herne. Wie viele Kinder aktuell betroffen sind*. Essen: FUNKE Medien NRW GmbH. <https://www.waz.de/staedte/herne-wanne-eickel/article237524903/Armut-in-Herne-Wie-viele-Kinder-aktuell-betroffen-sind.html> – aufgerufen am 03.05.2025.

Church House (2004): *mission-shaped church. church planting and fresh expressions of church in a changing context*. London: Church House.

Degner, Juliane (2022): *Vorurteile haben immer nur die anderen*. Berlin: Springer.

Dekanat Emschertal (2024): *Einladung zum gemeinsamen Fastenbrechen am 14.03.24. Die Vereine "Gemeinsam für Herne", "lotus Bildungszentrum" und die Pfarrei St. Dionysius laden gemeinsam zum Fastenbrechen / Abendessen ein*. Paderborn: Erzbistum Paderborn. <https://www.dekanat-emschertal.de/veranstaltungen/einladung-zum-gemeinsamen-fastenbrechen-am-14-03-24/#:~:text=Veranstaltet%20wird%20diese%20Aktion%20vom%20Verein%20%E2%80%9EGemeinsam%20f%C3%BCr,des%20Fastenbrechens.%20Wir%20freuen%20uns%20auf%20die%20Begegnung%21> – aufgerufen am 09.05.2025.

Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers. Bibeltext in der revidierten Fassung von 2017, Stuttgart 2017.

Dietz, Thorsten (2022): *Menschen mit Mission. Eine Landkarte der evangelikalen Welt*. Holzgerlingen: SCM R.Brockhaus.

Domsgen, Michael / Mulia, Christian (2019): Bildung, Erziehung und Sozialisation im Lebenslauf. Generationenverbindendes und lebenslanges Lernen als gemeindepädagogische Herausforderung. In: Bubmann, Peter / Keßler, Hildrun / Mulia, Christian / Oesemann, Dirk / Piroth, Nicole / Steinhäuser, Martin (Hg.): *Gemeindepädagogik*. 2. Aufl. Berlin: De Gruyter, S. 149–174.

Evangelische Arbeitsstelle für missionarische Kirchenentwicklung und diakonische Profilbildung (midi) (o. D.): *midi. Über Uns*. Berlin: Evangelische Arbeitsstelle für missionarische Kirchenentwicklung und diakonische Profilbildung (midi). <https://www.midi.de/ueber-uns> – aufgerufen am 17.04.2025.

Evangelische Kirche im Rheinland (EKiR) (2010): *Missionarisch Volkskirche sein. Zur Entwicklung und Umsetzung einer Leitvorstellung. Beschlossen von der Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland*. Düsseldorf: Evangelische Kirche im Rheinland. <https://www.ekir.de/www/downloads/ekir2010-04-12missionarisch-volkskirche-sein.pdf> – aufgerufen am 01.04.2025.

Dies. (2015): *Missionarisch Volkskirche sein. Bericht über die Umsetzung und Entwicklung der Leitvorstellung in den landeskirchlichen Ämtern, Werken und Einrichtungen*. Düsseldorf: Evangelische Kirche im Rheinland. https://www.ekir.de/www/downloads/abschlussber_Missionarisch_Volkskirche_sein.pdf – aufgerufen am 03.04.2025.

Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (o.J.a): *Demokratie und Kirche. Kirche im Spannungsfeld zwischen Politik und Gesellschaft*. Hannover: Evangelische Kirche in Deutschland. <https://www.ekd.de/demokratie-und-kirche-55562.htm> – aufgerufen am 03.05.2025.

Dies. (o.J.b): *Mission – Basiswissen Glauben*. Hannover: Evangelische Kirche in Deutschland. <https://www.ekd.de/Mission-Basiswissen-Glauben-11237.htm> – aufgerufen am 17.04.2025.

Evangelischer Kirchenkreis Herne (2023): *Friedensgebet der Religionen*. Herne: Evangelischer Kirchenkreis Herne. <https://www.kk-herne.de/termine/aktuelle-termine/details/veranstaltung/friedensgebet-der-religionen.html> – aufgerufen am 09.05.2025.

Ev. Kirchengemeinde Haranni (o.J.a): *Erwachsene. Gemeinsame Aktivitäten für ein erfülltes Gemeindeleben*. Herne: Ev. Kirchengemeinde Haranni. <https://www.haranni.ekvw.de/gemeindeleben/erwachsene> – aufgerufen am 09.05.2025.

Dies. (o.J.b): *Familie und Kinder. Unser vielfältiges Angebot für Kinder und Familien*. Herne: Ev. Kirchengemeinde Haranni. <https://www.haranni.ekvw.de/gemeindeleben/familie-und-kinder> – aufgerufen am 09.05.2025.

