

Gemeinsam für den Sozialraum: Synergien zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen

Eine qualitative Analyse von Schnittstellen, Potenzialen und
Risiken einer möglichen Zusammenarbeit im Sozialraum

Dissertation

**zur Erlangung des akademischen Grades
Doktor der Philosophie (Dr. phil.)**

vorgelegt im Fachbereich Geistes- und Kulturwissenschaften
der Universität Kassel von

Hans Pazer

Disputation, 11.07.2024

Kassel, 02.10.2024

Danksagung

Mein besonderer Dank gilt *Prof. Dr. Freudenberger-Lötz* und *Prof. Dr. Schurian-Bremecker* für ihre unermüdliche Geduld, ihre wertvolle Zusammenarbeit und die vielen Inspirationen, die sie mir während dieses Projekts gegeben haben. Ebenso möchte ich allen *Interviewpartnern* danken, die ihre Offenheit und Zeit mit mir geteilt haben und so einen wesentlichen Beitrag zu meiner Arbeit geleistet haben.

Von Herzen danke ich meiner *Frau*, die stets an mich geglaubt und mich in allen Höhen und Tiefen unterstützt hat. Dein Glaube an mich hat mir die Kraft gegeben, dieses Ziel zu erreichen.

Ein besonderer Dank geht an meinen *Bruder* – Du bist mir immer ein Schritt voraus und der klügste Mensch, den ich kenne. Deine Weisheit und Dein Rat haben mich inspiriert, stets mein Bestes zu geben.

Autorenhinweis

Der Autor Hans Pazer hat unter seinem Geburtsnamen *Sora Pazer* bereits Publikationen veröffentlicht.¹

Gender-Hinweis

Aus Gründen der Lesbarkeit wird in dieser Dissertation auf die geschlechtsneutrale Doppelnennung verzichtet. Sämtliche Personenbezeichnungen beziehen sich gleichermaßen auf alle Geschlechter.

¹ Orcid-ID des Autors, online verfügbar unter: <https://orcid.org/0009-0000-8928-705X>

Abstract - Englisch

The Problem

The traditional church is facing a profound crisis. Owing to numerous scandals and persistent criticism, the reputation of the church has significantly deteriorated in recent years. This is also reflected in the annual resignation figures: in 2020, 358,205 people left the Catholic Church, and 280,000 left the Protestant Church. This trend appears to be continuing as reform efforts, such as the Synodal Way, are being criticized by the Pope. At the same time, society is in a constant state of crisis. The accumulation of societal challenges, such as the financial crisis, refugee crisis, COVID-19 pandemic, Ukraine war, energy crisis, and the war in the Middle East, has had a tremendous impact on social life. The increasing social hardship expands the target group for social work, which plays a key role in addressing social crises. However, the profession itself is not immune to these crises; it is under pressure to economize and faces further challenges. Within these crises, a spiritual vacuum is being filled by a new form of church: the Pentecostal churches. Originating as a movement in America, they are spreading through event-like worship services, dynamic preaching, and "family-like" structures (EKD 2021: 117). The umbrella organization "Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden" in Germany reports continuous growth in members and new church plants. The number of Pentecostal congregations in Germany grew from 450 in 2000 to 872 in 2022, while membership increased from 34,500 to 64,807 during the same period, representing an 87.85% increase. This clearly shows that the religious landscape in Germany is changing, with Pentecostal churches emerging as new social actors in the community.

Research Question

Given the social emergency and the rapid growth of Pentecostal free churches, the question arises as to what extent cooperation between social work and free churches makes sense. The study focuses on three aspects: interfaces, potentials, and risks.

Method

The survey involved 20 qualitative, guideline-based interviews. Of these, 15 interviewees are regular church members who work in the social sector, and the remaining 5 are executives within the free church, who were interviewed as experts. Only congregations in the Federation "Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden" were examined. Using qualitative content analysis according to Mayring, the interviews were evaluated, with the categories summarized and abstracted in tables. The analysis focused particularly on commonalities and differences.

Key Findings

The study concludes that the two systems, 'free church' and 'social work,' have many interfaces and commonalities. Both areas (1) place the human being at the center of their efforts. Due to their relational orientation, they perceive people's problems and actively try to alleviate their distress. Additionally, social work and free churches share (2) a similar value base, which also reflects the historical roots of social work. Finally, both systems have a (3) selfless and charitable character, focusing on marginalized groups in society and ultimately aiming to improve the world through their support. Cooperation offers many potential benefits: (1) greater effectiveness and efficiency, (2) increased reach, (3) more personnel resources for project implementation, (4) more resources for intensive pedagogical work, (5) a broader range of services for the target audience, and (6) synergy effects between the free church and social work. Finally, maintaining an addressee orientation is crucial to achieving a balance between the cooperation partners. However, these potentials are also accompanied by risks: (1) value conflicts, (2) power conflicts, (3) the theological-spiritual component of assistance, (4) barriers for people of other faiths, and (5) the potential exploitation of free church personnel.

Interpretation and Recommendations for Action

To maximize the benefits of cooperation, it makes sense to implement a joint project in the social space in a 'project' format. Interprofessional collaboration could be based on the Elberfeld model, thereby creating a network between volunteers and full-time professionals. Additionally, establishing clear rules and holding regular reflection meetings would support effective cooperation. Particularly in assistance for the homeless, collaboration can be initiated quickly and flexibly within the community.

Abstract - Deutsch

Das Problem

Die traditionelle Kirche sieht sich einer tiefgreifenden institutionellen Krise gegenüber, die durch diverse Skandale und anhaltende gesellschaftliche Kritik befeuert wird. Dies zeigt sich auch in den hohen Austrittszahlen, die im Jahr 2020 358.205 Menschen bei der katholischen Kirche und 280.000 Menschen bei der evangelischen Kirche betrafen. Dieser Trend scheint sich fortzusetzen, da Reformationsbemühungen – wie der Synodale Weg – vom Papst kritisiert werden. Gleichzeitig befindet sich die Gesellschaft im ständigen Krisenmodus. Die Aneinanderreihung gesellschaftlicher Krisen wie der Finanzkrise, der Flüchtlingskrise, der COVID-19-Pandemie, dem Ukrainekrieg, der Energiekrise und dem Krieg im Nahen Osten hat enormen Einfluss auf das gesellschaftliche Leben. Die zunehmende gesellschaftliche Not erweitert die Zielgruppe der Sozialen Arbeit, die eine Schlüsselrolle in der Bekämpfung gesellschaftlicher Krisen einnimmt. Dennoch bleibt die Profession der Sozialen Arbeit selbst nicht unberührt, sondern steht unter dem Ökonomisierungsdruck und vor weiteren Herausforderungen. Diese Krise hinterlässt ein spirituelles Vakuum, das zunehmend von neuen kirchlichen Bewegungen wie den Freikirchen gefüllt wird. Begonnen als Bewegung in Amerika, breiten sie sich durch eventähnliche Gottesdienste, dynamische Predigten und „familienähnliche“ Strukturen aus (EKD, 2021, S. 117). Der Dachverband „Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden“ in Deutschland verzeichnet ein kontinuierliches Wachstum an Mitgliedern und Gemeindegründungen. Während es im Jahr 2000 690 Pfingstgemeinden in Deutschland gab, stieg ihre Zahl bis 2022 auf 872 an. Gleichzeitig wuchs die Mitgliederzahl von 34.500 im Jahr 2000 auf 64.807 im Jahr 2022, was einen Anstieg um 87,85 % bedeutet. Dies verdeutlicht den Wandel der religiösen Landschaft in Deutschland. Zudem treten die Pfingstkirchen als neue soziale Akteure im Sozialraum auf.

Forschungsfrage

Angesichts der gesellschaftlichen Notlage und der enormen Wachstumsdynamik der pfingstlerischen Freikirchen stellt sich die Frage, inwiefern eine Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen im Sozialraum sinnvoll ist. In diesem Zusammenhang stehen die Aspekte der Schnittstellen, Potenziale und Risiken einer solchen Zusammenarbeit im Fokus der Analyse.

Methode

Zur Erhebung wurden 20 qualitative, leitfadengestützte Interviews geführt. Unter den Interviewteilnehmern befinden sich 15 regelmäßige Gemeindemitglieder, die im sozialen

Bereich tätig sind. Die weiteren 5 Interviewteilnehmer sind leitende Angestellte im Bereich der Freikirche und zählen als Experteninterviews. Untersucht wurden ausschließlich Gemeinden im Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden. Mithilfe der qualitativen Inhaltsanalyse nach Mayring wurden die Interviews ausgewertet. Die Kategorien wurden in Tabellen zusammengefasst und abstrahiert, wobei insbesondere Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Vordergrund der Auswertung standen.

Zentrale Ergebnisse

Die Analyse zeigt deutlich, dass zwischen den Systemen ‚Freikirche‘ und ‚Soziale Arbeit‘ eine Vielzahl von Schnittstellen und Gemeinsamkeiten existieren, die eine Kooperation sinnvoll erscheinen lassen. Beide Bereiche haben erstens den Menschen im Fokus. Aufgrund ihrer Beziehungsorientierung nehmen sie die Probleme der Menschen wahr und versuchen aktiv, ihre Not zu lindern. Zudem besitzen Soziale Arbeit und Freikirchen zweitens eine ähnliche Wertebasis, die auch die Entstehungsgeschichte der Sozialen Arbeit verdeutlicht. Schließlich verfügen beide Systeme über drittens einen selbstlosen und gemeinnützigen Charakter. Dadurch fokussieren sie gesellschaftliche Randgruppen und möchten mit ihrer Hilfe die Welt zum Positiven verändern. Eine Zusammenarbeit birgt viele mögliche Potenziale. Sie führt zu: erstens größerer Effektivität und Effizienz, zweitens mehr Reichweite, drittens mehr personelle Ressourcen zur Umsetzung von Projekten, viertens mehr Ressourcen für intensive pädagogische Arbeit, fünftens zunehmender Angebotsvielfalt für die Adressaten und sechstens Synergieeffekten zwischen Freikirche und Sozialer Arbeit. Die Adressatenorientierung ist wichtig, um ein Gleichgewicht zwischen den Partnern der Zusammenarbeit zu schaffen. Den Potenzialen stehen auch Gefahren gegenüber: erstens Wertekonflikte, zweitens Machtkonflikte, drittens die theologisch-geistige Komponente der Hilfe, viertens Hemmschwellen für Andersgläubige und fünftens Ausnutzung des freikirchlichen Personals.

Interpretation und Handlungsempfehlung

Um die größtmöglichen Vorteile einer Zusammenarbeit zu erzielen, erscheint es sinnvoll, im Format eines „Projekts“ ein gemeinsames Vorhaben im Sozialraum umzusetzen. Dabei kann die interprofessionelle Zusammenarbeit sich am Elberfelder-Modell orientieren und so eine Vernetzung zwischen ehrenamtlichen und hauptamtlichen Fachkräften schaffen. Klare Regeln sowie regelmäßige Reflexionstreffen unterstützen die Zusammenarbeit. Insbesondere im Bereich der Obdachlosenhilfe können im Sozialraum kurzfristig gemeinsame Projekte initiiert werden.

Inhaltsverzeichnis

1. EINLEITUNG UND GRUNDLAGEN	1
1.1 DIE KIRCHE UND GESELLSCHAFT IN DER KRISE	1
1.2 SOZIALE ARBEIT UNTER DRUCK.....	2
1.3 FREIKIRCHEN ALS NEUE FORM DER KIRCHE UND NEUE SOZIALE AKTEURE.....	2
2. GRUNDLAGEN DER SOZIALEN ARBEIT.....	5
2.1 GRUNDLAGEN UND BEZUGSDISZIPLINEN DER SOZIALEN ARBEIT	5
2.2 DER SOZIALRAUM ALS ORT DER PRAKTISCHEN ZUSAMMENARBEIT	10
2.3. DEFINITION UND FORMEN DER ZUSAMMENARBEIT	13
2.4 DEFINITION VON SOZIALEN EINRICHTUNGEN UND IHRE KOMPLEXITÄT IM SOZIALRAUM	21
3. HISTORISCHE ENTWICKLUNG DER SOZIALEN ARBEIT	24
3.1 MITTELALTERLICHE WURZELN UND CHRISTLICHER EINFLUSS.....	24
3.2 INSTITUTIONALISIERUNG UND STAATLICHE FÜRSORGE: VON RELIGIÖSEN AKTEUREN ZU STAATLICHER FÜRSORGE	26
3.3 REFORMATION UND IHRE AUSWIRKUNGEN	27
3.4 REFORMATORISCHE UND HUMANISTISCHE ANSÄTZE.....	28
3.5 ARMENPFLEGE UND SOZIALREFORMEN	30
3.6 MODERNE ENTWICKLUNGEN UND GEGENWÄRTIGE SOZIALWERKE	41
4. PROFESSIONALISIERUNG DER SOZIALEN ARBEIT UND ZUSAMMENARBEIT	48
4.1 ALICE SALOMON UND DIE FRÜHE PROFESSIONALISIERUNG	49
4.2 SOZIALE ARBEIT IM NATIONALSOZIALISMUS	51
4.3 AKADEMISIERUNG DER SOZIALEN ARBEIT: BOLOGNA-REFORM UND FREIKIRCHLICHE BILDUNGSEINRICHTUNGEN	53
4.4 DIE PROFESSIONALISIERUNGSDEBATTE IN BEZUG AUF EINE MÖGLICHE ZUSAMMENARBEIT	55
4.5 GRUNDLEGENDE ZIELE UND FUNKTIONEN SOZIALER ARBEIT: SOZIALE GERECHTIGKEIT	57
4.6 THEORIEN DER SOZIALEN ARBEIT	62
4.6.1 DIE KRITISCHE SOZIALE ARBEIT: DIE FORDERUNG NACH GESELLSCHAFTLICHER VERÄNDERUNG.....	67
4.7 RECHTLICHE GRUNDLAGEN EINER ZUSAMMENARBEIT.....	69
4.8 WOHLFAHRTSVERBÄNDE ALS WESENTLICHE AKTEURE UND VERMITTLER VON WELTANSCHAUUNG.....	70
4.8.1 WOHLFAHRTSVERBÄNDE UNTER DRUCK – AKTUELLE VERÄNDERUNGEN.....	74
5. AKTUELLE HERAUSFORDERUNGEN DER SOZIALEN ARBEIT UND NOTWENDIGKEIT DER ZUSAMMENARBEIT	82

5.1 FACHKRÄFTEMANGEL IM SOZIALEN SEKTOR.....	84
5.2 PREKÄRE ARBEITSBEDINGUNGEN IN DER SOZIALEN ARBEIT.....	88
5.2.1 ERFAHRUNGSBERICHTE VON PROFESSIONELLEN: DAS KANN ICH NICHT MEHR VERANTWORTEN!.....	89

6. GRUNDLAGEN DES CHRISTLICHEN GLAUBENS 92

6.1 TERMINOLOGISCHE KLÄRUNG DER BEGRIFFE: GLAUBE, RELIGIOSITÄT UND SPIRITUALITÄT....	92
6.2 DEFINITION: ‚WELTRELIGIONEN‘ UND AKTUELLER ÜBERBLICK.....	94
6.3 STUDIENLAGE ZUM CHRISTLICHEN GLAUBEN: EIN ÜBERBLICK.....	97
6.3.1 EUROPÄISCHE RELIGIONSVERTEILUNG (EUROBAROMETER & PEW-RESEARCH-CENTER)....	97
6.3.2 NATIONALE RELIGIOSITÄT: TRADITIONELLE KIRCHEN IM ABWÄRTSTREND	99
ZUSAMMENFASSEND LÄSST SICH FESTSTELLEN, DASS DEUTSCHLAND ERHEBLICHE GEOGRAPHISCHE UNTERSCHIEDE IN BEZUG AUF DIE RELIGIOSITÄT AUFWEIST: WÄHREND OSTDEUTSCHLAND NACH WIE VOR VON EINER „KULTUR DER KONFESSIONSLOSIGKEIT“ GEPRÄGT IST, SETZT SICH DER TREND DER SÄKULARISIERUNG IN WESTDEUTSCHLAND NUR IN GERINGEM MAßE FORT.	101
6.3.3 KIRCHENMITGLIEDSCHAFTSUNTERSUCHUNG DER EVANGELISCHEN KIRCHE DEUTSCHLANDS 2014 (KMU)	101
6.4 STUDIENLAGE ZUR JUGENDLICHEN RELIGIOSITÄT.....	104
6.4.1 DIE 14. & 18. SHELL-JUGENDSTUDIE (HURRELMANN ET AL. 2002 / 2019).....	104
6.4.2 DIE SINUS-JUGENDSTUDIE 2020 UND 2016 (CALMBACH ET AL.).....	106
6.4.3 LONGITUDINALSTUDIE: JUGEND – GLAUBE – RELIGION NACH SCHWEITZER ET AL. 2018 / 2020.....	109
6.4.4 WELT- UND GOTTESBILDER JUGENDLICHER NACH ZIEBERTZ & RIEGEL 2008	112
6.4.5 ORGANISATIONSFORMEN DER RELIGIOSITÄT NACH STREIB & GENNERICH (2011).....	115
6.4.6 CHARAKTERISTIKA JUGENDLICHER RELIGIOSITÄT NACH WISSNER ET AL. (2020).....	116
6.4.7 EMPIRICA-JUGENDSTUDIE NACH FAIX & KÜNKLER (2018): EINE GEGENÜBERSTELLUNG VON FREIKIRCHE UND LANDESKIRCHE.....	117
6.5 PROZESSKONZEPTE ZUR ENTWICKLUNG DES GLAUBENS (POLLACK ET AL. 2018): ALTERNATIVEN ZUR SÄKULARISIERUNGSHYPOTHESE	121

7. DIE FREIKIRCHE 126

7.1 DEFINITION UND ORGANISATION VON ‚FREIKIRCHEN‘ IN DEUTSCHLAND	126
7.2 ENTSTEHUNGSGESCHICHTE DES BUND FREIKIRCHLICHER PFINGSTGEMEINDEN (BFP) ANHAND DER PFINGSTBEWEGUNG.....	132
7.3 THEOLOGISCHE SCHWERPUNKTE UND CHARAKTERISTIKA DER PFINGSTBEWEGUNG.....	135
7.4 FREIKIRCHE ALS SOZIALISATIONSAGENTUR: SOZIALISATIONSWIRKUNGEN AUF IHRE MITGLIEDER	138
7.4.1 ANGEBOTSSTRUKTUR VON FREIKIRCHEN.....	144
7.4.2 SOZIALISATIONSWIRKUNGEN DER FREIKIRCHE	151
7.5 GEFAHREN DER FREIKIRCHEN	158

8. SOZIALE ARBEIT UND CHRISTLICHER GLAUBE IN DER PRAXIS 162

8.1 GLAUBE ALS WERTEORIENTIERUNG UND RESILIENZFAKTOR	167
8.2 SCHNITTSTELLEN UND MÖGLICHE ANWENDUNGSFELDER IN DER SOZIALEN ARBEIT.....	178
8.2.1 GLAUBE ALS UNTERSTÜTZUNG BEI TRAUERBEWÄLTIGUNG	180
8.3 GLAUBE ALS BEZIEHUNGSREICHTUM UND ERWEITERUNG DES SOZIALEN NETZWERKS.....	189

8.4 WEITERE PRAKTISCHE ANWENDUNGSFELDER EINER ZUSAMMENARBEIT	195
8.5 SOZIALE ARBEIT UND FREIKIRCHEN: EINE GEFAHR FÜR DIE PROFESSIONALITÄT?	198

9. EMPIRISCHE FORSCHUNG ZUR ZUSAMMENARBEIT 214

9.1 METHODIK DER FORSCHUNG	214
9.1.1 GÜTEKRITERIEN QUALITATIVER FORSCHUNG NACH MAYRING (2016)	217
9.1.2 LEITFADENGESTÜTZTE INTERVIEWS UND EXPERTENINTERVIEWS ALS METHODE DER ERHEBUNG	219
9.2 AUSWAHL DER INTERVIEWPARTNER UND AUSWAHLKRITERIEN	222
9.3 FORSCHUNGSSAMPLE UND DURCHFÜHRUNG DER INTERVIEWS	225
9.4 AUSWERTUNGSMETHODE: QUALITATIVE INHALTSANALYSE NACH MAYRING (2010)	227

10. FORSCHUNGSERGEBNISSE 228

10.1 GLAUBENSVORSTELLUNG DER INTERVIEWTEILNEHMER	228
10.2 GLAUBENSINTENSITÄT DER INTERVIEWTEILNEHMER	234
10.3 GLAUBENSPRAKTIKEN UND AUSPRÄGUNGSFORMEN DES GLAUBENS IM ALLTAG	240
10.5 GEMEINDE UND CHRISTLICHER GLAUBE	251
10.6 EINFLUSS DES GLAUBENS AUF DAS SOZIALE UMFELD	260
10.7 DIE FREIKIRCHE	268
10.7.1 DEFINITION DER FREIKIRCHE	268
10.7.2 STÄRKEN UND VORTEILE DER FREIKIRCHE	272
10.7.3 SCHWÄCHEN DER FREIKIRCHE	278
10.7.4 WAHRNEHMUNG DER FREIKIRCHE INNERHALB DER GESELLSCHAFT	285
10.8 SOZIALE ARBEIT	287
10.8.1 DEFINITION DER SOZIALEN ARBEIT	287
10.8.2 STÄRKEN DER SOZIALEN ARBEIT	291
10.8.3 SCHWÄCHEN DER SOZIALEN ARBEIT	295
10.8.4 WAHRNEHMUNG DER SOZIALEN ARBEIT IN DER GESELLSCHAFT	304
10.9 GEMEINSAMKEITEN VON SOZIALER ARBEIT UND DEM CHRISTLICHEN GLAUBEN	306
10.10 UNTERSCHIEDE ZWISCHEN SOZIALER ARBEIT UND FREIKIRCHEN	310
10.11 SCHNITTSTELLEN UND MÖGLICHKEITEN ZUR ZUSAMMENARBEIT	318
10.12 MÖGLICHE POTENZIALE EINER ZUSAMMENARBEIT	326
10.13 MÖGLICHE HERAUSFORDERUNGEN UND GEFAHREN EINER ZUSAMMENARBEIT	329

11. DISKUSSION DER ERGEBNISSE UND HANDLUNGSEMPFEHLUNGEN 338

12. FAZIT 344

12.1 BEANTWORTUNG DER FORSCHUNGSFRAGE: SOZIALE ARBEIT UND FREIKIRCHE?	357
12.2 EINORDNUNG DER ERGEBNISSE IN DEN AKTUELLEN FORSCHUNGSSTAND	358
12.3 KRITISCHE WÜRDIGUNG UND GRENZEN DER ARBEIT	362
12.4. AUSBLICK AUF DIE ZUKÜNFTIGE FORSCHUNG	362

13. LITERATURVERZEICHNIS 364

14. ANHÄNGE 1

14.1 KODIERLEITFADEN	1
14.2 GLAUBE IM ALLTAG UND EINFLUSS AUF DAS SOZIALE UMFELD.....	1
14.3 DEFINITION FREIKIRCHE UND WAHRNEHMUNG	4
14.4 STÄRKEN UND SCHWÄCHEN DER FREIKIRCHE	9
14.5 DEFINITION SOZIALER ARBEIT UND WAHRNEHMUNG.....	13
14.6 STÄRKEN UND SCHWÄCHEN DER SOZIALEN ARBEIT.....	17
14.7 GEMEINSAMKEITEN UND UNTERSCHIEDE	21
14.8. KOOPERATIONSFORMEN UND GEFAHREN.....	26
14.9 DETAILLIERTER ABLAUF: FORSCHUNGSPROZESS.....	30
14.10 ORGANIGRAMM DER FREIKIRCHE „DER FELS“ STAND SEPTEMBER 2010.....	35

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1 Sozialraumorientierung als Grundlage einer gemeinsamen Arbeit; Eigene Abbildung.....	12
Abbildung 2 Modalitäten der Zusammenarbeit, Eigene Darstellung.....	15
Abbildung 3 Vielfalt der sozialen Einrichtungen im Sozialraum, Eigene Darstellung.....	22
Abbildung 4 Gesellschaftlicher und Sozialer Wandel nach Dangschat, J. (2020: 35)75	
Abbildung 5 IW-Berechnungen auf Basis von Sonderauswertungen der BA und der IAB-Stellenerhebung, 2022	85
Abbildung 6 Religiöse Aufteilung der Weltbevölkerung, Hackett & McClendon 2017: o. S. 95	
Abbildung 7 Anzahl der Kirchengaustritte in Deutschland nach Konfession, 1992 bis 2021, Statista 2021	100
Abbildung 8 Konstante Religiosität, MDG Trendmonitor 2022/21, Auszüge aus der Studie für die Pressekonferenz: 5.....	122
Abbildung 9 Überblick über die "Zweige" innerhalb des Christentums nach Hogweard (2018)	128
Abbildung 10 Die Bedürfnisbefriedigung des Jugendlichen und Rivalität zwischen Eltern und Peergroup, Seel & Hanke 2015: 502	151
Abbildung 12 3d Resilience Framework nach Bene et al. 2012: 21.....	174
Abbildung 13 Allgemeines Grunddesign qualitativer (und quantitativer) Forschung (Mayring 2001).....	215
Abbildung 14 Intensität des Glaubens, (I1 – I15) eigene Darstellung.....	234
Abbildung 15 Glaubensintensität leitender Angestellten, eigene Darstellung	237
Abbildung 16 Glaubenspraktiken im Alltag (I1 - I15)	240
Abbildung 17 Glaubenspraktiken, eigene Darstellung (P1 - P5)	246
Abbildung 18 Wahrnehmung der Sozialen Arbeit nach Tätigkeitsfeldern (I1 - I15)..	304
Abbildung 19 Wahrnehmung der Sozialen Arbeit nach Tätigkeitsfeldern (P1 - P5).	305
Abbildung 20 Möglichkeiten zur Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen	319

Tabellenverzeichnis:

Tabelle 1 Bismarcksche Sozialgesetze, in Anlehnung nach Wendt 2017	41
Tabelle 2 Überblick: Theorien der Sozialen Arbeit, in Anlehnung an Lambers, H. 2018: 384 - 390.....	62
Tabelle 3 Spitzenwohlfahrtsverbände Deutschlands auf einem Blick, eigene Darstellung.....	71

Tabelle 4 Pluralisierung der Familienmodelle, nach Peukert, G. (2019: 18)	76
Tabelle 5 Prozesskonzepte der Religiosität, Anlehnend an Pickel, G. (2017: 43)....	124
Tabelle 6 Entwicklung der drei größten freikirchlichen Bündnisse, eigene Darstellung	129
Tabelle 7 Analyse der Predigtlänge nach Konfession/Denomination nach Dix (2021: 129 - 134).....	145
Tabelle 8 Übersicht der Trauerphasen nach Kübler-Ross und Kast (zit. nach: Oelmann 2008 und Bender 2019).....	181
Tabelle 9 Gegenüberstellung: Positives Potenzial und Risikopotenzial des christlichen Glaubens, nach Geissbühler & Zink 2019: 98 - 101	207
Tabelle 10 Forschungssampling mit zusätzlichen Merkmalen (I1 – I15).....	225
Tabelle 11 Forschungssampling mit zusätzlichen Merkmalen (P1 - P5).....	226
Tabelle 12 Grundlegende Funktionen der Gemeinde (I1 - I15)	251
Tabelle 13 Überblick: Schwächen der Freikirche (I1 - I15).....	280

1. Einleitung und Grundlagen

1.1 Die Kirche und Gesellschaft in der Krise

Die traditionelle Kirche befindet sich in einer Krise. Die öffentliche Wahrnehmung der evangelischen und katholischen Kirche wird hauptsächlich durch diverse Skandale und ständige Kritik geprägt. Dies umfasst Fälle von sexualisierter Gewalt, Straftaten und Veruntreuung von Geldern für prunkvolle Bauprojekte. Die Medien sind in der Lage, „die 10 größten Kirchenskandale“ oder die „Chronologie des Missbrauchsskandals“ zu präsentieren und konzentrieren sich dabei auf ausgewählte Fälle (Sprick & Hetzel 2020 / Schieferdecker, 2024). Daraus wird ersichtlich, dass das Image der Kirche in den letzten Jahren erheblich gelitten hat. Dies zeigt sich auch in den jährlichen Austrittszahlen: Im Jahr 2020 traten 358.205 Menschen aus der katholischen und 280.000 Menschen aus der evangelischen Kirche aus. (Statista, 2024²) Dieser Trend setzt sich ungebremst fort. Reformversuche wie der „Synodale Weg“ wurden vom Papst kritisiert, weshalb zeitnahe strukturelle Veränderungen unwahrscheinlich erscheinen (Kleinjung, 2024).

Gleichzeitig durchläuft die Gesellschaft eine Akkumulation von Krisen in den letzten zehn Jahren, die das gesellschaftliche Leben maßgeblich verändert haben: Finanzkrise, Flüchtlingskrise, COVID-19-Pandemie, Ukrainekrieg und Energiekrise haben einen ständigen Krisenmodus in der Gesellschaft ausgelöst (Hinze, 2022: 495). Diese Krisen beeinflussen verschiedene Aspekte des gesellschaftlichen Lebens und haben ökonomische, gesellschaftliche und psychologische Auswirkungen. So konstatiert der Paritätische Wohlfahrtsverband eine kontinuierlich ansteigende Armutsquote (2021: 8), und die Tafeln verhängen einen Aufnahmestopp für ein Drittel ihrer Organisationen aufgrund eines „dramatischen Höchststands“ (2022, o. S.). Weiterhin verschärft sich die Gefahr „sozialer Spaltungen in Gesellschaften wie Deutschland“ in eine „Zweiklassengesellschaft“ (Jäggi, 2021: 72). Politische Unruhen, verschärfte Armut und die Belastung des Gesundheitswesens zeigen sich auch in einer Reihe von Untersuchungen, die einen kritischen psychischen Zustand der Bevölkerung aufgrund der zahlreichen Krisen belegen (Bundestag, 2022). So verzeichnet die Kaufmännische Krankenkasse einen bundesweiten Anstieg an Depressionen um 40 % (Stuppard, 2020³). Gleichzeitig beträgt die Wartezeit für einen Therapieplatz laut dem Deutschen Psychotherapeuten Netzwerk durchschnittlich fünf Monate.

² Statista. (2024, July 3). *Kirchenaustritte nach Konfessionen bis 2023*.

<https://de.statista.com/statistik/daten/studie/4052/umfrage/kirchenaustritte-in-deutschland-nach-konfessionen/>

³ Leben in Moll: Mehr Menschen mit Depressionen. (n.d.). KKH. <https://www.kkh.de/presse/pressemitteilungen/depressionen>

1.2 Soziale Arbeit unter Druck

Im anhaltenden Krisenmodus ist die Gesellschaft stärker, denn je auf Hilfe angewiesen. Daher kommt der Sozialen Arbeit eine mehrdimensionale „Schlüsselfunktion“ zu, um den gesellschaftlichen Krisen entgegenzuwirken. Allerdings bleibt die Profession selbst nicht unberührt von den Krisen, sondern steht unter Druck. Die Landschaft der sozialen Träger befindet sich im Wandel. Die Schwächung der Kirche führt dazu, dass die großen Wohlfahrtsverbände unter Veränderungsdruck stehen und sich gegen private Anbieter behaupten müssen (Schröder, 2017: 35). Der zunehmende Ökonomisierungsdruck birgt die Gefahr, die Qualität der sozialen Dienstleistungen zu mindern und strukturelle Zwänge zu verstärken (Börner & Müller, 2016: 131). Darüber hinaus wirken die Corona-Krise, der Ukraine-Krieg und die Energiekrise als Katalysatoren sozialer Schwierigkeiten. Rainer Wendt betont, dass die technisch-wissenschaftliche und ökonomische Entwicklung der Gesellschaft zu „gravierenden Problemen in der individuellen und gesellschaftlichen Lebensführung“ führt (2007: 38). Für die Soziale Arbeit bedeutet dies ein Wachstum der Adressatengruppe, da immer mehr Menschen Gefahr laufen, in prekäre Lebensverhältnisse abzurutschen. Gleichzeitig bewegt sich die Soziale Arbeit im Spannungsfeld des Triple-Mandats: Zum einen versucht sie, nicht ausschließlich als Instrument des Staates zu agieren, sondern auch im Sinne von Kontrolle und Hilfe die Klienten zu unterstützen. Hinzu kommt der Anspruch an die eigene Fachlichkeit im Sinne einer Menschenrechtsprofession, die unter Spannung steht (Lutz, 2020). Besonders der Bereich der Kinder- und Jugendhilfe ist von dieser Herausforderung betroffen, was dazu führt, dass Kindern und Jugendlichen Freiräume fehlen und stattdessen die Qualifizierung vorangetrieben wird (BMFSFJ, 15. Kinder- und Jugendbericht, 2017: 109). Insgesamt steht die Soziale Arbeit hinsichtlich ihrer Finanzierung, professionellen Identität und letztendlich auch in ihrer Qualität unter Druck. Mechthild Seithe und Corinna Wiesner-Rau kommen zu dem Schluss, dass die Ökonomisierung der Sozialen Arbeit deren Wirkungsweise beschränkt und sie dadurch „nicht mehr als ein Tropfen auf den heißen Stein“ sei (2014: 135).

1.3 Freikirchen als neue Form der Kirche und neue soziale Akteure

In der gesamten Krise wird das bestehende geistliche Vakuum von einer neuen Form der Kirche gefüllt: den Freikirchen. Ursprünglich eine Bewegung in Amerika, breiten sie sich durch ihre eventähnlichen Gottesdienste, impulsiven Predigten und „familienähnlichen Strukturen“ aus (EKD, 2021: 117). Der intensive Glaube führt scheinbar zu einem Empowerment in der Lebenswelt der Gläubigen: Sie „fühlen sich in ihrem Alltagsleben gestärkt, auch in schwierigen Lebensverhältnissen auf ihre (Selbst-)Gestaltungsmöglichkeiten zu setzen“ (ebd.: 108). Dieses Empowerment führt häufig zu einer „Übernahme von persönlicher Verantwortung in Gemeinde, Familie und bei der Erwerbstätigkeit“ (ebd.: 117). Ehrenamtliche Tätigkeit spielt in

der Freikirche eine zentrale Rolle und ermöglicht es den Mitgliedern, nicht nur mitzuarbeiten, sondern auch mitzuwirken und eigene Ideen einzubringen. Der Engagement-Monitor des Bundesministeriums für Familie, Senioren und Jugend zeigt, dass der Bereich Kirche und Religion zu bedeutsamen Handlungsfeldern des Ehrenamts gehört. Aufgrund ihres sozialen Charakters treten die Freikirchen als neue Akteure in der sozialen Trägerlandschaft auf. Der übergeordnete Dachverband „Bund freikirchlicher Pfingstkirchen“ in Deutschland verzeichnet ein kontinuierliches Wachstum an Mitgliedern und neuen Gemeindegründungen. Im Jahr 2000 gab es 493 Pfingstgemeinden in Deutschland, deren Zahl sich bis 2022 auf 872 fast verdoppelte. Gleichzeitig stieg die Mitgliederzahl von 34.500 im Jahr 2000 auf 64.807 im Jahr 2022, was einen Anstieg um 87,85 % bedeutet. Auf globaler Ebene geht die evangelische Kirche Deutschlands davon aus, dass mindestens „25 Prozent der Christen weltweit“ der Pfingstbewegung angehören, und schätzt ihre globale Anhängerschaft auf 615 Millionen (EKD, 2021: 36). Diese Zahlen verdeutlichen, dass sich die religiöse Landschaft in Deutschland verändert. Angesichts der zahlreichen gesellschaftlichen Herausforderungen stellt sich die Frage, inwiefern eine Zusammenarbeit zwischen der Sozialen Arbeit und Freikirchen sinnvoll ist und gestaltet werden kann. Aufgrund der aktuellen Situation wird deutlich, dass die Verknüpfung zwischen Sozialer Arbeit und dem christlichen Glauben angesichts der vielfältigen Problemstellungen unverzichtbar geworden ist. Hubert Wiesehöfer argumentiert, dass eine Zusammenarbeit notwendig ist, um eine ganzheitliche Hilfe zu ermöglichen, die „nicht von einer Berufsgruppe allein geleistet werden“ kann (Krockauer et al., 2006: 16). Die Forderung nach einer engeren Zusammenarbeit sozialer Einrichtungen ist kein neuer Gedanke, sondern zählt zu den pädagogischen Leitzielen. Bereits der 12. Kinder- und Jugendbericht plädierte für eine „intensivere Kooperation“ zwischen sozialen Einrichtungen (BMFSFJ, 2006: 13). Neben der sozialen Aktivität der Freikirche scheint auch der christliche Glaube für die Soziale Arbeit von Interesse zu sein. Ein Blick auf die Entstehungsgeschichte verdeutlicht eine Nähe zur Theologie, die sich auch in gemeinsamen Studiengängen der Sozialen Arbeit mit theologischen Inhalten ausdrückt. Trotzdem fehlt eine explizite Analyse der Möglichkeiten zur Zusammenarbeit zwischen der Sozialen Arbeit und den pfingstlerischen Freikirchen. Die gesellschaftliche Notlage und die hohe Wachstumsdynamik der pfingstlerischen Freikirchen unterstreichen die Notwendigkeit, die Forschungsfrage nach einer möglichen Zusammenarbeit zu untersuchen. Dementsprechend verfolgt die Forschung das Ziel, Klarheit in das ungeklärte Verhältnis zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen zu bringen, um besser und effektiver auf gesellschaftliche Problemstellungen reagieren zu können.

Dementsprechend geht die vorliegende Arbeit folgenden Fragestellungen nach:

- 1. Inwiefern ist eine Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen sinnvoll?**

Um die übergeordnete Fragestellung beantworten zu können, werden drei weitere Aspekte herangezogen:

- **Welche Schnittstellen haben die beiden Systeme?**
- **Welche möglichen Potenziale gehen aus einer Zusammenarbeit hervor?**
- **Welche möglichen Risiken existieren bei einer Zusammenarbeit?**

Dementsprechend werden die drei Aspekte Schnittstellen, Potenziale und Risiken näher untersucht, um abschließend die übergeordnete Fragestellung nach einer Zusammenarbeit beantworten zu können. Mithilfe von leitfadengestützten Interviews untersucht die Forschung 20 Personen auf qualitative Art und Weise. Zur Analyse der Fragestellung können zwei Stichproben unterschieden werden: Zunächst untersucht die Forschung 15 Gemeindeglieder, die im sozialen Bereich tätig sind. Außerdem analysiert die Arbeit fünf leitende Angestellte in Freikirchen vom Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden. Als Auswertungsmethode wird die qualitative Inhaltsanalyse nach Mayring angewandt, wobei mit Kategorien gearbeitet wird. In dem Datenmaterial stehen vor allem Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Interviewteilnehmer im Vordergrund.

Die vorliegende Arbeit kann gedanklich in vier Abschnitte unterteilt werden.

- (1) Der erste Abschnitt widmet sich der Sozialen Arbeit. Hierbei wird nicht nur deren Kern und Identität näher beschrieben, sondern auch weitere Aspekte, die für eine Zusammenarbeit von Bedeutung sind. Insbesondere die Entstehungsgeschichte, Theorien der Sozialen Arbeit und die Wohlfahrtsverbände nehmen eine große Rolle beim Verständnis der Sozialen Arbeit ein.
- (2) Der zweite Abschnitt thematisiert den christlichen Glauben und die Freikirchen. Mithilfe einer intensiven Analyse des Systems „Freikirche“ werden verschiedene Sozialisationswirkungen sichtbar gemacht.
- (3) Der dritte Abschnitt diskutiert die Frage nach möglichen Schnittstellen, die zum aktuellen Zeitpunkt bereits bestehen. Weiterhin stellt sich hier die Frage, inwiefern der christliche Glaube die Soziale Arbeit unterstützen kann.
- (4) Der vierte Abschnitt beinhaltet die eigene Forschung. Aufbauend auf den Ergebnissen werden die Erkenntnisse diskutiert und die Fähigkeit zur Zusammenarbeit der beiden Systeme abschließend beurteilt, wobei auch Handlungsempfehlungen aufgezeigt werden.

Durch das Datenmaterial sollen zusätzlich weitere Möglichkeiten zur Zusammenarbeit aufgezeigt werden, um somit den aktuellen Forschungsstand zu erweitern.

2. Grundlagen der Sozialen Arbeit

Um die vorliegende Forschungsfrage beantworten zu können, widmet sich der erste übergeordnete Abschnitt der Sozialen Arbeit. Zunächst wird die Soziale Arbeit näher definiert und ihre Bezugsdisziplinen vorgestellt. Anschließend wird die Entstehungsgeschichte der Sozialen Arbeit dargestellt, um die Schnittstellen zum christlichen Glauben und die weiterführende Professionalisierungsdebatte verstehen zu können. Daran anknüpfend richtet sich der Blick auf Ziele, Funktionen und Theorien der Sozialen Arbeit. Insbesondere die Lebensweltorientierung nach Thiersch nimmt hierbei eine besondere Stellung ein. Im Anschluss an die sozialrechtliche Rahmung wird die soziale Trägerlandschaft thematisiert, wobei der Fokus auf Wohlfahrtsverbänden liegt. Der Abschnitt endet mit einem Blick auf aktuelle Herausforderungen der Sozialen Arbeit und die kritische Soziale Arbeit.