Dies. (o.J.c): *Jugendliche. Glaubensvertiefung und spannende Aktivitäten für Jugendliche*. Herne: Ev. Kirchengemeinde Haranni. <https://www.haranni.ekvw.de/gemeindeleben/jugendliche> – aufgerufen am 09.05.2025.

Feldtkeller, Andreas (2002): Art. Mission. II. Christentum. 2. Kirchengeschichtlich. In: Betz, Hans Dieter / Browning, Don S. / Janowski, Bernd / Jüngel, Eberhard (Hg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4. Aufl. Bd. 5. Tübingen: Mohr Siebeck, Sp. 1275–1283.

Foitzik, Karl / Großmann, Elsbe (1995): *Gemeinde 2000. Wenn Vielfalt Gestalt gewinnt. Prozesse, Provokationen, Prioritäten*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Frankemölle, Hubert (2002a): Art. Mission. II. Christentum. 1. Neues Testament. In: Betz, Hans Dieter / Browning, Don S. / Janowski, Bernd / Jüngel, Eberhard (Hg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4. Aufl. Bd. 5. Tübingen: Mohr Siebeck, Sp. 1273–1275.

Frankemölle, Hubert (2002b): Art. Missionsbefehl. I. In: Betz, Hans Dieter / Browning, Don S. / Janowski, Bernd / Jüngel, Eberhard (Hg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4. Aufl. Bd. 5. Tübingen: Mohr Siebeck, Sp. 1302–1303.

Frankemölle, Hubert (1997): *Matthäus Kommentar 2*. Düsseldorf: Patmos.

Frank, Martin (2025): *Wie gehts weiter mit der Mission?. Missio-Blog*. Frankfurt am Main: Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP). <https://www.evangelisch.de/inhalte/240262/27-02-2025/missio-blog-wie-gehts-weiter-mit-der-mission> – aufgerufen am 10.05.2025.

Garrish, Brian Albert (1999): Art. Calvin. In: Betz, Hans Dieter / Browning, Don S. / Janowski, Bernd / Jüngel, Eberhard (Hg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4. Aufl. Bd. 2. Tübingen: Mohr Siebeck, Sp. 16–36.

Gern, Wolfgang (2002): Art. Missionswissenschaft. 6. Mission und Welt. In: Betz, Hans Dieter / Browning, Don S. / Janowski, Bernd / Jüngel, Eberhard (Hg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4. Aufl. Bd. 5. Tübingen: Mohr Siebeck, Sp. 1338–1339.

Göhlich, Michael (2010): Homi K. Bhabha: Die Verortung der Kultur. Kontexte und Spuren einer postkolonialen Identitätstheorie. In: Jörisen, Benjamin / Zirfas, Jörg (Hg.): *Schlüsselwerke der Identitätsforschung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften | GWV Fachverlage, S. 315–330.

Graf, Friedrich Wilhelm (2017): *Der Protestantismus. Geschichte und Gegenwart*. 3. Aufl. München: C.H.Beck.

Grundmann, Christopher H. (2002): Art. Luthertum/Lutheraner. IV. Missionen im Luthertum. In: Betz, Hans Dieter / Browning, Don S. / Janowski, Bernd / Jüngel, Eberhard (Hg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4. Aufl. Bd. 5. Tübingen: Mohr Siebeck, Sp. 617–619.

Grünschloß, Andreas (2002a): Art. Missio Dei. In: Betz, Hans Dieter / Browning, Don S. / Janowski, Bernd / Jüngel, Eberhard (Hg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4. Aufl. Bd. 5. Tübingen: Mohr Siebeck, Sp. 1271–1272.

Grünschloß, Andreas (2002b): Art. Missionsbefehl. II.. In: Betz, Hans Dieter / Browning, Don S. / Janowski, Bernd / Jüngel, Eberhard (Hg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4. Aufl. Bd. 5. Tübingen: Mohr Siebeck, Sp. 1303–1304.

Guder, Darrel L. / Barret, Lois / Dietterich, Inagrace T. / Hunsberger, George R. / Roxburgh, Alan J. / Van Gelder, Craig (1998): *Missional Church: A Vision for the Sending of the Church in North America*. Michigan: William B. Eerdmans.

Hardmeier, Roland (2024): *Missionale Theologie. Geschichtliche Meilensteine, theologische Grundlagen, prägende Persönlichkeiten*. 2. Aufl. Neudorf bei Luhe: Neufeld.