2.1 Grundlagen und Bezugsdisziplinen der Sozialen Arbeit

Das folgende Kapitel setzt sich mit der Frage auseinander, was Soziale Arbeit überhaupt ist. Dabei stellt es eine große Herausforderung dar, Soziale Arbeit als Gegenstand darzustellen und einheitlich zu definieren. Um der Definitionsbreite der Sozialen Arbeit gerecht zu werden, beleuchtet Peter-Ulrich Wendt zwei verschiedene Facetten der Sozialen Arbeit: Soziale Arbeit als (1) Wissenschaft und (2) als Disziplin und Profession (Wendt, 2021).

Soziale Arbeit als eine Wissenschaft

Soziale Arbeit kann als Wissenschaft definiert werden. Die zentralen Funktionen von Wissenschaften sind das „Erkennen, Begreifen und Erklären“ (Wendt, 2021: 22). Wissenschaft generiert ihr Wissen durch „methodisch-systematische Forschungs- und Erkenntnisarbeit“ und macht dieses „durch Lehre und Publikationen der Öffentlichkeit zugänglich“ (Birgmeier & Mührel, 2011: 13). Dementsprechend unterscheidet sich wissenschaftliches Wissen von alltäglichen Meinungen und Sichtweisen durch die Art und Weise der Erkenntnisgewinnung. Für die Soziale Arbeit bedeutet dies, dass ihr Wissen durch regelgeleitete Methoden und Forschungsarbeit entsteht und nicht, wie oft angenommen, ausschließlich auf einem Bauchgefühl basiert. Wissenschaft lässt sich weiter in angewandte und reine Wissenschaft unterscheiden. Während die praktische Wissenschaft eine „Verwertung des Wissens zur praktischen Lösung“ zum Ziel hat, verbleibt die reine Wissenschaft innerhalb ihres Bereichs und dient zur Erklärung allgemeiner Tatbestände (Lüdtke, 2007).

Soziale Arbeit als Disziplin und Profession

Soziale Arbeit nimmt eine besondere Stellung in der Wissenschaft ein, da sie gleichzeitig als Disziplin und Profession fungiert. Der Begriff "Disziplin" beschreibt Soziale Arbeit als eine

eigenständige Wissenschaft, während der Begriff "Profession" auf die berufliche Ausübung verweist. Wie die Entstehungsgeschichte der Sozialen Arbeit zeigt, entwickelten sich seit dem Mittelalter erste Möglichkeiten, Soziale Arbeit als Beruf auszuüben. Erste Ausbildungselemente lassen sich bei Johann Hinrich Wichern im Rauhen Haus erkennen und wurden in Deutschland maßgeblich durch Alice Salomon weiterentwickelt. Dennoch durchlief die Soziale Arbeit einen herausfordernden Weg zur Anerkennung als Profession. Eine ausführliche Diskussion zur Professionalisierungsdebatte findet sich in Kapitel 4, und im Kontext einer möglichen Zusammenarbeit wird diese Debatte in Kapitel 8 intensiv diskutiert. Die Verknüpfung von Disziplin und Profession führt dazu, dass die Soziale Arbeit versucht, die praktische Arbeit (Profession) „selbst in den Prozess der Erkenntnisgewinnung einzubeziehen" (Wendt 2021: 30). Neben der eigenen Profession als Quelle praktischer Fragestellungen greift die Soziale Arbeit auf weitere Bezugsdisziplinen zurück.

- **Psychologie:** Rolf Klima definiert Psychologie als „Wissenschaft, die die Gesetzmäßigkeiten untersucht, denen das Verhalten, die Veränderung von Verhaltensweisen sowie das Erleben (...) unterliegt.“ Dabei unterteilt sich die heutige Psychologie in zahlreiche Spezialgebiete, die sich primär durch die wissenschaftliche Perspektive auf den Menschen unterscheiden (Klimke et al. 2020: 618). Ursprünglich fokussierte sich die Psychologie auf psychische Erkrankungen und die Psyche des Menschen. Heute umfasst sie vielfältige Bereiche und kann nicht auf Psychotherapie reduziert werden.
- **Soziologie:** Rüdiger Lautmann definiert Soziologie als eine „kollektive und intersubjektiv-diskursive Einrichtung zur wissenschaftlichen Selbstbeschreibung von Gesellschaften“ (Klimke et al. 2020: 728). Sie kann als Lehre der Gesellschaft verstanden werden, die zentrale Fragen des Zusammenlebens untersucht (Dimbath 2022: o. S.).
- **Erziehungswissenschaft:** Ulrich Papenkort beschreibt Erziehungswissenschaft als die Disziplin, deren Gegenstand mit den Begriffen Erziehung und Bildung markiert wird (Papenkort 2018: o. S.). Neben Formen von Erziehung und Bildung spielen hierbei auch die jeweiligen Institutionen eine wesentliche Rolle.

Obwohl die Bezugsdisziplinen für die Soziale Arbeit wichtig sind, ist sie nicht vollständig von ihnen abhängig. Vielmehr „generiert Soziale Arbeit sowohl eigenständig Wissen (durch eigene Forschung), als auch transformiert sie das Wissen Dritter für ihre eigenen Zwecke“ (Wendt 2021: 31). Die Definition der Sozialen Arbeit als Handlungswissenschaft verdeutlicht das Zusammenspiel mit ihren Bezugsdisziplinen: Im Vordergrund steht „das Soziale“ (soziale Probleme) und die Notwendigkeit, Menschen bei ihrer Lebensbewältigung zu unterstützen

(Wendt 2021: 31). Diese Besonderheit der Sozialen Arbeit ermöglicht auch eine Definition als „Integrationswissenschaft“ (ebd.).

In einem weiteren Verständnis der Sozialen Arbeit können noch andere Bezugsdisziplinen herangezogen werden, die jedoch nicht so stark vertreten sind wie die Psychologie, Soziologie oder Erziehungswissenschaft:

- **Philosophie / Ethik:** Die Ethik, ein Teilbereich der Philosophie, zeigt sich vor allem in Form der Berufsethik. Berufsethik kann als die „Gesamtheit der von einem Berufsverband kodifizierten Vorschriften für das berufliche Verhalten seiner Mitglieder“ definiert werden (Fuchs-Heinritz in: Klimke et al. 2020: 83). Im Bereich der Sozialen Arbeit spielt die Berufsethik eine wesentliche Rolle und wurde vom Deutschen Berufsverband für Soziale Arbeit e. V. veröffentlicht. Der Schwerpunkt liegt dabei auf Haltungen und allgemeinen Grundsätzen des beruflichen Handelns (DBSH 2014: 9).
- **Rechtswissenschaften:** Da die Soziale Arbeit stets im rechtlichen Rahmen agiert und in Sozialgesetzbüchern eingebettet ist, sind Kenntnisse über Rechtsnormen für die praktische Arbeit unabdingbar. Dabei ist auf die ständige Weiterentwicklung und Veränderung von Gesetzen hinzuweisen, die einen direkten Einfluss auf die Tätigkeit von Sozialarbeitenden haben. Rechtsnormen und -grundlagen geben die Form der professionellen Tätigkeit vor und machen gleichzeitig die Grenzen des professionellen Handelns klar (Engelke, Spatscheck & Borrmann 2009: 304). Neben den Sozialgesetzbüchern sind, je nach Verständnis der Sozialen Arbeit, die Menschenrechte ein wesentlicher Teil der beruflichen Identität. Soziale Arbeit als „Menschenrechtsprofession“ basiert auf Menschenrechten und begründet ihren Inhalt sowie die praktische Umsetzung (Spatscheck 2008: 6).
- **Medizin:** Homfeldt und Gahleitner betrachten „Gesundheits(förderung) und Krankheits(bewältigung)“ als zentrale Aufgabenfelder der Sozialen Arbeit (Graßhoff et al. 2018: 43). Dies ergibt sich aus der Zusammenarbeit im Gesundheitswesen, beispielsweise in den Bereichen der klinischen Sozialarbeit. Gesellschaftliche Randgruppen sind stärker von psychischen Erkrankungen betroffen, was unausweichlich zu Schnittstellen zwischen Sozialer Arbeit und Medizin führt (ebd.: 48). Obwohl Soziale Arbeit Krankheiten nicht primär behandelt, unterstützt sie den Heilungsprozess. Das Präventionsgesetz 2015 macht Gesundheitsförderung auch außerhalb des Gesundheitswesens zum Thema (ebd.: 45).
- **Theologie:** Die Theologie ist als nachgeordnete Bezugsdisziplin der Sozialen Arbeit zu nennen. Die Verknüpfung der Sozialen Arbeit mit der Theologie ist aus ihren historischen Wurzeln ersichtlich. Dennoch bleibt der Aspekt der Theologie umstritten und gehört nur bei konfessionellen Hochschulen „zum verbindlichen Fächerkanon“

(Krockauer et al. 2006: 15). Dort dient die Theologie als „inhaltliche Begründung der eigenen Wertorientierung“ (ebd.).

Das breite Spektrum an Bezugsdisziplinen ist durch das weite Aufgaben- und Themenfeld der Sozialen Arbeit begründet. Dies erschwert gleichzeitig auch die Frage nach einer einheitlichen Definition.

Definition der IFSW/IASSW (Internationale Soziale Arbeit)

Auf der Suche nach einer Definition der Sozialen Arbeit stößt man auf den internationalen Dachverband nationaler Vereinigungen für Sozialarbeiter (International Federation of Social Workers, IFSW). Die internationale Vereinigung umfasst 116 Länder und vertritt damit ungefähr 3 Millionen Sozialarbeitende.⁴ Aufgrund ihrer Größe hat sie einen richtungsweisenden Charakter für die Identität der Sozialen Arbeit. Die Definition des IFSW dient als Grundlage für die internationale Disziplin und Profession und vereint unterschiedliche Konzepte und Praktiken der Sozialen Arbeit in einem gemeinsamen Verständnis. Eine Übersetzung ins Deutsche ist mit einigen Schwierigkeiten verbunden, weshalb der Deutsche Berufsverband für Soziale Arbeit e. V. in seinen Fußnoten weitere Übersetzungsmöglichkeiten aufzeigt. Basierend auf der Definition des IFSW beschreibt der Deutsche Berufsverband für Soziale Arbeit e. V. Soziale Arbeit folgendermaßen (Stand 2016):

„Soziale Arbeit fördert als praxisorientierte Profession und wissenschaftliche Disziplin gesellschaftliche Veränderungen, soziale Entwicklungen und den sozialen Zusammenhalt, wobei die Stärkung der Autonomie und Selbstbestimmung von Menschen im Mittelpunkt steht. Die Prinzipien sozialer Gerechtigkeit, die Menschenrechte, die gemeinsame Verantwortung und die Achtung der Vielfalt bilden die Grundlage der Sozialen Arbeit. Dabei stützt sie sich auf Theorien der Sozialen Arbeit, der Human- und Sozialwissenschaften und auf indigenes Wissen. Soziale Arbeit befähigt und ermutigt Menschen, die Herausforderungen des Lebens zu bewältigen und das Wohlergehen zu verbessern, indem sie Strukturen einbindet“ (DBSH 2016: 1).

Anhand dieser Definition werden verschiedene Aspekte und zentrale Gemeinsamkeiten deutlich:

(1) Die Soziale Arbeit ist sowohl eine Profession als auch eine Disziplin. Der Aspekt der Profession befindet sich nach wie vor in einem Diskurs und wird unter dem Stichwort „Professionalisierungsdebatte“ zusammengefasst. (2) Ihre Zielgruppe umfasst sowohl die Makroebene, indem sie auf gesellschaftliche Veränderungen reagiert, als auch die Mikroebene, indem sie die Selbstbestimmung und Autonomie des Einzelnen stärkt. (3) Das ethisch-moralische Selbstverständnis der Sozialen Arbeit beruht auf den Menschenrechten.

⁴ *Social work action*. (n.d.). <https://www.ifsw.org/social-work-action/>

Diese wurden in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (Resolution 217 A III) im Jahr 1948 von den Vereinten Nationen beschlossen und dienen als weltweite Grundlage mit dem Ziel, „den größtmöglichen Schutz aller Menschen im Hier und Jetzt“ zu gewährleisten (Amnesty International, 2022: o. S.⁵). Das Selbstverständnis der Sozialen Arbeit als Menschenrechtsprofession erweitert das Doppelmandat (Hilfe vs. Kontrolle) um die Auseinandersetzung mit der eigenen Fachlichkeit (Staub-Bernasconi, 2018; Lutz, 2011). (4) Bei der theoretischen Fundierung stützt sich die Soziale Arbeit auf Human- und Sozialwissenschaften. Im europäischen Bereich sind vor allem Psychologie, Soziologie und Erziehungswissenschaften relevant. Der ergänzende Begriff „indigenes Wissen“ verfolgt das Ziel, diesem eine höhere Bedeutung beizumessen und eine Abwertung im Vergleich zu westlichem Wissen zu vermeiden. Dementsprechend konstatiert der Deutsche Berufsverband für Soziale Arbeit: „Soziale Arbeit zielt auf eine Überwindung des historischen westlichen Kolonialismus und der westlichen Hegemonie im Bereich der Wissenschaft ab. Dies wird dadurch erreicht, indem man den indigenen Völkern auf der ganzen Welt zuhört und von ihnen lernt“ (DBSH o. D. Anmerkung: 5⁶). Zusätzlich verfügt die Soziale Arbeit über eine emanzipatorische Perspektive, die das Selbstwertgefühl der Menschen stärkt, um strukturellen Machtverhältnissen und anderen Ungerechtigkeiten entgegenzutreten. Die Soziale Arbeit hat das Ziel, Menschen bei der Bewältigung von Lebensherausforderungen zu unterstützen und ihr allgemeines Wohlergehen zu fördern. Anhand dieser Definition kann ein allgemeines Verständnis der internationalen Sozialen Arbeit erfasst werden. Trotzdem unterliegt diese allgemeine Definition nationalen Konkretisierungen. Um ein weiteres Verständnis über Definition, Inhalt und Aufgaben der Sozialen Arbeit zu erhalten, wird im folgenden Kapitel die Entstehungsgeschichte der Sozialen Arbeit dargestellt.

⁵ Deine Rechte auf einen Blick. (n.d.). Amnesty International. <https://www.amnesty.de/alle-30-artikel-der-allgemeinen-erklaerung-der-menschenrechte>

⁶ *Deutsche Fassung - Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit e.V. - DBSH.* (n.d.). <https://www.dbsh.de/profession/definition-der-sozialen-arbeit/deutsche-fassung.html>

2.2 Der Sozialraum als Ort der praktischen Zusammenarbeit

Der wissenschaftliche Diskurs ist zunehmend geprägt von der Thematik der Sozialräume. Angesichts der Forschungsfrage, die sich explizit auf den jeweiligen Sozialraum fokussiert, ist ein gründliches Verständnis des Fachkonzepts von Sozialräumen unerlässlich. Im Folgenden wird die daraus resultierende Sozialraumorientierung vorgestellt und mit der Forschungsfrage in Verbindung gebracht.

Die wachsende Bedeutung von Sozialräumen im wissenschaftlichen Diskurs geht mit einer Vielzahl an Metaphern einher. Reutlinger beschreibt das Fachkonzept von Sozialräumen als „schillernden Begriff, Heilsbringer, Innovation, politisches Instrument, Programmformel, Rettungsanker“ und Ähnliches (Graßhoff et al., 2018: 605). Zugleich wird von einer veränderten „Fachlichkeit und Dezentralisierung“ gesprochen (Kessl & Reutlinger in Böllert, 2018: 1067). Reutlinger hebt zudem hervor, dass der Hype um Sozialräume bereits wieder nachlässt und sie als „Heilsversprechen“ angesehen wurden. (ebd.: 1079). Diese unterschiedlichen Charakterisierungen verdeutlichen die Neuausrichtung und die hohen Erwartungen an die Sozialraumorientierung innerhalb der Sozialen Arbeit. Trotz der zunehmenden Verwendung des Begriffs „Sozialraum“ im wissenschaftlichen Diskurs existiert jedoch kein einheitliches Verständnis; vielmehr wird er „mannigfaltig und heterogen“ angewendet (ebd.). Darüber hinaus beschränkt sich der Begriff „Sozialraum“ nicht nur auf die Soziale Arbeit, sondern wird in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen diskutiert (Kessl & Reutlinger, 2022: 7). Der Begriff „Sozialraum“ verbindet den Raum und das Soziale miteinander. Bis in die späten 1980er Jahre wurde der Raum oft nur als „territoriale Bedingung“ oder als Rahmen „sozialer Zusammenhänge“ betrachtet (ebd.: 9). Der Sozialraum wurde daher primär als Stadtteil oder geografisch-territorialer Raum verstanden, in dem die Sozialverwaltung tätig ist. Diese Aufteilung einer Stadt in Quartiere zur Ordnungs- und Planungsstrategie ist bereits in der Geschichte der Sozialen Arbeit häufig angewendet worden. Die Vorstellung, dass der Raum ein „unbeweglicher Rahmen des Sozialen“ ist, erfasst jedoch nicht die komplexe Realität des Alltags. Diese Vorstellung geht davon aus, dass „menschliches Handeln an bestimmten Orten wie einem Stadtteil oder Dorf verankert ist“ (ebd.).

Das Konzept des Sozialraums versteht Räume nicht mehr nur als „Territorien“, sondern als „ständig (re)produzierte Gewebe sozialer Praktiken“ (Reutlinger in Graßhoff et al., 2018: 616). Reutlinger definiert Sozialraum als einen „heterogen-zellulären Verbund“, in dem heterogene historische Entwicklungen, kulturelle Prägungen und politische Entscheidungen eingeschrieben sind und gleichzeitig stabile soziale Handlungsmuster prägen (Kessl & Reutlinger, 2008: 14). Sozialraum ist somit ein multidimensionales Konzept, das die „Gesamtheit der räumlichen Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens“ einschließt und dabei soziale sowie symbolische Dimensionen vereint (Holzkamp, 1973: 33). Sozialräume

werden durch „soziale Praktiken und Handlungen konstruiert“ und sind einem ständigen Wandel und Anpassungen unterworfen (Löw, 2001: 52). Die Verbindung von Raum und Sozialem führt zu einem abgrenzbaren Raumverständnis, das nicht nur auf die „physisch-materielle“ Dimension reduziert werden kann, sondern das „Doppelspiel von physischem und sozialem Raum“ betont (Kessl & Reutlinger, 2022: 7). Der Sozialraum grenzt sich von einem absolutistischen Raumverständnis ab, das den Raum als „neutrales Gefäß oder Territorium“ begreift (ebd.: 16). Kessl und Reutlinger betonen zusätzlich, dass Sozialräume nicht als „zufälliges Moment menschlichen Tuns“ zu verstehen sind, sondern als „stabiler Verbund unterschiedlicher historischer Entwicklungen, lokaler Traditionen und ökonomischer Bedingungen“ (ebd.: 36). Der Sozialraum steht in einer wechselseitigen Beziehung zu den Menschen: Einerseits wird er durch ihre sozialen Handlungen und Praktiken konstruiert, andererseits beeinflusst er das Handeln der Menschen.

Die Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege fasst das Verständnis des Sozialraums in drei Aspekten zusammen und bringt damit eine gewisse Systematik in die Definitionsvielfalt (BAGFW, 2015: 1f):

1. **Sozialraum als Erfahrungs- und Verhaltensraum:** Der Sozialraum ist der Raum, den das Individuum kennt, in dem es sich auskennt und über Beziehungen verfügt (Wendt in: Thiersch & Wendt, 1991: 16). Es ist der Raum, in dem das praktische Leben stattfindet und bewältigt wird.
2. **Sozialraum als Engagement- und Versorgungsraum:** Durch gesellschaftliche Mitbestimmung, politische Entscheidungen und Bildungsangebote entsteht ein sozio-kultureller Raum mit eigener Identität. Menschen gestalten aktiv ihren Sozialraum, indem sie sich z.B. für bessere Lebensbedingungen einsetzen.
3. **Sozialraum als politisch-administrativer Raum:** Auf politisch-administrativer Ebene ist der Sozialraum ein definiertes Siedlungsgebiet wie Quartiere, Dörfer, Städte und Kreise. Hier dient der Sozialraum als Stadtplanungs- und Verwaltungskategorie zur gezielten Steuerung und Planung.

Diese drei Zugänge zum Sozialraum können sich überlappen, und die Grenzen des Sozialraums sind fließend.

Die daraus abgeleitete Sozialraumorientierung kann in zwei Hauptwirkungen unterteilt werden. Zum einen bedeutet Sozialraumorientierung, dass das „sozialräumliche Umfeld der AdressatInnen“ verstärkt in den Hilfeprozess einbezogen wird (Kessl & Reutlinger in: Böllert, 2018: 1068). Dies umfasst nahestehende Beziehungsstrukturen, angrenzende Hilfsangebote und andere Rahmenbedingungen, die in der Einzelfallarbeit genutzt werden können. Netzwerkkarten sind ein Beispiel für die praktische Umsetzung dieser Orientierung.

Zum anderen kann Sozialraumorientierung als „kommunal-administrative Strategie“ verstanden werden, die darauf abzielt, die Lebensbedingungen der Menschen in einem abgegrenzten Sozialraum zu verbessern. Die Soziale Arbeit kann auf drei unterschiedlichen Wegen Einfluss auf den Sozialraum nehmen: (1) durch die gezielte Gestaltung physischer und materieller Gegebenheiten, (2) durch die Beeinflussung struktureller Zusammenhänge und (3) durch die direkte praktische Arbeit mit Individuen und Gruppen. Diese Gestaltung sollte sich nicht nur auf hauptamtliche Helfer, sondern auch auf ehrenamtliche Helfer beziehen, um dem Prinzip der sozialräumlichen Aktivierung gerecht zu werden. Die Sozialraumorientierung orientiert sich an Standards und Leitprinzipien. Laut der Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege richtet sich Sozialraumorientierte Soziale Arbeit nach den Interessen und dem Willen der Menschen im Sozialraum, basierend auf dem Prinzip der „Hilfe zur Selbsthilfe“, und erhebt die Menschen zu Experten ihrer eigenen Lebenswelt (BAGFW, 2015: 2). Weiterhin zielt sie darauf ab, alle verfügbaren Ressourcen im Sozialraum zu nutzen, einschließlich Infrastruktur, Schulen und Unternehmen (ebd.).

Die Forschungsfrage konzentriert sich auf die Sozialraumorientierung im Kontext der Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen. Das folgende Schaubild verdeutlicht die Notwendigkeit einer Sozialraumorientierung:

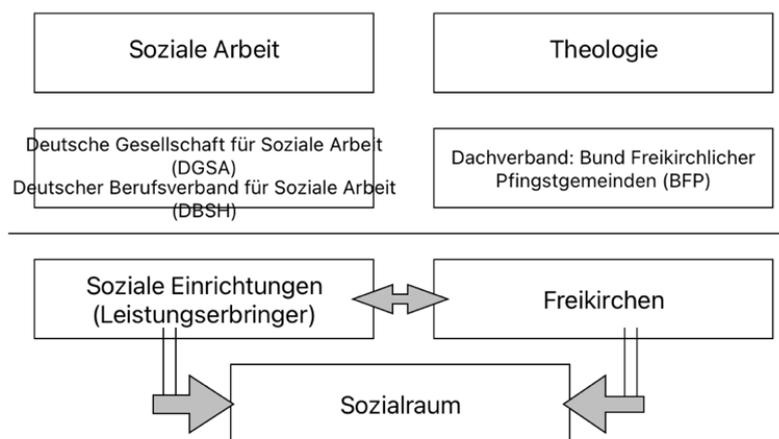


Abbildung 1 Sozialraumorientierung als Grundlage einer gemeinsamen Arbeit; Eigene Abbildung

Auf der höchsten Ebene konfrontieren sich die Berufsfelder der Sozialen Arbeit und der Theologie. Die Verknüpfungen zwischen dem christlichen Glauben und der Sozialen Arbeit werden in der Literatur regelmäßig betont, was sich unter anderem aus ihrer gemeinsamen historischen Entwicklung erklärt. Auf der mittleren Ebene stehen die Dachverbände und Organisationen, die die praktische Arbeit strukturieren und lenken, im Fokus. Zur besseren Übersicht wurden nur jene Verbände berücksichtigt, die für die Forschungsfrage relevant sind. Zu beachten ist, dass nicht alle Freikirchen ausschließlich im Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden organisiert sind.

Eine klare Trennlinie ist auf der weiteren Ebene erkennbar, die durch eine deutliche Abgrenzung gekennzeichnet ist. Die unterste Ebene umfasst die Freikirchen sowie die Anbieter sozialer Dienstleistungen. In Bezug auf die Forschungsfrage nach Verknüpfungsmöglichkeiten und Kooperationsformen nimmt der Sozialraum eine zentrale Rolle ein, da er als gemeinsamer Nenner fungiert. Dies verleiht der Forschungsfrage eine deutlich praxisorientierte Ausrichtung hinsichtlich der Umsetzbarkeit von Angeboten und Projekten im Sozialraum. Die übergeordnete Frage nach Kooperationsmöglichkeiten fokussiert sich nicht nur auf den Mehrwert für das System der Sozialen Arbeit oder die Freikirche, sondern vor allem auf den Nutzen für den Sozialraum. Eine sinnvolle Zusammenarbeit wird erst durch eine klare Orientierung am Sozialraum und dessen Bedürfnissen möglich. Gleichzeitig verstärkt sich die Dringlichkeit von Kooperationen angesichts zunehmender Herausforderungen und Probleme im Sozialraum. Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass die Ausrichtung am Sozialraum ein leitendes Konzept darstellt und jegliche Form der Zusammenarbeit darauf abzielt, den Mehrwert des Sozialraums zu steigern.

2.3. Definition und Formen der Zusammenarbeit

In der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit interorganisationalen Beziehungen sind die Begriffe „Zusammenarbeit“ und „Kooperation“ von zentraler Bedeutung. Diese Konzepte bilden das Fundament für das Verständnis, wie verschiedene Akteure im Sozialraum interagieren und gemeinsame Ziele verfolgen können. Aus diesem Grund ist eine differenzierte Betrachtung der Begriffe notwendig, um die Vielfalt der Verbindungen zwischen sozialen Einrichtungen und Freikirchen zu erfassen.

„Zusammenarbeit“ bezeichnet generell das gemeinschaftliche Wirken mehrerer Akteure, die ihre Ressourcen, Fähigkeiten und Expertisen bündeln, um ein vereinbartes Ziel zu erreichen. Dies impliziert eine koordinierte Anstrengung, bei der die Beteiligten durch regelmäßige Kommunikation und gegenseitige Abstimmung interagieren. Die Effektivität der Zusammenarbeit wird dabei durch die Qualität der Interaktionen, das Maß an gegenseitigem Vertrauen und die Fähigkeit zur Integration diverser Kompetenzen bestimmt. Im Gegensatz zur Kooperation zeichnet sich die Zusammenarbeit durch eine geringere Komplexität, höhere Flexibilität und Schnelligkeit aus. In Bezug auf die Fragestellung kommt aus diesem Grund der Zusammenarbeit eine große Bedeutung zu.

„Kollaboration“ hingegen wird oftmals als eine intensivere Form der Zusammenarbeit charakterisiert, die insbesondere in interdisziplinären oder sogar transprofessionellen Settings vorzufinden ist. Sie geht über die reine Zielorientierung hinaus und betont den Prozess der kreativen Wissensschöpfung und Innovation durch die synergetische Verschmelzung

unterschiedlicher Perspektiven. Kollaboration in diesem Sinne erfordert ein hohes Maß an Engagement und Offenheit der Teilnehmenden, um neue Lösungsansätze und Erkenntnisse zu generieren. Aufgrund der negativen Konnotation des Begriffs „Kollaboration“ im Bereich der Kriegsführung wird im weiteren Verlauf der Arbeit auf den Begriff ‚Kollaboration‘ verzichtet.⁷

„Kooperation“ schließlich beschreibt eine Form der Zusammenarbeit, bei der zwei oder mehr Parteien durch koordiniertes Handeln gemeinsame Interessen verfolgen. Spieß (2021) erweitert die Definition und sieht in der Kooperation ein „bewusstes und planvolles Herangehen“, welches sich an konkreten Zielvorstellungen orientiert. Im Gegensatz zur Zusammenarbeit und Kollaboration kann Kooperation auch unabhängige Beiträge der Beteiligten beinhalten, die sich auf eine übergeordnete Zielsetzung hin ausrichten. Kooperation bedarf einer strukturierten Organisation und kann durch formelle Vereinbarungen wie Verträge oder Abkommen untermauert sein. Gleichermäßen definiert Koch (2019) Kooperation als Handeln, welches aufeinander abgestimmt ist, damit die Beteiligten „einen Kooperationsgewinn erzielen“. Der gegenseitige Kooperationsgewinn ist innerhalb der Sozialen Arbeit jedoch mit Vorsicht zu betrachten, da im Vordergrund der Mehrwert für die Adressaten steht. Dennoch profitieren auch die Organisationen von einer Kooperation durch die Zunahme an interprofessionellen Kenntnissen. Insgesamt steht bei dem Begriff der Kooperation jedoch eine stärkere Planung, Abstimmung und strategisches Handeln im Vordergrund, das unter anderem auch formalisiert werden kann. Zweifelsfrei birgt eine Kooperation das „Problem der Komplexitätsexplosion und führt aus systemischer Sicht nicht zu schnellen Ergebnissen“ (Beyer et al., 2018: 78). Aus diesem Grund scheinen die Kooperationsformen mit geringerer Intensität und Dauer (Zusammenarbeit, Kollaboration) für bestimmte Vorhaben und Projekte geeigneter zu sein. Letztendlich ist der Mehrwert für die Adressaten bei jeder Form der Zusammenarbeit zu betonen.

Innerhalb dieses Diskurses können verschiedene Modalitäten der Zusammenarbeit identifiziert werden, die jeweils unterschiedliche Grade der Überschneidung und Integration aufweisen (Wider 2016: 4).

Bei der multidisziplinären Zusammenarbeit interagieren mehrere Fachgebiete entweder simultan oder sequenziell, wobei sie sich auf ihre spezifischen Aspekte konzentrieren, ohne dabei die Grenzen ihrer jeweiligen Disziplinen zu überschreiten (ebd.). Diese Form der Zusammenarbeit zeichnet sich dadurch aus, dass jede Disziplin ihre eigene Methodologie anwendet, um individuelle Beiträge zu einem übergeordneten Thema oder Problem zu leisten, ohne dass eine substantielle Integration der Erkenntnisse stattfindet. Ein Beispiel für eine multidisziplinäre Zusammenarbeit zwischen sozialen Einrichtungen und Freikirchen wäre das

⁷ In der Kriegsführung meint der Begriff eine „verräterische Zusammenarbeit mit dem Landesfeind“. (Pfeifer 2016)

Angebot, dass die Freikirche temporär ihre ungenutzten Räumlichkeiten zur Verfügung stellt. Die soziale Einrichtung übernimmt die Betreuung, während die Freikirche Räumlichkeiten und Freiwillige zur Verfügung stellt. Beide Organisationen arbeiten nebeneinander, nutzen ihre eigenen Ressourcen und Expertisen, koordinieren aber ihre Aktivitäten, um den Adressaten zu helfen.

Die interdisziplinäre Zusammenarbeit hingegen erweitert diesen Ansatz, indem sie die disziplinären Grenzen überschreitet und eine stärkere Integration der Perspektiven und Methodologien anstrebt. In diesem Modus arbeiten die Disziplinen nicht nur parallel oder sequenziell an einem gemeinsamen Gegenstand, sondern sie streben auch danach, ihre Ergebnisse zu einem kohärenten Ganzen zu verschmelzen. Dies kann durch die Synthese der disziplinären Erkenntnisse oder durch die Erstellung eines gemeinsamen Handlungsplans erfolgen, der auf einem additiven Gesamtbild basiert. Ein Beispiel wäre ein gemeinsames Rehabilitationsprogramm, das von einer sozialen Einrichtung und einer Freikirche entwickelt werden könnte. Sie könnten einen integrativen Ansatz verfolgen, der sowohl professionelle Suchttherapie als auch spirituelle Betreuung umfasst. Mithilfe einer regelmäßigen Planung sind sie in der Lage, ein gemeinsames Programm anzubieten, das Erkenntnisse aus beiden Disziplinen miteinander vereint.

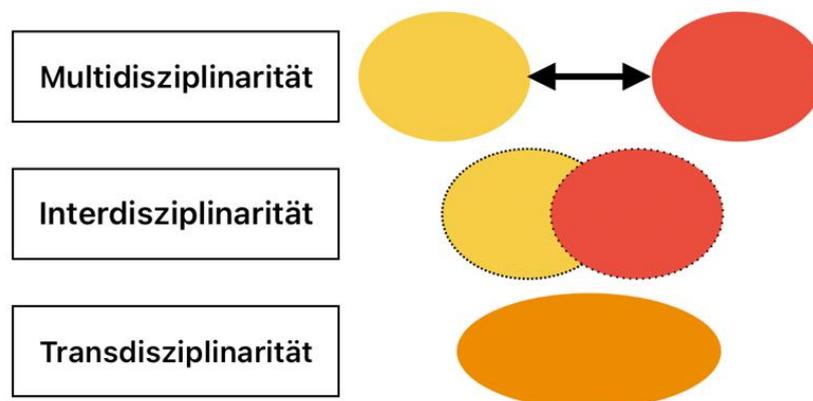


Abbildung 2 Modalitäten der Zusammenarbeit, Eigene Darstellung

Transdisziplinäre Zusammenarbeit vertieft diese Integration noch weiter, indem sie über die bloße Addition disziplinärer Perspektiven hinausgeht und neue theoretische Rahmen schafft, die eine gemeinsame Grundlage für die Untersuchung und Lösung von Problemen bieten. Hier werden die disziplinären Grenzen nicht nur überschritten, sondern potenziell aufgelöst, indem ein neuer konzeptioneller Bezugsrahmen geschaffen wird, der eine ganzheitliche Herangehensweise an den Untersuchungsgegenstand ermöglicht. Ein Beispiel für transdisziplinäre Zusammenarbeit könnte eine Naturkatastrophe oder eine große Flüchtlingswelle sein. Soziale Einrichtungen und Freikirchen könnten ein gemeinsames

Netzwerk gründen, das nicht nur unmittelbare Hilfe bietet, sondern auch langfristige soziale und spirituelle Unterstützung integriert. Dies könnte die Gründung einer neuen gemeinnützigen Organisation oder Initiative umfassen, in welcher gemeinsam an einem theoretischen und praktischen Ansatz gearbeitet wird. Diese Form der Zusammenarbeit übersteigt die disziplinären Grenzen von sozialen Einrichtungen und Freikirchen.

In der praktischen Anwendung ist jedoch zu beobachten, dass die Grenzen zwischen diesen Kooperationsformen oft fließend sind und sich überschneiden können. Nichtsdestotrotz sind eine klare Definition und Abgrenzung der Kooperationsformen von entscheidender Bedeutung, um Missverständnisse zu vermeiden und eine effektive Zusammenarbeit zu fördern. Abhängig von den spezifischen Zielen und Anforderungen des Projekts kann bereits eine multidisziplinäre oder interdisziplinäre Herangehensweise ausreichend sein, um die gesteckten Ziele zu erreichen.

Homfeldt (2022) betont in seiner Arbeit die essenzielle Bedeutung interprofessioneller und interorganisationaler Zusammenarbeit im Bereich der Sozialen Arbeit. Er illustriert diese Notwendigkeit anhand des Beispiels der Kinder- und Jugendhilfe in Verbindung mit der Kinder- und Jugendpsychiatrie. Trotz der hohen Erwartungen, die oft mit interprofessioneller Kooperation verbunden sind, konstatiert Homfeldt (2022), dass in der Praxis beträchtliche Enttäuschungen auftreten, bedingt durch mangelnde oder gänzlich fehlende personelle Ressourcen, zeitliche Einschränkungen und strukturelle Hindernisse. Die Ursache dieser Enttäuschungen liegt zum Teil in überzogenen Erwartungen an die Zusammenarbeit sowie in einem zu starken Fokus auf den Nutzen für die jeweilige Organisation. In Wirklichkeit liegt der primäre Mehrwert der interprofessionellen Zusammenarbeit darin, vielfältigere Wege zu finden, um den Bedürfnissen der Adressaten gerecht zu werden. Dieser Ansatz ist von entscheidender Bedeutung, um das Gleichgewicht in der Zusammenarbeit aufrechtzuerhalten (Koch, 2019). Insgesamt lässt sich sagen, dass trotz häufiger synonymen Verwendung der Begriffe „Zusammenarbeit“, „Kollaboration“ und „Kooperation“ signifikante Nuancen und inhaltliche Unterschiede je nach Kontext existieren. Die präzise Definition dieser Termini erweist sich als fundamentaler Schritt zur Etablierung einer soliden Grundlage für den weiteren Verlauf der Arbeit. Schließlich erhält der Begriff „Zusammenarbeit“ aufgrund seiner vorgestellten Merkmale eine zentrale Stellung und grenzt sich von der größtenteils formalisierten Form der Kooperation ab.

Im Anschluss an die Vorstellung der theoretischen Grundlagen zur Zusammenarbeit werden im folgenden Abschnitt verschiedene praktische Gestaltungsmöglichkeiten beleuchtet. Grundsätzlich können vier unterschiedliche Formen der Zusammenarbeit zwischen Freikirchen und sozialen Einrichtungen oder der Sozialen Arbeit unterschieden werden. Es sei jedoch anzumerken, dass eine strikte Abgrenzung zwischen diesen vier Formen nicht immer

präzise möglich ist. Die nachfolgende Kategorisierung verfolgt somit das Ziel einer groben Einordnung, um die Vielfalt der Möglichkeiten zur Zusammenarbeit besser erfassbar zu machen.

Soziale Arbeit mit der Freikirche: Zunächst kann die Soziale Arbeit in ihrer Vielfalt und mit ihren zahlreichen Einrichtungen mit Freikirchen zusammenarbeiten. In diesem Modell wird die Soziale Arbeit zwar außerhalb der Freikirche tätig, arbeitet jedoch in enger Zusammenarbeit mit ihr, um gemeinsame soziale Ziele zu verfolgen. Das vorliegende Konzept favorisiert die Umsetzung von gemeinsamen Projekten als effektivste Herangehensweise, wobei exemplarisch ein Projekt zur Unterstützung obdachloser Menschen als mögliche Form der Zusammenarbeit angeführt werden kann.

Als konkretes Beispiel für eine derartige Zusammenarbeit sei der Verein „Kirche in Aktion e. V.“ in Mainz genannt, welcher regelmäßig Obdachlosenhilfe leistet und dabei auf ehrenamtliche Helfer angewiesen ist. In diesem Kontext arbeitet der Verein eng mit dem Caritasverband in Mainz zusammen, der neben einer Übernachtungsmöglichkeit auch Beratungs- und Unterstützungsleistungen durch erfahrene Sozialarbeitende anbietet. Die fortlaufende Zusammenarbeit hat im Laufe der Zeit zu einer engen Beziehung zwischen den Fachkräften geführt, die sich durch den Austausch von Telefonkontakten vertiefte. Im Falle von Situationen, in denen die ehrenamtlichen Helfer ihre fachlichen Grenzen erreichen oder unsicher sind, wie bestimmte Herausforderungen bewältigt werden können, besteht die Möglichkeit der Kontaktaufnahme mit dem Caritasverband, um auf dessen Expertise und Unterstützung zurückzugreifen.

Ein weiteres bemerkenswertes Beispiel für die Zusammenarbeit zwischen einer evangelischen Freikirche und anderen Partnern ist die Gründung des „Hoffnungswerks“⁸ als Reaktion auf die verheerende Flutkatastrophe im Ahrtal. In diesem Zusammenhang schloss sich die evangelische Freikirche Siegburg mit anderen Akteuren zusammen, um ein neues Hilfsnetzwerk zu etablieren, das die Koordination von Tageseinsätzen von Helfern aus ganz Deutschland ermöglichte. Die praktische Unterstützung vor Ort wurde durch die Bereitstellung von psychosozialen Dienstleistungen, darunter Kaffeerunden und Beratungsteams, ergänzt. Das Hoffnungswerk betonte dabei seine engen Beziehungen zu örtlichen Vereinen, Institutionen, Behörden und anderen Hilfsorganisationen. Eine Aufzählung im Internet umfasst 42 Organisationen, die sich thematisch nicht ausschließlich auf soziale Dienste beschränken lassen, sondern auch aus unterschiedlichen Branchen stammen. Die psychosoziale Betreuung innerhalb des Projekts wird von Aljona Barz geleitet, einer qualifizierten

⁸ Hoffnungswerk. (2023, November 17). *Hoffnung für die Betroffenen der Flut im Ahrtal*. <https://hoffnungswerk.org/>

Heilpädagogin mit Schwerpunkt auf Spieltherapie und Entwicklungsförderung. Diese beispielhafte Initiative des Hoffnungswerks zeigt, wie effektive Zusammenarbeit zwischen Freikirchen und anderen Partnern in Zeiten von Naturkatastrophen und sozialen Notlagen zur Schaffung eines ganzheitlichen Hilfsangebots führen kann. Die Integration von psychosozialen Dienstleistungen in die Hilfeleistungen unterstreicht die Bedeutung eines ganzheitlichen Ansatzes bei der Bewältigung von Krisensituationen.