Hecker, Dieter (1993): Evangelische Kirche in Deutschland und Evangelisches Missionswerk im Bereich der Bundesrepublik Deutschland und Berlin West e.V.: Zur Frage nach dem Missionsverständnis heute (1980). In: Wietzke, Joachim (Hg.): *Mission erklärt. Ökumenische Dokumente von 1972 bis 1992*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, S. 379–397.

Helbig, Marcel (2023): *Hinter den Fassaden. Zur Ungleichverteilung von Armut, Reichtum, Bildung und Ethnie in den deutschen Städten*. Berlin: Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB).

Hvalvik, Reidar (2018): Mass Conversions, Persecutions and Church Growth: Critical Reflections on the Rapid Expansion of the Church During the First Three Centuries. In: Aune, David E. / Hvalvik, Reidar (Hg.): *The Church and Its Mission in the New Testament and Early Christianity. Essays in Memory of Hans Kvalbein*. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 243–278.

Islamische Gemeinde Herne-Röhlinghausen e.V. (o.J.a): *Beiträge*. Herne: Islamische Gemeinde Herne-Röhlinghausen e.V. <https://www.ig-ev.de/blog> – aufgerufen am 03.05.2025.

Dies. (o.J.b): *Leitlinien. Leitlinien der Islamischen Gemeinde Röhlinghausen*. Herne: Islamische Gemeinde Herne-Röhlinghausen e.V. <https://www.ig-ev.de/leitlinien3e5c0f7e> – aufgerufen am 03.05.2025.

Kaufmann, Thomas (2000): Art. Gegenreformation. In: Betz, Hans Dieter / Browning, Don S. / Janowski, Bernd / Jüngel, Eberhard (Hg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4. Aufl. Bd. 3. Tübingen: Mohr Siebeck, Sp. 538–544.

Kim, S. Hun (2011): Migrant Workers and ‚Reverse Mission‘ in the West. In: Kim, S. Hun / Ma, Wonsuk (Hg.): *Korean Diaspora and Christian Mission*. Oxford: Regnum Books International, S. 146–152.

Koalition für Evangelisation in Deutschland e.V. (o.J.): *„Alle Welt soll sein Wort hören“.* *Vom ersten Internationalen Kongress für Weltevangelisation zur Lausanner Bewegung heute.* Marburg: Koalition für Evangelisation in Deutschland e.V. <https://lausannerbewegung.de/geschichte/> – aufgerufen am 11.05.2025.

Kok, Kobus (2012): Aussendung / Mission / Apostel. In: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet.* Deutsche Bibelgesellschaft: Stuttgart. <https://bibelwissenschaft.de/stichwort/49951/> – aufgerufen am 23.03.2025.

Küster, Volker (2002): Art. Missionswissenschaft. 2. Mission und biblische Exegese, Missionstheologie. In: Betz, Hans Dieter / Browning, Don S. / Janowski, Bernd / Jüngel, Eberhard (Hg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft.* 4. Aufl. Bd. 5. Tübingen: Mohr Siebeck, Sp. 1333–1334.

Küster, Volker (2001): Art. Jesus Christus. Jesus Christus in der christlichen Mission. In: Betz, Hans Dieter / Browning, Don S. / Janowski, Bernd / Jüngel, Eberhard (Hg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft.* 4. Aufl. Bd. 4. Tübingen: Mohr Siebeck, Sp. 479–481.

Maier, Bernhard (2021): *Die Bekehrung der Welt. Eine Geschichte der christlichen Mission in der Neuzeit.* München: C.H.Beck.

Meyer, Jana (2023): *Chancen und Grenzen in der Verbreitung religiöser Inhalte durch religiös motivierte Influencer. Eine qualitative Interviewstudie.* Berlin: LIT.

Missional Church Network (o.J.): *What is Missional?.* O.A.: Missional Church Network. <https://www.missionalchurchnetwork.com/what-is-missional> – aufgerufen am 18.04.2025.

Nüchtern, Michael (2010): Erwachsenenbildung und „Erwachsen glauben“. Zum Verhältnis von kirchlicher Erwachsenenbildung und missionarischem Handeln. In: Zimmermann, Johannes (Hg.): *Darf Bildung missionarisch sein?. Beiträge zum Verhältnis von Bildung und Mission.* Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.

Piorr, Ralf (Hg.) (1998): *Eine Reise ins Unbekannte. Ein Lesebuch zur Migrationsgeschichte in Herne und Wanne-Eickel.* Essen: Klartext.

Radio Herne (2024): *Stadt Herne fördert Projekte gegen Einsamkeit. Geplant sind Begegnungen und Gespräche*. Essen: FUNKE MEDIEN NRW. <https://www.radioherne.de/artikel/stadt-herne-foerdert-projekte-gegen-einsamkeit-2135187.html> – aufgerufen am 09.05.2025.

Rommelspacher, Birgit (2017): *Wie christlich ist unsere Gesellschaft?. Das Christentum im Zeitalter von Säkularität und Multireligiosität*. Bielefeld: transcript.

Schatz, Klaus (2001): Art. Jesuiten, Societas Jesu (SJ). In: Betz, Hans Dieter / Browning, Don S. / Janowski, Bernd / Jüngel, Eberhard (Hg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4. Aufl. Bd. 4. Tübingen: Mohr Siebeck, Sp. 458–462.

Schindler, Johanna / Bartsch, Anne (2019): *Vorurteile – Medien – Gruppen. Wie Vorurteile durch Medienrezeption in Gruppen beeinflusst werden*. Wiesbaden: Springer.

Schröder, Bernd (2021): *Religionspädagogik*. 2. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck.

Silber, Stefan (2021): *Postkoloniale Theologien. Eine Einführung*. Tübingen: Narr Francke Attempto.

Spenn, Matthias / Haspel, Michael / Keßler, Hiltrun / Land, Dorothee (2008): *Lernwelten und Bildungsorte der Gemeindepädagogik. Bedingungen, Bezüge und Perspektiven*. Münster: Comenius-Institut.

Spivak, Gayatri Chakravorty (2008): *Can the Subaltern Speak?. Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Übersetzt von Joskowicz, Alexander / Nowotny, Stefan. Wien: Turia + Kant.

Staatskanzlei Nordrhein-Westfalen (2024): *Du+Wir=Eins. Nordrhein-Westfalen gegen Einsamkeit: Förderprogramm „2.000 x 1.000 Euro für das Engagement“ unterstützt Projekte gegen Einsamkeit*. Düsseldorf: Staatskanzlei des Landes Nordrhein-Westfalen. <https://www.land.nrw/pressemitteilung/duwireins-nordrhein-westfalen-gegen-einsamkeit-foerderprogramm-2000-x-1000-euro> – aufgerufen am 09.05.2025.

Stadt Herne (2025): *Stadt Herne Bundestagswahl 23.02.2025*. Herne: Stadt Herne. <https://wahl.krzn.de/bw2025/wep960/erg/960-305-BW-gkz-2.html> – aufgerufen am 03.05.2025.

Stadt Herne (2024): *Stadt Herne Europawahl 09.06.2024*. Herne: Stadt Herne. <https://wahlarchiv.krzn.de/ew2024/wep960/erg/960-299-EW-wgkz.html> – aufgerufen am 03.05.2025.

Stadt Herne (2020a): *Satzung über Erlaubnisse und Gebühren für Sondernutzungen an öffentlichen Straßen, Wegen und Plätzen in der Stadt Herne. Sondernutzungssatzung vom 15.12.2020*. Herne: Stadt Herne. https://www.herne.de/PDF/Ortsrecht/3-Rechts-Sicherheits-und-Ordnungsrecht/3_02.pdf.pdf – aufgerufen am 03.05.2025.

Stadt Herne (2020b): *Stadt Herne Ratswahl 13.09.2020*. Herne: Stadt Herne. <https://wahlarchiv.krzn.de/kw2020/wep960/erg/960-226-KW-wgkz.html> – aufgerufen am 03.05.2025.

Stadt Herne Statistikstelle (2025): *Monatsdaten*. Herne: Stadt Herne. <https://hits.herne.de/monat/> – aufgerufen am 03.05.2025.

Stadt Herne Statistikstelle (2024): *Stadtteilprofile*. Herne: Stadt Herne. <https://hits.herne.de/stadtteilprofile/> – aufgerufen am 03.05.2025.

Statistisches Bundesamt (Destatis) (2023): *Pressemitteilung Nr. 125 vom 30. März 2023*. Wiesbaden: Statistisches Bundesamt. https://www.destatis.de/DE/Presse/Pressemitteilungen/2023/03/PD23_125_125.html?templateQueryString=herne – aufgerufen am 03.05.2025.

Stenschke, Christoph (2018): Migration and Mission in the Book of Acts. In: Aune, David E. / Hvalvik, Reidar (Hg.): *The Church and Its Mission in the New Testament and Early Christianity. Essays in Memory of Hans Kvalbein*. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 163–180.

Sturzenhecker, Benedikt / Deinet, Ulrich (Hg.) (2009): *Konzeptentwicklung in der Kinder- und Jugendarbeit. Reflexionen und Arbeitshilfe für die Praxis*. 2. Aufl. Weinheim: Juventa.

Sundermeier, Theo (2002): Art. Mission. I. Religionswissenschaftlich. In: Betz, Hans Dieter / Browning, Don S. / Janowski, Bernd / Jüngel, Eberhard (Hg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4. Aufl. Bd. 5. Tübingen: Mohr Siebeck, Sp. 1272–1273.