Freikirchen als Form der Sozialen Arbeit: In dieser Konstellation agiert die Freikirche selbst als Akteur der Sozialen Arbeit, wobei ihre Aktivitäten primär soziale und sekundär spirituell-religiöse Ziele verfolgen. Hierzu können unzählige Einrichtungen genannt werden. Anknüpfend an die Forschungsfrage sollen jedoch freikirchliche Einrichtungen oder jene mit einer Nähe zur Pfingstbewegung genannt werden.

Der Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP) ist eine Dachorganisation, die bundesweit Sozialwerke unter dem Bundesverband der Sozialwerke Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BSFP) koordiniert. Der BSFP fungiert als ein Arbeitszweig des BFP-Bundes und umfasst derzeit mehr als 50 soziale Einrichtungen, die sich in verschiedenen Bereichen engagieren. Zu diesen Tätigkeitsfeldern gehören die Kinder- und Jugendarbeit, die Seniorenarbeit, psychiatrische Dienstleistungen, Sucht-Rehabilitation und weitere Hilfswerke mit unterschiedlichen sozialen Diensten. Ein Beispiel für ein solches Sozialwerk ist das Sozialwerk der Freien Christengemeinde in Bremen, das zugleich Mitglied des BFP-Bundes ist. Das Sozialwerk in Bremen zeichnet sich insbesondere durch seine hohe Angebotsvielfalt aus, die eine breite Palette von sozialen Dienstleistungen umfasst. Eine herausragende Charakteristik dieses Sozialwerks liegt in der Verknüpfung des christlichen Glaubens mit seinen sozialen Aktivitäten. Dieser enge Zusammenhang zwischen Glauben und sozialem Engagement wird im nächsten Kapitel näher erörtert und als exemplarisches Modell für die aktuelle Zusammenarbeit innerhalb des BFP-Bundes behandelt.

Auf internationaler Ebene ist die verstärkte Vernetzung zwischen Sozialer Arbeit und kirchlichen Einrichtungen ein auffälliges Phänomen. Ein exemplarisches Beispiel hierfür ist das Starlite Recovery Center in Texas, USA, welches seit mehr als 65 Jahren professionelle Dienstleistungen zur Behandlung von Drogen- und Alkoholabhängigkeit für Erwachsene und Jugendliche anbietet. Dieses Zentrum stellt eine breite Palette von Behandlungsprogrammen zur Verfügung, darunter Entgiftung (Detox), stationäre Rehabilitation, intensive ambulante Behandlung und Telehealth-Dienste. Jedes dieser Programme ist auf spezifische Zielgruppen zugeschnitten, um eine gezielte und effektive Intervention zu gewährleisten. Ein charakteristisches Merkmal des Starlite Recovery Centers ist sein christlich orientiertes Programm. Dieses beinhaltet regelmäßiges Bibellesen, Tagebuchführung, die Teilnahme an

zwölf Gruppentreffen sowie verschiedene andere spirituelle Angebote. Über die Wirkung des christlichen Glaubens auf den Erholungsprozess schreibt das Starlite Recovery Center:

„We have found that those who rely on their faith during their time in treatment often flourish when provided with the opportunity to engage in a program that not only encourages that sense of faith but helps them grow that faith“. (Starlite Recovery, 2021)⁹

Es ist evident, dass die Einrichtung davon überzeugt ist, dass der christliche Glaube einen unmittelbaren Einfluss auf den Erholungsprozess der Suchterkrankten hat. Diese Überzeugung spiegelt sich in der Integration von spirituellen Aktivitäten und Praktiken in das Behandlungsprogramm wider. Die Annahme eines direkten Zusammenhangs zwischen christlichem Glauben und Genesungsprozess bietet eine interessante Perspektive, die in der Sozialen Arbeit und Suchtbehandlung weiter untersucht werden könnte.

Die Bethel Church in Redding erfreut sich insbesondere in den Reihen der Pfingstbewegung einer erheblichen Popularität. Als eine charismatisch-christliche Gemeinde innerhalb der Pfingstbewegung zieht sie wöchentlich etwa 8.700 Gläubige an. Die Kirche ist bekannt für ihr breites Spektrum an sozialen Diensten, die von kreativen Angeboten über Gemeinschaftstreffen bis hin zur Seelsorge und Coaching reichen. Darüber hinaus betreibt sie eigene Bibelschulen, die das geistige Wachstum und die theologische Bildung der Mitglieder fördern. Besonders hervorzuheben sind die Dienste "Sozo-International" und "Hope Recovery", die sich durch ihre enge Verbindung zur Sozialen Arbeit auszeichnen. "Hope Recovery" ist der Suchthilfezweig der Bethel Church und legt neben der Vermittlung des christlichen Glaubens einen besonderen Fokus auf Kleingruppen mit vier bis fünf Teilnehmern. Diese kleineren Gemeinschaften bieten eine unterstützende Umgebung für Menschen, die mit Suchtproblemen konfrontiert sind. Der "SOZO-Dienst" hingegen wurde von Dawna de Silva und Teresa Liebscher, Mitgliedern der Bethel Church, entwickelt. Er stellt eine umfassende Sammlung von Werkzeugen dar, die dazu dienen, Menschen bei der Heilung alter Wunden zu unterstützen und falsche Überzeugungen gegen wahre Erkenntnisse auszutauschen. Dieser Dienst fungiert als ergänzende Form der Seelsorge und strebt an, die tieferliegenden Ursachen für seelische Verletzungen aufzudecken und zu heilen.¹⁰ Die Bethel Church in Redding erweist sich somit nicht nur als ein spiritueller Anziehungspunkt innerhalb der Pfingstbewegung, sondern auch als wichtiger Akteur im Bereich der sozialen Dienstleistungen und der seelischen Gesundheitsfürsorge in ihrer Gemeinschaft. Ihr breites Spektrum an

⁹ Center, S. R. (2021, December 9). *The Journey – Texas' leading Christian recovery program for drug & alcohol addiction*. Starlite Recovery Center. <https://www.starliterecovery.com/programs/christian/>

¹⁰ Sozo. (2024, July 9). Bethel SOZO Deutschland. <https://bethelsozo.de/>

Diensten und ihre engagierte Herangehensweise an die Unterstützung der Mitglieder zeichnen sie als bedeutende Institution innerhalb der christlichen Gemeinschaft aus.

Die vorliegenden Beispiele veranschaulichen die Bedeutung der Freikirchen als Form der Sozialen Arbeit. Im weiteren Verlauf der Arbeit werden weitere Beispiele erwähnt, um auf diese Weise den Gedanken einer Zusammenarbeit zu konkretisieren.

Soziale Arbeit in der Freikirche: In diesem Fall ist die Soziale Arbeit in die organisatorischen Strukturen einer Freikirche eingebettet. Als Beispiel kann eine von der Freikirche betriebene Kindertagesstätte angeführt werden, die neben religiösen Aktivitäten auch soziale Dienstleistungen anbietet. In diesem Kontext stellt die Freikirche die Infrastruktur und teilweise auch Personal bereit, während Fachkräfte im Bereich der Sozialarbeit spezialisierte Dienste leisten. Die Integration sozialarbeiterischer Maßnahmen in das Angebotsspektrum der Freikirche ermöglicht eine gezielte Abstimmung der Dienstleistungen auf die spezifischen Bedürfnisse der Gemeindemitglieder sowie des lokalen Umfelds. Ein typisches Beispiel hierfür ist die Freikirche „Die Brücke“, die einen eigenen Kindergarten betreibt. Dieser Kindergarten ist räumlich und konzeptionell in die bestehenden Strukturen der Kirchengemeinde integriert.

Freikirche in der Sozialen Arbeit: In diesem Modell beteiligt sich die Freikirche aktiv an bestehenden sozialen Projekten oder Einrichtungen der Sozialen Arbeit, die nicht notwendigerweise einen kirchlichen Hintergrund haben. Dies zeigt sich beispielsweise in der Einbindung von Kirchenmitgliedern als ehrenamtliche Helfer in nicht-kirchlichen sozialen Einrichtungen, wie städtischen Altenheimen. Mitglieder der Freikirche könnten Initiativen ergreifen, um regelmäßige Besuche zu organisieren, bei denen sie Zeit mit den Bewohnern verbringen und soziale Interaktionen fördern. Darüber hinaus kann die Unterstützung durch die Freikirche in Form von Kochabenden oder kulturellen Veranstaltungen für die Bewohner erfolgen. Dieser Ansatz zeigt, wie die Freikirche ihre soziale Verantwortung wahrnimmt und sich in die breitere Gemeinschaft einbringt, indem sie ihre Ressourcen und das Engagement ihrer Mitglieder in externe soziale Projekte einfließen lässt, ohne dass diese Aktivitäten notwendigerweise direkt unter der organisatorischen Leitung der Freikirche stehen. Insgesamt lässt sich sagen, dass verschiedene Möglichkeiten der Zusammenarbeit existieren, die jedoch unterschiedlich stark ausgeprägt sind. Die grundsätzlichen Möglichkeiten bieten ein theoretisches Fundament, auf dem die Forschungsfrage nach möglichen Schnittstellen, Potenzialen und Risiken aufbauen kann.

2.4 Definition von sozialen Einrichtungen und ihre Komplexität im Sozialraum

Die vorliegende Forschungsfrage zielt darauf ab, Schnittstellen, Potenziale und Risiken einer Zusammenarbeit zwischen verschiedenen Einrichtungen der Sozialen Arbeit und Freikirchen im Sozialraum zu untersuchen. Soziale Einrichtungen spielen eine zentrale Rolle in dieser Zusammenarbeit, zusätzlich zur möglichen Rolle der Freikirchen als eigenständige soziale Akteure. Nachdem das Fachkonzept des Sozialraums und die Zusammenarbeit näher definiert wurden, wird im folgenden Kapitel detailliert darauf eingegangen, was mit sozialen Einrichtungen gemeint ist.

Die Soziale Arbeit ist eine Profession, die über die individuelle Hilfe hinausgeht und hauptsächlich in "sozialen Diensten und Einrichtungen" ausgeübt wird (Klatetzki in: Graßhoff et al., 2018: 457). Klatetzki definiert soziale Einrichtungen als "kollektive Handlungssysteme, in denen die Bearbeitung sozialer Problemlagen koordiniert und kontrolliert, d.h. organisiert wird" (ebd.). Eine präzisere Definition wird deutlich durch die Charakterisierung der Aufgaben. Soziale Einrichtungen sind öffentliche Einrichtungen, die die Aufgaben des Sozialsystems erfüllen. Diese Definition lässt sich jedoch nicht immer eindeutig von anderen Einrichtungen wie Schulen (Bildungswesen) und Krankenhäusern (Gesundheitswesen) abgrenzen. Die Einrichtungen der Sozialen Arbeit werden in öffentliche und freie Träger unterteilt. Die öffentlichen Träger der Sozialen Arbeit sind, analog zur Dreiteilung des Sozialsystems, in die Bereiche Soziale Hilfen, Kinder- und Jugendhilfe sowie Leistungen der Gesundheits- und Altenhilfe unterteilt. Diese Einrichtungen umfassen Jugendämter, Sozialhilfeträger und den Allgemeinen Sozialen Dienst. Freie Träger sind hingegen Einrichtungen, die nicht zur Erfüllung staatlicher Leistungen verpflichtet sind und eigenständig darüber entscheiden, welche Leistungen sie erbringen. Sie tragen die Verantwortung für die fachliche, finanzielle und konzeptionelle Gestaltung ihrer Einrichtung (Bauer et al., 2010). Die häufigsten Rechtsformen freier Träger sind eingetragene Vereine (e.V.) und Gesellschaften mit beschränkter Haftung (GmbH).

Das Subsidiaritätsprinzip sieht vor, dass private Einrichtungen, Organisationen und Verbände vorrangig mit der Erbringung von Leistungen beauftragt werden. Darüber hinaus ist eine marktwirtschaftliche Einordnung sozialer Einrichtungen in den "dritten Sektor" möglich, der weder dem "Markt" noch dem "Staat" zugeordnet werden kann und aufgrund der Gemeinnützigkeit eine eigene Kategorie bildet (Helmig, 2018¹¹) Eine Betrachtung des Sozialraums zeigt ein breites Spektrum verschiedener sozialer Einrichtungen mit unterschiedlichen Organisationsstrukturen. Die enorme Vielfalt sozialer Einrichtungen ist

¹¹ Helmig, B. (2018, February 19). *Dritter Sektor*. Gabler Wirtschaftslexikon. <https://wirtschaftslexikon.gabler.de/definition/dritter-sektor-33764/version-257284>

schwer überschaubar, da aufgrund des sozialen Wandels und gesellschaftlicher Herausforderungen ständig neue Formen der Sozialen Arbeit entstehen. Dies spiegelt sich auch in der Schwierigkeit wider, die Handlungs- und Arbeitsfelder der Sozialen Arbeit adäquat darzustellen. Versuche, diese umfassend zu systematisieren, erweisen sich über längere Zeit als unzureichend. Die folgende Abbildung veranschaulicht die Komplexität und Vielfalt sozialer Einrichtungen im Sozialraum.

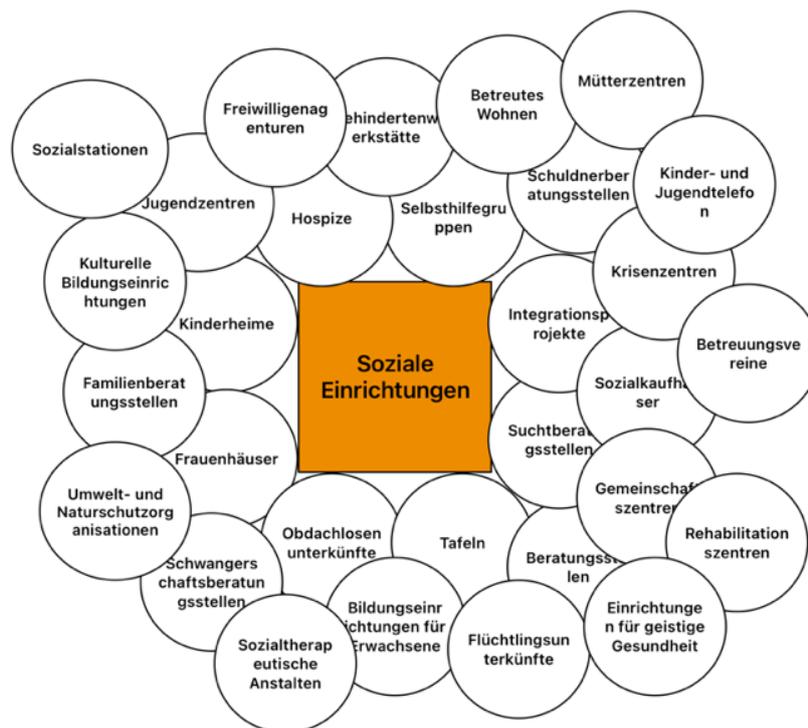


Abbildung 3 Vielfalt der sozialen Einrichtungen im Sozialraum, Eigene Darstellung

Die Abbildung präsentiert nur einen begrenzten Ausschnitt aus dem breiten Spektrum sozialer Einrichtungen und erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Die Betrachtung dieser vielfältigen Einrichtungen verdeutlicht jedoch die mannigfaltigen Möglichkeiten der Zusammenarbeit. Bestimmte soziale Einrichtungen könnten aufgrund inhaltlicher Ähnlichkeiten besser für eine Kooperation geeignet sein als andere. So besitzen Hospize beispielsweise bereits spirituelle Angebote, ebenso wie andere Einrichtungen, die sich mit der Bewältigung von Trauer befassen, etwa Trauercafés oder Seniorentreffs. Darüber hinaus haben die Bereiche Obdachlosenhilfe und Unterstützung Bedürftiger eine lange Tradition in der christlichen Geschichte, was in Abschnitt 3.10 ausführlicher behandelt wird.

Zusammenfassend handelt es sich bei sozialen Einrichtungen um Institutionen, die im Bereich des Sozialwesens tätig sind und ihre Dienstleistungen in diesem Sektor anbieten. Dennoch gestaltet sich eine klare Abgrenzung nicht immer leicht. Ein eingehender Blick auf den sozialen

Raum veranschaulicht die ausgeprägte Komplexität und Vielfalt der verschiedenen sozialen Einrichtungen, was die erheblichen Möglichkeiten für kooperative Maßnahmen unterstreicht.

3. Historische Entwicklung der sozialen Arbeit

In diesem Kapitel wird untersucht, wie die Soziale Arbeit entstanden ist und welche Rolle der christliche Glaube dabei spielte. Die Identifizierung der ersten Anfänge der Sozialen Arbeit stellt eine Herausforderung dar, da der Kerngedanke der Hilfe seit jeher in der Menschheit verankert ist. Scherpner (1962) merkt an: „Hilfe ist eine Urkategorie des menschlichen Handelns überhaupt, ein Begriff, der nicht weiter zurückzuführen ist, außer auf den des gesellschaftlichen Handelns überhaupt“ (Scherpner, 1962: 122). Dies deutet darauf hin, dass Hilfe ein natürliches Verhalten im menschlichen Zusammenleben darstellt und überall dort zu finden ist, wo Menschen zusammenleben (ebd.). Daher wird die Entstehungsgeschichte ab dem Mittelalter dargestellt, auch wenn der Kerngedanke der Hilfe bereits früher existierte. Heinrichs und Schmitt (2017) betonen die enge Verbindung zwischen der kirchlichen und der sozialarbeiterischen Entwicklung und kommen zu dem Schluss, dass die Soziale Arbeit „ihren Ursprung in der christlichen Nächstenliebe und der diakonischen Tradition“ hat (Heinrichs & Schmitt, 2017: 23). Diese Grundlage wird im Folgenden näher untersucht, um die Forschungsfrage nach den Möglichkeiten der Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen zu beantworten.

3.1 Mittelalterliche Wurzeln und christlicher Einfluss

Im Mittelalter bestand das Grundprinzip der Hilfe darin, vorrangig materielle Armut und Not zu lindern. Armut wurde im Sinne absoluter Armut definiert, die physische Überlebensprobleme und Herausforderungen kennzeichnete. Ansätze der relativen Armut, die in der Literatur beschrieben werden, waren für das Mittelalter jedoch nicht relevant (Lange in Klimke et al., 2020: 54). Aufgrund fehlender staatlicher Hilfestrukturen rückten soziale Primärverbände wie Familie und Verwandtschaft sowie der christliche Glaube in den Vordergrund der Armutsbekämpfung. Die vorherrschende Kultur orientierte sich an christlichen Werten, weshalb theologische Impulse, wie die von Thomas von Aquin, einen großen Stellenwert einnahmen. Armut wurde „als Problem der sozialen Gruppe verstanden und entsprechend behandelt“ (Schilling, 1997: 15). Ein großes Problem bestand darin, dass die vorhandenen Primärverbände „die Armut aufgrund von Kriegen, Krankheit etc. nicht mehr intern beheben“ konnten, wodurch die Probleme der sozialen Gruppe zu gesellschaftlichen Herausforderungen heranwuchsen (ebd.). Aus der fehlenden Unterstützungsmöglichkeit durch Familien, Verwandtschaft und Nachbarschaft ergab sich die Notwendigkeit einer Form der öffentlichen Hilfe. Diese manifestierte sich im Mittelalter in der Armenfürsorge, die sich „nach Inhalt und Zielgruppe“ in zwei Gruppen gliederte und zunächst eine rudimentäre Hilfeleistung darstellte (Schilling, 1997: 15).

1. Die erste Zielgruppe fokussierte die materielle Not von Erwachsenen und kann als Ursprung der Sozialarbeit verstanden werden. Diese Gruppe unterstützte Erwachsene, die nicht in der Lage waren, sich selbst zu versorgen oder auf wirtschaftlicher Ebene scheiterten.
2. Die zweite Zielgruppe konzentrierte sich auf die Verwahrlosung von Kindern und kann als Ursprung der Sozialpädagogik betrachtet werden. Zusätzlich beinhaltete die Sozialpädagogik einen moralischen Aspekt, sodass Kinder erzieherische Hilfen erhielten, die sich nicht an die moralische Ordnung hielten (Scherpner, 1962: 139).

Obwohl diese ersten Differenzierungen der Zielgruppen nach Inhalt und Not vorgenommen wurden, bedingen sich die beiden Grundtypen gegenseitig und stehen in einer wechselseitigen Beziehung zueinander. Inhaltlich konnten sie dennoch eindeutig voneinander unterschieden werden. Diese Differenzierung wird in den beiden Professionslinien der Sozialpädagogik und der Sozialarbeit deutlich: Während sich die Sozialarbeit auf die Geschichte der Erwachsenenfürsorge gründet, basiert die Sozialpädagogik auf der Geschichte der Kinder- und Jugendfürsorge.

Die Almosenlehre nach Thomas von Aquin

Im Mittelalter konzentrierte sich die Hilfe hauptsächlich darauf, materielle Armut und physische Not zu lindern, wobei Armut im Sinne absoluter Armut als physisches Überlebensproblem verstanden wurde (Lange in Klimke et al., 2020: 54). Soziale Primärverbände wie Familie, Verwandtschaft und der christliche Glaube bildeten die Basis der Sozialarbeit, da staatliche Hilfsstrukturen fehlten. Thomas von Aquin beeinflusste die Armutsbekämpfung maßgeblich durch seine Almosenlehre, die die „Sieben Werke der Barmherzigkeit“ umfasste und die Freiwilligkeit der Hilfe betonte (Engelke, 1998: 38). Diese Lehre gab den frühen Christen eine klare Orientierung, wie Hilfe geleistet werden sollte. Kritisch anzumerken ist jedoch, dass die frühen Formen christlich motivierter Hilfe eng mit der Vorstellung verbunden waren, das eigene Seelenheil zu erlangen. Unter diesem theologischen Aspekt rückte der Täter – und die Auswirkung auf sein Seelenheil – stärker in den Mittelpunkt als der Adressat. Eine konsequente Ursachenbekämpfung hätte insbesondere Reichen und Wohlhabenden die Möglichkeit genommen, sich durch Almosen von ihren Sünden freizukaufen (Schilling, 1997: 19). Dementsprechend nahmen die Armen und Notleidenden einen festen Platz in der Ständeordnung ein und fungierten als religiös-ethisches Mittel, da man durch die Hilfe an ihnen die Vergebung der Sünden erlangte. Das vorherrschende Verständnis von Armut und Betteln war nicht zwangsläufig negativ geprägt. Stattdessen stellte Armut „einen Zustand dar, der von Gott mehr geachtet wurde als der Reichtum“ (Kuhlmann, 2021, o. S.). Dies führte häufig zu der religiös motivierten Entscheidung zur freiwilligen Armut, welche in der Entstehung von Bettelorden ihren Ausdruck fand. Die theologisch-positive Wahrnehmung von Armut und

Betteln legitimierte auch die Tätigkeit des Bettelns und stellte im weiteren Verlauf eine grundlegende Herausforderung dar. Die Zugehörigkeit in der Ständegesellschaft erschwerte es den Notleidenden, ihren Stand zu verlassen. Armut wurde religiös-ethisch statt ökonomisch-gesellschaftlich betrachtet, sodass die Notleidenden eine wichtige religiöse Funktion als Empfänger von Almosen und Mittel zur Sühne übernahmen. Dennoch kann der Schluss gezogen werden, dass die meisten Hilfsmaßnahmen christlich motiviert waren und die Entstehungsgeschichte der Sozialen Arbeit untrennbar mit dem christlichen Glauben verbunden ist.

3.2 Institutionalisierung und staatliche Fürsorge: Von religiösen Akteuren zu staatlicher Fürsorge

Im Mittelalter begann die soziale Hilfe als Reaktion auf physische Armut und existenzielle Notlagen, wobei die damalige Definition von Armut vorrangig auf absolute Armut abzielte, die sich durch physische Überlebensprobleme auszeichnete (Lange in Klimke et al., 2020: 54). Aufgrund des Fehlens staatlicher Hilfsstrukturen spielten soziale Primärverbände wie Familien und der christliche Glaube eine zentrale Rolle in der Armutsbekämpfung. Dies war eine Zeit, in der christliche Werte und theologische Impulse, insbesondere von Thomas von Aquin, einen erheblichen Einfluss auf die Armutsbekämpfung hatten (Schilling, 1997: 15).

Mit der Zeit entwickelte sich eine institutionalisierte Form der Hilfe für Menschen, die nicht von ihren Familien oder Verwandten unterstützt werden konnten. Diese Gruppe umfasste Kranke, Alte, Hilflose, Waisen und ausgesetzte Kinder („Findelkinder“), die in Hospitälern untergebracht und versorgt wurden. Hospitäler können als Vorläufer institutioneller Fürsorgeeinrichtungen betrachtet werden, die später unter staatlicher Aufsicht weiterentwickelt wurden (Scherpner, 1996: 169). Diese Hospitäler hatten eine doppelte Funktion: die grundlegende medizinische Versorgung und die spirituelle Betreuung, was sie zu Stätten der Frömmigkeit machte (Baader, 1999: 20). Kirchen, Orden und Klöster spielten entscheidende Rollen im mittelalterlichen Fürsorgesystem. Kirchen empfingen regelmäßige Almosen und verteilten sie an Bedürftige weiter, während Klöster verpflichtet waren, jeden, einschließlich der Armen, als Christus zu empfangen und zu bewirten (Schilling, 1997: 20). Diese religiösen Institutionen trugen maßgeblich zur Unterbringung und Versorgung von Hilfebedürftigen bei. Einzelpersonen, die sich aus religiösen Motiven ehrenamtlich engagierten oder Vermögen spendeten, waren ebenfalls entscheidend für das Fürsorgesystem. Heutzutage sind viele dieser Akteure nach wie vor in der sozialen Fürsorge aktiv, wobei staatliche Institutionen einige Aufgaben von Klöstern und Orden übernommen haben. Die theologische Auffassung spielte eine bedeutende Rolle bei der Bereitstellung von Hilfeleistungen, wobei die Armen einen speziellen gesellschaftlichen Stand erhielten und Reiche durch Almosen glaubten, den Himmel zu verdienen. Die Hilfe konzentrierte sich

hauptsächlich auf den Geber und nicht auf den Empfänger, was sich mit der zunehmenden Institutionalisierung der sozialen Fürsorge änderte (Schilling, 1997: 20).

3.3 Reformation und ihre Auswirkungen

Die Reformation nach Luther führte zu einer grundlegenden Veränderung in der Sichtweise auf Armut und die soziale Frage. Während Thomas von Aquin die Auffassung vertrat, „man könne sich den Himmel z. B. durch Almosengeben und Kauf von Ablässen verdienen“, argumentierte Luther, dass das Seelenheil „nur durch den Glauben und die Gnade Gottes“ erlangt werden könne (Schilling, 1997: 22f). Diese neue theologische Ausrichtung hatte weitreichende Folgen für das gesellschaftliche Leben. Zudem ersetzte die calvinistische Arbeitsmoral endgültig die Almosenlehre von Thomas von Aquin. Calvins Arbeitsmoral besagte, dass „Arbeitslosigkeit arbeitsfähiger Menschen (...) als selbstverschuldet angesehen und geächtet“ werde (Schilling, 1997: 23). Dadurch löste sich die vorherrschende Theologie vollständig von der thomistischen Almosenlehre und betrachtete „Müßiggang als aller Lasten Anfang“ (Scherpner, 1966: 43). Die positive Wahrnehmung körperlicher Arbeit und die gesellschaftliche Ächtung von Armut und Betteln führten zu einer veränderten Hilfestrategie, bei der Bedürftige zur Arbeit herangezogen wurden.

Wesentliche theologische Aspekte der Reformation sollen hier umrissen werden, da sie bedeutende Impulse für die Entwicklung der Sozialen Arbeit setzten:

(1) Die Reformation betonte die Autorität der Heiligen Schrift und ihre Bedeutung für den persönlich-individuellen Glauben (Sola Scriptura: Allein die Schrift). (2) Luther betonte die Rechtfertigung durch den Glauben, unabhängig von Werken und Leistungen (Sola fide). Insbesondere wandte er sich gegen die Vorstellung der Ablassbriefe, mit denen man sich „einen Platz im Himmel erwerben könne“ (Lohse, 2016: 24). (3) Luther betonte die „direkte Beziehung jedes Gläubigen zu Gott“ ohne einen Vermittler. Dies führte zu einer „Entmachtung der Hierarchie“ der katholischen Kirche (ebd.: 53). (4) Dieser Trend setzte sich in der Trennung von Staat und Kirche fort.

Die Reformation schwächte einerseits die Stellung der katholischen Kirche, führte andererseits jedoch zur Entstehung mehrerer unabhängiger Glaubensgemeinschaften, die sich „von staatlicher Kontrolle und Einmischung in religiöse Fragen abgrenzten“ (ebd.: 58). Diese neuen theologischen Impulse verstärkten die individuelle Perspektive des Glaubens und führten zur Gründung von „Krankenhäusern und Armenhäusern“ (ebd.: 91). Die Vorstellung eines individuellen Glaubens und Gemeinschaftsgefühls erhöhte die Verantwortung jedes Gläubigen und förderte die Entstehung von „Selbsthilfeorganisationen und Bruderschaften“ (Lohse, 2016: 94). Die Trennung von Kirche und Staat legte somit den Grundstein für neue unabhängige

Gemeinden und Kirchen. Neben der christlichen Hilfe führte die Trennung auch zu einer stärkeren Rolle städtischer Träger. Das Verständnis der Sozialen Arbeit wurde zur Zeit der Reformation erweitert: Während in der Armenfürsorge primär die materielle Not und Seelsorge im Zentrum standen, rückten mit der Reformation Bildung und Erziehung in den Fokus. Diese Bereiche können als Grundbausteine der Erziehungswissenschaften betrachtet werden. Durch die Schwächung der Ständeordnung waren die Menschen in der Lage, einen Beruf nach individueller Leistungsfähigkeit zu wählen (ebd.: 82). Dies führte nicht nur zu einer Vielzahl neuer Berufe, sondern bildete auch eine Grundlage für die freie Marktwirtschaft.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Reformation unterschiedliche richtungsweisende Impulse für die weitere Entwicklung der Sozialen Arbeit setzte und die Gründung neuer Glaubensgemeinschaften neben der katholischen Kirche ermöglichte.

3.4 Reformatorische und humanistische Ansätze

Das Gedankengut des Humanisten und Pädagogen Juan Luis Vives trug wesentlich dazu bei, die durch die Reformation angestoßenen Veränderungen weiter zu konkretisieren und die Armenpflege zu verbessern. Vives orientierte sich an „christlichen Werten wie Liebe, Freude und Hoffnung“ und betrachtete diese als wesentliche Grundpfeiler einer Gesellschaftsordnung (Höfele, 2015: 37). Er sah im Glauben wichtige Prinzipien „für ein erfülltes und sinnvolles Leben“ (ebd.: 23). Vives verstand seine pädagogische Arbeit als konkrete „Verwirklichung des christlichen Auftrags zur Nächstenliebe“ (ebd.: 28). In seiner Schrift „Über die Unterstützung der Armen“ forderte er die Obrigkeit und die Reichen in den Städten auf, soziale Verantwortung für die Bedürftigen zu übernehmen. Neben dem altruistischen Gedanken betonte Vives auch das Eigeninteresse, da „unterlassene Hilfeleistungen zu Diebstählen, Raubüberfällen, Bürgerkriegen oder Seuchen führen könnten“ (Kuhlmann, 2014, o. S.). Vives' Modell der Armenfürsorge basiert auf vier Grundgedanken:

1. **Arbeitspflicht für Bedürftige:** Vives leitet diese Pflicht aus einem anthropologischen Verständnis ab und sieht eine natürliche Veranlagung des Menschen zur Arbeit. Er fordert „eine Hingabe an die Arbeit um der Arbeit willen“ (Schilling, 1997: 26).
2. **Veränderung der Hilfestrategie:** Die Arbeitspflicht wird zum zentralen Instrument, zur Förderung der beruflichen Beschäftigung. Vives fordert, dass Bedürftige nach einer Prüfung ihrer Arbeitsfähigkeit einen Beruf ausüben, den sie gerne ausüben oder den sie erlernt haben. Zudem soll die Stadtregierung eingreifen, falls Betriebe sich weigern, arbeitslose Menschen aufzunehmen. Betriebe sollen für die Aufnahme von Arbeitslosen eine Kompensation in Form von staatlichen Aufträgen erhalten (Scherpner, 1974: 91).

3. **Individuelle Betrachtung des Einzelfalls:** Bedürftige sollen nach einer individuellen Prüfung der Arbeitsfähigkeit Hilfeleistungen und Unterstützung erhalten, die sich an ihren Lebensumständen orientieren. Damit soll sichergestellt werden, dass jedem „eine gerechte Hilfe zuteil wird“ (Schilling, 1997: 26).
4. **Moralische Förderung:** Vives' Modell zielt auch auf die „moralische Förderung des Einzelnen“ ab und dient als Erziehungsaufsicht für Erwachsene. Das Ziel der moralischen Förderung besteht darin, „zum guten Bürger und guten Christen“ erzogen zu werden (ebd.: 27).

Die Verbindung von reformatorischem Gedankengut und den humanistischen Ideen von Vives führte zu einer Umgestaltung der Armenfürsorge, bei der die Arbeitspflicht als zentrales Mittel gegen Bedürftigkeit fokussiert wurde. Während Juan Luis Vives die praktische Ausgestaltung der Armenfürsorge darlegte, boten Luther und Calvin die theologische Legitimation für diese Umgestaltung, wie etwa die Arbeit als Gottespflicht. Eine zunehmende Institutionalisierung der Hilfen war ebenfalls erkennbar: Erste Kontrollmechanismen, wie die Vergabe von Marken und der Eintrag in das Armutsregister, sollten einen Doppelbezug der Hilfen verhindern (Böhm, 2018).

Ein besonders anschauliches Beispiel für die weitgehende Institutionalisierung ist die Nürnberger Almosenverordnung von 1522. Im Zusammenhang mit der Forschungsfrage rückt das Modell von Vives die Arbeitslosigkeit in den Vordergrund und arbeitet die Arbeitspflicht als Lösungsmöglichkeit heraus. Die Arbeitsvermittlung stellt einen Bereich der Sozialen Arbeit dar, der durch die zahlreichen Ressourcen der Freikirche gestützt werden könnte. Insbesondere im Bereich der beruflichen Orientierung für Kinder und Jugendliche könnten ehrenamtliche Mitarbeiter der Freikirche eine Mentoren-Funktion übernehmen und somit Kindern und Jugendlichen einen tieferen Einblick in die Erwerbstätigkeit ermöglichen. Praktisch betrachtet könnten Mitglieder der Freikirche Jugendliche in ihre eigene Erwerbstätigkeit integrieren (z. B. im Rahmen eines Praktikums oder einer Hospitation) und sie somit stärker in den Arbeitsmarkt einführen. Mentoringprogramme können als „gezielte Maßnahme zur Förderung junger Nachwuchstalente“ verstanden werden und sind insbesondere in den USA häufig anzutreffen (Domsch et al., 2017: 4). Die neue Perspektive auf Arbeit als „Heilmittel bei wirtschaftlicher Notlage“ (Wendt, 2017, S. 26) führte zur Errichtung von Zucht- und Arbeitshäusern. Der ursprüngliche Zweck dieser Einrichtungen war die Kostendeckung der Versorgung. Bald wurde jedoch der finanzielle Vorteil offensichtlich, sodass es „vorteilhaft schien, jugendliche Diebe nicht mehr hinzurichten, sondern sie in einem Zuchthaus zu 'bessern'“ (Wendt, 2017: 26). In diesen Einrichtungen wurden bettelnde Menschen gemeinsam mit Straffälligen untergebracht und zur harten körperlichen Arbeit gezwungen (Kuhlmann, 2021, o. S.). Die Zwangsarbeit ging oft mit Prügelstrafen und anderen Strafen einher (Sachße & Tennstedt,

1983: 46f). Aufgrund wirtschaftlicher Interessen wurden bald alle gesellschaftlichen Randgruppen in Zucht- und Arbeitshäuser verlagert, darunter „Arbeits-scheue, Bettler, gerichtlich abgeurteilte Verbrecher, unbotmäßiges Gesindel, aufsässige Kinder, gebrechliche Alte, verarmte Witwen (...)“ (Schilling, 1997:28). Daher spielten Zucht- und Arbeitshäuser eine zentrale Rolle als sozialpolitisches Instrument. Ihr Hauptziel war die Disziplinierung der Menschen durch die Staatsmacht und somit eine erzieherische Funktion. Darüber hinaus vermittelte die Arbeit handwerkliche Qualifikationen und kann als „Zwangssozialisation zur Durchsetzung von Gehorsam und Moral“ verstanden werden (Schilling, 1997: 29). In der Geschichte der Zucht- und Arbeitshäuser spielten die Kirchen eine wichtige Rolle, indem sie sich um die Betreuung und Unterstützung der Insassen kümmerten, insbesondere in religiösen Angelegenheiten und kirchlichen Zeremonien (Kahl, 2009: 32). Dennoch waren die Kirchen „keine Befürworter von Zucht- und Arbeitshäusern“, da die Zwangsmaßnahmen dem christlichen Glauben widersprachen (ebd.). Stattdessen sahen sich die Kirchen oft als „Anwälte der Armen und Schwachen“ und engagierten sich aus diesem Gedankengut heraus in den Zucht- und Arbeitshäusern (ebd.: 134). Bereits zu dieser Zeit unterstützten die Kirchen die Idee der Resozialisierung von Straftätern und setzten sich für die Abschaffung der Todesstrafe ein (Kahl, 2009: 149). Daher spielte der christliche Glaube und somit die Kirchen eine bedeutende Rolle in den Zucht- und Arbeitshäusern, was sich heute in der Tradition der kirchlichen Straffälligenhilfe zeigt. Diese basiert nicht nur auf christlichen Werten wie „Nächstenliebe, Vergebung und Barmherzigkeit“, sondern versteht sich als Teil eines Netzwerks von Institutionen wie „Justizvollzugsanstalten, Bewährungshilfe, Jugendhilfe oder anderen gemeinnützigen Organisationen“ (Höfel & Schmid, 2019: 17). Sie ist daher ein wichtiger Beitrag zur erfolgreichen Resozialisierung von Straftätern und zur Wiedereingliederung in die Gesellschaft. Laut dem Kriminologischen Forschungsinstitut betrug die Rückfallquote von Straftätern, die von der kirchlichen Straffälligenhilfe begleitet wurden, 33 %. Eine Kontrollgruppe ohne Kontakt zur kirchlichen Straffälligenhilfe hatte hingegen eine Rückfallquote von 42 % (Köhler-Schindler, 2015). Diese Ergebnisse zeigen, dass die kirchliche Straffälligenhilfe in Deutschland eine „wichtige Rolle bei der Resozialisierung“ spielt (ebd.: 144). Sie steht jedoch vor Herausforderungen wie der Finanzierung und der besseren Vernetzung zwischen verschiedenen Akteuren.

3.5 Armenpflege und Sozialreformen

Die Reformation durch Luther und die Übersetzung der Bibel führten zu mehreren protestantischen Reformbewegungen, von denen der Pietismus ab Mitte des 17. Jahrhunderts besonders hervorzuheben ist. Der Pietismus zeichnet sich durch eine christlich-fromme Lebensführung aus, in der Gläubige im „Selbstbewusstsein eines Erweckten“ handeln und leben (Wendt, 2017: 32). Philipp Jakob Spener gilt als Begründer des Pietismus und setzte wesentliche Schwerpunkte der Reformbewegung. Insbesondere die „Verinnerlichung des

christlichen Lebens und dessen Bestätigung in der guten Tat“ waren zentrale Merkmale der pietistischen Identität, wodurch sich die Gläubigen durch ein hohes soziales Engagement auszeichneten (ebd.). Diese Faktoren erklären unter anderem die starke Wachstumsdynamik des Pietismus als europaweite Erweckungsbewegung.

Die christlich-pietistisch motivierte Armen- und Waisenpflege nach August Hermann Francke

Eine weitere wichtige Figur des Pietismus ist August Hermann Francke. Im Laufe der Zeit gründete er in Halle einen umfangreichen Komplex, bestehend aus „Waisenanstalt, weiteren Schulen, Lehrerausbildungsstätte und Landgütern“, der „theologisches Studium und die Praxis in der Jugenderziehung und der Armenversorgung“ miteinander verband (Wendt, 2017: 33). Das Waisenhaus in Halle verfolgte eine klare Agenda und wurde von etwa 2.000 Waisen bewohnt. Die Finanzierung des Waisenhauses erfolgte ausschließlich durch private Spender und nicht durch öffentliche Mittel, weshalb die hallischen Anstalten oft als erste private Fürsorge bezeichnet werden (ebd.). Die Organisation der Anstalten als „Wirtschaftsbetrieb“ führte dazu, dass Francke auch als erster „Unternehmer auf dem Gebiet der Jugenderziehung“ bezeichnet wird (ebd.). Ein Überblick der Agenda verdeutlicht die Verbindung zwischen sozialen und religiösen Aspekten (Schilling & Klus, 2015: 56-58):

- „Die Erziehung der Kinder hat das Ziel, wahre Gottseligkeit und christliche Klugheit zu erlangen.“
- „Die Erziehung muss so stattfinden, dass sie zu einem kontrollierten Leben befähigt.“
- „Bettelei und Arbeitslosigkeit sind Sünden. Stattdessen benötigen Kinder praktische Kenntnisse, wie sie beispielsweise einen Acker ausmessen oder einen Kalender benutzen.“
- „Körperliche Gesundheit in Form von Hygiene und Bewegung zählen zur Grundvoraussetzung des Waisenhauses.“
- „Der Erzieher tritt nicht als Zuchtmeister auf, sondern soll eine väterliche Erziehungsrolle einnehmen.“

Die halleschen Anstalten zeichneten sich durch innovative Schwerpunkte und die Vernetzung von Theologie und Alltagspraxis aus. Insbesondere die Alltagstauglichkeit und die Berücksichtigung der körperlichen Gesundheit hatten das Ziel einer ganzheitlichen Erziehung für Kinder und Jugendliche. Die praktische Ausbildung und Vorbereitung auf das Leben wurden mit theologischen Inhalten verbunden und konnten somit von den Heranwachsenden in der Lebensführung umgesetzt werden. Der Erfolg der halleschen Anstalten ist nicht nur in der weltweiten Reformbewegung des Pietismus erkennbar, sondern diente auch als Impuls für weitere Denker. In Bezug auf die Forschungsfrage nach Möglichkeiten der Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen bieten die halleschen Anstalten einen ganzheitlichen

Ansatz. Besonders der Grundgedanke, mehrere Dienstleistungen innerhalb eines Gebäudekomplexes zu vereinen, könnte eine effektive Schnittstelle zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen darstellen. Daraus ergeben sich zwei konkrete Möglichkeiten:

Soziale Arbeit könnte ein Gebäude betreiben, in dem die Freikirchen unterschiedliche Ressourcen einbringen. Da die Freikirchen über ein „breites und in der Regel engagiertes Freiwilligennetzwerk“ verfügen, könnten geistlich-religiöse Angebote im Komplex angeboten werden (Morgenthaler & Mutzner, 2015: 20). Dazu könnten musikalische Angebote mit christlichen Liedtexten oder Bibelstunden gehören, die Informationen über den christlichen Glauben vermitteln. Die Bewohner könnten Angebote nach ihren eigenen Bedürfnissen wählen, wodurch das Prinzip der Freiwilligkeit gewahrt bliebe. Unterschiedliche Gaben der freikirchlichen Gläubigen könnten eingebracht werden, um niedrigschwellig den Glauben zu kommunizieren, etwa durch einen Strickkurs. Dadurch könnten „Werte, Haltungen und Erfahrungen“ des christlichen Glaubens in die Soziale Arbeit eingebracht werden. Freikirchen könnten selbst einen solchen Komplex gründen und betreiben. Dies könnte durch die geringeren finanziellen Ressourcen der Freikirchen eingeschränkt werden, was den „Einsatz von hauptamtlichen Fachkräften einschränken kann“ (Ullmann & Sandfuchs, 2019: 7). Die finanziellen Ressourcen hängen stark von der Mitgliederzahl ab, weshalb kleinere Freikirchen im Vergleich zu großen Kirchen „geringere finanzielle Möglichkeiten haben, was sich auch in ihrer Infrastruktur niederschlägt“ (Sömnez, 2016: 180). Trotz dieser Einschränkungen betreiben Freikirchen soziale Einrichtungen wie „Krankenhäuser, Altenheime, Beratungsstellen, Kinder- und Jugendzentren sowie Einrichtungen für Menschen mit Behinderungen“ (Morgenthaler & Mutzner, 2015: 17). Es gibt jedoch nur wenige Gebäudekomplexe, die mehrere soziale Dienstleistungen anbieten, da knappe finanzielle Ressourcen oft eine stärkere Fokussierung auf ein Themenfeld erzwingen. Ein weiterer Meilenstein in der Entwicklung der Sozialen Arbeit ist die Hamburger Armenreform. Mit der Armenordnung von 1788 wurde eine innovative Organisation errichtet, die erstmals die Stadtverwaltung mit der ehrenamtlichen Tätigkeit verband. Die Stadt wurde in einzelne Wohnquartiere aufgeteilt, in denen ehrenamtliche Armenpfleger eingesetzt wurden. Dabei „galt das Ehrenamt als unbezahlte Bürgerpflicht“ und besaß einen hohen Stellenwert (Wendt, 2017: 70). Diese Reform war eine Reaktion auf wirtschaftliche Krisenjahre, in denen „ungefähr die Hälfte der 100.000 Einwohner der Stadt (...) zu den Unterschichten mit einem geringen Einkommen“ zählte (ebd.). Den ehrenamtlichen Armenpflegern wurde eine hohe Verantwortung zugeschrieben: Sie „erforschten und kontrollierten die Lebensverhältnisse der einzelnen Armen“ (ebd.). Gleichzeitig wurden die Hilfebedürftigen in ein Armenregister aufgenommen. Ein weiterer Schwerpunkt war die Vermittlung von Arbeitsstellen, um Selbsthilfe zu ermöglichen. Die individualisierte Form der Hilfe durch Armenpfleger zog die Aufmerksamkeit Europas auf sich, sodass Caspar Voght das Hamburger Modell auch in

Frankreich und England vorstellte (ebd.). Der Ansatz von Caspar Voght kann als Modell zur Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen genutzt werden. Analog zu den ehrenamtlichen Armenpflegern werden auch Ehrenamtliche in Freikirchen nicht nur als Helfer eingesetzt, sondern sind auch „Leiter und Entscheidungsträger in verschiedenen Bereichen“ (Sömnez, 2016: 162). Daher kann davon ausgegangen werden, dass die freikirchlichen Helfer Erfahrungen besitzen, die in der Sozialen Arbeit eingebracht werden können. Gleichzeitig gibt es „eine hohe Bereitschaft zum ehrenamtlichen Engagement, da Gemeindearbeit ohne ehrenamtliche Mitarbeitende kaum möglich ist“ (Ullmann & Sandfuchs, 2019: 7). Die Vernetzung von hauptamtlichen und ehrenamtlichen Mitarbeitenden wird im Kapitel 3.3 beim Elberfelder Modell näher analysiert und bezieht sich hierbei stärker auf die vorliegende Forschungsfrage. Wesentliche Unterschiede der beiden Modelle sind die zentralisierte Verwaltung bei Caspar Voght, wohingegen das Elberfelder Modell „großen Wert auf eine dezentrale und bürgerschaftliche Organisation“ legt (Heydorn, 2008: 80). Insgesamt kann die Armenreform nach Caspar Voght als Vorreiter des Elberfelder Modells verstanden werden, welches im Gegensatz zum Elberfelder Modell „vor allem auf staatliche Hilfe und Steuermittel setzte“ (Morgenthaler & Mutzner, 2015: 11).

Das Rauhe Haus von Johann Hinrich Wichern als Versuch der christlichen Erneuerung

Ein weiterer bedeutender Zeitabschnitt, um die Entstehungsgeschichte der Sozialen Arbeit und ihre Identität zu verstehen, liegt zwischen 1800 und 1860. Wolf-Rainer Wendt bezeichnet diesen Zeitraum als „Sozialer Konservatismus und christliche Erneuerung“ (Wendt, 2017: 179). Die Französische Revolution hatte die Entwicklung aufklärerischer Gedanken gehemmt. Die „Schrecken der Französischen Revolution“, wie Wendt sie beschreibt, führten zu einem Perspektivwechsel zurück zu traditionellen Werten (ebd.). Zusätzlich führte die Industrialisierung zu extremer physischer und psychischer Not, die als Pauperismus bezeichnet wird (Redaktion in Klimke et al., 2020: 574). Aufbauend auf dem Pietismus und der zunehmenden Notlage rückte der christliche Glaube stärker in das Bewusstsein der Gesellschaft und beeinflusste die Armenpflege, Rettungshäuser und die Diakonie. Insbesondere das Werk von Johann Hinrich Wichern war sehr einflussreich und verlieh der Sozialen Arbeit eine „moralische Begründung in nicht verhandelbaren Geboten und Werten“ (Wendt, 2017: 179). Johann Hinrich Wichern gründete 1833 das Rauhe Haus in Hamburg mit dem anfänglichen Zweck, ein Rettungsdorf für schwierige und verhaltensauffällige Kinder zu errichten. Neben der materiellen Not und hohen Bedürftigkeit der Kinder in Elendsquartieren erkannte Wichern die moralische Not und sittliche Verwahrlosung der Kinder, der er mit „christlicher Gemeinschaft und Zucht“ entgegenwirken wollte (Wendt, 2017: 191). Dabei sollte das Waisenhaus „kein gewöhnliches Waisenhaus sein“, sondern eine eindeutige christliche Ausrichtung besitzen (ebd.).

ie Einrichtung wurde als kleines Erziehungsdorf („christliche Kolonie“) organisiert, in dem kleine Familienhäuser bis zu zwölf Kinder beherbergten. Die Leitung eines Hauses übernahm eine erwachsene männliche Person, unterstützt von Gehilfen. Neben einem freiwilligen Aufenthalt, bei dem die Kinder und Jugendlichen von ihren Eltern übergeben wurden, war der Aufenthalt zeitlich begrenzt, um eine Rückführung in die Ursprungsfamilien anzustreben. Die Unterbringung in „kleinen, familienähnlich gebildeten Gruppen“ kann als Grundbaustein der heutigen Heimerziehung betrachtet werden (Wendt, 2017: 191). Das übergeordnete Ziel von Wichern war es, der „Entchristlichung der Gesellschaft“ entgegenzuwirken und die Kirchengemeinden „wieder zu einer lebendigen Gemeinschaft zu machen“ (Wendt, 2017: 192). Mit diesem Auftrag initiierte Wichern im Jahr 1848 die christlich-soziale Bewegung der Inneren Mission, mit dem Ziel, eine Einheit zu schaffen, um „gegen Notstände und soziale Übel“ vorzugehen (ebd.). Dabei verband Wichern stets die Bewältigung von Not mit der Verkündigung des christlichen Glaubens und demonstrierte im Rauhe Haus eine bewusste „christliche Lebensführung in öffentlicher Praxis“ (Wendt, 2017: 193).

Hinsichtlich der Finanzierung lehnte Wichern jede Form der öffentlichen Unterstützung ab, da er darin die Gefahr sah, „den Grundsatz der Liebe zu verlassen“ und sich zu stark „von Unterstützungen des Staats abhängig“ zu machen (Wendt, 2017: 193). Dadurch zog Wichern eine klare Grenze zwischen öffentlicher und privater Fürsorge. Das Rauhe Haus weist zahlreiche Gemeinsamkeiten mit den halleschen Anstalten von August Hermann Francke auf. Aufgrund der zeitlichen Distanz kann davon ausgegangen werden, dass die Franckeschen Stiftungen als Modell für das Rauhe Haus dienten. Die grundlegenden Gemeinsamkeiten umfassen:

1. **Christlicher Glaube als Grundlage:** Der umfassende christliche Glaube der Gründungspersönlichkeiten war zentral für die gesamte Arbeit und ein wesentlicher Bestandteil der Einrichtungen. Der christliche Glaube sollte durch eine „umfassende christliche Erziehung“ weitergegeben und durch die Vorbildfunktion „der Mitarbeiter und Lehrer“ vermittelt werden (Leuschner, 2014: 21).
2. **Bildung und Erziehung als Ziel:** Beide Einrichtungen machten Bildung und Erziehung zu wesentlichen Zielen der diakonischen Arbeit, in der Überzeugung, dass „nur durch Bildung und Erziehung die Menschen in die Lage versetzt werden können, ein selbstbestimmtes Leben zu führen“ (Lietzmann, 2018: 45).
3. **Gemeinschaftsgefühl:** Beide Einrichtungen setzten auf die Schaffung eines hohen Gemeinschaftsgefühls durch das gemeinsame Leben und Arbeiten, unterstützt durch den christlichen Glauben und eine gemeinsame Wertebasis (Pohrt, 2014).
4. **Selbsthilfe:** Wichern und Francke betonten, dass „die Menschen lernen, sich selbst zu helfen und ihr Leben eigenständig zu gestalten“ (ebd., S. 67).

Anknüpfend an die Forschungsfrage nach Möglichkeiten der Zusammenarbeit bieten die sozialen Einrichtungen von Wichern und Francke ideale Umsetzungsmodelle, die von Freikirchen gegründet und betrieben werden können. Eine Herausforderung scheint jedoch die Finanzierung eines derart großen Projekts zu sein. Während Wichern öffentliche Finanzierungsformen ablehnte und eine private Finanzierung bevorzugte, bleibt fraglich, ob dies auch für Freikirchen funktionieren könnte. Die Errichtung der Franckeschen Stiftungen war nur durch eine größere Spende möglich, die als Startkapital diente (Herzberg, 1898: 17). Ebenso erhielt Wichern eine Schenkung von 8.000 Talern, mit der er das heutige Rauhe Haus bei Hamburg kaufte (ebd.: 78). Die Gemeinschaft lebte in den ersten Monaten von diesem Startkapital, und Wichern akquirierte Gemeinden und wohlhabende Bürger als Spender. Aufgrund der wirksamen Öffentlichkeitsarbeit „trat Wichern als Unternehmer auf“ und kümmerte sich eigenständig um die Finanzierung des Projekts (ebd.: 43).

Ein hohes Startkapital ist notwendig, um eine soziale Einrichtung zu gründen. Freikirchen könnten als Organisation Kredite aufnehmen, Spenden sammeln und Stiftungszuwendungen erhalten, um das notwendige Startkapital zu beschaffen. Auch Crowdfunding-Plattformen und Kooperationen könnten finanzielle Ressourcen bereitstellen. Elementar für die Akquirierung von Geldern sind die Öffentlichkeitsarbeit und das gesellschaftliche Ansehen. Schwache Öffentlichkeitsarbeit und geringes gesellschaftliches Ansehen erschweren den Aufbau von Eigenkapital. Insbesondere Letzteres ist für Freikirchen in Deutschland eine grundlegende Herausforderung. Nach Pollack stehen die Freikirchen oft im Schatten der großen Kirchen und sind in der Öffentlichkeit wenig präsent (2009). Eine qualitative Studie zur öffentlichen Wahrnehmung der Freikirchen in Deutschland kommt zu dem Ergebnis, dass den Freikirchen eher „eine untergeordnete Rolle in der deutschen Öffentlichkeit“ zugeschrieben wird und sie „nicht als bedeutende gesellschaftliche Akteure wahrgenommen werden“ (Neumann-Braun, 2017: 77ff). Insgesamt verfügen Freikirchen über „ein schlechtes Image und werden oft nicht ernst genommen“ (ebd.: 81). Die geringe Öffentlichkeitsarbeit und das geringe Ansehen in der Öffentlichkeit sind zentrale Hindernisse bei der Errichtung einer sozialen Einrichtung nach dem Beispiel von Wichern oder Francke.

Die christliche Sozial-Bewegung in Großbritannien nach Thomas Chalmers

Die christliche Sozial-Bewegung in Großbritannien nach Thomas Chalmers
Als Antwort auf die vorherrschende soziale Frage expandierte die christlich-konservative Bewegung auch nach Großbritannien, wobei der Theologe Thomas Chalmers erheblichen Einfluss auf die Methodik und Organisation der Sozialen Arbeit ausübte. Chalmers identifizierte vier Quellen der Versorgung und zeichnete sich durch eine starke Ressourcenorientierung aus (Wendt, 2017: 197). Er wurde nicht nur zum geistlichen Dienst ordiniert, sondern auch 1815 zum Professor für Theologie an der Universität Edinburgh

berufen. Dort setzte er sich für eine größere Autonomie der regionalen Kirchen ein und förderte die Zusammenarbeit zwischen Gemeinden und Kirchen (Knight, 2004). Zudem gründete er die Freikirche Schottlands und wurde ihr erster Vorsitzender (ebd.). Anhand dieser biografischen Daten wird deutlich, dass Chalmers der sozialen Not aus einem christlichen Gedankengut entgegentrat.

Als erste Quelle der Versorgung nennt Chalmers das Selbsterhaltungsstreben jedes einzelnen Menschen. Er fordert, dass Fleiß und „vorsorgendes Verhalten“ von Armen trainiert werden müssen (ebd.). Die zweite Quelle der Versorgung sind Familien- und Verwandtschaftsbeziehungen, die „zur gegenseitigen Hilfe und Versorgung stärker zu nutzen wären“. Schließlich identifiziert Chalmers die „Sympathie der Wohlhabenden“ als dritte Quelle und vertraut auf Solidarität und Hilfsbereitschaft. Letztlich erkennt Chalmers die „nachbarschaftliche Hilfsbereitschaft“ als vierte Quelle sozialer Unterstützung (ebd.). Durch die Identifikation der „four fountains“ innerhalb der Gesellschaft eröffnet Chalmers eine Netzwerk- und Sozialraumorientierung und prägt die Methodik der Sozialen Arbeit auf der Grundlage des christlichen Glaubens (Wendt, 2017: 198). Anknüpfend an die Forschungsfrage lässt sich erörtern, inwiefern die erste Quelle durch den Glauben gefördert werden kann. Der christliche Glaube hat nachweislich positive Auswirkungen auf die psychische und körperliche Gesundheit, wie zahlreiche Studien belegen (Pargament et al., 2004; Koenig et al., 2012). Zudem erfährt der Gläubige ein „geistliches Empowerment“, das nicht nur die Identität des Individuums stärkt, sondern auch die Veränderungsbereitschaft und das Selbstbewusstsein erhöht. Bezüglich der zweiten Quelle bietet die Freikirche ein weitreichendes Unterstützungssystem mit familienähnlichen Bindungen. Neben der spirituellen Orientierung umfasst die Unterstützung der Glaubensgemeinschaft auch soziale Integration und alltagspraktische Hilfe. Letztendlich führt die Zugehörigkeit zu einer Freikirche zu einem höheren sozialen Kapital, das sich in sozialen Ressourcen wie Informationen, Unterstützung und Ratschlägen äußern kann (Regnerus & Smith, 2005).

Das Modell von Chalmers scheint besonders bei der dritten Quelle – der Sympathie der Wohlhabenden – von Interesse zu sein. Hier ist zu beachten, dass jede Nation und Kultur unterschiedlich mit Wohlstand umgeht und diesen unterschiedlich präsentiert. Gleichzeitig erinnert dieser Ansatz an Lobbyarbeit, die Einfluss auf politische Entscheidungen nehmen möchte. Während verschiedene Branchen der Gesellschaft unterschiedliche Lobbys bilden, ist die Soziale Arbeit auf der politischen Bühne weitgehend unterrepräsentiert. Auch bei den Freikirchen ist eine gewisse politische Distanz erkennbar, vermutlich als Folge der Trennung von Staat und Kirche. Dieses Defizit im Bereich der Politik führt nicht nur zu finanziellen Herausforderungen, sondern auch zu einer geringen gesellschaftlichen Aufmerksamkeit. Studien in den USA zeigen jedoch, dass die Zugehörigkeit zu einer Freikirche das politische

Engagement erhöhen kann (Jones & Leal, 2001). Auch in Brasilien werden evangelikale Freikirchen zunehmend einflussreicher (Freston, 2019). Laut den Autoren Green, Guth und Smidt sind evangelikale Christen „politisch aktiv als auch politisch unterschiedlich“ (1996:162). Dennoch betonen sie, dass „eine große Vielfalt innerhalb der Bewegung“ besteht und nicht alle Freikirchen „in das hier beschriebene Muster“ passen (ebd., S. 168). Formen der Zusammenarbeit könnten dazu beitragen, dem sozialen Bereich mehr Gewicht in politischen Entscheidungen zu verleihen und stärkere Forderungen zu stellen. Die vierte Quelle nach Thomas Chalmers – die nachbarschaftliche Hilfsbereitschaft – ist ebenfalls von Bedeutung. Da freikirchliche Strukturen größtenteils vom Ehrenamt getragen werden, bieten sie nicht nur Unterstützung, sondern auch sinnstiftende Tätigkeiten für Bürger. Bürger, die ein Ehrenamt anstreben, können dies in der Freikirche ausüben und an einem bestehenden System anknüpfen. Freikirchen erlauben ihren Mitgliedern, „ihren Glauben als Motivation für freiwilliges Engagement zu nutzen“ und können daher auf „einen potenziell sehr großen Pool von Freiwilligen zurückgreifen“ (Beyerlein & Hipp, 2006: 180). Insgesamt lässt sich schlussfolgern, dass Freikirchen eine umfassende „Ehrenamtskultur“ geschaffen haben, an die Außenstehende leicht anknüpfen können.

Die Heilsarmee als Verknüpfung von Sozialarbeit mit christlicher Verkündigung

Eine weitere bedeutsame Bewegung innerhalb der Sozialen Arbeit stellt die Heilsarmee dar. Die Heilsarmee ist eine internationale christliche Bewegung, die das Ziel hat, die geistigen und materiellen Bedürfnisse der Menschen wahrzunehmen und zu stillen. Mit fast 1,8 Millionen Mitgliedern und 14.528 Gemeinden zählt sie zu den einflussreichsten christlich-sozialen Organisationen und vereint den christlichen Glauben mit sozialer Tätigkeit (Heilsarmee, 2021). 1865 begann der Methodistenprediger William Booth in Ost-London zu missionieren und war „in tiefster Seele erschüttert von dem geistigen und leiblichen Elend“ (Clasen, 1913: 55). Unter dem anfänglichen Namen „Christian Revival Association“ wirkten Booth und seine Frau der sozialen Not entgegen. Erst 1878 erhielt die Organisation den Namen „Salvation Army“ und versteht sich als „friedlichste Armee der Welt“ (Heilsarmee, 2015). Die Heilsarmee ist durch ihre militärisch strukturierte Organisationsform einzigartig, mit unterschiedlichen Rängen, Uniformen und Symbolen (Clasen, 1913: 56). Die Heilsarmee sieht ihren zentralen Auftrag darin, „das Evangelium von Jesus Christus zu predigen und menschlicher Not ohne Ansehen der Person zu begegnen“ (Heilsarmee, 2021). Sie versteht sich als „God-raised, Spirit-filled Army for the 21st century – convinced of our calling, moving forward together“ (Heilsarmee, 2011). Diese Vision betont die starke christliche Ausprägung der Heilsarmee, die ihre Tätigkeit ohne Diskriminierung erfüllt, „was heute das Kernprinzip ihrer sozialen Arbeit bleibt“ (Hylton, 2017: 112). Neben den geistlichen Bedürfnissen hat die Heilsarmee erkannt, dass „die Mission der Kirche über die Rettung hinausgeht und auch das Erfüllen der physischen und sozialen Bedürfnisse von Menschen umfasst“ (ebd.: 113). Der Fokus der Heilsarmee liegt seit ihren

Ursprüngen darauf, sich für die „schutzbedürftigsten Bevölkerungsgruppen“ einzusetzen, häufig Frauen, Kinder und Menschen, die von Sucht- und psychischen Problemen betroffen sind (ebd.: 119). Die Heilsarmee verfolgt einen ganzheitlichen Ansatz und arbeitet mit Individuen und Familien zusammen, anstatt „einzelne Symptome oder individuelle Probleme“ zu adressieren (ebd.: 116). Die Heilsarmee ist vor allem durch ihre Tätigkeit in der Obdachlosenhilfe bekannt und knüpft damit an eine langjährige christliche Traditionsgeschichte an (ebd.: 121). Analog zur Sozialen Arbeit visiert auch die Heilsarmee einen „systemic change“ in der Gesellschaft an, um die tatsächlichen Ursachen von sozialer Ungerechtigkeit anzugehen (ebd.: 123). Neben praktischen Tätigkeiten zur Bewältigung der Obdachlosigkeit schreibt die Heilsarmee eigene Lieder, in denen der christliche Glaube erklärt wird. Die Wirkung des christlichen Glaubens sah Booth vor allem darin, dass er fähig ist, den inneren Menschen umzuformen (Clasen, 1913: 240). Dennoch müssten auch die äußeren Umstände umgeformt werden, „wenn darin der Grund des Elends liegt“ (ebd.). Als zentrales Mittel gegen die Obdachlosigkeit fungiert die Heilsarmee als Arbeitsvermittlung, um „die Leute vor dem erniedrigenden Bewusstsein zu bewahren, Almosen in Anspruch zu nehmen“ (ebd.: 241). Die Heilsarmee verfügt über zahlreiche soziale Dienstleistungen, wie Obdachlosenunterkünfte, Essensprogramme, Suchthilfe und Beratungsstellen. Damit beschränkt sich die Heilsarmee nicht nur auf einen zentralen Handlungspunkt, sondern ist in der Lage, Menschen mit multiplen Schwierigkeiten zu unterstützen. Der ganzheitliche Hilfsansatz wird auch anhand der Organisationsstruktur deutlich, in der verschiedene „Ämter“ unterschiedliche Probleme adressieren, z. B. auch das Amt für Heiratsvermittlung (Clasen, 1913: 251). Der Erfolg der kombinierten Form von geistlicher und materieller Hilfe zeigt sich an der Wachstumsrate der Heilsarmee. Mit einer Präsenz in über 130 Ländern erreicht sie Menschen auf der ganzen Welt und betreibt soziale Einrichtungen. Im Januar 2022 betrieb die Heilsarmee 3.717 Obdachlosenunterkünfte, 14.703 Kirchen und Versammlungen sowie 21 Mutter-Kind-Heime. Insgesamt arbeiten weltweit 1.250.413 „Soldaten“ in der Heilsarmee, wie aus der Statistik der Heilsarmee hervorgeht (2022).

Mithilfe ihrer weltweiten Organisation fördert die Heilsarmee den Zusammenhalt innerhalb einer Gesellschaft und erweitert ihr Netzwerk durch Ehrenamtliche. Kritiker werfen der Heilsarmee jedoch eine zu große Abhängigkeit von Freiwilligen vor, was zu einer allgemeinen Reduzierung der Professionalität führen könnte (Van Wormer & Boes, 1997). Zudem wird der Heilsarmee eine Intransparenz bei der Mittelverwendung vorgeworfen, was eine Messung der Effektivität erschwert. Diese Kritik trifft jedoch auf die Heilsarmee in Deutschland nicht zu, da sie in ihrem Jahresbericht eine eindeutige Bilanz und Gegenüberstellung aufzeigt (2021: 8). Als Körperschaft des öffentlichen Rechts ist sie zwar dazu verpflichtet, sie gibt jedoch auch weiterführende Angaben zur Jahresbilanz (ebd.: 12). Die Darstellung der sozialen Bewegungen von Chalmers und der Heilsarmee zeigt auf, wie der christliche Glaube und die

Organisation sozialer Hilfe miteinander verbunden werden können. Freikirchen könnten von diesen Modellen lernen, indem sie ihre Ressourcen effektiv einsetzen und ihre Öffentlichkeitsarbeit verbessern. Die Einbindung in politische Prozesse und die Schaffung von Netzwerken könnten dazu beitragen, ihre gesellschaftliche Präsenz zu stärken und ihre finanzielle Basis zu sichern. Die Entwicklung einer umfassenden Ehrenamtskultur und der Fokus auf ganzheitliche Unterstützung sind Schlüsselstrategien, die sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart erfolgreich angewendet wurden.

Elberfelder-Modell nach Heydt, Peters und Schiebers als Verbindung von haupt- und ehrenamtlichen Kräften

Als Reaktion auf die große Notlage der Bevölkerung konzipierten Daniel von der Heydt, David Peters und Gustav Schieber das Elberfelder-Modell, das „in weiten Teilen Deutschlands wie im Ausland große Anerkennung“ fand (Schilling, 1997: 33). Die immense finanzielle Not der Bevölkerung führte zu hohen Belastungen für die Stadt, sodass etwa zwei Drittel der Gemeindesteuern zur Versorgung verwendet wurden. Mit 50.000 Einwohnern zählte Elberfeld zu den ersten großen deutschen Industriestädten und verarbeitete Impulse der städtischen Armenpfleger von Hamburg in einem eigenständigen Modell (Wendt, 2017: 302). Das Elberfelder-Modell prägt bis heute die Versorgung Bedürftiger und basiert auf vier Grundgedanken:

1. **Ehrenamtliche Tätigkeit im Fokus:** Ähnlich wie bei der Armenfürsorge nach Voght steht auch hier die ehrenamtliche Tätigkeit im Mittelpunkt. Die Armenbehörde ist verantwortlich für die Rekrutierung „einer großen Anzahl freiwilliger Helfer und Helferinnen“ (Schilling, 1997: 34).
2. **Begrenzte Verantwortung der Armenpfleger:** Die Armenpfleger sind für maximal vier Familien verantwortlich und stehen unter der Aufsicht der Bezirksvorsteher und der Armenverwaltung.
3. **Hohe Autonomie der Armenpfleger:** Während die Armenverwaltung die Tätigkeitsfelder der Armenpfleger regelte, konnten diese eigenständig Maßnahmen und Unterstützungshilfen beschließen. Dies verlieh den Armenpflegern nicht nur eine hohe fachliche Befugnis, sondern auch ein hohes Maß an Vertrauen von der Armenverwaltung.
4. **Kontinuierliche Überprüfung der Maßnahmen:** Um ein Ausruhen auf Dauerleistungen zu vermeiden, wurden die Maßnahmen stets nur für zwei Wochen bewilligt und anschließend erneut überprüft. Der aktuelle Stand wurde mithilfe eines Fragebogens ermittelt. Die Kernaufgabe der Armenpfleger war die Vermittlung von Arbeit, mit dem Ziel, die Armenlast zu reduzieren (Wendt, 2017: 302).

Trotz des Erfolgs des Elberfelder-Modells und der erheblichen Abnahme der Bedürftigen in Elberfeld stieß das System in großen Ballungszentren an seine Grenzen (ebd.). Eine angepasste Variante des Elberfelder-Modells ist das Straßburger-Modell, das passgenau auf die Nöte und Eigenschaften der Stadt zugeschnitten ist. Aufgrund der hohen Mobilität und der großen Anzahl Hilfebedürftiger „war eine ehrenamtliche und individualisierende Wohlfahrtspflege unmöglich“ (Schilling, 1997: 36). Dementsprechend weicht das Straßburger-Modell in einigen Punkten vom Elberfelder-System ab. Es wurden vermehrt hauptamtliche Mitarbeiter eingesetzt und weniger Ehrenamtliche. Diese Unterscheidung führte dazu, dass Ehrenamtliche vermehrt für „pädagogische Beratung und Betreuung“ zuständig waren, während die Hauptamtlichen „polizeilich-administrative Aufgaben“ übernahmen (Sachße & Tennstedt, 1988: 26). Diese Trennung führte zur Differenzierung von Innen- und Außendienst, wobei das Prinzip der Bürokratie in die Sozialpolitik Einzug hielt und Entscheidungen aufgrund rechtlicher Prinzipien getroffen wurden. Das Elberfelder-Modell ist aufgrund seiner hohen Wirksamkeit von großer Bedeutung. Ähnlich wie die Armenpflege nach Caspar Voght könnte das Modell genutzt werden, um freikirchlich-ehrenamtliche und städtisch-hauptamtliche Mitarbeiter miteinander zu verknüpfen und Vernetzungen zu initiieren. Die Zusammenarbeit könnte zunächst in einigen sozialen Projekten realisiert werden, um gegenseitiges Vertrauen zu schaffen (Pilotphase). Im komplexen Sozialraum nimmt die Soziale Arbeit die Rolle der Brückenbauerin und Vermittlerin ein und ist in der Lage, eine Zusammenarbeit zwischen unterschiedlichen sozialen Einrichtungen zu initiieren, um dem Sozialraum zu dienen. Ehrenamtliche Helfer der Freikirche könnten die Rolle der Armenpfleger übernehmen und unter der Aufsicht der städtischen Sozialarbeit koordiniert werden. Ausgehend von der Armenpflege könnte die Zusammenarbeit auf verschiedene Tätigkeitsfelder im Sozialraum ausgeweitet werden, wie zum Beispiel sozialrechtliche Beratung, Berufsberatung, Suchtberatung und Schuldenberatung. Das Elberfelder-Modell adressiert zudem die kirchliche Problematik der Finanzierung: Da Freikirchen sich ausschließlich durch Spenden finanzieren, sind sie nicht in der Lage, unter Finanzierungsdruck hauptamtliche Kräfte zu stellen. Ehrenamtliche Kräfte hingegen bieten eine gewisse Spontanität und Flexibilität.

3.6 Moderne Entwicklungen und gegenwärtige Sozialwerke

Obwohl einige Bestrebungen auf die soziale Not reagierten und versuchten, diese zu lindern, blieb die soziale Frage weiterhin ungelöst. Das vorherrschende Massenelend führte zu reformatorischen Tendenzen innerhalb der Arbeiterschaft. Anknüpfend an konservative Überlegungen aus Frankreich wuchs die Idee einer staatlichen Sozialpolitik, die mithilfe von Sicherheitsmaßnahmen die Not der Gesellschaft lindern sollte. Anstelle der „Armenfrage“ rückte nun die „Arbeiterfrage“ in das gesellschaftliche Bewusstsein, mit dem Ziel, „das Wohl der Arbeiter“ zu fördern (Wendt, 2017: 371).

Aufgrund der wachsenden sozialistischen Bestrebungen innerhalb des Landes geriet Reichskanzler Otto von Bismarck 1875 unter Druck und fürchtete einen gesellschaftlichen Umsturz. Vor allem die Vereinigung des Allgemeinen Deutschen Arbeitervereins mit der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei führte zu einem zunehmenden Veränderungsdruck in der existierenden Sozialpolitik. Um ihren Einfluss zu reduzieren, führte Bismarck 1878 das Sozialistengesetz ein und untersagte somit sozialpolitische Zusammenschlüsse. Um dennoch einen Aufstand zu verhindern, führte Bismarck 1883 die gesetzliche Krankenversicherung ein. Im Laufe der Zeit folgten weitere bedeutsame Sozialversicherungsgesetze, welche die Entwicklung der Sozialen Arbeit maßgeblich prägten.

Tabelle 1 Bismarcksche Sozialgesetze, in Anlehnung nach Wendt 2017

Bismarcksche Sozialgesetze		
1881	Die Kaiserliche Botschaft	Ankündigung: Lösung der sozialen Frage
1883	Krankenversicherung	Finanzierung: 2/3 AN – 1/3 Arbeitnehmer: 50 % des Arbeitslohns bis zu maximal 13 Wochen
1884	Unfallversicherung	Finanzierung: Alleine der AG
1889	Rentenversicherung (Invaliditäts- und Altersversicherung)	Finanzierung: Gleiche Teile von AG + AN; Rente ab 70. Lebensjahr

Der Grundgedanke der Gesetze war ein Versicherungszwang mit einem *rechtlichen Anspruch* auf Hilfeleistungen. Durch die Sozialgesetzgebung verpflichtet sich der *Staat* für die Fürsorge von hilfsbedürftigen Arbeitern. Dies hatte einen direkten Einfluss auf die Gestaltung der Armenpflege. Wolf Rainer Wendt konstatiert: „Das neue Makrosystem der staatlichen Regulierung (...) hatte Folgen bis in den Mikrobereich des Handelns der Helfer“. (2017: 388)

Trotz umfangreicher sozialrechtlicher Rechtsansprüche zählen religiöse Organisationen immer noch zu den „größten und wichtigsten Anbietern sozialer Wohlfahrt“ und sind in der Lage, die Schwächen der staatlichen Wohlfahrtsversorgung auszugleichen. (Kersting & Liebe, 2018: 667) Außerdem erhöht dies die Angebotsvielfalt und trägt zu einem „vielfältigeren Wohlfahrtsmix“ bei. (ebd.: 680)

Ein rechtlicher Anspruch auf staatliche Hilfeleistungen vermindert somit nicht die Tätigkeit der Kirchen, sondern gibt diesen einen rechtlichen Rahmen. Immerhin ist der deutsche Caritasverband der katholischen Kirche der größte soziale Arbeitgeber in Deutschland.¹² Gleichzeitig kommen sozialrechtliche Gesetze den Freikirchen zugute, da sie als gemeinnütziger Verein verschiedene Fördergelder erhalten. Dennoch besteht die Hauptfinanzierung aus privaten und freiwilligen Spenden zusammen.

Reformpädagogik, Frauenbewegungen und religiöse Dimensionen

Trotz der bestehenden Sozialgesetzgebungen nach Bismarck herrschten in überfüllten Städten teilweise „katastrophale Lebensbedingungen“, die sich in einer hohen Kindersterblichkeit, schlechtem Gesundheitszustand und mangelnden hygienisch-medizinischen Mitteln widerspiegeln (Wendt 2021: 76). Daher bildeten sich mehrere Formen von Bewegungen, an denen vor allem Frauen mitwirkten, um die unzureichenden Lebensbedingungen zu bekämpfen. Zusätzlich entwickelten sich im 19. Jahrhundert zahlreiche Reformbestrebungen, die unter dem Begriff der Reformpädagogik zusammengefasst werden und neue Überlegungen zur Erziehung und Lebensform enthalten. Innerhalb dieser Reformbewegungen sind vor allem zwei Aspekte für die Soziale Arbeit relevant: (1) Zum einen beinhalten neue Überlegungen der Erziehung Inhalte, die eine Erziehung zur Selbsttätigkeit fokussieren und somit „Erlebnis statt Belehrung“ praktizieren (Wendt 2021: 77). (2) Außerdem bildeten sich Gedankengänge der anti-autoritären Erziehung heraus, die sich auf die „Befähigung zur Autonomie“ konzentrieren und ein Leben ohne erzieherische Gewalt anstreben.

Hinsichtlich der vorliegenden Fragestellung ist zu konstatieren, dass Reformpädagogik „stets auch eine religiöse Dimension hat“, da sie vor allem auf eine „sinnstiftende Bildung abzielt und dabei auch eine normative Orientierung verfolgt“ (Pätzold & Ruppelt 2011: 127). Als Beispiel kann die Waldorfpädagogik genannt werden, die mit ihrer zugrunde liegenden Anthroposophie nach Rudolf Steiner auch eine religiöse Dimension hat. Ralf Koerrenz betrachtet die Reformpädagogik als Brücke zwischen Pädagogik und Theologie, da es um den ganzen

¹² E, D. C., V. (2023, July 17). *Bei der Caritas arbeiten: Die Caritas als Arbeitgeberin.* caritas.de. <https://www.caritas.de/fuerprofis/arbeitenbeidercaritas/arbeitgebercaritas/caritasalsarbeitgeber.aspx>

Menschen geht und die Reformpädagogik einen Anspruch auf Ganzheitlichkeit erhebt (Koerrenz 2021: 9). Dennoch kann die religiöse Erziehung nach Pätzold und Ruppelt auch „Konflikte und Spannungen mit sich bringen, wenn es um Fragen der Toleranz und des Pluralismus geht“ (ebd.: 135). Nach einer Schätzung des Bundesverbandes Evangelischer Schulen (BEvSCH) gibt es in Deutschland ungefähr 1.200 „religiöse“ Schulen, was Waldorfschulen und andere alternative Schulformen, die von der evangelischen Kirche getragen werden, impliziert. Von insgesamt 32.206 Schulen in Deutschland (2021/2022) machen die staatlich anerkannten Ersatzschulen demnach circa 2,6 % aus. Laut dem Nationalen Zentrum für Bildungsstatistik (National Center for Education Statistics, NCES) betrug der Anteil der Schulen in den USA, die von religiösen Organisationen betrieben wurden, im Jahr 2019 ungefähr 3 %. Dementsprechend bilden reformpädagogische Ersatzschulen eine Minderheit in der Bildungslandschaft (NSEC 2012-009). Die staatlich anerkannte Ersatzschule stellt einen Knotenpunkt der Zusammenarbeit dar und agiert zum gesellschaftlichen Vorteil. Durch den positiven Schulbetrieb kann das Bild des christlichen Glaubens für Außenstehende beeinflusst werden und der christliche Glaube an Ansehen gewinnen. Weiterhin ist die Zusammenarbeit zwischen Unternehmen, Gemeinden und Eltern möglich. Zudem kann eine staatlich anerkannte Ersatzschule selbst Sozialarbeiter beschäftigen und in die Schulsozialarbeit integriert werden. Eine exemplarische Recherche einiger Bekenntnisschulen kommt zu dem Ergebnis, dass je nach Schulgröße Sozialarbeiter eingesetzt werden. Laut Generalsekretär Wolfgang Stock liegt die Herausforderung in der Finanzierung der Bekenntnisschulen. Im Gegensatz zu öffentlichen Schulen, die mit öffentlichen Geldern finanziert werden, müssen private und freie Schulen eigenständig Gelder bereitstellen und erhalten zum Teil Förderungen durch das jeweilige Jugendamt nach SGB VIII. Dennoch kritisiert Wolfgang Stock in einer privaten Stellungnahme, dass Kinder und Jugendliche sich eine Finanzierung erst vor Gericht erkämpfen müssen. Von den 1.200 „religiösen“ Schulen verfügen jedoch 500–800 Schulen über eine Schulsozialarbeit.

Neben der Heilsarmee, die bereits in Kapitel 3.5 genannt wurde, existieren eine Reihe weiterer Projekte und Angebote, die die Soziale Arbeit mit dem freikirchlichen Kontext verknüpfen.