Turner, Rhiannon N. / Hewstone, Miles (2012): Die Sozialpsychologie des Vorurteils. In: Pelinka, Anton (Hg.): *Vorurteile. Ursprünge, Formen, Bedeutung*. Berlin: De Gruyter, S. 317–364.

van der Hoek, Stefan (2024): Pentekostale Migrationskirchen und Potenziale gemeindepädagogischer Forschung. Am Beispiel der Universalkirche des Königreichs Gottes in Deutschland. In: Böhme, Thomas / Bell, Desmond / Fermor, Gotthard / Fischer, Ralf / Held, Felicitas / Ilg, Wolfgang / Mulia, Christian / Van der Hoek, Stefan (Hg.): *Empirie in der Gemeindepädagogik. Forschen – Interpretieren – Kommunizieren*. Münster: Comenius-Institut, S. 175–187.

Vecera, Sarah (2024): Kirche, Theologie, Dekolonialität und struktureller Rassismus. In: Mereis, Torsten / Wustmans, Clemens (Hg.): *Theologie und Dekolonialität*. Berlin: De Gruyter, S. 5–14.

Verband der Diözesen Deutschlands (VDD) / Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (o.J.): *Ökumenischer Kirchenatlas*. Bonn/Hannover: Verband der Diözesen Deutschlands (VDD) / Evangelische Kirche in Deutschland. <https://www.oekumenischer-kirchenatlas.de/> – aufgerufen am 03.05.2025.

Völter, Bettina (2013): Biografieorientiertes Verstehen und Verständigen als ganzheitlich, lebensweltlich und dialogisch orientierte Fallarbeit. Ein rekonstruktiver Zugang in der Kinder- und Jugendhilfe. In: Gahleitner, Silke Birgitta / Wahlen, Karl / Bilke-Hentsch, Oliver / Hillenbrand, Dorothee (2013): *Biopsychosoziale Diagnostik in der Kinder- und Jugendhilfe. Interprofessionelle und interdisziplinäre Perspektiven*. Stuttgart: Kohlhammer, S. 159–170.

von Stosch, Klaus (2012): *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*. Paderborn: Brill | Schöningh.

Wandrey, Irina (2003): Art. Proselyten/Proselytismus. I. Antikes Judentum. In: Betz, Hans Dieter / Browning, Don S. / Janowski, Bernd / Jüngel, Eberhard (Hg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4. Aufl. Bd. 6. Tübingen: Mohr Siebeck, Sp. 1717–1718.

Wrogemann, Henning (2013): *Missionstheologien der Gegenwart. Globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Zeit online (2023): *Armut in Deutschland. Das sind Deutschlands ärmste Stadtteile*. Hamburg: Zeit online. <https://www.zeit.de/wirtschaft/2023-12/armut-deutschland-verteilung-grossstaedte> – aufgerufen am 03.05.2025.

Zick, Andreas / Küpper, Beate / Heitmeyer, Wilhelm (2012): Vorurteile als Elemente Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit. Eine Sichtung der Vorurteilsforschung und ein theoretischer Entwurf. In: Pelinka, Anton (Hg.): *Vorurteile. Ursprünge, Formen, Bedeutung*. Berlin: De Gruyter, S. 287–316.

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1 – Missionsmodelle in Willingen (Hardmeier 2024, S. 34).....	31
Abbildung 2 – Zwei Missionsauffassungen (Hardmeier 2024, S. 20).....	39

Anhang

Plaudertische in der Herner Innenstadt – Durchführung

Anbietende Institution: Evangelische Kirchengemeinde Wanne-Eickel (KGWE)

Mitarbeitende: Gemeindepädagog_in (Koordination und Fachkraft) und mind. 5 ehrenamtlich Mitarbeitende (mind. eine Frau und ein Mann, gerne Personen verschiedenen Alters und verschiedener (sozio-)kultureller Hintergründe und Erfahrungshorizonte; mit seelsorgerlicher Grundausbildung; gerne mehrsprachige Kompetenzen)

Ziel: Als Begegnungsstätte die Gemeinschaft unter den Herner Bewohner_innen stärken, Vorurteile abbauen, niedrigschwellige Seelsorge und beratende Weitervermittlung bieten sowie durch Bildungsimpulse zum gemeinsamen Nachdenken über Glaubens- und Sinnfragen anregen

Kosten: Personalkosten Gemeindepädagog_in, Lebensmittel- und Getränkekosten sowie Materialkosten; ggf. Förderung durch Stadt Herne (Kampagne *Du+Wir=Eins – Nordrhein-Westfalen gegen Einsamkeit*)