(1) Die Royal Rangers (Pfadfinderarbeit): Der erste Jugendverband mit einem freikirchlichen bzw. pfingstkirchlichen Hintergrund sind die Royal Rangers. Sie sind Teil des Bundesjugendwerks vom Bund freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP) und identifizieren sich mit der pfingstlerischen Tradition. Die christliche Pfadfinderarbeit umfasst in Deutschland ca. 18.000 Mitglieder mit etwa 400 aktiven Stammposten (Tetzner 2017: 24). In der Regel sind die Stammposten an lokale Kirchen angebunden und werden von diesen unterstützt. Laut Tetzner spielt die Vermittlung von christlichen Inhalten eine zentrale Rolle, was auch an den

Grundsätzen der Royal Rangers sichtbar wird. Im Zentrum steht die goldene Regel aus Matthäus 7,12, die eine praktische Handlungsanweisung für den Alltag gibt: „Alles, was ihr von andern erwartet, das tut auch für sie!“ (ebd.: 25). Außerdem beinhaltet das Symbol verschiedene Zacken, mit denen die wesentlichen Eckpunkte des Evangeliums vermittelt werden (ebd.). Die Pfadfinderarbeit gliedert sich je nach Altersspanne in verschiedene Gruppen, wie zum Beispiel Pfadfinder, Kundschafter und Forscher. Neben der wöchentlichen Aktivität im eigenen Stamm kommen die Royal Rangers zu einem Bundescamp zusammen. Im Jahr 2022 besuchten 16.420 das Bundescamp der Royal Rangers mit dem Motto „Freisein“. Neben der aktiven „Pfadfinderarbeit“, wie Übernachtungen in traditionellen Pfadfinderzelten oder Jurten, wird der christliche Glaube in Form von Teamgemeinschaften, Bibellesezeiten, Liedern und Theaterstücken thematisiert. Auffällig bei den Royal Rangers ist die intensive Ausbildung zum Mitarbeiter, wodurch wichtige Kernkompetenzen aufgebaut werden. Die Juniorleiter-Ausbildung ist bereits ab dem 14. Lebensjahr möglich und führt Kinder und Jugendliche in eine Verantwortung hinein. Die aktive Übernahme von Verantwortung kann hierbei als wesentlicher Vorteil der Arbeit herausgestellt werden und motiviert vermutlich zum weiteren Engagement. Auf der Website der Royal Rangers Deutschland wird die Vielfalt der Qualifikationsmöglichkeiten deutlich. Insgesamt ermöglicht die Arbeit der Royal Rangers nicht nur das Heranwachsen in eine verantwortliche Führungsposition, sondern kombiniert diese mit dem christlichen Glauben und einer Vielfalt an Angeboten.

(2) Aktion für verfolgte Christen und Notleidende (AVC): Das Missions- und Hilfsnetzwerk AVC setzt sich weltweit für verfolgte Christen und Notleidende ein. Die Grundlage des Engagements ist der christliche Glaube „mit seiner Aufforderung zur praktischen Nächstenliebe.“¹³ Die Verfolgung von Christen aufgrund ihres Glaubens umfasst weltweit über 360 Millionen Menschen und äußert sich darin, dass Gläubige „diskriminiert ausgegrenzt, verstoßen, enterbt, misshandelt (...) eingesperrt, gefoltert und getötet“ werden. (AVC: Internetauftritt) Der AVC unterstützt den verfolgten Christen, indem sie sie praktische Unterstützung für verfolgte und inhaftierte Christen gibt, aber auch Familien von getöteten Christen beisteht. Damit verfolgt sie das gleiche Ziel, wie die Organisation ‚Open Doors‘, welche jährlich einen „Weltverfolgungsindex“ herausgibt und aufzeigt, in welchen Ländern Christen am stärksten Verfolgung erleiden. In Nordkorea, Somalia und Jemen stellt Open Doors die stärkste Christenverfolgung für das Jahr 2022 fest.¹⁴ Ein wesentlicher Aspekt der Arbeit sind Kundgebungen, Aktionstage und Unterschriftenaktionen, um für das Thema der Christenverfolgung zu sensibilisieren. Der AVC beteiligte sich in der Erdbebenkatastrophe in

¹³ ÜBER UNS. (2023, October 31). AVC Deutschland. <https://www.avc-de.org/de/ueber-uns>

¹⁴ Weltverfolgungsindex Karte. (n.d.). Open Doors Deutschland. <https://www.opendoors.de/christenverfolgung/weltverfolgungsindex/weltverfolgungsindex-karte>

der Türkei und Syrien und organisierte unter anderem den Import von Hilfsgütern wie Zelte, Bekleidung, Decken und Nahrung. Ein weiteres Projekt des AVC ist die Tätigkeit in Äthiopien. Aufgrund langanhaltender Trockenzeiten müssen Familien zum Teil mit einem „Topf gekochtem Weizen am Tag auskommen“. Der AVC startete hierzu ein Projekt, um 1.000 Familien mit Wasser und Essenspaketen versorgen zu können.

Dies veranschaulicht, dass die Organisation zwar auf die Bekämpfung der Christenverfolgung ausgerichtet ist, sich jedoch auch für Notleidende anderer Konfessionen einsetzt und innerhalb der Not keine Unterschiede macht. Gemeinsam mit der Organisation Open Doors setzen sich beide für das unterrepräsentierte Thema der weltweiten Christenverfolgung ein und engagieren sich auch sekundär in anderen humanitären Hilfen.

(3) Sozialwerk der Freien Christengemeinde in Bremen: Ein weiteres einflussreiches Werk ist das Sozialwerk der Freien Christengemeinde in Bremen. Dieses ist dem übergeordneten Bundesverband der Sozialwerke Freikirchlicher Pfingstgemeinden angeschlossen. In dem Bundesverband sind zahlreiche Sozialwerke aufgelistet, weshalb aufgrund der Vielfalt nur auf das Sozialwerk der Freien Christengemeinde in Bremen eingegangen wird. Insbesondere Kindertagesstätten werden vermehrt von Freikirchen gegründet und unterhalten. Das Sozialwerk der Freien Christengemeinde in Bremen wurde am 22. März 1979 gegründet und umfasst zum aktuellen Stand 96 Personen im Basisgremium (Sozialwerk 2021: 7).

Der Auftrag des Sozialwerkes gründet auf dem biblischen Gebot „Nehmt einander“, wodurch die gesamte Arbeit eine Ausrichtung auf christliche Werte hat. Die drei Kreise des Logos symbolisiert die „ganzheitliche Betreuung und Pflege nach Geist, Seele und Körper“. Außerdem steht es für die Dreieinigkeit. (Sozialwerk 2021: 4)¹⁵ Das Sozialwerk verfügt über fünf verschiedene Standorte in enger Umgebung mit unterschiedlichen Aufgaben. Es handelt sich um ein komplexes Sozialwerk mit umfangreichen Aufgabenfeldern, wie zum Beispiel Tagespflege für Senioren, stationäre Pflege, betreutes Wohnen, Suchthilfe, Psychiatrie usw. Außerdem unterhält das Sozialwerk eine eigene private Schule, an der das Abitur erlangt werden kann (ebd.: 32). Im Rahmen der Tätigkeiten betont das Sozialwerk die Wichtigkeit des Glaubens und konkretisiert diesen mithilfe von unterschiedlichen Angeboten (Sozialwerk 2021: 35):

- „Wir führen Gespräche mit Betreuten Angehörigen und Mitarbeitenden
- Wir halten Andachten und Gottesdienste in den Wohnbereichen und Andachtsräumen
- Wir bieten Fürbitte und Segnung an, die auch auf den Einzelnen abgestimmt sind

¹⁵ WIR HELFEN MENSCHEN. Das Sozialwerk stellt sich vor. (2021). In *Das Sozialwerk der Freien Christengemeinde Bremen*. https://sozialwerk-bremen.de/wp-content/uploads/2021/09/UBro_SFC_2021_web.pdf

- Wir führen Veranstaltungen zu Glaubensfragen durch
- Wir begleiten seelsorglich in Phasen der Erkrankung und des Sterbens
- Wir sprechen über spirituelle Sichtweisen
- Wir sprechen den Glauben als mögliche Kraftquelle an
- Wir feiern Gottesdienste zur Glaubensvermittlung und der inneren Stärkung“

Die christlichen Tätigkeiten des Sozialwerks könnten vorrangig in die Kategorie „Seelsorge“ eingeordnet werden, wobei gezielte Veranstaltungen und Andachten zur Glaubensvermittlung nicht unbedingt an die Notlage des Adressaten anknüpfen. Trotzdem veranschaulichen die Tätigkeiten einen hohen fürsorglichen Charakter und betonen die Ganzheitlichkeit des Menschen, die auch die eigene Spiritualität betrifft. Weiterhin betont das Sozialwerk, dass die Einrichtungen für alle Menschen offenstehen, „unabhängig von ihrer konfessionellen Überzeugung“ (ebd.: 4). Das breite Spektrum an Unterstützung und Hilfe für Menschen in verschiedenen Lebenslagen kann als großer Vorteil des Sozialwerks betrachtet werden. Außerdem wird die Organisation auch von ehrenamtlichen Mitarbeitern betrieben und ist größtenteils spendenfinanziert. Dennoch lässt sich die Frage aufwerfen, inwiefern Menschen mit einer anderen Glaubensrichtung in Konflikt mit der religiösen Organisation geraten könnten. Aufgrund der expliziten Einladung auch für Menschen anderer Konfessionen ist davon auszugehen, dass auch Menschen anderer Religionen willkommen sind. Dennoch könnte das klare christliche Bekenntnis für manche Menschen möglicherweise abschreckend wirken. Ein Blick auf die konkreten christlichen Aktivitäten zeigt jedoch, dass der Glaube mit einer gewissen Vorsicht und Freiwilligkeit vermittelt wird (ebd.). Letztendlich verfügt das Sozialwerk über einen ganzheitlichen Ansatz und bezieht die Spiritualität der Adressaten mit ein, was – wie das Sozialwerk angibt – eine mögliche Kraftquelle sein kann. Die enorme Größe des Sozialwerks und das breite Spektrum der Tätigkeitsfelder veranschaulichen die Wichtigkeit der Freikirchen und des christlichen Glaubens, die motivieren, den biblischen Auftrag der Nächstenliebe innerhalb der Gesellschaft zu konkretisieren und dem Leid entgegenzuwirken.

Eine kleinere Einrichtung ist das Sozialwerk „Freestyle“¹⁶. Dieser Verein ist ein gemeinnütziger Verein in Berlin, der sich mithilfe von verschiedenen Projekten in der ambulanten Kinder- und Jugendhilfe einsetzt. Als freier, anerkannter Träger arbeitet er hierbei eng mit weiteren Kooperationspartnern zusammen und stellt eine direkte Verbindung zwischen dem christlichen Glauben und der Sozialen Arbeit dar. Neben der ambulanten Arbeit verfügt das Sozialwerk auch über einen aufsuchenden Charakter. Insbesondere die „Systemsprenger-Homebase“ scheint hierbei eine Besonderheit des Vereins zu sein. Diese verfolgt das Ziel, Jugendliche

¹⁶ Home - Freestyle E.V. (n.d.). <https://fsnw.de/home/>

aufzunehmen, bei denen andere Jugendhilfemaßnahmen gescheitert sind. Freestyle e.V. ist nur ein Beispiel eines Sozialwerks innerhalb des Bundesverbandes. Aus der ausführlichen Auflistung geht hervor, dass Freikirchen die Tendenz haben, sich nicht nur sozial im Stadtteil zu engagieren, sondern ihre Arbeit auch in der Sozialen Arbeit zu verankern. Insbesondere die hohe Anzahl der christlichen Kindertagesstätten fällt hierbei auf.

An dieser Stelle lässt sich die Frage aufwerfen, weshalb Freikirchen Sozialwerke gründen. Dies hängt von einer Reihe von Faktoren ab, die eine Gründung begünstigen. (1) Zunächst fungiert der christliche Glaube als aktiver Treiber und fordert mit dem Doppelgebot der Liebe eine praktische Umsetzung. Die Bibel beschreibt einen Glauben ohne praktische Umsetzung als einen „toten Glauben“ und betont damit die praktische Seite des Glaubens. Basierend auf dem theologischen Fundament der Freikirchen fördern weitere Faktoren die Möglichkeit einer Gründung. (2) Freikirchen verfügen über eine intensive Ehrenamts- und Integrationskultur und sind in der Lage, zahlreiche Mitglieder aktiv einzusetzen (Löhr 2016: 23). Auch wenn Führungskräfte hauptamtlich angestellt sind, wird der Großteil der Arbeit von ehrenamtlichen Kräften getragen. Hierbei spielt der Glaube eine zentrale Rolle, da er zur Mitarbeit motiviert. Nach den Untersuchungen von Löhr ist der „Anteil an Selbstständigen in freikirchlichen Gemeinden überproportional hoch“ (2016: 73). Außerdem stellt die Gruppe der Akademiker eine besondere Kohorte dar, was auch Sozialarbeitende inkludiert (ebd.: 71). Der hohe Anteil an Selbstständigen erleichtert eine Gründung, da nicht nur theoretische Kenntnisse, sondern auch praktische Gründungserfahrungen der Mitglieder genutzt werden können. Die diakonische Tätigkeit wird von den Mitarbeitern „als Berufung empfunden, als Möglichkeit, ihre christliche Überzeugung und ihren persönlichen Einsatz in den Dienst von Menschen zu stellen“, weshalb die Mitarbeit religiös motiviert ist (ebd.: 159). (3) In der Regel verfügen Freikirchen über ein eigenes Gebäude. Dieses wird hauptsächlich sonntags genutzt und bietet unter der Woche viel Raum für weitere Angebote. Anstatt die Räumlichkeiten ungenutzt zu lassen, betreiben Freikirchen unterschiedliche soziale Angebote unter der Woche, die nur möglich sind, weil die Räumlichkeiten nicht ständig in Benutzung sind. (4) Eine Herausforderung stellt das Startkapital einer größeren Gründung dar. Dabei kann der laufende Betrieb eines Sozialwerks zwar durch Zuschüsse und Förderungen gedeckt werden, dennoch müssen Freikirchen ein finanzielles Risiko eingehen. Mehr Möglichkeiten ergeben sich durch die Zusammenarbeit mit anderen Freikirchen oder zusätzliche Finanzierungen durch den Dachverband. Zusammenfassend ist eine Reihe von begünstigenden Faktoren zu erkennen.

4. Professionalisierung der Sozialen Arbeit und Zusammenarbeit

Die Entstehung und Professionalisierung der Sozialen Arbeit ist eng verknüpft mit herausragenden Persönlichkeiten, deren Konzepte und Wirkungsfelder bis heute Praxis und Theorie beeinflussen. In diesem Zusammenhang leisteten Laura Jane Addams, Mary Ellen Richmond und Alice Salomon bedeutsame Beiträge zur Entwicklung des Berufsfeldes.

Laura Jane Addams etablierte mit dem Hull House in Chicago ein Modellprojekt der Settlement-Bewegung, das „nicht primär personenbezogen, sondern in bürgerschaftlicher Einmischung Reformen und sozialen Wandel“ (Wendt 2017: 335) anstrebte. Dieses Konzept der Gemeinwesenarbeit könnte heute als möglicher Ansatzpunkt für die Zusammenarbeit mit Freikirchen gesehen werden, da es auf Gemeinschaft und sozialen Wandel abzielt, was beides zentrale Elemente in der Arbeit von Freikirchen sind.

Mary Ellen Richmond legte mit ihrem Werk „Social Diagnosis“ (Wendt 2017: 83) den Grundstein für die methodische Einzelfallhilfe. Ihre systematischen Ansätze könnten im Kontext der Zusammenarbeit mit Freikirchen dazu dienen, die individuellen Bedürfnisse der Hilfesuchenden präziser zu erfassen und auf dieser Basis eine zielgerichtete Zusammenarbeit zwischen sozialen und kirchlichen Institutionen zu ermöglichen. Hierbei ist insbesondere die Seelsorge als besondere Form freikirchlicher Einzelfallhilfe zu nennen.

Alice Salomon prägte maßgeblich die Theoriebildung und die praktische Ausrichtung der Sozialen Arbeit in Deutschland. Durch ihre visionäre Verknüpfung von theoretischer Ausbildung und praktischer Lehre (Salomon 1927: 10) schuf sie ein Modell, das auch für die Zusammenarbeit mit Freikirchen relevant sein könnte. Ihr Ansatz einer ganzheitlichen Betrachtung des Menschen und die Betonung der sozialen Gemeinschaft (Lambers 2016: 36) spiegeln grundlegende Werte wider, die sowohl in der Sozialen Arbeit als auch in Freikirchen verankert sind. Die Freikirchen könnten, im Sinne der von Salomon vorgeschlagenen gemeinschaftlichen Verpflichtung, als Partner in der Sozialen Arbeit fungieren, um Netzwerke zu stärken und Ressourcen zu mobilisieren. Ihre Gemeinschaften könnten als lebensweltliche Kontexte dienen, in denen soziale Unterstützung und Integration gefördert werden. Zugleich könnten sie jedoch aufgrund ihrer möglicherweise divergierenden Wertvorstellungen und Handlungslogiken auch eine Herausforderung für die professionelle Soziale Arbeit darstellen.

4.1 Alice Salomon und die frühe Professionalisierung

Alice Salomon gilt als eine Schlüsselfigur in der Entwicklung und Reform der Sozialen Arbeit in Deutschland und wird aufgrund ihrer bedeutenden Rolle oft als „Pionierin der Sozialen Arbeit und Repräsentantin der Frauenbewegung“ bezeichnet (Schilling, 1997: 41). Ihr Beitrag zur Sozialen Arbeit ist von großer Bedeutung und hat die theoretischen Grundlagen und die Praxis dieses Berufsfeldes maßgeblich beeinflusst. In diesem Abschnitt wird ein knapper biografischer Überblick über Alice Salomon sowie ihre zentralen Ideen und Prinzipien in Bezug auf die Soziale Arbeit dargelegt.

Alice Salomon wurde zu einer Zeit geboren, in der Frauen in Deutschland erhebliche Bildungs- und Berufseinschränkungen auferlegt wurden. Sie hatte keinen Zugang zur universitären Bildung und war in vielen Berufen ausgeschlossen (Kuhlmann, 2000: 151). Die rechtliche Situation der Frauen im 19. Jahrhundert war geprägt von starken Geschlechterrollen und Vorurteilen. Frauen waren beispielsweise davon ausgeschlossen, Anklagen zu erheben oder politischen Parteien beizutreten (ebd.). Diese gesellschaftlichen Rahmenbedingungen spiegelten dichotome Geschlechterbilder wider, bei denen Männern Autonomie, Aktivität und Kampfbereitschaft zugeschrieben wurden, während Frauen als emotional, mütterlich und intellektuell weniger begabt angesehen wurden (Gerhard, 1990). Die persönlichen Erfahrungen von Alice Salomon nach dem Tod ihres Vaters im Jahr 1886 führten zu ihrem Engagement in der Sozialen Arbeit. Im Jahr 1893 wurde sie Mitglied der „Mädchen- und Frauengruppen für soziale Hilfsarbeit“ und traf dort auf Frauen aus der Frauenbewegung, die sich ebenfalls für soziale Belange einsetzten. Salomon sammelte schnell praktische Erfahrungen in der Sozialarbeit und begann, Vorträge zu organisieren. Diese Vorträge entwickelte sie später zu einem Lehrplan und übernahm 1899 die Leitung der Mädchen- und Frauengruppen für soziale Hilfsarbeit (Kuhlmann, 2000: 71).

Im Jahr 1908 wurde die Soziale Frauenschule in Berlin als Weiterentwicklung der von Salomon angebotenen Wohlfahrtspflegekurse gegründet. Innerhalb von nur zwei Jahren wurden Frauen in dieser Schule zu ehrenamtlicher sozialer Arbeit ausgebildet. Salomon verfolgte dabei das Ziel, theoretische und wissenschaftliche Bildung mit praktischer Schulung zu verbinden. Ihre Vision war geprägt von ihrem festen Glauben an soziale Gerechtigkeit und der Möglichkeit, sozialen Frieden durch zivilgesellschaftliche Mittel zu erreichen (Lambert, 2016: 36). Dabei beziehen sich zivilgesellschaftliche Mittel auf Maßnahmen und Initiativen, die von nicht-staatlichen Akteuren in der Gesellschaft ergriffen werden, um soziale Probleme anzugehen. Diese Akteure können gemeinnützige Organisationen, Bürgerinitiativen, NGOs, Gewerkschaften und Kirchen sein, ebenso wie das Engagement von Einzelpersonen. Sie wurde auch von prominenten Persönlichkeiten der Sozialarbeit in den USA wie Jane Addams und Mary Richmond beeinflusst. Salomon integrierte die Ideen aus den USA in ihre Arbeit,

insbesondere das Konzept der Sozialen Diagnose, das von Mary Richmond entwickelt wurde und Sozialarbeitenden praktische Instrumente zur Unterstützung ihrer Klienten bot.

Alice Salomon verfolgte nicht nur das Ziel, individuelle Klienten zu unterstützen, sondern auch die Umstände und Bedingungen, unter denen sie lebten, zu analysieren. Ihr „Leitfaden der Wohlfahrtspflege“ von 1928 beschrieb einen umfassenden theoretischen Ansatz zur deutschen Wohlfahrtspflege und betonte ihr Ziel, Menschen dabei zu helfen, ihr Leben eigenständig zu bewältigen (Wendt, 2017: 79). Die anthropologischen Grundannahmen von Alice Salomon, wie sie von Helmut Lambers zusammengefasst wurden, bilden eine wesentliche Grundlage für ihr Verständnis der Sozialen Arbeit und ihre Beiträge zur Professionalisierung dieses Feldes. Diese Grundannahmen umfassen:

1. **Gleichwertigkeit der Menschen:** Salomon betonte die Gleichwertigkeit aller Menschen, unabhängig von ihren individuellen Unterschieden. Dieser Grundsatz bildet die Basis für das Bestreben, soziale Gerechtigkeit in der Sozialen Arbeit zu fördern.
2. **Der Mensch ist weder gut noch schlecht:** Salomon sah den Menschen als wertneutral und erkannte an, dass weder eine grundsätzliche Güte noch Bosheit in ihm verankert sind. Diese Vorstellung ermöglichte es, individuelle Unterschiede und Entwicklungen zu akzeptieren und entsprechend zu intervenieren.
3. **Der Mensch ist weder nur Produkt noch nur Konstrukteur seiner Verhältnisse:** Diese Aussage betont die Wechselwirkung zwischen Individuum und Gesellschaft. Salomon erkannte, dass sowohl externe Einflüsse als auch individuelle Handlungen die Lebensumstände eines Menschen prägen.
4. **Der Mensch wird erst durch Arbeit um Menschen:** Dieser Grundsatz unterstreicht die Bedeutung von sozialer Interaktion und Engagement für die persönliche Entwicklung. Salomon argumentierte, dass die Arbeit mit und für andere Menschen eine zentrale Rolle für das individuelle Wachstum spielt.
5. **Der Mensch kann ohne Gemeinschaft nicht überleben:** Hier wird die fundamentale Bedeutung von Gemeinschaft für das menschliche Überleben und Wohlbefinden hervorgehoben. Ohne soziale Bindungen und Unterstützung ist das Individuum auf sich allein gestellt.
6. **Gemeinschaft muss stets neu hervorgebracht werden:** Salomon erkannte, dass Gemeinschaft nicht von selbst entsteht, sondern aktiv geschaffen und gepflegt werden muss. Dies impliziert die Notwendigkeit sozialer Arbeit bei der Förderung von sozialen Beziehungen.
7. **Gemeinschaft ist eine soziale Verpflichtung für das Individuum:** Diese Aussage betont, dass jedes Individuum eine Verantwortung für die Schaffung und Pflege von Gemeinschaft trägt.

8. **Der Mensch ist zuerst eigennützig, aber zur Hilfe fähig:** Salomon erkannte an, dass individuelle Interessen eine Rolle spielen, aber gleichzeitig betonte sie die Fähigkeit des Menschen, anderen zu helfen und altruistisch zu handeln.

In der Sozialen Arbeit zielt man darauf ab, soziale Gerechtigkeit herzustellen und benachteiligten Menschen zu helfen. Dies kann durch die Vermittlung von Ressourcen, den Aufbau von Hilfsnetzwerken und die Gestaltung der Lebensumwelt der Klienten geschehen. Auch die Schaffung von Vertrauensverhältnissen und die Bereitstellung von psychischer Unterstützung sind wichtige Methoden in der Sozialen Arbeit. Die Institutionalisierung der Fürsorge- und Erziehungsarbeit sowie die Entwicklung von Organisationseinheiten wie Jugend- und Gesundheitsämtern trugen zur Professionalisierung der Sozialen Arbeit bei. Dies ermöglichte eine systematische und professionelle Herangehensweise an soziale Probleme und die Unterstützung bedürftiger Personen. Es ist auch erwähnenswert, dass Alice Salomon 1914 zum Protestantismus konvertierte, um Ausgrenzungserfahrungen aufgrund ihrer jüdischen Wurzeln und des aufkommenden Nationalsozialismus zu vermeiden. Dies unterstreicht die Bedeutung von sozialer Gerechtigkeit und der Förderung von Gemeinschaft in ihrem Denken und Handeln. Es zeigt, wie persönliche Erfahrungen und Überzeugungen die Arbeit und die Vision eines Sozialarbeiters beeinflussen können. In Bezug auf die Fragestellung der Arbeit, die die Möglichkeiten zur Zusammenarbeit mit Freikirchen untersucht, könnten Salomons Prinzipien der Gemeinschaft und der Unterstützung bedürftiger Menschen relevante Ansatzpunkte bieten. Die enge Verbindung zwischen Sozialer Arbeit und der Schaffung von Gemeinschaft sowie die Betonung der Gleichwertigkeit aller Menschen könnten als Grundlage für die Zusammenarbeit mit Freikirchen dienen, um soziale Gerechtigkeit und Unterstützung für benachteiligte Gemeinschaften zu fördern.

4.2 Soziale Arbeit im Nationalsozialismus

In der Zeit des Nationalsozialismus von 1933 bis 1945 erlebte die Soziale Arbeit eine drastische Veränderung und Degeneration, da sie zu einem staatlichen Instrument der „Disziplinierung und Unterdrückung aller Lebensweisen und -formen, die als abweichend betrachtet wurden“ wurde (Wendt, 2018: 80). Die nationalsozialistische Rassenlehre führte zur Verringerung von Unterstützung für „sozial Untüchtige“ und betonte stattdessen die Selektion des „gesunden Erbguts“ und die Unterdrückung des vermeintlich „schlechten Erbguts“ (Wendt, 2018: 81). Dieser Zeitraum wird oft als eine Unterbrechung in der Entwicklung der Sozialen Arbeit angesehen, da es klare Rückschritte in der Berufspraxis gab (Wendt, 2017). Trotzdem ist es wichtig, diesen Zeitraum nicht zu vergessen, sondern ihn als Mahnung für die berufsethischen Grundsätze der Sozialen Arbeit zu betrachten. Einige Teile der Kirche, insbesondere die Bekennende Kirche und bekannte Theologen wie Dietrich Bonhoeffer, waren aktiv am Widerstand gegen den Nationalsozialismus beteiligt. Es

ist jedoch zu beachten, dass es innerhalb der Kirchen unterschiedliche Haltungen und Handlungen gab. Die katholische Kirche wurde als in einer „schwierigen Position“ beschrieben, da sie die „ideologischen Grundlagen des Regimes“ verurteilte, aber auch versuchte, sich vor Repressalien zu schützen (Scherer, 2018: 17). Der Widerstand der evangelischen Kirchen wurde als „oft erst spät und zögerlich“ beschrieben, da einige Kirchenvertreter die Politik des Regimes unterstützten (ebd.: 104). Daher gibt es ein geteiltes Bild hinsichtlich des Verhaltens der Kirche im Nationalsozialismus, wobei nur einige wenige Kirchenvertreter mutig Widerstand leisteten (ebd.: 115).

Nach dem Zweiten Weltkrieg verliefen die Entwicklungen in West- und Ostdeutschland unterschiedlich. In Westdeutschland herrschte das Bedürfnis nach Stabilität und Ordnung vor, und gesellschaftliche Veränderungen wurden weitgehend abgelehnt (Wendt, 2018: 82). Die Verabschiedung des Bundessozialhilfegesetzes und des Jugendwohlfahrtsgesetzes rekonstruierte die Soziale Arbeit in Westdeutschland. Allerdings zeigte sich, dass in dieser Zeit rechtlich-legitimierte Zwangsmittel zur Anpassung moralisch verwahrloster Jugendlicher an die Gesellschaft in hohem Maße verwendet wurden. In Ostdeutschland hingegen wurden Ansätze der Volksbildung verfolgt, und alternative Wertvorstellungen und Lebensentwürfe wurden diszipliniert (Wendt, 2018: 82). Sowohl in West- als auch in Ostdeutschland war während des Wiederaufbaus eine defizitorientierte Integrationskultur erkennbar, die Zwangsmittel einsetzte (Wendt, 2018: 83). Die Soziale Arbeit knüpfte in dieser Zeit an die Entwicklungsprozesse der Weimarer Republik an und orientierte sich an Modellen aus England und den USA. Dabei spielten die drei zentralen Methoden der Einzelfallhilfe, sozialen Gruppenarbeit und Gemeinwesenarbeit eine wichtige Rolle (Schilling, 1997: 44). Weitere Impulse für die Soziale Arbeit ergaben sich aus der 68er-Bewegung, die in Deutschland aufgrund der schlechten gesellschaftlichen Verhältnisse an Fahrt aufnahm (Wendt, 2017: 262). Diese Bewegung war geprägt von politischen und sozialen Forderungen sowie dem Bestreben, die persönliche Lebensführung zu reformieren. Ein zentrales Anliegen war die Ablehnung der restriktiven Erziehungsmethoden aus der Zeit des Wiederaufbaus. Stattdessen forderte die antiautoritäre Bewegung eine Erziehung ohne Unterdrückung und Leistungszwang (Wendt, 2017: 263). Die Heimkampagne ab 1965 spielte eine wichtige Rolle in dieser Entwicklung, da Studentengruppen in Heime gingen und die Bewohner über die Missstände in der Fürsorgeerziehung aufklärten. Dies führte zu einer öffentlichen Auseinandersetzung mit der Heimerziehung und der Psychiatrie (Wendt, 2017: 264).

In Bezug auf die Fragestellung der Möglichkeiten zur Zusammenarbeit mit Freikirchen könnte dieser Abschnitt als historischer Kontext dienen, um die Veränderungen und Entwicklungen in

der Sozialen Arbeit im Laufe der Zeit zu verstehen. Dies könnte helfen, die aktuellen Bedingungen und Herausforderungen für eine solche Zusammenarbeit besser einzuschätzen.

4.3 Akademisierung der Sozialen Arbeit: Bologna-Reform und freikirchliche Bildungseinrichtungen

Die Akademisierung der Sozialen Arbeit begann 1969 mit der Einführung eines Pädagogik-Studiengangs, der einen Schwerpunkt auf Sozialpädagogik/Sozialarbeit legte (vgl. Wendt, 2018). Die Reformierung von Höheren Fachschulen zu Fachhochschulen im Jahr 1971 trug zur akademischen Entwicklung der Sozialen Arbeit bei (vgl. Wendt, 2018). Dies führte zu einer dualen Qualifizierung der Studierenden, bei der sie sowohl akademische als auch berufliche Qualifikationen erwarben (vgl. Hochschule Emden, 2021). Die Bologna-Erklärung von 1999, unterzeichnet von den europäischen Mitgliedsstaaten, führte zur Umstellung der Sozialen Arbeit auf Bachelor- und Masterabschlüsse, was das Ende des Diplom-Abschlusses bedeutete (vgl. BMBF, 2021). In Deutschland machen Bachelor- und Masterabschlüsse heute 91,5 % aller Studiengänge aus (vgl. BMBF, 2021).

Die Bologna-Reform brachte jedoch auch Herausforderungen mit sich, darunter den erhöhten Zeitdruck im Studium und den Verlust von Zeit für andere Bildungs- und Entwicklungsprozesse (vgl. Hafener, 2013). Die Sozialisation der Studierenden an Hochschulen spielte eine wichtige Rolle in ihrer Persönlichkeitsentwicklung und ihrer Vorbereitung auf die Arbeitswelt (vgl. Hafener, 2013). Die Qualifikationsrahmen für die Soziale Arbeit legen die Anforderungen und Kenntnisse des Studiums fest (vgl. Schäfer & Bartosch, 2016). Trotz Bemühungen um die Vereinheitlichung der Ausbildung bleibt die Situation uneinheitlich, insbesondere in Bezug auf das Anerkennungsjahr (vgl. Schilling, 1997; QR SozArb, 2016). Die Möglichkeit einer Promotion in Sozialer Arbeit bleibt eine Herausforderung, da es oft an einem disziplinären Rahmen fehlt (vgl. QR SozArb, 2016). Der Fachbereichstag Soziale Arbeit fordert ein eigenständiges Promotionsrecht für Hochschulen für angewandte Wissenschaften (vgl. QR SozArb, 2016). In der Hochschullandschaft existieren zahlreiche Studiengänge, die die Soziale Arbeit mit theologischen Inhalten ergänzen. Hieraus entsteht oftmals eine Form des „Doppelstudiums“, die jedoch in den meisten Fällen ausschließlich mit einem Bachelor der Sozialen Arbeit abschließt. Dementsprechend werden theologische Inhalte zusätzlich angeboten, führen jedoch nicht zu einem eigenständigen theologischen Abschluss. Hochschulen im Spektrum der Freikirchen organisieren sich privat, weshalb in der Regel Studiengebühren erhoben werden. Anhand der Analyse von fünf freien theologischen Hochschulen konnte ein Durchschnittswert von 350 € pro Monat für die Studiengebühren errechnet werden (EH-Tabor, IHL, CVJM, TH-Reutlingen, TH-Elstal).

Hinsichtlich der freikirchlichen Hochschulen können Pro- und Contra-Argumente angeführt werden. Einerseits tragen die privaten Hochschulen zu einer größeren Diversifizierung des allgemeinen Bildungsangebots bei. Damit wird das Spektrum an Bildungsmöglichkeiten erweitert und eine pluralistische Bildungslandschaft gefördert. Außerdem fördern freikirchliche Hochschulen den Wert der Gemeinschaft und des Zusammenhalts. Dabei sind die christlichen Inhalte nicht nur Lerngegenstand der Hochschulen, sondern auch Teil der gelebten Praxis, die sich in Andachten, Gottesdiensten und gemeinschaftlichen Aktionen äußert. Dementsprechend schlussfolgert Schäfer, dass das größte Potenzial der freikirchlichen Hochschulen darin liegt, „eine Gemeinschaft zu bilden, in der Studenten ermutigt werden, ihr Potenzial zu entfalten“ (2018: 102). Den freikirchlichen Hochschulen stehen jedoch auch Herausforderungen gegenüber. Kritiker werfen den freikirchlichen Hochschulen eine potenzielle soziale Segregation und eingeschränkte Lehr- und Forschungsfreiheit vor (Engelhardt 2016; Jackson 2014). Da die Hochschulen Studenten aus religiösen Gemeinschaften anziehen, könnte dies das Zusammenleben von Menschen mit unterschiedlichen Weltanschauungen möglicherweise erschweren. Die staatliche Hochschule hingegen zieht Personengruppen mit unterschiedlichen Weltanschauungen an und wirkt einer Segregation wahrscheinlich entgegen. Demnach stehen religiöse Hochschulen in dem Konflikt, einerseits „ihre religiöse Identität und Tradition zu bewahren“ und gleichzeitig Bildung nach den Anforderungen einer säkularen Welt zu vermitteln (Engelhardt 2016: 13). Dabei können religiöse Hochschulen jedoch auch eine wichtige Rolle bei der Förderung von „Toleranz und interreligiösem Dialog spielen“, indem sie gegenseitigen Respekt zwischen verschiedenen Überzeugungen thematisieren (ebd.: 70). Trotzdem sind religiöse Hochschulen in der Lage, „in einer sich schnell verändernden Welt“ dem Wunsch nach „einem tiefen Glauben an Gott“ nachzukommen (Schäfer 2018: 13). Zusätzlich verfügen religiöse Hochschulen über den Vorteil, dass sie im Vergleich zu öffentlichen Hochschulen relativ kleine Studiengänge anbieten. Dies stärkt nicht nur das Gemeinschaftsgefühl, sondern kann möglicherweise auch mit einer erhöhten Lernqualität verbunden sein. Schäfer betont, dass die religiösen Hochschulen die Fähigkeit besitzen, „innovative Programme und Technologien zu entwickeln und einzusetzen, um ihre Bildungsangebote zu verbessern“ (ebd.: 89). Letztendlich tragen die religiösen Hochschulen dazu bei, eine ganzheitliche Bildung anzuregen, die sich „nicht nur auf die Vermittlung von Wissen und Fähigkeiten“ beschränkt (ebd.: 91).

4.4 Die Professionalisierungsdebatte in Bezug auf eine mögliche Zusammenarbeit

Im Zentrum der wissenschaftlichen Auseinandersetzung um die Professionalisierung der Sozialen Arbeit steht die Fragestellung, inwiefern Möglichkeiten zur Zusammenarbeit mit Freikirchen als ein Aspekt der Professionalisierung betrachtet werden können. Dieser Ansatz ist insofern von Bedeutung, als dass er eine Brücke zwischen der etablierten Sozialen Arbeit und den religiösen Gemeinschaften bildet, die traditionell in der sozialen Fürsorge aktiv sind. Die Professionalisierungsdebatte in der Sozialen Arbeit, die bereits im Jahr 1915 von Flexner mit der Frage „Is Social Work a Profession?“ (Otto in Böllert 2018: 1252) initiiert wurde, ist bis heute ungelöst und wird durch verschiedene 'Deprofessionalisierungstendenzen' kontinuierlich neu entfacht. Die von Schilling und Klus (2015: 219) hervorgehobene Unsicherheit bezüglich des Professionsstatus der Sozialen Arbeit zeigt die Komplexität und die Dynamik dieses Feldes. Die Definition von Profession, wie sie Büschges (in Klimke et al. 2020: 610) formuliert, bezieht sich auf Spezialisierung und Verwissenschaftlichung von Berufspositionen, die aufgrund gesteigerter Anforderungen an das Fachwissen entstehen. Diese Definition impliziert ein hohes Maß an spezialisiertem und systematisiertem Wissen, das relativ autonom und kollektivitätsorientiert angewendet wird. Die Zusammenarbeit mit Freikirchen könnte in diesem Kontext als ein spezialisierter Bereich betrachtet werden, der besondere Fachkenntnisse und Methoden erfordert. Die Diskussion um die Professionalität der Sozialen Arbeit umfasst, wie von Schilling und Klus (2015: 220) erwähnt, das Streben nach einem verbesserten Image der Berufsgruppe in der Gesellschaft. Dieses Ziel könnte durch die erfolgreiche Zusammenarbeit mit Freikirchen unterstützt werden, indem die soziale Reichweite und die Effektivität der Sozialen Arbeit erhöht würden. Im Kontext der Deprofessionalisierung, die Lautmann (in Klimke et al. 2020: 140) als Veränderung in der Rolle des Experten definiert, hervorgerufen durch Kritik und Abwertung der Eigenschaften, die zur Professionalisierung beigetragen haben, könnte die Zusammenarbeit mit Freikirchen sowohl als Chance als auch als Herausforderung angesehen werden. Einerseits bietet sie die Möglichkeit, die Soziale Arbeit durch neue Perspektiven und Ansätze zu bereichern, andererseits birgt sie das Risiko, dass die Grenzen zwischen professioneller Sozialarbeit und ehrenamtlicher, konfessionell geprägter Arbeit verwischen.

Die Betrachtung der Möglichkeiten zur Zusammenarbeit mit Freikirchen unterstreicht die Notwendigkeit einer kontinuierlichen Reflexion und Anpassung der Praktiken und Standards in der Sozialen Arbeit. Sie eröffnet ein Feld, in dem sich die Soziale Arbeit mit Fragen der ethischen Ausrichtung, der Methodenvielfalt und der interdisziplinären Zusammenarbeit auseinandersetzen muss, um ihren Professionalisierungsprozess weiter voranzutreiben. Obwohl eine Zusammenarbeit das Potenzial hat, Ressourcen zu erweitern und die Reichweite sozialer Dienste zu vergrößern, besteht die Gefahr, dass diese Partnerschaften die Grenzen zwischen professioneller Sozialarbeit und ehrenamtlichem, religiös motiviertem Engagement

verwischen. Eine der Hauptgefahren einer solchen Zusammenarbeit liegt in der möglichen Kompromittierung der professionellen Standards und Ethik, die die Soziale Arbeit definiert. Die Soziale Arbeit ist traditionell durch einen säkularen, wissenschaftlich fundierten Ansatz gekennzeichnet, der die individuellen Bedürfnisse und Rechte der Klienten in den Vordergrund stellt, unabhängig von deren religiöser oder kultureller Zugehörigkeit. Eine zu enge Verbindung mit Freikirchen könnte diese Grundprinzipien herausfordern, insbesondere wenn religiöse Überzeugungen in den Vordergrund rücken und damit den professionellen Ansatz überlagern. Darüber hinaus könnte die Zusammenarbeit mit Freikirchen zu einer Form der Entprofessionalisierung führen, bei der die Rolle der Fachkräfte in der Sozialen Arbeit durch Laien oder ehrenamtliche Mitarbeiter ersetzt wird. Dies kann nicht nur die Qualität der Dienstleistung beeinträchtigen, sondern auch die Professionalität und das Ansehen der Sozialen Arbeit in der öffentlichen Wahrnehmung mindern. Wenn nichtprofessionelles, ehrenamtliches Engagement zunehmend als gleichwertiger Ersatz für qualifizierte soziale Dienstleistungen angesehen wird, könnte dies langfristig zu einer Dequalifizierung des Berufsstandes führen.

Gleichzeitig ist es wichtig zu beachten, dass die Zusammenarbeit mit Freikirchen nicht zwangsläufig zu einer Deprofessionalisierung führen muss. Eine bewusste und reflektierte Zusammenarbeit, die die Grenzen und Unterschiede zwischen professioneller Sozialarbeit und kirchlichem Engagement respektiert, kann durchaus positive Effekte haben. Wichtig ist dabei, dass die Soziale Arbeit ihre professionellen Standards und ethischen Richtlinien beibehält und diese auch in der Zusammenarbeit mit Freikirchen durchsetzt. Um die Professionalität zu wahren, sollten klare Richtlinien für die Zusammenarbeit entwickelt werden, die sowohl die Unabhängigkeit der Sozialen Arbeit sichern als auch die positiven Beiträge der Freikirchen würdigen. Weiterhin sind eine kontinuierliche Reflexion und Evaluation der Partnerschaften notwendig, um sicherzustellen, dass die Zusammenarbeit im besten Interesse der Klienten und im Einklang mit den professionellen Standards der Sozialen Arbeit erfolgt.

4.5 Grundlegende Ziele und Funktionen Sozialer Arbeit: Soziale Gerechtigkeit

Das folgende Kapitel widmet sich der Erörterung der grundlegenden Ziele und Funktionen Sozialer Arbeit, insbesondere der sozialen Gerechtigkeit, und untersucht in diesem Kontext die Möglichkeiten zur Zusammenarbeit mit Freikirchen.

In der historischen Perspektive lässt sich erkennen, dass die Soziale Arbeit eine Vielfalt von Funktionen und Zielen umfasst, die über eine einfache Definition hinausgehen. Gertrud Bäumer lieferte in ihrem Definitionsversuch eine frühe Charakterisierung von Sozialer Arbeit als einen Bereich, der Erziehung außerhalb der Institutionen Schule und Familie umfasst (Bäumer 1929: 3, zit. nach Niemeyer 2009), was den umfassenden Charakter sozialer Interventionen unterstreicht.

Die Einordnung der Sozialen Arbeit in den Dritten Sektor, basierend auf der Theorie von Amitai Etzioni aus den 1970er Jahren, ermöglicht eine Einbettung in die Markttheorien, in denen sie neben dem Staat und dem freien Markt eine dynamische und interdependente Rolle einnimmt (Rentzsch 2018: 10). Die Interdependenz zwischen den Sektoren, insbesondere die Beziehung zum Staat, spiegelt sich im Konzept des „Doppelten Mandats“ wider, welches die Spannung zwischen staatlichem Auftrag und klientenorientierter Arbeit reflektiert. Im Hinblick auf die Zielsetzung der Sozialen Arbeit als Lösung sozialer Probleme liefert Silvia Staub-Bernasconi eine differenzierte Sichtweise. Sie beschreibt soziale Probleme als eine Kategorie von Selbstverwirklichungs- und Selbsthinderungsproblemen auf individueller Ebene und als Defizite in gesellschaftlichen Prozessen auf makrosozialer Ebene (Staub-Bernasconi 2020: 272).

Dementsprechend können soziale Probleme als Belastungen von Einzelnen oder ganzen Gruppen verstanden werden, die durch öffentliche Leistungen und deren Einschreiten reduziert werden sollen. An dieser Stelle wird erneut die doppelte Zielsetzung der Sozialen Arbeit deutlich. Auf der einen Seite nimmt sie eine *individuelle* Perspektive ein, mit dem Ziel, Hilfe zur Selbsthilfe anzubieten. Auf der anderen Seite nimmt sie eine *gesellschaftliche* Perspektive ein und zielt auf die Veränderung von gesellschaftlichen Rahmenbedingungen ab. Damit nimmt die Soziale Arbeit eine Vermittlerrolle zwischen Gesellschaft und Individuum ein. Die Bundeszentrale für politische Bildung zählt auf ihrer Internetseite einige soziale Probleme wie „Armut, Kinderarbeit, Unterernährung, AIDS, Flucht“ usw. auf und gibt einen Überblick über aktuelle soziale Problemstellungen.¹⁷ Explizite Herausforderungen von Kindern und Jugendlichen werden im Kinder- und Jugendbericht vorgestellt. (z. B. BMFSFJ 2020)
Silvia Staub Bernasconi differenziert vier Problemdimensionen:

¹⁷ Bildung, B. F. P. (2022, February 3). *Soziale Probleme*. bpb.de. <https://www.bpb.de/kurz-knapp/zahlen-und-fakten/globalisierung/52679/soziale-probleme/>

- (1) Ausstattungsprobleme meinen eine ungerechte Verteilung von Ressourcen in der Gesellschaft. Daraus entstehen für einzelne Personengruppen fehlende Möglichkeiten, ihre Bedürfnisse zu befriedigen oder an der Gesellschaft teilzunehmen. (Staub-Bernasconi 1995: 226)
- (2) Austauschprobleme meinen eine Asymmetrie im Verhältnis von Geben und Nehmen. Dabei profitiert ein einzelner Tauschpartner mehr, sodass Ressourcen beim anderen fehlen. Grundlage einer Asymmetrie sind zum Beispiel unterschiedliche Hautfarben, Geschlechter usw. (1995: 206)
- (3) Unter Machtprobleme versteht Staub-Bernasconi eine Abhängigkeitsbeziehung zwischen zwei Menschen oder aber auch größeren sozialen Systemen. Aufgrund von herrschenden Strukturregeln erklärt sich die unterschiedliche Verteilung von Macht- und Gewaltressourcen. Als Beispiele führt Staub-Bernasconi die Unterdrückung der Frauen an, die eine Unter- bzw. Überlegenheit von Personen zur Konsequenz hat. (1995: 245)
- (4) Die Kriterienprobleme fokussieren ausschließlich gesellschaftliche Kriterien und Bedingungen. Dies unterstreicht den Anspruch an die eigene Profession, nicht nur im Mikrobereich zu wirken, sondern auch die größere Makroebene zu beeinflussen. (Staub-Bernasconi in: Heiner et al. 1996: 11 - 13)

Die Soziale Arbeit nimmt sich dieser Probleme an, die häufig Randgruppen betreffen, welche durch geringe Anerkennung sozio-kultureller Werte und Normen charakterisiert sind (Schneider in Klimke et al. 2002: 630).

Die Zusammenarbeit mit Freikirchen könnte in diesem Rahmen als eine Strategie zur Förderung sozialer Gerechtigkeit gesehen werden, indem sie zusätzliche Ressourcen und Unterstützungsstrukturen für Randgruppen bereitstellt. Die Einbeziehung von Freikirchen kann jedoch auch als eine potenzielle Deprofessionalisierungstendenz interpretiert werden, insofern als dass sie traditionelle, säkular-professionelle Ansätze der Sozialen Arbeit in Frage stellt und möglicherweise zu einer Verschiebung der Zielsetzung hin zu einem mehr wertebasierten Ansatz führt. Es gilt daher zu erforschen, inwieweit die Zusammenarbeit mit Freikirchen die professionelle Identität und Autonomie der Sozialen Arbeit beeinträchtigt oder stärkt. Diese Analyse kann sich unter anderem an Staub-Bernasconis differenzierten Problemdimensionen orientieren und prüfen, ob und wie die Zusammenarbeit mit Freikirchen in der Lage ist, Ausstattungs-, Austausch-, Macht- und Kriterienprobleme in der Gesellschaft zu adressieren oder möglicherweise zu verschärfen (Staub-Bernasconi 1995). Soziale Arbeit steht vor der Herausforderung, die Vorteile einer solchen Zusammenarbeit zu nutzen, während sie gleichzeitig ihre professionellen Standards aufrechterhält und die Gefahren einer möglichen

Deprofessionalisierung abwendet. In diesem Sinne muss die Auseinandersetzung mit den Möglichkeiten zur Zusammenarbeit mit Freikirchen sowohl die Chancen für eine verbesserte soziale Gerechtigkeit als auch die Notwendigkeit einer kritischen Reflexion dieser Zusammenarbeit hervorheben.

Konkrete Aufgaben der Sozialen Arbeit

Aus der Zielsetzung der Sozialen Arbeit, soziale Probleme zu lindern oder vollständig zu beseitigen, ergeben sich zentrale Funktionen für das Berufsfeld. Anhand der Darstellung von sozialen Problemen wird ersichtlich, dass Soziale Arbeit eine integrative Funktion erfüllt: Randgruppen sollen wieder in die Mehrheitsgesellschaft integriert bzw. deren Teilhabe ermöglicht werden (Böllert, 2015).

Im aktuellen Diskurs über die Funktionen der Sozialen Arbeit nimmt die Verknüpfung der individuellen und gesellschaftlichen Ebene eine zentrale Rolle ein. Eine erhöhte Abhängigkeit vom ersten Sektor (Staat) führt zu einem Mandat. Unter einem Mandat wird eine Bevollmächtigung verstanden, um die Interessen der Allgemeinheit zu vertreten. Der Begriff ist in politischen oder juristischen Kontexten gebräuchlich. Dementsprechend agiert die Soziale Arbeit teilweise im staatlichen Auftrag und ist häufig von dessen Finanzierung abhängig. Andererseits verfolgt die Soziale Arbeit das Ziel, den Adressaten zu unterstützen und ihn vor gesellschaftlichen Strukturen zu schützen. Insbesondere der Ansatz der Lebensweltorientierung zeichnet sich durch eine größere Nähe zum Adressaten und seinem Unterstützungsbedarf aus. Die Spannung zwischen verschiedenen Interessenspositionen ist unauflösbar und ein fester Bestandteil der Sozialen Arbeit.

Schilling und Zeller (2012: 227–229) geben eine detaillierte Übersicht über die verschiedenen Funktionen der Sozialen Arbeit:

1. Hilfe und Unterstützung für Individuen und Gruppen in sozialen Notlagen
2. Beeinflussung des Sozialraums bzw. der Umweltbedingungen
3. Unterstützung von Mitarbeitenden in Betrieben und Organisationen
4. Mitgestaltung der politischen und rechtlichen Rahmenbedingungen
5. Erschließung und Bereitstellung von finanziellen, personellen, räumlichen und zeitlichen Ressourcen
6. Aktivierung und Unterstützung bürgerschaftlichen Engagements
7. Bereitstellung von Informationen und Fachwissen
8. Schaffung, Organisation und Leitung sozialer Institutionen

Um diese Funktionen zu erfüllen, initiiert die Soziale Arbeit „Prozesse sozialer Hilfen, Dienstleistungen und Bildungsprozesse“ (Thole, 2012: 26). Die Bedeutung der einzelnen Aufgaben variiert je nach Arbeitsfeld und Schwerpunkt. Diese Übersicht verweist auf das breite Berufsfeld der Sozialen Arbeit. Es sei jedoch erwähnt, dass einige Arbeitsfelder populärer sind als andere bzw. stärker mit der Sozialen Arbeit verknüpft sind, was die gesellschaftliche Wahrnehmung beeinflusst. Da die Soziale Arbeit häufiger im Bereich der Intervention als der

Prävention tätig ist, wird sie von Außenstehenden oft auf die Arbeit mit sozialen Randgruppen reduziert. Im Bestreben, soziale Probleme zu lindern und die Integration von Randgruppen zu fördern, sucht die Soziale Arbeit kontinuierlich nach erweiterten Handlungsansätzen und Kooperationspartnern. Eine mögliche, noch nicht vollständig erschlossene Zusammenarbeit besteht mit Freikirchen. Diese können durch ihre engen Gemeinschaften und sozialen Netzwerke eine bedeutende Rolle in der integrativen Funktion der Sozialen Arbeit spielen. Sie bieten potenziell Zugang zu Personen, die durch herkömmliche soziale Dienste schwer erreichbar sind, und können als Brückenbauer zu gesellschaftlichen Randgruppen fungieren. Eine Zusammenarbeit mit Freikirchen könnte insbesondere im Rahmen der Hilfe und Unterstützung für Individuen und Gruppen in sozialen Notlagen (Böllert, 2015) sowie bei der Aktivierung und Unterstützung bürgerschaftlichen Engagements (Schilling & Zeller, 2012: 227–229) erfolgen. Zudem könnten Freikirchen in der Bereitstellung von Informationen und Fachwissen sowie in der Schaffung und Organisation sozialer Institutionen wichtige Beiträge leisten. Jedoch birgt eine Zusammenarbeit mit Freikirchen auch Herausforderungen. Es ist zu beachten, dass die Soziale Arbeit im staatlichen Auftrag handelt und von dessen Finanzierung abhängig ist, während Freikirchen eigene Werte und Zielsetzungen verfolgen, die nicht immer mit den säkularen Prinzipien der Sozialen Arbeit übereinstimmen. Die professionelle Identität und die ethischen Grundsätze der Sozialen Arbeit müssen auch in der Zusammenarbeit mit Freikirchen gewahrt bleiben, um eine Deprofessionalisierung zu vermeiden. Darüber hinaus ist es erforderlich, die Interessen und Erwartungen beider Seiten klar zu definieren und gegenseitig zu respektieren. Eine kritische Reflexion und stetige Evaluation der Zusammenarbeit sind notwendig, um sicherzustellen, dass diese im besten Interesse der Adressaten erfolgt und die professionellen Standards der Sozialen Arbeit nicht untergraben werden. Es ist weiterhin zu untersuchen, inwieweit die Zusammenarbeit mit Freikirchen, die in der Sozialen Arbeit vorherrschende Tendenz zur Intervention stärkt oder ob sie auch präventive Ansätze unterstützen kann. In jedem Fall eröffnet die mögliche Zusammenarbeit mit Freikirchen eine Diskussion über die Erweiterung des sozialarbeiterischen Handlungsspektrums und erfordert eine tiefgehende Auseinandersetzung mit den sich daraus ergebenden Möglichkeiten und Grenzen.

4.6 Theorien der Sozialen Arbeit

Nachdem nun die wesentlichen Aufgaben und Funktionen der Sozialen Arbeit aufgezeigt wurden, soll im nächsten Kapitel die Art und Weise näher vorgestellt werden. Dazu werden die wichtigsten *theoretischen Ansätze* der Sozialen Arbeit genannt. Aufgrund der Fülle an unterschiedlichen Theorien und Ansätzen, kann diese Aufzählung keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Eine grundlegende Typisierung der Theorien erfolgt in den meisten Fällen anhand der Art und Weise, welches *primäre Problem* fokussiert wird und welche *Forderung/Leitorientierung* daraus entwickelt werden kann.

Helmut Lambers gibt in „Theorien der Sozialen Arbeit“ einen Überblick über die aktuellen Theorien. (2018: 384 – 390)

Tabelle 2 Überblick: Theorien der Sozialen Arbeit, in Anlehnung an Lambers, H. 2018: 384 - 390

Fokus bei der Problembearbeitung sozialer Tatsachen	Leitorientierung bei den Theoriebildungen	VertreterInnen
Gesellschaftliche Integration und Verhaltensanpassung	Individuelle Anpassungsanforderungen an Gesellschaft	Klumker, Richmond, Scherpner, Rössner
Besondere Erziehungs-, Bildungs- und Befähigungsbedarfe	Überwindung problematischer Vergesellschaftungsverhältnisse und Gewinnung von systemüberwindenden Befähigungsstrategien	Natorp, Nohl, Mollenhauer, Khelle, Hege, Otto und Dewe, Sünker, Winkler
Soziale Gleichstellung	Unbefriedigte menschliche Bedürfnisse und daraus entstehende soziale Probleme	Salomon, Addams, Artlt, Pongratz, Staub-Bernasconi
Bewältigung von Alltag und Lebenslauf	Gesellschaftlich auferlegte Aufgaben der Alltags- und Lebensbewältigung	Lowy, Germain und Gitterman, Wendt, Thiersch, Böhnisch
Gesellschaftliche Lebensführung, Integration und Teilhabe	Anforderungen individueller und gesellschaftlicher Lebensführung	Kleve, Miller, Hosemann und Geiling, Ritscher, Scherr, Sommerfeld, Röh, Wirth, Scheu und Atrata, Schöning

Lebensweltorientierung nach Hans Thiersch

Eine Theorie, welche – meiner Meinung nach – eine gute Grundlage für die vorliegende Fragestellung bildet, ist die Lebensweltorientierung nach Hans Thiersch. Die

Lebensweltorientierung gehört zu den Theorien, die sich „im Laufe der letzten 30 Jahre entwickelt haben.“ (Thiersch et al. in: Thole 2012) Sie nimmt einen besonderen Stellenwert in der Sozialen Arbeit ein, da sie z. B. im 8. Kinder- und Jugendbericht thematisiert wurde. (BMFSFJ 1990: III¹⁸) Das Konzept der Lebensweltorientierung ist in der Lage, die spezifischen Lebensverhältnisse des Adressaten zu analysieren und zeichnet sich weiterhin durch eine „Abkehr von traditionell defizitärem und individualisierendem Blick auf soziale Probleme“ aus (Thiersch et al. in: Thole 2012: 175). Dementsprechend stehen im Mittelpunkt des Konzepts „alltägliche Lebensverhältnisse mit ihren Problemen und Ressourcen, ihren Einschränkungen und Freiheiten“ mit dem Ziel, „Defizite zu überwinden und Optionen freizusetzen“ (Grunwald & Thiersch in: Graßhoff et al. 2018: 303). Eine Konkretisierung findet das Modell in den formulierten Handlungs- und Strukturmaximen nach Grundwald und Thiersch. Diese sollen an dieser Stelle kurz vorgestellt werden.

Alltagsnähe: Thiersch konstatiert, dass die Alltagsnähe „als zusammenfassender Titel für die Intentionen der lebensweltorientierten Sozialen Arbeit verstanden werden“ kann (Thiersch 2020: 119). Die Struktur- und Handlungsmaxime zielt dabei auf eine Nähe und Präsenz der Sozialen Arbeit in der gewöhnlich-alltäglichen Lebenswelt der Adressaten ab. Eine Möglichkeit der Realisierung sieht Thiersch in der Präsenz und Erreichbarkeit der Sozialen Arbeit. Aus der Alltagsnähe heraus ist es der Fachkraft erst möglich, den Adressaten aus einem „lebensweltorientierten Blickwinkel“ zu verstehen, wodurch dieser Ansatz eine solide Grundlage bietet, um Vertrauen zu schaffen (Thiersch 2020: 120). Trotz ihrer großen Stärke benötigt es einen empathischen Umgang mit den Adressaten, da die Soziale Arbeit in Form eines staatlichen Eingriffs oftmals mit einem Stigma verbunden ist. Aus diesem Grund können Sozialarbeiter auch als „Eindringlinge“ in dem eigenen Alltag verstanden werden, gegenüber welchen man versucht, „die Probleme zu verbergen“ (Thiersch 2020: 121).

Neben der geforderten Erreichbarkeit der Sozialen Arbeit fordert Thiersch eine ganzheitliche Betrachtung von Adressaten in ihrem „Feld“. An dieser Stelle wird die Nähe zur systemischen Theorie erkennbar, in welcher der Adressat (z. B. Kind/Jugendlicher in einer Familie) lediglich als „Symptomträger“ betrachtet wird. Die pragmatische Orientierung an der Lebenswelt besitzt weiterhin den Vorteil, ein tieferes Verständnis über Deutungs- und Handlungsmuster von Adressaten zu erlangen. Hierzu verwendet Thiersch die Analogie einer Vorder- und Hinterbühne. Während die Vorderbühne den Alltag repräsentiert (Lebenswelt), steht die Hinterbühne für gesellschaftliche Rahmenbedingungen, die sich in Normen und Werten niederschlagen. Dementsprechend wird das Geschehen auf der Vorderbühne maßgeblich von

¹⁸ Achter Jugendbericht, Drucksache 11/6576 Deutscher Bundestag, online verfügbar unter: <https://www.bmfsfj.de/resource/blob/163072/ceeaefa98df48397c8fc1de70ba3741c/achter-jugendbericht-data.pdf>

der Hinterbühne beeinflusst (Grunwald & Thiersch in: Graßhoff et al. 2018: 304). An dieser Stelle wird der Bezug zu Glaubens- und Weltanschauungen besonders deutlich, weshalb die lebensweltorientierte Soziale Arbeit auch eine Nähe zur Religion besitzt.

Prävention: Neben einer Alltagsnähe verfügt das Konzept über eine präventive Ausrichtung. Dies bedeutet, „Sie will Menschen befähigen, auch über die Gegenwart hinaus Herausforderungen (...) zu bewältigen“ (ebd.: 308). Innerhalb der Prävention werden drei verschiedene Formen unterschieden. Während die primäre Prävention darauf abzielt, „die Entstehung von Krankheiten zu verhindern“, verfolgt die sekundäre Prävention das Ziel, Krankheiten „zu einem möglichst frühen Zeitpunkt“ zu erkennen. Bei der tertiären Prävention sollen Krankheitsfolgen gemildert und ein Rückfall abgesichert werden (BMG 2022: o. S.)¹⁹ Angewandt auf soziale Probleme und Herausforderungen meint dies eine Ausrichtung über das vorliegende Problem hinaus. Trotzdem sei darauf hingewiesen, dass trotz Prävention nicht ausgeschlossen werden kann, dass Menschen in schwierige Lebenslagen geraten (Scheidung, Tod, Schicksalsschläge). Die Blickrichtung der Prävention hilft jedoch dabei, sich auf Herausforderungen von morgen vorzubereiten (Resilienz).

Regionalisierung und Sozialraumorientierung: Unter dem Begriff der Sozialraumorientierung existieren in der Fachdiskussion eigenständige Methoden und Ansätze (Reutlinger in: Graßhoff et al. 2018: 605–618). Im Sinne der Lebensweltorientierung meint die Regionalisierung und Sozialraumorientierung die Erweiterung der Alltagsnähe. Hinsichtlich der Bedürfnisse des Adressaten verfügt die Sozialraumorientierung über zwei verschiedene Wirkungsrichtungen: Einerseits kann eine Vernetzung mit bestehenden Angeboten und Hilfen erfolgen. Andererseits ist es auch möglich, neue Hilfsmöglichkeiten im Sozialraum zu schaffen, wenn die bestehenden Angebote nicht ausreichend sind (Thiersch 2020: 124). Thiersch hebt an dieser Stelle die Methode des Familienrats hervor, **die** Menschen aus dem Sozialraum zusammenbringt, um die Not einer Person zu lindern (ebd.).

Integration und Inklusion: Unter dieser Handlungsmaxime versteht Thiersch die grundlegende Intention, spezielle Einrichtungen, die eine Segregation fördern, zurückzudrängen. Stattdessen sollen unter dem Ziel der Integration/Inklusion bestehende Hilfen erweitert werden, sodass sie auch auf besondere Probleme reagieren können. Als Beispiel seien hierzu Förderschulen (früher „Sonderschulen“) angeführt, die geistig-beeinträchtigte Schüler von der Regelschule ausschließen. Stattdessen fordert Thiersch eine

¹⁹ *Gesund bleiben.* (n.d.). BMG. <https://www.bundesgesundheitsministerium.de/krankenversicherung-praevention.html>

Normalisierung von unterschiedlichen Lebenskonstellationen, wodurch die Sichtweise, was „normal“ ist, erweitert und toleriert wird (Grunwald & Thiersch in: Graßhoff et al. 2018: 309).

Einmischen: Eine weitere Handlungs- und Strukturmaxime der lebensweltorientierten Sozialen Arbeit ist das Einmischen. Es wird angenommen, dass „alltägliche Lebenswelten an der Schnittstelle zwischen Verhalten und Verhältnissen angesiedelt sind“ (ebd.: 310). Diese hat zur Konsequenz, dass Soziale Arbeit den Adressaten „unterstützt, ermutigt und befähigt“, die eigenen „Interessen zu artikulieren und zu vertreten“ (ebd.). An dieser Maxime erhält das gesellschaftspolitische Mandat der Sozialen Arbeit einen starken Ausdruck. Die Abkehr von der Defizitorientierung hat eine Ressourcenorientierung zur Konsequenz, die sich wiederum in der Methodik (Suche nach Ressourcen, Netzwerkarbeit etc.) niederschlägt. Eine Aktivierung der vorhandenen Ressourcen führt zu einem Empowerment, das darauf abzielt, „die Handlungsfähigkeit von Subjekten und sozialen Systemen zu fördern“ (Keupp in: Graßhoff 2018: 559).

Die Lebensweltorientierung kann für die Forschungsfrage nach Möglichkeiten zur Zusammenarbeit mit Freikirchen von zentraler Bedeutung sein, da Freikirchen häufig tief in den Alltagswelten ihrer Gemeindemitglieder verankert sind. Sie teilen mit der Sozialen Arbeit das Ziel, Defizite zu überwinden und Optionen freizusetzen (Grunwald & Thiersch in: Graßhoff et al. 2018: 303). Freikirchen könnten als Partner dienen, um die Erreichbarkeit der Sozialen Arbeit zu erweitern und das Verständnis für die Lebenswelten der Adressaten zu vertiefen, insbesondere wenn es um die Konfrontation mit gesellschaftlichen Rahmenbedingungen geht, die durch Normen und Werte geprägt sind (Grunwald & Thiersch in: Graßhoff et al. 2018: 304). Die präventive Ausrichtung des Konzepts der Lebensweltorientierung korrespondiert mit den Zielsetzungen von Freikirchen, die oftmals auf eine langfristige Stärkung und Resilienz ihrer Mitglieder ausgerichtet sind (BMG 2022: o. S.). Hierbei könnte die Zusammenarbeit mit Freikirchen dazu beitragen, die primäre, sekundäre und tertiäre Prävention im sozialen Bereich zu unterstützen.

Bezüglich der Regionalisierung und Sozialraumorientierung könnten Freikirchen durch ihre lokale Verankerung und ihre Kenntnis der sozialen Geografie der Gemeinschaften wertvolle Beiträge leisten. Sie haben das Potenzial, die Vernetzung mit bestehenden Angeboten zu fördern und gegebenenfalls neue Hilfsmöglichkeiten im Sozialraum zu initiieren (Thiersch 2020: 124). Die Betonung von Integration und Inklusion in der Lebensweltorientierung findet eine Parallele in den Bestrebungen vieler Freikirchen, spezielle Einrichtungen zurückzudrängen und eine Normalisierung unterschiedlicher Lebenskonstellationen zu fördern (Grunwald & Thiersch in: Graßhoff et al. 2018: 309). Eine Zusammenarbeit könnte hierbei die Soziale Arbeit in ihrem Bestreben unterstützen, die Teilhabe aller Gesellschaftsmitglieder zu

ermöglichen. Das Prinzip des Einmischens hebt die gesellschaftspolitische Dimension der Sozialen Arbeit hervor. In Zusammenarbeit mit Freikirchen könnte dies bedeuten, die Adressaten zu unterstützen, ihre Interessen zu artikulieren und zu vertreten, wobei der persönliche Glaube und die Religion als Ressourcen verstanden werden (Graßhoff et al. 2018: 310; Keupp in: Graßhoff 2018: 559). Die Zusammenarbeit mit Freikirchen im Lichte der Lebensweltorientierung muss jedoch kritisch reflektiert werden, um sicherzustellen, dass die professionelle Autonomie und die säkularen Werte der Sozialen Arbeit gewahrt bleiben. Die Herausforderung liegt in der Balance zwischen der Nutzung religiöser Ressourcen zur Stärkung der Adressaten und der Vermeidung einer Überlagerung professioneller sozialarbeiterischer Ansätze durch religiöse Weltanschauungen.

Die Lebensweltorientierung nach Hans Thiersch ist ein zentraler Ansatz in der Sozialen Arbeit, der jedoch auch vielfältiger Kritik ausgesetzt ist. Im Folgenden werden die wesentlichen Kritikpunkte detailliert dargestellt und durch Beispiele illustriert.

Ein bedeutender Kritikpunkt ist der vermeintliche Mangel an pädagogischer Orientierung innerhalb der Lebensweltorientierung. Staub-Bernasconi (2007) kritisiert, dass die Lebensweltorientierung zu stark auf die Alltagsrealitäten der Adressaten fokussiert sei, ohne ausreichend erzieherische Elemente zu integrieren, die notwendig sind, um nachhaltige Verhaltensänderungen zu bewirken. Beispielsweise könnte die Konzentration auf den Alltag dazu führen, dass strukturelle Probleme wie Bildungsdefizite nicht ausreichend adressiert werden, da der Fokus eher auf der momentanen Lebenssituation als auf langfristigen Entwicklungszielen liegt. Die Differenzierung zwischen Lebenswelt und Lebenslage stellt ein weiteres zentrales Problem dar. Kraus (2013) betont, dass Lebenswelt als subjektives Wirklichkeitskonstrukt eines Individuums verstanden wird, das unter den Bedingungen seiner Lebenslage gebildet wird. Diese Konstruktion ist jedoch schwer zugänglich und von außen nur bedingt nachvollziehbar. Ein praktisches Beispiel zeigt, dass selbst eine detaillierte Analyse der materiellen und sozialen Ressourcen einer Person nicht zwangsläufig zu einem tieferen Verständnis ihrer subjektiven Wahrnehmung und Lebensrealität führt. Diese Unterscheidung kann die Arbeit von Sozialarbeitenden erschweren, da sie nicht nur die objektiven Bedingungen, sondern auch die subjektiven Erfahrungen ihrer Klienten erfassen müssen (Kraus, 2013). Lothar Böhnisch (2008) hat die Lebensweltorientierung weiterentwickelt und um Aspekte der Sozialraumorientierung ergänzt. Dennoch gibt es weiterhin Bedenken hinsichtlich der praktischen Umsetzbarkeit dieser Theorie. Sozialarbeitende sind oft mit strukturellen und organisatorischen Hürden konfrontiert, die die Anwendung der Lebensweltorientierung erschweren. Ein Beispiel aus der Praxis zeigt, dass Sozialarbeiter, die versuchen, in die alltäglichen Lebenswelten ihrer Klienten einzutauchen, oft an institutionelle Grenzen stoßen, wie etwa festgelegte Arbeitszeiten und bürokratische Vorgaben, die eine

kontinuierliche Präsenz in der Lebenswelt der Klienten verhindern (Böhnisch, 2008). Die Notwendigkeit professioneller Kommunikation ist ein weiterer kritischer Punkt. Grunwald und Thiersch (2009) betonen, dass es nicht ausreicht, nur die Lebensbedingungen der Adressaten zu beobachten; entscheidend ist, wie diese Personen ihre Umstände erleben und kommunizieren. Dieses Erfordernis stellt hohe Ansprüche an die Kommunikationsfähigkeiten der Sozialarbeiter, die in der Lage sein müssen, die subjektiven Erfahrungen der Adressaten adäquat zu erfassen und zu interpretieren. Ein Beispiel hierfür ist die Arbeit mit traumatisierten Flüchtlingen, bei denen die Kommunikation über ihre Lebenswelt durch Sprachbarrieren und kulturelle Unterschiede zusätzlich erschwert wird (Grunwald & Thiersch, 2009). Aus einer konstruktivistischen Perspektive wird die Schwierigkeit betont, die subjektive Lebenswelt eines Individuums vollständig zu erfassen. Kraus (2013) argumentiert, dass die Lebenswelt eines Individuums durch subjektive Konstruktionen entsteht, die im Kontext der gegebenen sozialen und materiellen Bedingungen stehen. Diese Konstruktionen sind jedoch methodisch schwer zugänglich, was die praktische Anwendung der Lebensweltorientierung einschränkt. Beispielsweise kann ein Sozialarbeiter zwar die äußeren Lebensbedingungen eines obdachlosen Jugendlichen erfassen, aber es bleibt schwierig, die inneren, subjektiven Erfahrungen und Perspektiven dieses Jugendlichen vollständig zu verstehen und in die sozialarbeiterische Praxis zu integrieren (Kraus, 2013).

Die Lebensweltorientierung nach Hans Thiersch bietet wertvolle Ansätze für die Soziale Arbeit, insbesondere durch ihre Fokussierung auf die Alltagswelt der Adressaten. Gleichzeitig müssen jedoch die genannten Kritikpunkte und praktischen Herausforderungen berücksichtigt werden, um eine umfassende und wirksame Umsetzung zu gewährleisten.

4.6.1 Die Kritische Soziale Arbeit: Die Forderung nach gesellschaftlicher Veränderung

Die Kritische Soziale Arbeit widmet sich der Hinterfragung und Transformation von Macht- und Herrschaftsverhältnissen. Ihr Ziel ist es, soziale Ungleichheiten und Ausschließungsmechanismen nicht nur zu identifizieren, sondern sie auch zu überwinden (Anhorn & Stehr in: Graßhoff et al. 2018: 341). Diese Ambition spiegelt sich in der Absicht wider, „über partikulare Verbesserungen der Lebensqualität der Nutzer_innen Sozialer Arbeit hinaus auf eine grundsätzliche Überwindung von gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen hinzuwirken“ (ebd.: 345). Im Zusammenhang mit dieser Zielsetzung erscheint die Frage nach einer möglichen Zusammenarbeit mit Freikirchen als vielversprechend, aber auch herausfordernd. Die Kritische Soziale Arbeit fordert explizit die Analyse von Machtstrukturen, spezifischen Interessen und Konflikten (Anhorn & Stehr in: Graßhoff et al. 2018: 346). Eine Zusammenarbeit mit Freikirchen könnte hier in zweifacher Weise nützlich sein: Einerseits könnten Freikirchen als Partner bei der Aufdeckung solcher

Strukturen fungieren, da sie oft in sozialen Diensten tätig sind und Zugang zu den Lebenswelten marginalisierter Gruppen haben. Andererseits könnte die Kritische Soziale Arbeit Freikirchen dabei unterstützen, ihre eigenen Strukturen zu reflektieren und eventuell unbewusst reproduzierte Machtverhältnisse zu hinterfragen.

Die empirische Darstellung von Ungleichheits- und Ausschließungskonstellationen (ebd.) ist ein zentrales Anliegen der Kritischen Sozialen Arbeit. Eine Zusammenarbeit mit Freikirchen könnte hier neue Perspektiven eröffnen, indem sie Zugang zu Informationen und Erfahrungen bietet, die sonst schwer zugänglich wären. Durch die gemeinsame Arbeit könnten Mechanismen der Reproduktion sozialer Ungleichheit identifiziert und Ansätze zu ihrer Bekämpfung entwickelt werden. Die kritische Analyse individueller und kollektiver Bearbeitungs- und Bewältigungsstrategien im Alltag (ebd.) verlangt ein tiefes Verständnis für die Komplexität menschlichen Verhaltens in seinem sozialen Kontext. Freikirchen, die häufig enge Gemeinschaften bilden und ein tiefes Verständnis für die Lebenswelten ihrer Mitglieder haben, könnten hier wertvolle Einblicke bieten. In Zusammenarbeit mit der Kritischen Sozialen Arbeit könnte dieses Wissen genutzt werden, um Verhalten nicht nur als individuelles Problem, sondern als Reaktion auf gesellschaftliche Bedingungen zu betrachten. Das Setzen von Impulsen zur Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse ist eine weitere Forderung der Kritischen Sozialen Arbeit (ebd.). In der Zusammenarbeit mit Freikirchen stellt sich die Frage, wie diese Impulse konkret gestaltet werden könnten. Freikirchen könnten als Plattformen dienen, um soziale Themen in die Gemeinschaft und die Öffentlichkeit zu tragen und dadurch gesellschaftliche Diskurse zu beeinflussen. Gleichzeitig könnte die Kritische Soziale Arbeit Freikirchen dazu anregen, ihre sozialen Aktivitäten nicht nur als karitative Dienste, sondern auch als Teil eines umfassenderen sozialen Wandels zu verstehen. Im Sinne der Menschenrechtsprofession muss sich die Soziale Arbeit „gegen Ausgrenzung und Diskriminierung“ einsetzen und sich „für gesellschaftliche Teilhabe orientiert an der Würde eines jeden Menschen“ engagieren (Schreier 2010: 31). Hier ergeben sich Anknüpfungspunkte für eine Zusammenarbeit mit Freikirchen, die sich ebenfalls für Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit einsetzen können. Allerdings erfordert diese Zusammenarbeit eine erhöhte Reflexion der Sozialen Arbeit, um ihre eigenen Werte und die Unabhängigkeit der Profession zu wahren.

Die Forderung nach einer Re-Politisierung der Sozialen Arbeit, weg vom Fokus auf den Einzelfall hin zu strukturellen gesellschaftlichen Veränderungen, könnte durch eine Zusammenarbeit mit Freikirchen unterstützt werden. Freikirchen könnten als Multiplikatoren politischer Anliegen der Sozialen Arbeit fungieren, indem sie ihre sozialen Netzwerke und ihre öffentliche Stimme nutzen, um auf Missstände aufmerksam zu machen und gesellschaftliche Veränderungen zu fordern.

4.7 Rechtliche Grundlagen einer Zusammenarbeit

Die rechtlichen Rahmenbedingungen der Sozialen Arbeit in Deutschland sind historisch durch die Sozialgesetzgebung fundiert und im Grundgesetz verankert. Artikel 20 GG definiert die Bundesrepublik als sozialen Bundesstaat und impliziert damit ein Mandat des Staates zur Förderung sozialer Gerechtigkeit sowie zur Sicherung eines menschenwürdigen Existenzminimums (Möller 2021: 8). Diese Prinzipien finden ihre Konkretisierung in den Sozialgesetzbüchern (SGB I–XII), welche die sozialen Leistungen regeln und einen Rahmen für die Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit und Sicherheit bieten (§ 1 Abs. 1 SGB I).

Innerhalb dieses rechtlichen Rahmens stellt sich die Frage, inwiefern eine Zusammenarbeit zwischen der Sozialen Arbeit und Freikirchen sinnvoll sein kann. Die Sozialgesetzgebung, insbesondere die Sozialgesetzbücher, bietet verschiedene Ansatzpunkte für eine solche Zusammenarbeit. So verlangt § 86 SGB X eine Kooperation bei öffentlich-rechtlichen Verwaltungsaufgaben, zu denen auch Freikirchen beitragen können, sofern sie als Körperschaften des öffentlichen Rechts agieren. Zudem verpflichtet § 95 SGB X die öffentliche Hand, bei der Bedarfsermittlung gemeinnützige und freie Einrichtungen zu involvieren, was eine Einbeziehung von Freikirchen ermöglicht. Vor dem Hintergrund dieser rechtlichen Bestimmungen lässt sich argumentieren, dass Freikirchen in der Lage sind, spezifische Ressourcen und Zugänge zu individuellen Lebenswelten zu erschließen, die der Sozialen Arbeit sonst verwehrt bleiben könnten. Dies könnte insbesondere in Bereichen wie der Kinder- und Jugendhilfe (§ 4 SGB VIII) relevant sein, wo Freikirchen bereits als anerkannte freie Träger agieren. Die Sozialgesetzgebung bietet also einen rechtlichen Rahmen, der die Möglichkeit einer Zusammenarbeit nicht nur impliziert, sondern durch spezifische Vorschriften konkretisiert. So verpflichtet § 17 SGB I zur Zusammenarbeit aller Träger der öffentlichen Sozialleistungen. Diese Vorschrift lässt sich auf Freikirchen ausweiten, sofern sie soziale Dienste anbieten und somit in das Netz der sozialen Sicherung eingebunden sind. Eine Zusammenarbeit könnte die Effizienz steigern und das Angebotsspektrum erweitern, was dem Ziel der Sozialgesetze entspricht: ein umfassendes soziales Sicherungs- und Unterstützungssystem zu schaffen. Weiterhin ermöglicht § 5 SGB VIII den Trägern der Jugendhilfe, mit anderen öffentlichen und freien Trägern der Jugendhilfe zusammenzuarbeiten. Dies schließt Freikirchen ein, die in der Jugendhilfe tätig sind, und schafft somit einen rechtlichen Raum für Kooperationen, die darauf abzielen, die Wohlfahrt junger Menschen zu fördern. Die Zusammenarbeit muss jedoch stets die im SGB festgelegten Ziele, wie soziale Gerechtigkeit und soziale Sicherheit, im Blick behalten. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, dass jede Zusammenarbeit mit Freikirchen diese Ziele unterstützen und nicht konterkarieren sollte. Dies erfordert eine sorgfältige Prüfung und gegebenenfalls Anpassung der Angebote und Tätigkeiten der Freikirchen an die professionellen Standards

der Sozialen Arbeit. Auch die Finanzierung spielt eine wesentliche Rolle. Während die Soziale Arbeit über öffentliche Mittel finanziert wird, können Freikirchen aufgrund ihrer rechtlichen Stellung als Körperschaften des öffentlichen Rechts ebenfalls öffentliche Förderungen für soziale Dienstleistungen erhalten. Die Nutzung gemeinsamer Finanzierungsquellen könnte die Zusammenarbeit stärken und den Zugang zu Dienstleistungen für hilfebedürftige Personen verbessern. Ein weiterer wesentlicher rechtlicher Aspekt ist der Datenschutz. Das SGB X regelt die Datenverarbeitung im Kontext sozialer Dienstleistungen. Bei einer Kooperation müssen daher die Datenschutzbestimmungen von beiden Parteien streng beachtet werden, um die Privatsphäre der Betroffenen zu wahren.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass eine Zusammenarbeit zwischen der Sozialen Arbeit und Freikirchen rechtlich möglich und unter bestimmten Voraussetzungen sinnvoll ist. Es bedarf jedoch einer kritischen Reflexion und einer strukturierten Herangehensweise, um sicherzustellen, dass solche Formen der Zusammenarbeit im Einklang mit den gesetzlichen Zielen stehen und die professionelle Unabhängigkeit der Sozialen Arbeit nicht beeinträchtigen. Die rechtliche Perspektive verdeutlicht, dass eine Zusammenarbeit nicht nur eine Frage der praktischen Umsetzbarkeit ist, sondern auch einen sorgfältigen Abgleich zwischen unterschiedlichen Rechtsnormen und professionellen Standards erfordert.