Zielgruppe: Herner Bevölkerung (u.a. Familien mit Kindern, junge und ältere Menschen, Personen und Familien mit internationaler Herkunft, Personen mit Armut-, Wohnungslosigkeit-, Diskriminierungs- oder Marginalisierungserfahrung)

Ort: Robert-Brauner Platz in Herne Mitte

Datum und Zeit / Regelmäßigkeit: zunächst an einem festzulegenden Datum einmalig durchführen, um Bedarf und Gestaltungsmöglichkeiten für mögliche Regelmäßigkeit zu prüfen; Durchführungszeit beträgt 3 Stunden (+ jeweils 20 Minuten Vor- und Nachbereitung der Mitarbeitenden vor Ort)

Materialien:

- 4 Tische und 8 Bänke einer Bierzeltgarnitur
- Willkommensschild
- *Ansprechbar*-Namensschilder

- Lebensmittel und Getränke (vegan, halal und kosher)
- Gesellschaftsspiele und Spiele für Kinder
- *Plauderkarten*
- Regelblätter
- Flyer für Beratungsstellen und Einladungskarten für Gemeindeveranstaltungen
- *Feedback-Box* mit Fragen, Zetteln und Stiften
- Zettel mit QR-Codes und Instagramname
- Mobiles Endgerät zur Instagramnutzung

Zeit	Ziele	Inhalt	Personen
Im Vorlauf	Mitarbeitendengewinnung	- Werbung für Mitarbeit bei Projekt innerhalb Gemeindekontext - Vorstellung des Projekts in Gottesdiensten und Gemeindegruppen - persönliche Anfrage an bekannte Personen, die es interessieren könnte	Gemeindepädagog_in
Im Vorlauf	Seelsorgerliche Kompetenzen der Mitarbeitenden stärken	- wenn noch nicht getan: Teilnahme an Seelsorge-Grundkursen	Ehrenamtliche Mitarbeitende
Bis 3 Monate vorher	Vorbereitung des Angebots mit den Mitwirkenden	- Datum und Uhrzeit der Durchführung festlegen - Zielsetzung vermitteln:	Gemeindepädagog_in und ehrenamtliche Mitarbeitende (angeleitet)

		1. Begegnung von Personen zum Abbau von Vorurteilen sowie Schaffen von Gemeinschaftlichkeit 2. niedrigschwellige seelsorgerliche Gespräche und Weitervermittlung bei Problemstellungen 3. Bildungsimpulse für einen Austausch über Glauben und Sinnfragen - Rollenklärung (die Aufgaben sind eine Orientierung und flexibel anpassbar daran, was gerade am Tisch benötigt wird): a) Koordinator_in: Begrüßung neuer Personen und Überblick, dass immer (auch passendes Geschlecht) ansprechbar ist, ggf. Zuweisung der Mitarbeitenden; Ansprechperson für Stadt Herne b) 1 Person für Beratungswissen: eine Person, die explizite Fachkenntnisse besitzt bzw. die sich besonders mit den Beratungsstellen	durch Gemeindepädagog_in)
--	--	---	---------------------------

		auskennt, an die Tisch ggf. weitergeleitet werden kann c) 2 Personen für <i>Plauderkarten</i>: jeweils Mann und Frau, um ins Gespräch zu kommen d) 2 Personen für Spiele: mind. beide Geschlechter, kann ggf. von <i>Plauderkarten</i>-Personen übernommen werden e) 1 Medienbeauftragte_r: verwaltet den Instagramaccount und kümmert sich um die Publikationen in der Zeitung f) Seelsorgenden: alle Mitarbeitenden in Seelsorge geschult, da die seelsorgerlichen Gespräche oft aus den alltäglichen Gesprächen entstehen - Aufgabenverteilung für die Vorbereitung - Sensibilisierung für Machtasymmetrien und Kontextualität: Bewusstseinschaffen und Austausch über eigene Kontextualität und vorhandene Machtstrukturen;	
--	--	--	--

		Training der komparativen Offenheit, vom Gegenüber zu lernen (Offenheit, Neugier, Wertschätzung)	
8-12 Wochen vorher	Übersicht über Kosten und Finanzierung erhalten	- Finanzplan erstellen und mit Gemeinde absprechen - Ggf. Fördermittel bei der Stadt Herne beantragen: falls noch Mittel vorhanden oder neue Mittel ausgeschrieben sind	Koordinator_in, unterstützt durch ehrenamtliche Mitarbeitende
6-8 Wochen vorher	Wertorientierung sichern	- Umgangsregeln formulieren und ausdrucken: unter Beachtung der Werte und für einen respektvollen und inklusiven Umgang untereinander	Gemeindepädagog_in und/oder ehrenamtliche Mitarbeitende
6-8 Woche vorher	Informationen über Beratungsstellen einholen und Kontaktherstellung mit diesen	- Fachinformationen über Beratungsmöglichkeiten einholen - Beratungsstellen über Projekt informieren und Rückinformationen zu Weitervermittlungszahlen für Evaluation vereinbaren - Flyer in verschiedenen Sprachen besorgen - Weitergabe und Vermittlung der Informationen an restliches Team	Gemeindepädagogik_in und/oder ehrenamtliche Mitarbeitende