4.8 Wohlfahrtsverbände als wesentliche Akteure und Vermittler von Weltanschauung

Im Kontext der Fragestellung „Freikirchen und Soziale Arbeit?“ lohnt sich ein Blick auf die soziale Trägerlandschaft in Deutschland. Insbesondere zeigt sich eine enge Verknüpfung zum christlichen Glauben, die sich historisch entwickelt hat. Das Sozialsystem in Deutschland lässt sich in öffentliche und freie (gemeinnützige) Träger unterteilen. Zu den öffentlichen Trägern zählen Kommunen, Kindertagesstätten sowie Jugend- und Sozialämter, während die gemeinnützigen Träger aus Wohlfahrtsverbänden, verbandsunabhängigen Vereinen und Kirchengemeinden bestehen. Aufgrund ihrer gemeinnützigen Orientierung werden diese als „dritter Sektor“ bezeichnet (Wendt 2021: 234). Seit den 1980er Jahren haben auch kommerziell-gewerbliche Anbieter Zugang zu sozialen Dienstleistungen erhalten (ebd.).

Trotz der laufenden Veränderungen innerhalb der sozialen Trägerschaft spielen die Wohlfahrtsverbände weiterhin eine wesentliche Rolle bei der Erbringung sozialer Dienstleistungen. In der Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege haben sich die Spitzenverbände zu einer Gemeinschaft zusammengeschlossen, die gemeinsame

Positionen zu aktuellen sozialpolitischen Themen entwickelt und veröffentlicht (Wendt 2021: 241).

Tabelle 3 Spitzenwohlfahrtsverbände Deutschlands auf einem Blick, eigene Darstellung

Name	Gründungsjahr	Beschäftigte / Ehrenamtliche	Motivation
Arbeiterwohlfahrt (AWO)	1919	230.873 / 73.753	Sozial-demokratische Arbeiterbewegung: politisch-motiviert
Diakonisches Werk (DW)	1848	599.282 ²⁰ / ca. 700.000	Hilfswerk: Evangelische Kirche Religiös-motiviert
Deutscher Caritasverband	1897	693.082 / ca. 500.00	Hilfswerk: Katholische Kirche: Religiös-motiviert
Der Paritätische (DPWV)	1924	764.464 / o. A.	Gemeinnützig: Parteilos / konfessionslos
Deutsches Rotes Kreuz (DRK)	1921	180.309 / 443.334	Gemeinnützig: Parteilos / konfessionslos
Zentralwohlfahrtsstelle der Jugend (ZWST)	1917	91.839	Jüdische Wohlfahrtsleistungen Religiös-motiviert

Die Übersicht der Wohlfahrtsverbände verdeutlicht, dass die Hälfte von ihnen religiös motiviert und geprägt ist. Daraus lässt sich schließen, dass Religion eine große Bedeutung innerhalb der sozialen Trägerlandschaft besitzt. Diese Bedeutung wurde bereits anhand der Entstehungsgeschichte der Verbände hervorgehoben.

(1) Der Deutsche Caritasverband: Der Deutsche Caritasverband ist das soziale Werk der katholischen Kirche in Deutschland und stellt den größten sozialen Arbeitgeber des Landes dar.²¹ Er handelt nach dem Motto „Not sehen und handeln“ und stützt sich nach eigenen

²⁰ *Einrichtungstatistik 2022.* (03.2023). <https://www.diakonie.de/informieren/infothek/2023/september/032023-einrichtungstatistik-2022>

²¹ E, D. C., V. (2023, October 13). *Leitbild des Deutschen Caritasverbandes.* caritas.de. <https://www.caritas.de/glossare/leitbild-des-deutschen-caritasverbandes>

Angaben auf das „christliche Gebot der Nächstenliebe“ (Deutscher Caritasverband, 2022²²). Gegründet wurde der Verband 1897 durch Lorenz Werthmann und hat seinen Sitz in Freiburg im Breisgau. Der Caritasverband umfasst 24.391 Einrichtungen, zu denen 12.000 Pfarr- und Kirchengemeinden sowie etwa 250 Ordensgemeinschaften gehören, die sich aktiv an der sozialen Arbeit beteiligen. Neben der praktischen Sozialarbeit übt die Caritas auch sozialpolitischen Einfluss aus und gestaltet aktiv die Sozial- und Gesellschaftspolitik in Deutschland (Deutscher Caritasverband, 2022).

(2) Die Diakonie Deutschland: Die Diakonie Deutschland ist das soziale Werk der evangelischen Kirche und agiert aus einer christlichen Motivation heraus, wie auf ihrer Website klar zum Ausdruck gebracht wird. Die Diakonie erklärt: „Wir verstehen unseren Auftrag als gelebte Nächstenliebe und setzen uns für Menschen ein, die am Rande der Gesellschaft stehen, die auf Hilfe angewiesen oder benachteiligt sind“ (Diakonie Deutschland, 2022²³). Darüber hinaus versteht sie sich als „Anwältin der Schwachen“ und sieht ihre Aufgabe darin, soziale Missstände gegenüber Politik und Gesellschaft öffentlich zu benennen. Ihre geschichtlichen Wurzeln reichen zurück bis zu Johann Hinrich Wichern, der 1848 den „Central Ausschuss für die Innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche“ gründete. Wicherns Ziel war es, „der Entchristlichung in der Gesellschaft“ entgegenzuwirken (Wendt, 2017: 192). Dies verdeutlicht das theologische Fundament der inneren Mission und Diakonie, nämlich die Vereinigung von „Bewältigung von Not mit christlicher Glaubensverkündigung“ (ebd.: 193).

(3) Die Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland: Die Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland wurde maßgeblich von drei jüdischen Organisationen gegründet: dem deutsch-israelitischen Gemeindebund, der Großloge B'nai-B'rith und dem jüdischen Frauenbund (Hering, 2017: 55). Nach der Gründung schlossen sich weitere Organisationen dem Dachverband an, sodass die Zentralwohlfahrtsstelle der Juden heute als „Dachorganisation der gesamten jüdischen Wohlfahrtspflege“ verstanden werden kann (ebd.). Die Geschichte des Verbandes wurde durch die Entwicklungen des Nationalsozialismus überschattet, sodass „die jüdische Sozialarbeit zum vorläufigen Stillstand“ kam (ebd.: 57). Erst 1951 wurde der Spitzenverband neu gegründet und begann dessen Wiederaufbau. Wesentliche Schwerpunkte sind neben der sozialen Arbeit auch Inhalte zur „Antisemitismus- und Rassismusprävention“ (Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland, 2022).

²² *Mitgliedsverbände.* (n.d.). <https://www.bagfw.de/ueber-uns/mitgliedsverbaende>

²³ *Das ist die Diakonie - Diakonie Deutschland.* (n.d.). <https://www.diakonie.de/informieren/die-diakonie/das-ist-die-diakonie>

Die einzelnen Wohlfahrtsverbände sind in der Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege zusammengeschlossen und publizieren gemeinsam Stellungnahmen, Positionen und Forderungen zu aktuellen sozialpolitischen Themen. Ihre überragende Größe weist auf einen erheblichen sozialpolitischen Einfluss hin, weshalb ihrer konfessionellen Motivation Aufmerksamkeit geschenkt werden muss. Konfessionelle Träger wirken auf zwei verschiedene Weisen: Zum einen verknüpfen sie die Hilfe mit der religiösen Verkündigung und verbreiten so ihre Weltanschauung. Zum anderen beeinflussen sie als Arbeitgeber ihre Angestellten und vermitteln durch ihre Unternehmensstruktur und -kultur religiöse Werte. Oftmals ist die eigene Konfession eine Einstellungsvoraussetzung, was zu Diskriminierung und Benachteiligung von konfessionslosen Personen führen kann. Diese Problematik wurde bereits mehrfach vor dem Bundesverfassungsgericht verhandelt.

Wie ‚christlich‘ sind die Weltanschauungsverbände?

In der Darstellung der Wohlfahrtsverbände wurde das christliche Profil von Caritas und Diakonie besonders hervorgehoben. Senka Karic untersuchte in ihrer Studie (2022) das christliche Profil dieser Verbände aus der Perspektive der dort tätigen Fachkräfte. Sie stellte fest, dass Caritas und Diakonie zu den größten Arbeitgebern in der Bundesrepublik gehören und verwendet den Begriff „Weltanschauungsverbände“, um das christliche Leitbild dieser Organisationen zu betonen. In Gruppendiskussionen wurde deutlich, dass die Fachkräfte es als „wichtig erachteten, im Rahmen ihres beruflichen Handelns über bestimmte Werthaltungen zu verfügen“ (Karic, 2022: 68). Dabei betrachteten die Fachkräfte christliche Werthaltungen als „eine mögliche Form“ von Werthaltungen, wiesen jedoch darauf hin, dass Werte wie „Nächstenliebe, Anerkennung oder Wertschätzung“ nicht zwingend an ein christliches „Welt- oder Menschenbild“ gebunden sein müssen, sondern auch philosophischer oder politischer Natur sein können (ebd.). Karic kommt zu dem Schluss, dass die Wertbindung des konfessionellen Trägers nicht zwangsläufig bei den Fachkräften sichtbar ist. Vielmehr beruhen ihre Einstellungen auf individuell-biografischen Erfahrungen, die oft eine Nähe zum christlichen Glauben fördern (ebd.: 69). In der professionellen Praxis nutzen die Fachkräfte ihren Glauben als „persönliche Ressource in herausfordernden Situationen“, und einige berichteten sogar von „gemeinsamen Gebeten mit Adressaten“ (ebd.). Insbesondere bei Festen wie Weihnachten, Ostern oder Sommerfesten wird die christliche Wertebindung deutlich sichtbar. In den Diskussionen wurde jedoch festgehalten, dass „niemand zum Umgang mit oder zum Ausdruck von Glaubensäußerungen bewegt würde, die nicht den eigenen Überzeugungen entsprächen“ (Karic, 2022: 69). Ein weiterer Punkt, der die Wertbindung der Träger verdeutlicht, ist laut Karic der harmonische Umgang und die gegenseitige Wertschätzung im Team. Diese basieren teilweise auf „ähnlichen Motivationen und Haltungen“. Auch das wertschätzende Verhalten auf Leitungsebene transportiert den „christlichen oder

wertgebundenen Geist der jeweiligen Einrichtung“ (ebd.: 70). Obwohl der christliche Glaube und seine Werte von den Fachkräften bejaht werden, wird die Institution Kirche oft kritisch gesehen. Dabei wird nicht eine bestimmte Kirche in den Fokus genommen, sondern das gesamte System „Kirche“. Im Gegensatz zum Glauben wird die Kirche als „eher düsterer, kalter oder bedrückender Ort“ beschrieben (Karic, 2022: 70). Die Fachkräfte kritisieren vor allem eine fehlende Entwicklung, die mit den Menschen und ihren Lebenswelten Schritt hält. Die Motivation zur Arbeitsaufnahme bei einem konfessionellen Träger wird laut den Befragungen selten durch eine „christliche oder kirchliche Bindung“ bestimmt (ebd.: 71). Vielmehr stehen andere Faktoren wie eine interessante Position oder die Nähe zum Wohnort im Vordergrund.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die christliche Wertbindung eines konfessionellen Trägers den individuellen Glauben in der Praxis fördern kann. Dieser Glaube und die damit verbundenen Werte entstehen jedoch meist aus individuell-biografischen Erfahrungen und nicht zwingend durch die Wertbindung des Trägers. Die ähnliche Motivation und die geteilten Werte schaffen Erfahrungen von „Gemeinschaft, Hilfe, Schutz sowie Trost“, jedoch ohne eine missionarische Ausrichtung (ebd.: 73). Der christliche Glaube wird vor allem bei Festen und im Leitungsstil des Arbeitgebers sichtbar, doch das christliche Profil dieser Verbände wird durch Veränderungen in der sozialen Trägerlandschaft zunehmend in Frage gestellt.

4.8.1 Wohlfahrtsverbände unter Druck – Aktuelle Veränderungen

Dieses Kapitel beleuchtet die Veränderungen im Bereich der sozialen Trägerlandschaft, mit besonderem Fokus auf konfessionelle Wohlfahrtsverbände. Es ist bemerkenswert, dass nur wenige empirische Untersuchungen zu den religiösen Akteuren existieren. Stattdessen zeigt sich ein Trend zur „De-Thematisierung religiöser Dimensionen“ aufgrund einer angenommenen „generalisierte[n] Säkularisierungstendenz“ (Ehlke et al., 2017: 273). Allerdings führten Migrationsbewegungen zu einem Perspektivwechsel, sodass Religion und religionsensible Sozialarbeit zunehmend thematisiert werden (Sammet & Breuer, 2019: 202).

Gesellschaftlicher Wandel als Auslöser zur Veränderung

Sammet und Breuer identifizieren vier Hauptfaktoren, die zu Veränderungen in der sozialen Trägerlandschaft führen (2019: 201–205). An erster Stelle steht der gesellschaftliche Wandel und „neue Problemlagen und Herausforderungen“ (2019: 203). Eine zentrale Aufgabe der Sozialpolitik ist es, „die gesellschaftlichen Veränderungen, die sozialer Wandel auslöst, so zu flankieren, dass – auf individueller Ebene – Menschen vor existenzieller Not geschützt sind“ (Fischer 2019: 62 in Thiessen et al.).

Die Thematik des gesellschaftlichen und sozialen Wandels ist äußerst komplex und umfasst zahlreiche Aspekte. Im Folgenden werden nur die wichtigsten Entwicklungstendenzen

skizziert, die direkte Auswirkungen auf die Wohlfahrtsverbände haben. Jens Dangschat hat die Wechselwirkungen zwischen sozialen und gesellschaftlichen Bereichen aufgezeichnet (in: Reutter et al. 2020: 35). Beide Bereiche – sozialer wie gesellschaftlicher Wandel – haben aufgrund der Ausrichtung der Wohlfahrtsverbände erhebliche Auswirkungen auf die Gestaltung sozialer Hilfen. Im Folgenden werden drei zentrale Entwicklungen fokussiert: (1) das Aufbrechen und die Pluralisierung traditioneller Familienmodelle, (2) die Individualisierung und Säkularisierung sowie (3) die Ökonomisierung sozialer Dienstleistungen.

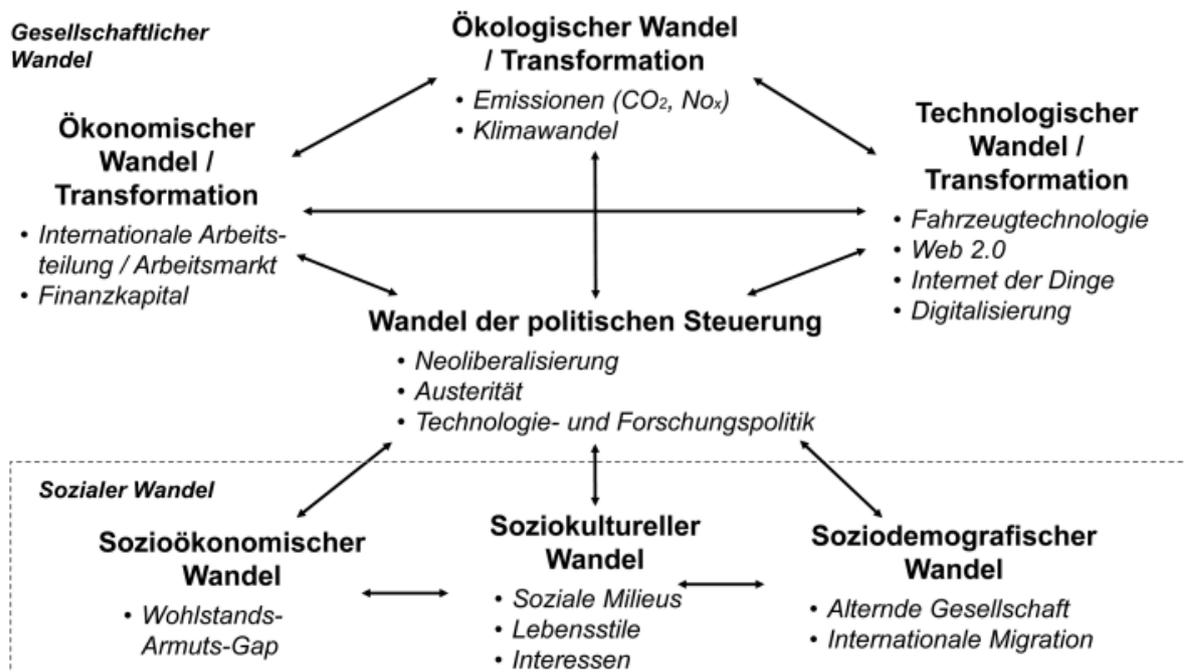


Abbildung 4 Gesellschaftlicher und Sozialer Wandel nach Dangschat, J. (2020: 35)

Aufbrechen und Pluralisierung traditioneller Familienmodelle

Eine Reaktion auf gesellschaftliche Problemlagen zeigt sich im Ausbau der Sozialversicherungen in den 1990er Jahren. Die Einführung der Pflegeversicherung war eine Reaktion auf den demographischen Wandel und diente der Absicherung individueller Risiken (Sammet & Breuer, 2019: 203). Die Einführung von Hartz IV und des Arbeitslosengeldes zielte darauf ab, „Menschen, die durch Erwerbsarbeit ihren Lebensunterhalt nicht finanzieren können“, zu unterstützen und zugleich für den Arbeitsmarkt zu aktivieren (ebd.). Sammet und Breuer erläutern das Konzept der Bedarfsgemeinschaft, das die jeweiligen Unterstützungsleistungen an der Bedürftigkeit des gesamten Haushaltes bemisst. Dies führt dazu, dass das traditionelle Familienmodell des „männlichen Familienernährers“ „zunehmend ausgehöhlt“ wurde (2019: 203). Der gesellschaftliche Wandel wird besonders sichtbar durch die zunehmende Vielfalt von Familienmodellen. Das traditionelle Familienbild sieht den Mann in der Rolle des „Haupternährers und Autoritätsperson“, während die Frau „primär für den

Haushalt und die Erziehung der Kinder zuständig ist“ (Peuckert 2019: 18). Diese Vorstellung einer Normalfamilie wird immer stärker durch die Pluralisierung von Lebens- und Familienmodellen abgelöst. Peuckert bietet eine detaillierte Gegenüberstellung des Leitbilds der Normalfamilie und neuer Familienmodelle (2019: 18).

Tabelle 4 Pluralisierung der Familienmodelle, nach Peukert, G. (2019: 18)

Merkmale der Normalfamilie	Abweichungen von der Normalfamilie
Verheiratet	Alleinwohnende („Singles“; Partnerlose; Nichteheliche Lebensgemeinschaft)
Mit Kind/Kindern	Kinderlose Ehe
Gemeinsamer Haushalt	Getrenntes Zusammenleben (Living-Apart-Together)
2 leibliche Eltern im Haushalt	Ein-Eltern-Familie; Binukleare Familie; Stief- u. Adoptivfamilie, Heterologe Inseminationsfamilie
Lebenslange Ehe	Fortsetzungsehe (sukzessive Ehe)
Exklusive Monogamie	Nichtexklusive Beziehungsformen
Heterosexuell	Gleichgeschlechtliche Paargemeinschaft
Mann als Haupternährer	Egalitäre Ehe; Doppelkarriere-Ehe; Commuter-Ehe; Hausmänner-Ehe; Familienernährerinnen
Haushalt mit 2 Erwachsenen	Haushalt mit mehr als 2 Erwachsenen (Drei- u. Mehrgenerationenhaushalt, Wohngemeinschaft)

Die veränderte Rolle der Frau zeigt sich vor allem in einer stärkeren Bildungs- und Erwerbsorientierung. Dies führt zu einer Loslösung von der traditionellen „Care-Arbeit“. Der „weibliche Liebes-Dienst“, der früher im unsichtbaren Privaten der Familie vorausgesetzt wurde, existiert in der modernen Gesellschaft nicht mehr (Thiessen et al., 2019: 2). Thiessen et al. sehen in diesen Modernisierungsprozessen einerseits „Befreiungspotenziale“, andererseits aber auch neue „problematische Entwicklungen“ (ebd.). Eine Herausforderung besteht in der Destabilisierung von Familien- und Verwandtschaftsbeziehungen. Ohne zusätzliche Unterstützung durch soziale Netzwerke kann die Gesellschaft nicht mehr auf ziviles Engagement vertrauen, und die Soziale Arbeit wird stärker belastet. Die enorme Beanspruchung der Sozialen Arbeit wurde während der „Corona-Krise“ besonders deutlich. Der Sozialen Arbeit kam eine „Schlüsselfunktion“ bei der Bewältigung der Krise zu, doch sie war selbst stark von den Auswirkungen der Pandemie betroffen, etwa durch schwierige

Arbeitsverhältnisse. Eine Onlinebefragung von 3.064 Sozialarbeiter*innen ergab, dass die Arbeitsbelastung während der Pandemie weiter zunahm. Gleichzeitig verschärfte sich der Fachkräftemangel in den sozialen Einrichtungen (Meyer & Alsago, 2021: 210). Meyer und Alsago vermerken, dass die Wohlfahrtsverbände während der Pandemie unter erheblichem Veränderungsdruck standen, und 46,7 % der Befragten erwarten, dass die Belastung künftig weiter steigen wird (2021: 215).

Individualisierung und Säkularisierung als Herausforderung

Eine zentrale Herausforderung für konfessionelle Wohlfahrtsverbände stellt die religiöse Individualisierung und Säkularisierung dar. Trotz eines Rückgangs der Religiosität, gemessen an Indikatoren wie Gottesdienstbesuchen und Kirchenaustritten, wachsen die Aktivitäten der konfessionellen Wohlfahrtsverbände weiter. Schroeder beschreibt dies als „konfessionelles Paradox“, nämlich die „Expansion der konfessionellen Wohlfahrtsaktivitäten bei gleichzeitiger Erosion der Kirchenmitgliedschaft“ (Schroeder, 2018: 510). Die Evangelische Kirche in Deutschland betont, dass „die Hilfen für die Schwachen in der Gesellschaft eine wichtige Aufgabe der Kirchen“ sind und gesellschaftliche Zustimmung finden (Sammet & Breuer, 2019: 204). Trotzdem gibt es auch Kritik, etwa in Bezug auf arbeitsrechtliche Konflikte in kirchlichen Einrichtungen. Kneip und Hien (2017) weisen darauf hin, dass die normativen Werte der Mitarbeitenden oft nicht mehr mit denen der Kirchen übereinstimmen (Sammet & Breuer, 2019: 205). Hinzu kommt die Herausforderung der religiösen Pluralisierung, insbesondere durch Migration. Dies stellt konfessionelle Wohlfahrtsverbände vor die Frage, wie sie eine Versorgung sicherstellen können, ohne ihr religiöses Selbstverständnis zu gefährden. In diesem Zusammenhang stellt sich auch die Frage nach der interkulturellen Öffnung und der Zusammenarbeit mit neuen religiösen Akteuren, wie z. B. islamischen Einrichtungen oder Freikirchen.

Ökonomisierung der sozialen Dienstleistungen

Eine erhebliche Veränderung für die Wohlfahrtsverbände ist die zunehmende Ökonomisierung der sozialen Hilfen. Hierbei sind zwei Entwicklungen zu beobachten: Zum einen wurden „Verhandlungssysteme auf neue Bereiche ausgedehnt“ (Leisering 2000: 101), was bedeutet, dass soziale Dienste nun auch im Bereich der Pflege und Rehabilitation eingesetzt werden. Zum anderen wurden die Märkte für diese Bereiche für private Anbieter geöffnet. Schroeder beschreibt dies als eine „politisch gewollte Vertriebswirtschaftlichung der Wohlfahrtsverbände“ (Schroeder 2018: 504). Diese Marktöffnung hat zu einer Schwächung der bestehenden Wohlfahrtsverbände geführt. „Markt- und Wettbewerbsmechanismen“ haben Einzug in den „Sozial- und Pflegebereich“ gehalten (Schroeder 2018: 518), was zu einem erheblichen „Privilegienverlust der traditionellen Wohlfahrtsverbände zugunsten privater Anbieter sozialer

Dienstleistungen“ geführt hat (ebd.). Die enge Zusammenarbeit zwischen den Sozialleistungsträgern und den freigemeinnützigen Einrichtungen und Organisationen ist in § 17 Abs. 3 SGB I geregelt. Der Grundsatz der Zusammenarbeit mit den traditionellen Wohlfahrtsverbänden findet sich zudem in § 10 BSHG, § 4 SGB VIII und § 69 KJHG.

Die Folgen der Ökonomisierung beschreibt Keller anhand von drei Prozessen (in: Thiessen et al. 2019: 54):

1. **Kommerzialisierung von Dienstleistungen:** Die erbrachten sozialen Dienstleistungen werden dem bestehenden Markt hinzugefügt. Dies führt dazu, dass die Dienstleistung primär aus einer kaufmännischen Perspektive betrachtet wird. Sozialarbeitende stehen in Konkurrenz zueinander, wobei die Qualität der Dienstleistung nicht zwangsläufig verbessert, sondern vielmehr günstiger angeboten wird (Keller in: Thiessen et al. 2019: 54). Eine hohe Qualität und ein günstiger Preis können jedoch nicht gleichzeitig realisiert werden. Beispielsweise kann ein Sozialarbeiter seine Zeit mit den Adressaten nicht verkürzen, ohne dass die Qualität der Dienstleistung darunter leidet. Soziale Arbeit steht somit im Konflikt mit ihrer eigenen Fachlichkeit. Wo Soziale Arbeit „zu einem rein marktorientierten Produkt“ wird, steht sie vor der Wahl, „verlustbringende Tätigkeiten gar nicht zu betreiben und sich nicht um Bedürftige zu kümmern“ oder die Dienstleistung so anzupassen, „dass sie Gewinn bringt, auch um den Preis, dass damit alles aufgegeben wird, was ihr Sinn gegeben hat“ (Keller in: Thiessen et al. 2019: 55). Insbesondere im Hinblick auf das Selbstverständnis der Sozialen Arbeit als Menschenrechtsprofession scheint dies unmöglich. Dennoch bleibt das Spannungsverhältnis zwischen der eigenen Professionalität und der Ökonomisierung bestehen und kann nicht aufgelöst werden. Weitere sozialpolitische Entwicklungen könnten dieses Spannungsverhältnis jedoch ent- oder verschärfen.
2. **Analyse des Sinnes von Dienstleistungen:** Diese Analyse zielt darauf ab, eine strategische Managementebene zu schaffen. Diese erarbeitet Richtlinien und Handlungsprozesse, damit ein „Unternehmen ferngesteuert“ werden kann (ebd.: 56). Das Management legt einheitliche Unternehmensziele, Vorgehensweisen und Handlungsempfehlungen fest, sodass die Dienstleistung „in sehr hohem Maße formalisiert“ wird (ebd.). Dies birgt die Gefahr, dass sich der Fokus der Dienstleistung verändert und es nicht mehr primär darum geht, dem Adressaten zu helfen, sondern „das Erreichen der richtigen Kennziffern“ zum Hauptziel wird (ebd.). Hieraus ergeben sich für die praktische Arbeit zahlreiche Zwänge und Paradoxien. Für Sozialarbeitende ist es beispielsweise vorteilhafter, „sich den Fällen zu widmen, die schneller erledigt werden können“, um die erforderlichen Kennzahlen zu erreichen (ebd.: 57).

Dementsprechend kommt Keller zur Schlussfolgerung, dass die „tatsächliche Leistungsfähigkeit sinkt, wenn es darum geht, eine formelle Leistungsfähigkeit zu erreichen“.

3. **Entfremdung von Dienstleistungen:** Keller argumentiert, dass die soziale Dienstleistung von ihrem eigentlichen Kern entfremdet wird und die Konzeption neuer Dienstleistungen lediglich zu „Instrumenten zum Erreichen von Profit“ wird (ebd.: 59). Die Verwaltung der Bürokratie in Sozialunternehmen und Wohlfahrtsverbänden tendiert dazu, „diejenigen zu beherrschen, deren Angelegenheiten sie verwalten sollten“ (ebd.). Sozialarbeitende befinden sich hierarchisch unter der Managementebene und unterliegen dem Druck des Angestellten: „Man verlangt von ihnen vollen Einsatz bei der Arbeit. Sie haben keine Zeit für ihr privates Leben, für die Familie, für den Haushalt“ (Keller in: Thiessen et al. 2019: 58).

Um den neuen ökonomischen Anforderungen gerecht zu werden, müssen die Wohlfahrtsverbände Veränderungen vollziehen. Norbert Wohlfahrt thematisiert und beschreibt mehrere Aspekte dieser notwendigen Anpassungen (in Ceylan & Kiefer 2017: 224):

1. **Geschäftspolitik:** Die ökonomische Ausrichtung der sozialen Trägerlandschaft erfordert eine Veränderung der Geschäftspolitik der Wohlfahrtsverbände. Die bisherigen Instrumente der Arbeitsteilung, „spezialisierte Aufgabenbündelung“ und „Erbringung interner Dienstleistungen“, reichen im ökonomischen Gefüge nicht mehr aus, um die Wettbewerbsfähigkeit der Träger zu sichern (Wohlfahrt in: Ceylan & Kiefer 2017: 223). Stattdessen ist „die Implementierung von strategischem Management“ notwendig, um Entscheidungsstrukturen, Qualität und Managementkompetenz zu verbessern (ebd.).
2. **Sozialunternehmerische Strategie:** Eng damit verbunden ist die Änderung der bestehenden Strategie. Eine Strategie kann als eine Entscheidungsregel definiert werden, die alle „Handlungsmöglichkeiten eines Akteurs“ in eine Ordnung bringt und mehrere Kriterien berücksichtigt (Wienold in: Klimke et al. 2020: 756). Ein wesentlicher Aspekt der sozialunternehmerischen Strategie ist die „Reorganisation von Trägern und Einrichtungen“, weshalb Fusionen und regionale Zusammenschlüsse oft eine Handlungsmöglichkeit darstellen (Wohlfahrt in: Ceylan & Kiefer 2017: 222). Im Bereich der konfessionellen Träger könnte dies beispielsweise eine engere Zusammenarbeit von evangelischen und katholischen Krankenhäusern bedeuten, „um gemeinsam Konkurrenzvorteile zu erzielen“ (ebd.). Die zunehmende sozialwirtschaftliche Ausrichtung hat zur Folge, dass Wohlfahrtsverbände und Träger sich vermehrt als (Sozial-)Unternehmen wahrnehmen. Diese Form der Selbstdefinition führt zu einem wachsenden Konflikt „zwischen dem Verband und den Organisationen des Milieus, die

seine Basis darstellen“ (ebd.: 223). Besonders deutlich wird dies am Beispiel der Kirche, wo Unternehmensstrukturen auf Pastoralstrukturen treffen. Wohlfahrt konstatiert: „Sozialwirtschaft und kirchengemeindezentrierte Spendenunterstützung passen mental nicht zusammen“ (ebd.: 224).

3. **Organisationspolitik:** Die Ökonomisierung erfordert auch eine veränderte Organisationspolitik. Laut Wohlfahrt liegt die zentrale Zielsetzung in der Trennung von „verbandlichen und unternehmerischen Funktionen“. Dies ist beispielsweise in der Diakonie sichtbar, wo sich der Verband diakonischer Dienstgeber in Deutschland (VdDD) mit zentralen Themen des Arbeitsrechts, der Ökonomie, der Tarifpolitik und der Personalwirtschaft organisiert hat.
4. **Fokussierung auf das Ehrenamt:** Letztendlich führen die knappen Ressourcen der freien Wohlfahrtspflege dazu, dass der Fokus verstärkt auf das Ehrenamt gelegt wird. Der dritte Freiwilligensurvey des Bundesministeriums zeigt, dass vor allem der Bereich Sport (10,1 %) und Bewegung (6,4 %) zu den größten Engagementbereichen zählen (Freiwilligensurvey 2009: 40). Weitere bedeutende Bereiche sind die Schule (6,9 %) und die Kirche (6,9 %) (Freiwilligensurvey 2009: 33). Den Ehrenamtlichen ist es besonders wichtig, Spaß bei ihrer Tätigkeit zu haben und anderen Menschen helfen zu können (ebd.: 26). Dies knüpft eine weitere Erwartung an die Soziale Arbeit. Sie befindet sich „im Spagat zwischen den Wünschen ihrer Mitglieder und ehrenamtlich Engagierten nach Spaß, Anerkennung und dem Wunsch, Neues und Neue kennenzulernen, und der Aufrechterhaltung ihrer Strukturen, Grundlagen und Angebote durch ihre Overhead-Struktur“ (Nörber 2004: 18). Einerseits kann die zusätzliche Unterstützung durch bürgerschaftliches Engagement die Professionalität eines Trägers bewahren. Andererseits kann ein erheblicher Mangel dazu führen, dass Ehrenamtliche ausgenutzt werden und Tätigkeiten von Fachkräften mitübernehmen. Dies könnte möglicherweise die Professionalität der sozialen Dienstleistung mindern. Zudem ergeben sich aus dem Ehrenamt große Potenziale hinsichtlich der Rekrutierung neuer Fachkräfte. Dementsprechend kann das Ehrenamt ein Sprungbrett in eine fachliche Ausbildung oder Übernahme darstellen. In diesem Zusammenhang werden oft Schüler und Studenten fokussiert. Das Ehrenamt besitzt zudem das Potenzial, Langzeitarbeitslosen eine Rückkehr in den Arbeitsmarkt zu ermöglichen (Strauß 2009: 648). Letztendlich steigert ein Ehrenamt nicht nur die Chancen auf dem Arbeitsmarkt, sondern wird bei bestimmten Formen der Förderung (z. B. Stipendien) vorausgesetzt. Norbert Wohlfahrt resümiert, dass Einrichtungsleitungen den Stellenwert des Ehrenamts erkannt haben und infolgedessen ein „systematisches Freiwilligenmanagement“ aufgebaut haben, welches sich bislang jedoch nur auf

vereinzelte Initiativen und Projekte beschränkt (Wohlfahrt in: Ceylan & Kiefer 2017: 224).

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass sich die soziale Landschaft in einem Veränderungsprozess befindet. Die privilegierte Stellung der Wohlfahrtsverbände wird durch gesellschaftlichen Wandel und Ökonomisierung aufgeweicht. Dies führt zu verschiedenen Reaktionen hinsichtlich (1) der Geschäftspolitik, (2) der sozialunternehmerischen Strategie und (3) der Organisationspolitik. Letztendlich hat die zunehmende Ökonomisierung zur Folge, dass Sozialunternehmen sich stärker auf das Ehrenamt fokussieren, um ihre knappen Ressourcen kompensieren zu können.

5. Aktuelle Herausforderungen der Sozialen Arbeit und Notwendigkeit der Zusammenarbeit

In diesem Kapitel werden die aktuellen Herausforderungen der Sozialen Arbeit thematisiert. Diese Herausforderungen sollen unter anderem die Notwendigkeit von Veränderung und Zusammenarbeit verdeutlichen. Die erheblichen Herausforderungen durch die Ökonomisierung der Sozialen Arbeit wurden im Verlauf der Arbeit bereits mehrfach hervorgehoben. Eine konkrete Herausforderung ist die Mitwirkung in der Arbeitsmarktpolitik. In Deutschland sind 5,4 % der Bevölkerung von Arbeitslosigkeit betroffen, was etwa 3.284.000²⁴ Personen ausmacht. Diese Zahl verdeutlicht die Relevanz dieses Bereichs.

Die Arbeitsförderung ist im zweiten Sozialgesetzbuch (SGB II) verankert und eine wesentliche Aufgabe der Sozialen Arbeit. Somit ist die Soziale Arbeit die ausführende Kraft bei der Bearbeitung sozialer Probleme. Dennoch steht sie im Spannungsfeld zwischen System- und Sozialintegration und fungiert gleichzeitig als Impulsgeberin für Veränderung. Weiterhin kommt der Sozialen Arbeit nach Maja Heiner eine „intermediäre Funktion“ zu, da sie „vermittelnd zwischen Individuen und Gesellschaften tritt, mit dem Ziel, bessere Beziehungen zwischen Menschen und ihrer Umwelt zu ermöglichen“ (Heiner 2016: 33). Dies führt zu einem Spannungsfeld unterschiedlicher Erwartungen und Aufträge. Soziale Arbeit ist nicht nur dem Wohl des Adressaten verpflichtet, sondern erfüllt auch einen gesellschaftlichen Auftrag („Doppeltes Mandat“). Hinzu kommen Erwartungen und Ansprüche an die eigene Fachlichkeit („Triplemandat“).

Es stellt eine große Gefahr dar, wenn die Soziale Arbeit aus dem Gleichgewicht gerät und sich vermehrt dem gesellschaftlich-staatlichen Auftrag widmet. In diesem Fall würde sie inhaltlich auf ein Instrument der Arbeitsmarktpolitik reduziert. Nach dem Verlust des Arbeitsplatzes weisen Betroffene nach Esche ein „signifikant niedrigeres Lebenszufriedenheitsniveau“ auf (2017: 101). Dies zeigt, dass Arbeitslosigkeit nicht nur finanzielle Einbußen, sondern auch den Verlust von Selbstwert und Wohlbefinden zur Folge hat. Nicht selten mündet Arbeitslosigkeit in Depressionen.²⁵ Angesichts dieser Situation ist ein hohes Maß an Einfühlungsvermögen erforderlich, das die Agentur für Arbeit in den meisten Fällen jedoch nicht aufbringen kann. Stattdessen greift sie auf finanzielle Sanktionen zurück, die existenzielle Mittel von Arbeitslosen angreifen. Eine vollständige Sanktionierung wurde 2019 vom Bundesverfassungsgericht als verfassungswidrig eingestuft, sodass eine Kürzung maximal 30

²⁴ *Arbeitsmarkt August 2022* | Bundesagentur für Arbeit. (n.d.). <https://www.arbeitsagentur.de/presse/2022-38-arbeitsmarkt-im-august-2022>

²⁵ *Jobcenter: Unterstützung bei gesundheitlichen Problemen* | Bundesagentur für Arbeit. (n.d.). <https://www.arbeitsagentur.de/arbeitslos-arbeit-finden/buergergeld/gesundheit>

% des Regelsatzes betragen darf.²⁶ Der Leitgedanke „Fördern und Fordern“ ist zentral für das gesamte Zweite Sozialgesetzbuch und betont damit die Aktivierung und notwendige Kooperationsbereitschaft der Betroffenen. Der Kontakt zur Arbeitsvermittlung ist jedoch allein durch die Abhängigkeit von den finanziellen Mitteln hierarchisch geprägt.

Im Bereich der Jugendberufshilfe macht Michael Galuske das „Orientierungsdilemma“ für eine gescheiterte Integration in den Arbeitsmarkt verantwortlich (1999). Es stellt sich die Frage, wohin Adressaten integriert werden sollen, da nicht für alle der erste Arbeitsmarkt erreichbar ist. Es bedarf daher einer realistischen Einschätzung der Arbeitsfähigkeit und der aktuellen Arbeitsmarktlage. Friedhelm Wolski-Prenger resümiert: „Solange die Arbeitsmarktlage für viele ‚Problemgruppen‘ eine Wiedervermittlung illusorisch erscheinen lässt, muss Arbeitslosenarbeit auch ein Leben ohne Arbeit erträglicher machen“ (2008: 323). Ein Blick auf die Arbeitssituation von Männern und Frauen zeigt, dass „beinahe jede vierte Person zwischen 2009 und 2016 dauerhaft prekär beschäftigt“ war (Stuth 2021: o. S.). Dies hat verschiedene Ursachen. (1) Ein wesentlicher Risikofaktor für prekäre Beschäftigung ist die Arbeit im Niedriglohnsektor, wobei Frauen stärker betroffen sind als Männer (44 % zu 20 %). Zudem ist eine fehlende Ausbildung ein wesentlicher Risikofaktor für dauerhafte prekäre Beschäftigung. Hier zeigt sich die eigentliche Problematik. Die Mitwirkung der Sozialen Arbeit bei der Vermittlung in prekäre Arbeitsverhältnisse widerspricht ihrer fachlichen Profession. Eine mögliche Lösung bietet die „sozialintegrative Milieuperspektive“ nach Lothar Böhnisch. Ziel ist es, mit Arbeitslosen gemeinsame Beschäftigungsprojekte aufzubauen und im Anschluss passende Märkte zu suchen oder zu entwickeln (2001: 223)

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die aktivierende Arbeitsmarktpolitik an dem Leitgedanken festhält, wonach „nur die Vermittlungsbemühungen intensiviert werden müssten, um alle Arbeitssuchenden in Beschäftigung bringen zu können“ (Schuldt 2008: 67). Die Soziale Arbeit unterscheidet sich durch ihre lebensweltorientierte Ausrichtung und Nähe zum Adressaten. Sie geht davon aus, dass freiwillige Partizipation notwendig ist, um eine langfristige Arbeitsperspektive zu schaffen, und knüpft an der Arbeitsfähigkeit der Betroffenen an. Auch wenn die Soziale Arbeit derzeit keine eindeutigen Lösungsvorschläge vorlegen kann, bildet die Nähe zum Adressaten eine Grundlage, um in eine sinnvolle Arbeit zu vermitteln.