6 Wochen vorher	Behördliche Genehmigung erhalten und Angebot sichern	- Antrag für Sondernutzung stellen - Rücksprache mit Lebensmittelüberwachung bezüglich der Standards und Auflagen für auszugebende Lebensmittel nehmen	Koordinator_in
Ab 6 Wochen vorher	Publikation und Werbung zur Verbreitung des Projekts	- Instagramseite erstellen - Werbung über Instagramkanal - Werbung in lokalen Zeitungen wie WAZ und halloherne	Medienbeauftragte_r
2-6 Wochen vorher	Vorbereitung der Materialien	- Spezifische Materialpackliste für den Durchführungstag erstellen - <i>Plauderkarten</i> erstellen und drucken: Kategorien festlegen, Fragen erarbeiten, Design erstellen, Karten beschriften, Karten drucken - Willkommensschild und <i>Ansprechbar</i>-Namensschilder gestalten - <i>Feedback-Box</i> und Feedback-Fragen erstellen - Lebensmittel und Getränke einkaufen (in der Woche vor Durchführung)	Gemeindepädagog_in und/oder ehrenamtliche Mitarbeitende

		- Materialien einpacken (Materialliste s.o.)	
1-2 Stunden vorher	Materielle Vorbereitung	- Transport der Materialien zur Herner Innenstadt und Aufbau	Gemeindepädagog_in und 2 ehrenamtliche Mitarbeitende
20 Minuten vorher	Inhaltliche Vorbereitung und Sensibilisierung der Mitarbeitenden	- Rollenverteilung wiederholen - Sensibilisierung für Machtasymmetrien und Kontextualität zusammenfassen - offene Fragen klären - gemeinsames Gebet	Gemeindepädagog_in und ehrenamtliche Mitarbeitende (angeleitet durch Gemeindepädagog_in)
3 Stunden Durchführungszeit	Begegnung von Personen zum Abbau von Vorurteilen sowie Schaffen von Gemeinschaftlichkeit	- Gesellschaftsspiele und sonstige Spiele für gesellige Kontakte - <i>Plauderkarten</i>, um über die Hintergründe anderer Personen zu lernen, Gemeinsamkeiten zu finden und Unterschiede zu verstehen	Gemeindepädagog_in, ehrenamtliche Mitarbeitende und Teilnehmende der verschiedenen Zielgruppen, s. Personen für Spiele und <i>Plauderkarten</i>
	Niedrigschwellige seelsorgerliche Gespräche und Weitervermittlung bei Problemstellungen	- Begrüßung von Personen am Tisch, ins Gespräch kommen (ggf. durch <i>Plauderkarten</i>) - Offenheit für die Themen, Sorgen und Probleme, die als Gesprächsthema aufkommen, sowie Offenheit dafür, wenn kein	Gemeindepädagog_in und ehrenamtliche Mitarbeitende (mind. eine weibliche und eine männliche Person), Person für Beratungswissen

		seelsorgerliches oder beratendes Gespräch gewünscht wird - Weitervermittlung an Beratungsstellen und Flyervergabe	
	Bildungsimpulse für einen Austausch über Glauben und Sinnfragen	- <i>Plauderkarten</i> als dialogische Gesprächsanregung für Glaubens- und Sinnfragen - bei Interesse Einladung zu Gemeindeveranstaltungen	Gemeindepädagog_in und ehrenamtliche Mitarbeitende (mind. eine weibliche und eine männliche Person sollten in dem Gebiet ansprechbar sein, s. Personen für <i>Plauderkarten</i>)
	Rückmeldung der Teilnehmenden für eine qualitative Evaluation des Angebots	- nach Gesprächen persönliches Feedback erfragen (z.B. „Hat Ihnen das Gespräch weitergeholfen?“) - mit Teilnehmenden über das Format und Angebot ins Gespräch kommen und Feedback erfragen - <i>Feedback-Box</i> mit Zetteln, Stiften und Feedback-Fragen für Rückmeldungen und Anregungen - auf Instagram Feedback-Umfrage posten und QR-Code / Instagram-Namen für	Gemeindepädagog_in und ehrenamtliche Mitarbeitende

		Feedback auslegen und dazu einladen	
	Dokumentation auf Sozialen Medien, um weitere Personen zu erreichen	- Einladung zum <i>Plaudertisch</i> auf Instagramkanal posten - Sammlung von Stimmen der Teilnehmenden zum Projekt (mit deren Einverständnis) - Fotos (ohne Gesichter) von der Durchführung auf Instagram posten	Medienbeauftragte_r
	Wahrnehmung und Wertschätzung aller Individuen	- Sicherstellung der Begrüßung von neuen Personen am Tisch - Überblick, dass möglichst immer (auch gefragtes Geschlecht) ansprechbar ist, ggf. Hinweise geben an Mitarbeitende, welcher Person sie sich zuwenden können	Koordinator_in
	Koordination und Verantwortlichkeit	- Beibehaltung des Überblicks und Ansprechbarkeit für mögliche Anfragen vom Ordnungsamt o. Ä.	Koordinator_in
Die letzten 20 Minuten der Durchführungszeit	Beendigung und Abrundung des Tages	- Verabschiedung von Personen einleiten - ggf. offene Gespräche mit Teilnehmenden abschließen und seelsorgerlichen Bedarf prüfen	Gemeindepädagog_in und ehrenamtliche Mitarbeitende

20 Minuten im Anschluss	Direkte Nachbereitung und Tagesabschluss	- gemeinsame abschließende Runde der Mitarbeitenden (akuten Gesprächs- oder Seelsorgebedarf klären) - gemeinsames Gebet	Gemeindepädagog_in und ehrenamtliche Mitarbeitende (angeleitet durch Gemeindepädagog_in)
Im Anschluss bzw. am Folgetag	Bericht über das Projekt, um mehr Breitenwirkung und ggf. Unterstützung für zukünftige Durchführungen zu erhalten	- Berichterstattung auf Instagram sowie in lokalen Zeitungen wie WAZ und halloherne durch Texte und Fotos (idealerweise auch durch Stimmen der Teilnehmenden)	Medienbeauftragte_r
Im Anschluss bzw. am Folgetag	Dokumentation für zukünftige Projekte	- Dokumentation von relevanten Themen, Stimmungen und Aussagen, welche für die Weiterentwicklung relevant sein könnten	Gemeindepädagog_in und ehrenamtliche Mitarbeitende
3-7 Tage später	Reflexion bezüglich der Durchführung	- Reflexion durch Fragen: Was ist gut gelaufen? Wo gab es Herausforderungen? Wie haben sich Teilnehmende eingebracht?	Gemeindepädagog_in und ehrenamtliche Mitarbeitende (angeleitet durch Gemeindepädagog_in)
	Inhaltliche Reflexion	- Seelsorgerliche und fachliche Reflexion: Gibt es seelsorgerlichen oder fachlichen Gesprächsbedarf von Seiten der Mitarbeitenden? - „spirituelle“ / theologische Reflexion: Inwieweit wurden spirituelle Fragen angestoßen? Gibt es	Gemeindepädagog_in und ehrenamtliche Mitarbeitende (angeleitet durch Gemeindepädagog_in)

		Gesprächsbedarf in der Hinsicht bei den Mitarbeitenden?	
	Postkoloniale Reflexion	- Wo sind Machtverhältnisse deutlich geworden? Wie wurde damit umgegangen? Wo benötigt es einen reflektierteren und sensibleren Umgang damit? - Wie wurde die Kontextualität der einzelnen Gedanken aufgenommen? Was wurde neu gelernt? Wo entstand eine kontextuelle Wechselwirkung der christlichen Botschaft mit den jeweiligen Lebenskontexten? Wo fiel es schwer, dem Gegenüber zu folgen und die Kontextualität anzuerkennen? Wie kann hier Verbesserung geschehen?	Gemeindepädagog_in und ehrenamtliche Mitarbeitende (angeleitet durch Gemeindepädagog_in)
	Evaluation des Projekts zur Qualitätsprüfung	- Austausch über die Rückmeldungen der Teilnehmenden und deren Anregungen und wie man diese aufnehmen kann - Durchlesen und Aufnehmen der Beiträge und Anregungen der <i>Feedback-Box</i> sowie der Instagram-Umfrage	Gemeindepädagog_in und ehrenamtliche Mitarbeitende

		- Rückmeldung der Fachberatungsstellen beachten (ggf. etwas längerfristiger)	
	Überarbeitung und Erweiterung des Konzepts zur qualitativen Verbesserung für zukünftige Projekte	- Aufnahme der Anregungen durch Teilnehmenden und Mitarbeitenden	Gemeindepädagog_in und/oder ehrenamtliche Mitarbeitende