²⁶ Urteil vom 05.11.2019 (Az. 1 BvL 7/16)

5.1 Fachkräftemangel im sozialen Sektor

Eine zentrale Herausforderung für die Soziale Arbeit stellt der Fachkräftemangel dar. Hierzu ist es zunächst erforderlich, die relevanten Begrifflichkeiten zu definieren. Ein Arbeitskräftemangel liegt vor, „wenn die Arbeitsnachfrage dauerhaft über dem Arbeitsangebot liegt“ (Obermeier 2014: o. S.). Dies führt dazu, dass Betriebe neue Stellen nicht besetzen können oder nur wenige Bewerbungen erhalten. Im Unterschied zum Fachkräftemangel handelt es sich beim Arbeitskräftemangel um einen generellen Mangel an Arbeitskraft, wobei als Arbeitskräfte „alle arbeitsfähigen Personen unabhängig von ihrer Qualifikation“ bezeichnet werden (ebd.). Ein Fachkräftemangel hingegen bezieht sich auf einen Mangel an Fachkräften, die beispielsweise eine akademische Ausbildung oder eine berufliche Ausbildung absolviert haben und dadurch in einem Arbeitsbereich spezialisiert sind. Analog zum Arbeitskräftemangel kann von einem Fachkräftemangel gesprochen werden, wenn „die Nachfrage nach Fachkräften über einen längeren Zeitraum nicht mehr ausreichend gedeckt werden kann“ (ebd.). In den meisten Fällen treten Fachkräftemängel regional unterschiedlich auf, weshalb das Bundesministerium für Arbeit und Soziales seinen Fachkräftemonitor auf die einzelnen Bundesländer fokussiert. Die Auswirkungen eines Fachkräftemangels sind vielfältig: Zum einen kann sich die Vakanzzeit, also der Zeitraum, bis eine Stelle neu besetzt wird, verlängern. Zusätzlich bleiben mehrere Stellen in betroffenen Branchen möglicherweise unbesetzt, was dazu führt, dass Arbeitnehmer in eine stärkere Verhandlungsposition treten, wodurch Löhne steigen können. Es sei darauf hingewiesen, dass ein Fachkräftemangel regional unterschiedlich ausgeprägt ist, weshalb es schwierig ist, von einem allgemeinen Fachkräftemangel in Deutschland zu sprechen. Ein branchenspezifischer Blick zeigt jedoch einen Fachkräftemangel im Bereich der Sozialen Arbeit.

Eine aktuelle Erhebung des Instituts der Deutschen Wirtschaft stellt einen „traurigen Rekord“ für die Soziale Arbeit fest: „Von den bundesweit knapp 26.500 offenen Stellen gab es für knapp 20.600 keine passend qualifizierten Arbeitslosen“ (Hickmann & Koneberg 2022: 1). Besonders in den Bereichen der „Berufseinstiegsbegleitung, Schulsozialarbeit, Jugend-, Kinder- und Altenheime sowie in der Suchtberatung“ ist der Mangel an sozialen Fachkräften spürbar. Neben den klassischen Bereichen der Sozialen Arbeit sind jedoch auch Tätigkeitsfelder von Erziehern betroffen. Auch in diesem Bereich „erreichte der Fachkräftemangel einen Rekordwert“ (ebd.).

Die Berufe mit den größten Fachkräftelücken

Jahresdurchschnitt 2021/2022 (01.07.2021 – 30.06.2022)

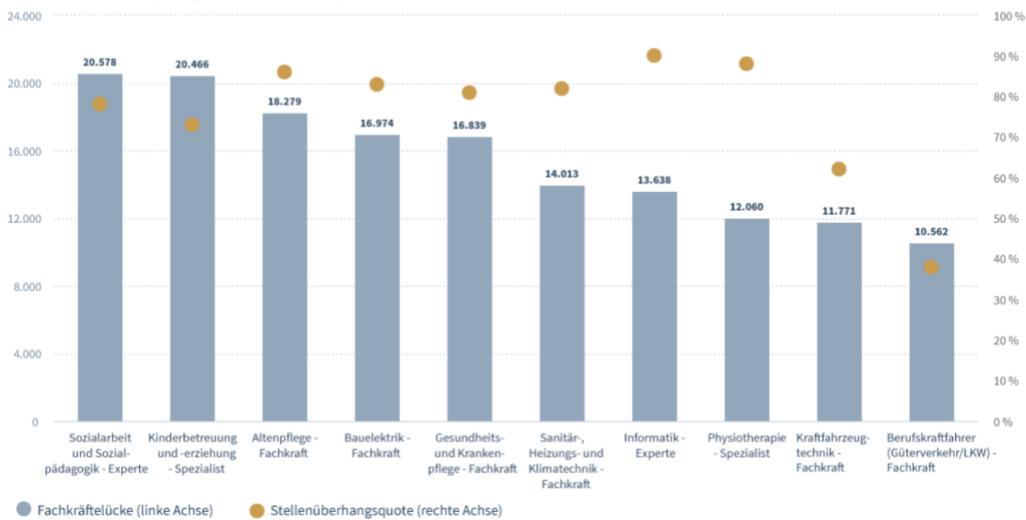


Abbildung 5 IW-Berechnungen auf Basis von Sonderauswertungen der BA und der IAB-Stellenerhebung, 2022

Der 16. Kinder- und Jugendbericht prognostiziert, dass sich der Fachkräftemangel insbesondere im Arbeitsfeld der Kindertageseinrichtungen weiter verschärfen wird. Während 70 % des KiTa-Personals einen Fachschulabschluss besitzen, verfügen 13 % über einen Berufsfachabschluss als Sozialassistent oder Kinderpfleger (BMFSFJ 2020: 156). Nur 6 % des KiTa-Personals sind Hochschulabsolventen, was die Differenzierung im Diagramm sinnvoll erscheinen lässt (ebd.). Das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend geht davon aus, dass bis 2025 „mehr als 324.000 zusätzliche pädagogische Fachkräfte benötigt werden“, um dem demografischen Wandel entgegenzuwirken (ebd.). Gleichzeitig ist die Soziale Arbeit als „expandierendes Berufsfeld“ zu begreifen (Thole et al. 2019: 324). Während „noch vor zwei Jahrzehnten“ von etwa „900.000 Beschäftigten ausgegangen wurde“, wird ihre Zahl heute auf „ungefähr 1,6 bis 1,8 Millionen Beschäftigte“ geschätzt (ebd.). Die Soziale Arbeit befindet sich auf Expansionskurs, was sich auch in den zunehmenden Sozialausgaben im Bundesetat widerspiegelt. Die Entwicklung der Absolventenzahlen der Sozialen Arbeit untermauert diese Tendenz: Während 60.520 Studierende im Jahr 2002/03 ihren Abschluss machten, stieg ihre Anzahl im Jahr 2017/18 auf 86.320 (ebd.). Diese Entwicklung zeigt sich auch in neuen Formen von Studienangeboten: 12 % der Studierenden erwerben ihren Abschluss durch ein duales Studium oder ein Fernstudium. Trotz dieser Dynamik aufseiten der Qualifizierung bleibt die Nachfrage nach wie vor ungebremst. Gesellschaftliche Entwicklungen wie Migrationsbewegungen (z. B. Syrien-Krieg 2015 und Ukraine-Krieg 2022) führen zu einem größeren Bedarf und Handlungsfeld für die Soziale Arbeit. Hinzu kommen sozialrechtliche Entwicklungen, die das Handlungsfeld der Sozialen Arbeit erweitern und neue Fachkräfte erfordern (z. B. Anspruch auf einen KiTa-Platz 2013; Schulbegleitung als Form der Eingliederungshilfe). Die Soziale Arbeit reagiert im Rahmen ihres Selbstverständnisses auf die sozialen Probleme der Gesellschaft. Eine

Zunahme dieser Probleme bedeutet gleichzeitig einen Zuwachs an Tätigkeitsfeldern und eine erhöhte Nachfrage nach Sozialarbeitern.

Werner Thole et al. setzen sich mit den Auswirkungen des Fachkräftemangels auseinander und befürchten eine Deprofessionalisierung. Sie erwähnen Entwicklungen von „Nachqualifizierungsprogrammen, in denen im Schnellkurs unter Anrechnung bisheriger Berufskarrieren ein Abschluss erreicht werden kann“ (Thole et al. 2019: 325). Zudem kritisieren sie „duale Studienprogramme, in denen lediglich weniger als 90 Credits in hochschulischen Präsenzveranstaltungen erworben werden können“, wodurch eine fachliche Auseinandersetzung gefährdet wird (ebd.). Als Lösungsstrategie gegen den Fachkräftemangel wird häufig der Quereinstieg in die Fachdiskussion eingebracht. Quereinsteiger und Ehrenamtliche können eine Unterstützung für die Fachkräfte darstellen, jedoch aufgrund ihrer Ausbildung nicht deren Arbeit ersetzen. Thole et al. vergleichen den Qualifikationsgrad mit dem eines Mediziners: Es ist „keinem Soziologen, Anglisten oder Chemiker, keiner Biologin, Elektroingenieurin oder Informatikerin“ möglich, mithilfe „eines Kurzzeitstudiums als Mediziner zu arbeiten“ (ebd.). Auch wenn mehr Möglichkeiten zum Quereinstieg die Situation entschärfen könnten, kann die Fachlichkeit durch Sonderformen der Qualifizierung nicht im gleichen Maße vermittelt werden. Dadurch droht eine reduzierte Fachlichkeit, die sich auf der Ebene des Adressaten auswirkt. Gleichzeitig sind höhere Kosten denkbar, da unqualifizierte Dienstleistungen tendenziell ineffizienter sind. Es entsteht eine Professionalisierung innerhalb der beruflichen Praxis, wobei eine Begleitung und Verankerung in betriebliche Rahmenbedingungen eine wesentliche Rolle für die Bildung einer beruflichen Identität spielen.

Zunehmende Herausforderungen durch die Corona-Pandemie

Die Corona-Pandemie führte zu tiefgreifenden Veränderungen in der Arbeitsgestaltung der Sozialen Arbeit. Dieses Kapitel untersucht zunächst die (1) gesellschaftliche Anerkennung der Sozialen Arbeit während der Pandemie und beleuchtet anschließend die (2) Veränderungen in den Handlungsweisen.

(1) Gesellschaftliche Anerkennung der Sozialen Arbeit in der Pandemie: : Während Aspekte des Gesundheitswesens stärker ins Bewusstsein der Gesellschaft rückten, wurde die Soziale Arbeit nicht als Teil einer „kritischen Infrastruktur“ wahrgenommen (Wagner 2020: 236). Zur kritischen Infrastruktur zählen Bereiche, die eine wichtige „Bedeutung für das staatliche Gemeinwesen“ haben und „deren Ausfall oder Beeinträchtigung nachhaltig wirkende Versorgungsengpässe, erhebliche Störungen der öffentlichen Sicherheit oder andere dramatische Folgen“ nach sich ziehen würden (BSI-KritisV 2020). Demzufolge ist die Zuschreibung der „Systemrelevanz“ ein wesentlicher Aspekt der gesellschaftlichen Anerkennung und Unverzichtbarkeit eines Tätigkeitsfeldes für das Allgemeinwohl. Buschle

und Meyer weisen auf ein Anerkennungsparadox hin: Obwohl Handlungsfelder wie Hilfen zur Erziehung, Kinder- und Jugendarbeit, Migrationsarbeit und Suchtberatung als systemrelevant eingestuft werden, bleibt die gesellschaftliche Anerkennung gering (Buschle & Meyer 2020: 162). Das Einschreiten der Wohlfahrtsverbände führte zur Verabschiedung eines „Sozialschutz-Pakets“. Diese Leistungen können jedoch nur in Anspruch genommen werden, wenn eine Einrichtung nachweisen kann, inwiefern ihre Angebote „zur Bewältigung der Auswirkungen der Pandemie beitragen“ (Wagner 2020: 236; BMSAS 2020). Nachträglich wurden Frauenhäuser und Bereiche des Kinderschutzes als systemrelevant eingestuft (BMFSFJ 2020; Hessische Landesregierung 2020). Der Umgang mit der Corona-Pandemie zeigte das geringe gesellschaftliche Bewusstsein für die Soziale Arbeit, was sich auch daran zeigt, dass sozialarbeiterische Leistungen nur auf vehementen Einspruch der Wohlfahrtsverbände „in staatliche Unterstützungsmaßnahmen aufgenommen“ wurden (Wagner 2020: 237). Die Corona-Situation verdeutlichte, dass die Soziale Arbeit „lange Zeit eher wenig politisch positioniert und eingemischt hat“ (ebd.). Dies kann als Appell verstanden werden, die Systemrelevanz der Sozialen Arbeit zukünftig deutlicher hervorzuheben. Eine Stellungnahme des Berufsverbandes für Soziale Arbeit (DBSH) „Who Cares“ stellt einen wesentlichen Schritt dar, um die Soziale Arbeit stärker ins gesellschaftliche Bewusstsein zu rücken.

(2) Veränderungen in den Handlungsweisen: Eine Befragung von 1.810 Sozialarbeitenden ergab, dass sich der Austausch mit Kollegen bei 49 % der Befragten reduziert hat, was zu einer „Verringerung des fachlichen Austauschs“ in nahezu allen Handlungsfeldern führte (Buschle & Meyer 2020: 163). Gleichzeitig wurde auf alternative Formen der Kontaktaufnahme umgestellt, wie „Video, Chat oder Telefon“, die von zwei Dritteln der Befragten als problematisch angesehen wurden (ebd.). Ein Sozialarbeiter fasste die Situation folgendermaßen zusammen: „Am Telefon kann man nicht die gleiche Vertrauensbasis schaffen wie persönlich. Mit Kindern zu telefonieren ist schwierig“ (ebd.: 164). Ein weiterer Sozialarbeiter betonte: „Telefonische Beratung mit den Jugendlichen gestaltet sich schwierig. Sie befinden sich im Haushalt und machen möglicherweise derzeitige Probleme im Haushalt nicht offen“ (Buschle & Meyer 2020: 164). Demzufolge erfuhr die Soziale Arbeit einen erheblichen Einschnitt in ihrer Tätigkeit und Professionalität, da die persönliche Kommunikation ein zentrales Instrument darstellt. Die Befragten berichteten von mehreren Verletzungen professioneller Standards, „um überhaupt arbeitsfähig zu bleiben“ (ebd.: 167).

5.2 Prekäre Arbeitsbedingungen in der Sozialen Arbeit

Die zunehmende Arbeitsbelastung führte während der Pandemie zu erschwerten Arbeitsbedingungen. Nur 2 % der Befragten erwarteten, dass die Anforderungen in ihrem Handlungsfeld zurückgehen würden, während 55 % von einem weiteren Anstieg und 43 % von einer Stabilisierung auf dem aktuellen Niveau ausgingen (Buschle & Meyer 2020: 167). Die Pandemie verschärfte die Arbeitsbedingungen in der Sozialen Arbeit, sodass einige Mitarbeiter professionelle Standards nicht mehr einhalten konnten. Beispiele hierfür sind Hygienestandards in Kindertagesstätten oder Wohngruppen (Buschle & Meyer 2020: 165). Zudem fielen durch die Einschränkungen ehrenamtliche Helfer weg, die einer Risikogruppe angehörten, was zu einem „erheblichen personellen Ressourcenverlust“ führte (ebd.). Bereits vor der Corona-Pandemie wurden Tendenzen der Prekarisierung festgestellt und diskutiert. Im angelsächsischen Bereich hat sich der Begriff „working poor“ durchgesetzt, der Beschäftigte bezeichnet, „die trotz Erwerbsarbeit als arm gelten“. Wesentliche Ursachen prekärer Arbeit sind „Beschäftigungsverhältnisse im Niedriglohnsektor, befristete Arbeitsverhältnisse, Scheinselbstständigkeit und Teilzeittätigkeiten“ (Klimke & Weischer in: Klimke et al. 2018: 877). Dabei zielt der Begriff der Prekarisierung weniger auf materielle Aspekte ab, sondern beleuchtet inhaltlich schwierige Situationen oder Entwicklungen. Im Bereich des Allgemeinen Sozialen Dienstes zeigt sich die Prekarisierung darin, dass „Personal in Krisenzeiten pro Kopf mehr Fälle bearbeiten muss“ (Bode & Turba 2015: 40). Der Drang, den Schutzauftrag zu perfektionieren, führt zu neuen Regelungen, die „eine hochkomplexe Infrastruktur“ auferlegen, die „oft nicht miteinander harmonieren, aber gleichzeitig bedient werden müssen“ (ebd.: 41). Neben erhöhten und widersprüchlichen Anforderungen sind etwa 10 % der Arbeitsverhältnisse befristet. Gleichzeitig liegt die Teilzeitquote bei 47 % (Lochner & Möller 2017: 48). Befristete Arbeitsverträge erhöhen die Wahrscheinlichkeit eines Arbeitgeberwechsels und bremsen somit auch einen Aufstieg in interne Leistungsgruppen. Zudem gehen prekäre Befristungsverhältnisse mit niedriger Bezahlung einher, sodass Soziale Dienste in Berlin und Brandenburg „über ein Monatsnettoeinkommen von weniger als 1.250 Euro verfügen“ (ebd.: 49). Sozialarbeitende geben außerdem an, dass „Zusatzqualifikationen keine Auswirkungen auf ihr Einkommen hätten“ und somit allein aus intrinsischen Motiven erfolgen. Die Abwesenheit während einer Fortbildung führt zu einem schlechten Gewissen gegenüber Kollegen, da diese „die eigene Abwesenheit durch Mehrarbeit kompensieren“ müssten (Lochner & Möller 2017: 50). Diese Bedingungen erhöhen die Burnout-Gefährdung. Lochner und Möller stellen fest: „In sozialen Berufen sind psychische Beschwerden eine zentrale Ursache für Arbeitsunfähigkeit“ (2017: 49). Linda Averbek erkennt ebenfalls eine „überdurchschnittliche Häufigkeit, mit der Beschäftigte in sozialen Berufen psychisch erkranken“ und gibt „unzureichende Arbeitsbedingungen“ als Ursache an. Diese umfassen beispielsweise „personelle Ausstattung, Arbeitszeitgestaltung, Urlaub, Arbeitsmenge und

Arbeitsklima“ (Averbeck 2019: 13). Die Gewerkschaft für Erziehung und Wissenschaft in Berlin benennt die prekären Beschäftigungsverhältnisse in der Sozialen Arbeit und positioniert sich gegen diese. Insbesondere der Bereich „Hilfen zur Erziehung“ ist laut GEW besonders von Prekarisierungstendenzen betroffen, die sich in „einer Tendenz zu immer kürzeren Hilfen sowie einer weiteren Flexibilisierung von Angeboten“ äußern (Bröring & Buschmann 2012: 5).

5.2.1 Erfahrungsberichte von Professionellen: Das kann ich nicht mehr verantworten!

Bezüglich der Lage haben Mechthild Seithe und Corinna Wiesner-Rau 58 Erfahrungsberichte von Sozialarbeitenden ausgewertet und die Zustände der Sozialen Arbeit thematisiert. Sie kommen zu dem Ergebnis, dass in einigen Feldern eine „Fast-Food-Sozialarbeit“ Einzug hält (Seithe & Wiesner-Rau 2013: Klappentext). Die Ausarbeitung ermöglicht eine anonyme Beschreibung prekärer Arbeitsbedingungen und des herausfordernden Arbeitsalltags von Sozialarbeitern. Durch die Anonymisierung der Erfahrungsberichte können Missstände offen angesprochen werden, wodurch authentische und tiefgehende Einblicke in die Herausforderungen des Arbeitsalltags gegeben werden. Die verschiedenen Facetten der Berichte werden im Folgenden exemplarisch detaillierter betrachtet.

(1) Erfahrungsbericht zum Spannungsverhältnis im Studium: Der erste Erfahrungsbericht thematisiert das Spannungsverhältnis im Studium, bedingt durch den Handlungs- und Praxischarakter der Sozialen Arbeit. Studierende haben das Bedürfnis, Gelerntes anzuwenden und zu hinterfragen. Die Reflexion der Berufspraxis gehört zu den Kernelementen der Sozialen Arbeit, daher sind Diskussionen ein wichtiges Instrument, um einen eigenen beruflichen Weg zu entwickeln (Seithe & Wiesner-Rau 2013: 14). Stattdessen werden Lehrinhalte „nur durchgepeitscht“, da der Lehrplan umfangreich ist und keine Zeit für eine kritische Auseinandersetzung mit Theorien lässt (ebd.: 13). Theorien, Methoden und Strukturen vermitteln eine falsche Sicherheit, dass die Praxis mithilfe korrekter Vorgehensweisen bewältigt werden kann. Dies führt zu einem stärkeren „Praxisschock“ bei Sozialarbeitern (Schreier 2010: 31). Studierende erleben, dass „die im Studium gelernte Professionalität in der Praxis nicht nur unmöglich, sondern vielfach nicht einmal gewollt ist“ (ebd.). Der Bericht kommt zu dem Schluss, dass das Studium die Studierenden zu „angepassten, nur in Kategorien von Effizienz und Pragmatismus denkenden, unkritischen Studierenden“ mache (Seithe & Wiesner-Rau 2013: 16). Dieses Spannungsverhältnis zwischen Studium und Praxis betont die Wichtigkeit von Fort- und Weiterbildungen in der Sozialen Arbeit. Gleichzeitig verdeutlicht es die Gefahr eines generalistischen Studiengangs: Höchstwahrscheinlich hat man jedes Thema am Rande gehört, jedoch keines in wahrer Tiefe behandelt. Einige Studiengänge der Sozialen Arbeit bieten daher vertiefende Seminare und Wahlpflichtmodule an, um eine spezialisierte Ausbildung zu ermöglichen. Trotzdem benötigt

der Studiengang eine breite Ausrichtung, um den vielfältigen Anforderungen, Aufgabenstellungen, Herausforderungen und Wandlungsprozessen in der Sozialen Arbeit professionell gerecht zu werden (Roth & Gabler 2013: 11).

Eine wesentliche Herausforderung bleibt die Verknüpfung von Theorie und Praxis. Studieninterne Praktika oder ein Anerkennungsjahr sind erste Versuche, Theorie und Praxis zu vereinen. Dabei ist es Aufgabe der Studierenden, das Praktikum nicht nur zu durchleben, sondern sich aktiv fachlich damit auseinanderzusetzen und das eigene Handeln zu reflektieren, beispielsweise durch Praxis- oder Praktikumsberichte. Während „Teilzeit- und duale Studienkonzepte eine hohe berufsidentitätsstiftende Kraft aus den Praxisphasen bereits im Studienverlauf zeigen“, erleben klassische Studienmodelle nach dem Abschluss eine Art „Zäsur, nach der nun das vermeintlich wirkliche Leben in der Sozialen Arbeit beginnt“ (Bondarowicz-Kaesling & Polutta 2017: 33). Bondarowicz und Polutta betonen die zentrale Rolle des Teams als berufliche Sozialisationsinstanz (ebd.: 35). Dies veranschaulichen sie eindrucksvoll an folgender Situation: „Vier Berufseinsteigende hatten ihre Büros mehr oder weniger zufällig nah beieinander. Der ungeplant entstandene, von den Novizen genannte 'Ausbildungsflur' stellte sich als besondere Ressource dar“ (ebd.: 36). Einer intensiven Einarbeitung und beruflichen Anleitung stehen jedoch knappe personelle Ressourcen und ökonomischer Leistungsdruck gegenüber. Die Einführung in die Berufswelt durch das Anerkennungsjahr ist ein wesentlicher Bestandteil, der jedoch nicht in allen Bundesländern einheitlich gestaltet ist. Hinsichtlich der Stellenbesetzung ist das persönliche Auftreten ein wesentliches Merkmal, während „kurze Studiendauer, Thema der Abschlussarbeit, Auslandserfahrungen oder Fremdsprachenkenntnisse“ nur einen geringen Einfluss haben (Mangold 2017: 44). Katharina Mangold spricht von der „Generation Praktikum“, um auszudrücken, „dass oft nicht einmal ein Universitätsabschluss ausreicht, um eine sozialversicherungspflichtige Beschäftigung zu finden“ (Boos 2013: 81). Dies zwingt „junge Menschen, sich möglichst lange in prekären und nicht- bzw. schlecht-vergüteten Arbeitssituationen aufzuhalten“ (Mangold 2017: 44).

(2) Erfahrungsbericht zu Kategorisierungszwängen im Kinderschutz: Der zweite Erfahrungsbericht behandelt Kategorisierungszwänge im Kinderschutz. Ein Mitarbeiter berichtet von standardisierten Verfahrensvorschriften, die hohe bürokratische Aufwendungen erfordern: „Erstcheck sechs Seiten, Risikoeinschätzung sechs Seiten, Statistik Gefährdungseinschätzung drei Seiten, Statistikbogen Kinderschutz eine Seite“ (Seithe & Wiesner-Rau 2013: 24). Regularien und Qualitätsanforderungen verfolgen das Ziel, die Qualität zu sichern, können jedoch zeitgleich die Praxis blockieren und nicht immer an die Realität der Praxis anknüpfen. Dies führt zu einem Dilemma zwischen der ordnungsgemäßen

Erfüllung der Vorschriften und den Ansprüchen der eigenen Profession. Tendenzen zur Entbürokratisierung sind in den Ämtern bislang nicht sichtbar. Mehrere Erfahrungsberichte schildern, dass die Beschäftigten „im Rahmen unserer Arbeitsbedingungen nicht einmal pädagogisch arbeiten“ können (ebd.: 85). Die Ökonomisierung wird in einem weiteren Erfahrungsbericht deutlich: „Wir hatten sogar mal den Fall, bei dem das Jugendamt meinte, ein Kind, das unsere intensive Kriseneinrichtung besuchte, brauche keinen Kindergartenplatz mehr, weil das eine unnötige Doppelversorgung sei. Und schon war der Kindergartenplatz weg“ (ebd.: 86). Dieses Beispiel verdeutlicht die widersprüchliche Arbeitsweise, die durch Ökonomisierung und Bürokratisierung bedingt ist.

(3) Erfahrungsbericht zur Kindeswohlgefährdung: Abschließend soll ein letztes Beispiel aus dem Buch „Das kann ich nicht mehr verantworten“ vorgestellt werden. Aufgrund eines Verdachts auf Kindeswohlgefährdung kontaktierte ein Schulsozialarbeiter das Jugendamt. Das zuständige Jugendamt ignorierte weitgehend die Berichte und beschwerte sich über „unangemessene“ „Lappalien“ (Seithe & Wiesner-Rau 2013: 173). Stattdessen bekräftigte das Jugendamt: „Wenn es Kindern schlecht geht, dann müssen Sie das als Profi eben aushalten können“ (ebd.: 173). Als der Mitarbeiter sich aus Verzweiflung an seinen Arbeitgeber wandte, war dieser verärgert, da die Fachkraft „die gute Kooperation“ mit dem Jugendamt „kaputtgemacht“ habe. Daraus zog die Fachkraft die Bilanz, „dass eine gute Jugendhilfe für unser Jugendamt nur eine ist, die nichts kostet“ (ebd.: 173).

Diese Erfahrungsberichte zeigen eindrucksvoll, wie sich der Ökonomisierungsdruck und die zunehmende Bürokratisierung auf den Berufsalltag auswirken. Die Soziale Arbeit versteht sich als reflexive Wissenschaft, die das eigene Handeln evaluiert und reflektiert. Insbesondere in neuen Strömungen der kritischen Sozialen Arbeit werden die Herausforderungen und Zwänge intensiv bearbeitet. Es sollen nicht nur Probleme dargestellt, sondern auch mögliche Lösungsansätze diskutiert werden.

6. Grundlagen des christlichen Glaubens

Das vorliegende Kapitel ist dem zweiten Teil der Arbeit zuzuordnen und thematisiert den *christlichen Glauben*. Um ein einheitliches Verständnis über die verschiedenen Begrifflichkeiten zu erhalten, werden diese zu Beginn definiert. Im Anschluss daran wird die aktuelle Forschungslage zur Religiosität in Deutschland vorgestellt.

6.1 Terminologische Klärung der Begriffe: Glaube, Religiosität und Spiritualität

Zu Beginn fällt auf, dass es eine besondere Schwierigkeit darstellt, den Begriff "Glaube" näher zu definieren. Die Problematik liegt einerseits in der großen Diskrepanz zwischen einer alltäglichen und einer wissenschaftlichen Definition. Andererseits wird eine Definition durch die umliegenden Begrifflichkeiten erschwert. So scheint es, als ob „die Begriffe Glaube, Religiosität und Religion oft als Synonyme verwendet werden“ (Stängle 2016: 42). Im Folgenden wird versucht, die einzelnen Begriffe zu definieren.

Religion: Theo Sundermeier verweist auf die große Herausforderung, den Begriff der Religion zu definieren, ohne ihn inhaltlich zu reduzieren (Sundermeier 1999: 25–27). Es kann zwischen einem substanziellen und einem funktionalen Verständnis der Religion unterschieden werden. Während die funktionale Betrachtung sich auf die Wirkung der Religion auf die Gesellschaft fokussiert, geht es bei der substanziellen Betrachtung um inhaltliche Aspekte der Religion, wie religiöse Vorschriften und die Geschichte der Religion (Stängle 2016: 42). Beide Aspekte sind relevant, wobei die funktionale Ebene für die Soziale Arbeit besonders wichtig ist. Demnach wird die theologische Ausrichtung der Freikirchen betrachtet, mit besonderem Fokus auf deren gesellschaftliche Wirkung.

Sundermeier definiert Religion als:

„die gemeinschaftliche Antwort des Menschen auf Transzendenzerfahrung, die sich in Ritus und Ethik Gestalt gibt“. (1999: 27)

Aus dieser Definition lassen sich drei wesentliche Erkenntnisse ableiten:

(1) *Religion* wird in einer Glaubensgemeinschaft ausgeübt. Dies grenzt den Begriff von der Spiritualität und dem Glauben ab, da diese auch eigenständig gelebt werden können. Der Aspekt der Zugehörigkeit wird an verschiedenen Versammlungen deutlich: Christen versammeln sich in der Kirche, Muslime in der Moschee, Juden in der Synagoge, Buddhisten im Tempel usw. Weiterhin geht aus der Definition hervor, dass Religion eine Antwort auf Transzendenzerfahrungen ist. Zum einen können hier individuell-transzendente Erfahrungen gemeint sein. Zum anderen bildet der Grundstein jeder Religion eine übersinnlich-geistliche

Erfahrung und/oder Person. Dementsprechend gründet sich der christliche Glaube nicht nur auf die Person Jesu, sondern auch auf die von ihm vollbrachten Wunder und Heilungen. Eine besondere Form der transzendenten Erfahrung entwirft der Buddhismus, in dem nicht von einem Gott ausgegangen wird. Stattdessen konzentriert sich die transzendente Erfahrung auf das „Erwachen“ (Buddha) einer Person.

(2) Weiterhin gibt die Definition nach Sundermeier Aufschluss über die Form der Religion. Einerseits beschreibt Sundermeier Rituale als wesentliches Merkmal der Religionen. An dieser Stelle können verschiedene Rituale unterschieden werden. Eine besondere Stellung nimmt das Konvertierungsritual ein, welches einmalig stattfindet und für den Gläubigen als abgeschlossen gilt. Im Christentum ist die Taufe das Konvertierungsritual. Innerhalb der Theologie wird die Frage nach einem geeigneten Taufalter immer wieder aufgeworfen, sodass die meisten Freikirchen nur Erwachsenentaufen vornehmen. Im Judentum ist das Konvertierungsritual die Beschneidung und ein Reinigungsbad. Vergleichsweise unkomplizierter erscheint die Konvertierung zum Islam: Hierzu reicht ein öffentliches Bekenntnis (Schahada) unter Anwesenheit von Zeugen, um zu konvertieren. Die Schwierigkeit der Konvertierung verweist auf den missionarischen Charakter einiger Religionen. Missionarische Religionen gewähren einen leichten Zugang, während Religionen ohne missionarischen Auftrag größere Hürden besitzen. Neben dem einmaligen Konvertierungsritual existieren wiederkehrende Rituale, die als eine besondere Form der Kommunikation verstanden werden können. Dementsprechend kann das Ritual als eine „kommunikative Handlung“ verstanden werden, um unterschiedliche Dinge zum Ausdruck zu bringen (Krieger & Belliger 2003: 18). Krieger und Belliger verweisen zusätzlich auf den Nachahmungscharakter von Ritualen: „Die auf Erden durchgeführten Nachahmungen der göttlichen Handlungen sind Rituale“ (2003: 27). Hierzu haben religiöse Rituale die Funktion, die Alltäglichkeit mit der Transzendenz zu verbinden und sind somit im Zwischenbereich angesiedelt. An dieser Stelle sei erwähnt, dass die Ritualforschung in jüngster Zeit an Bedeutung gewinnt. Hierbei werden jedoch nicht unbedingt religiöse Rituale ins Blickfeld genommen, sondern auch Rituale innerhalb der Geschäftswelt. Aufgrund der Fragestellung werden nicht-religiöse Rituale nicht weiter thematisiert. Trotzdem lassen sich die Erkenntnisse auch auf religiöse Rituale übertragen. Rothenberg-Elder weist darauf hin, dass Rituale „immer wieder neu erfunden“ werden und zieht als Beispiel „Kerzen in Kirchen und Tempeln“ heran. Diese verfügen über einen größeren Bedeutungswert, obwohl sie „längst nicht mehr zur Beleuchtung nötig“ sind (2021: 10). Rothenberg-Elder versteht ein Ritual als eine besondere Form der Metapher. Diese „erfrischt den Verstand; aber sie bedarf auch der Auffrischung durch den Verstand“ (Blumenberg 2013: 258, zit. nach Rothenberg-Elder 2021: 45). Auf die Bedeutung von Ritualen für die Trauerbewältigung wird in Kapitel 8.2.1 eingegangen.

(3) Die dritte Erkenntnis verweist auf die ethische Wertorientierung einer Religion. Religionen dienen als Leitfaden und liefern eine Unterscheidung zwischen Gut und Böse. Den Begriff „Wert“ lässt sich auf verschiedene Arten definieren. Eine Möglichkeit ist, einen Wert als „die Unterscheidung von einem erstrebenswerten Gut und einem gemiedenen Übel“ zu definieren (Stängle 46). Die Religion bietet somit richtungsweisende Antworten auf schwierige Entscheidungen oder Formen der Lebensgestaltung. Der Aspekt der ethischen Wertorientierung wird in Kapitel 8.1 detaillierter vorgestellt.

Eine weitere Definition zur Religion kann das vorliegende Verständnis erweitern. Nach Hegner definiert Durkheim Religion als:

„Bezeichnung für ein System von Glaubensvorstellungen und zeremoniellen Riten, das eine kollektiv vollzogene Unterscheidung aller Dinge in profane und heilige Wesen und Gegenstände beinhaltet und das institutionelle verankert ist in einer Gemeinschaft von Gläubigen. (Kirche) (Hegner zu Stichwort: Religion, in Klimke et al. 2020: 653)

An dieser Stelle werden die Gemeinsamkeiten der beiden Definitionen deutlich. Auch Durkheim betont den Ritus sowie die Gemeinschaft der Gläubigen. Weiterhin hebt Durkheim die Unterscheidung von profan und heilig hervor. Auffällig ist auch die Definition von Religion als System und Institution. Dabei ist anzumerken, dass der institutionelle Charakter einer Religion sich erst im Laufe der Zeit herausbildet und Religionen zunächst als religiöse Bewegungen beginnen. Die vorliegende Definition erweitert das Verständnis von Religion und gibt die wesentlichen Elemente wieder.

6.2 Definition: ‚Weltreligionen‘ und aktueller Überblick

Der Begriff der Weltreligion bezeichnet Hochreligionen, deren Heilsbotschaft universelle Gültigkeit beansprucht und nicht an ethnische oder kulturelle Grenzen gebunden ist (Krech 2020: 862). Oft wird der Begriff der abrahamitischen Religionen (Judentum, Christentum, Islam) verwendet, im Gegensatz zu den dharmischen Religionen (Hinduismus, Buddhismus). Es existieren unterschiedliche Aufzählungen von Weltreligionen, was die Unklarheit über die Grenzziehung verdeutlicht. Im Allgemeinen werden folgende Religionen als Weltreligionen anerkannt:

- Christentum: 2,3 Milliarden
- Islam: 1,8 Milliarden
- Hinduismus: 1,2 Milliarden
- Buddhismus: 0,5 Milliarden

- Judentum: 10 Millionen (0,01 Milliarden)

Christians are the largest religious group in 2015

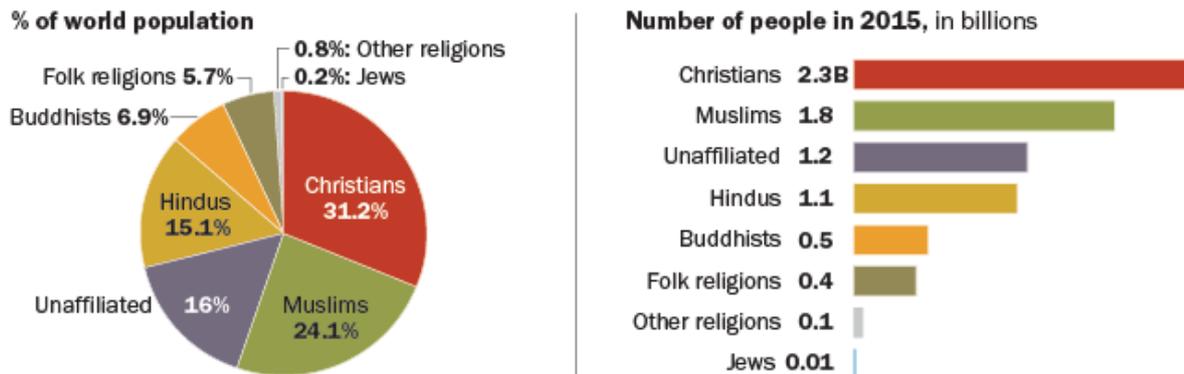


Abbildung 6 Religiöse Aufteilung der Weltbevölkerung, Hackett & McClendon 2017: o. S.

Conrad Hackett und David McClendon (2017) zeigen in ihrer Untersuchung, dass das Christentum die größte Religion der Welt ist, während das Judentum aufgrund seiner geringen Anhängerschaft auffällt. Diese geringe Größe wird auf das Selbstverständnis des Judentums und dessen fehlende missionarische Ausprägung zurückgeführt. Trotz der vergleichsweise kleinen Anhängerschaft wird das Judentum als Weltreligion anerkannt, da das Christentum und der Islam auf den religiösen Wurzeln des Judentums basieren.

Darüber hinaus analysieren Hackett und McClendon die Entwicklungsdynamik der einzelnen Religionen und kommen zu dem Schluss, dass der Islam in Europa am stärksten wächst. Das Christentum scheint in Europa an Bedeutung zu verlieren, zeigt jedoch ein erhebliches Wachstum in Lateinamerika und Afrika (Hackett & McClendon 2017: o. S.).

Der Begriff "Glaube" nimmt auf der individuellen Ebene Gestalt an und betont somit eine Lebensweise, die nicht nur als „intellektueller Akt“ verstanden werden kann (Stängle 2016: 43). Der Gläubige „macht seine Hoffnungen an etwas fest, einem Welt-, Menschen- oder Gottesbild“ (Prokopf 2008: 28-29). Prokopf definiert Glauben als „die mit persönlicher Gewissheit ausgestattete Vorstellung oder ein ganzes Vorstellungssystem bezüglich aller die direkte Erfahrung überschreitenden Zusammenhänge“ (2008: 28). Diese Definition unterstreicht den direkten Einfluss des Glaubens auf allgemeine Wahrnehmungs- und Deutungsmuster. Der Begriff "Glaube" unterscheidet sich fundamental vom biblischen Verständnis. Während im allgemeinen Sprachgebrauch „Glaube“ oft eine mögliche Annahme ausdrückt (z. B. „ich glaube, das Wetter wird gut“), bedeutet der biblische Begriff „Aman“ „sich auf Gott verlassen, ihm vertrauen, auf seine Verlässlichkeit setzen, um selbst Dauer und Verlässlichkeit zu gewinnen, fest, sicher, zuverlässig sein“ (Hieke 2009: 27). Näher an der ursprünglichen Wortbedeutung steht der Begriff "Konfession/Bekenntnis," der Vorstellungen mit einer persönlichen Gewissheit umfasst. Der Ausdruck „Glaube“ vermittelt in den meisten Fällen keine Gewissheit, sondern eher eine Form des Zweifels (z. B. „ich glaube schon“).

Die Theologie unterscheidet zwischen „Glaubensakt (Fides qua) und Glaubensinhalt (Fides quae)“ (Schneider & Vogt 2016: 197). Dementsprechend handelt es sich beim Glauben nicht nur um einen reinen Wissenserwerb, sondern er zielt in Form eines Appells auf eine Handlung ab. Schneider und Vogt interpretieren, dass der Glaube als „Phänomen der Vertrauensbildung und nicht (nur) des Wissenserwerbs zu begreifen ist“ (2016: 197). Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Glaube sich auf einer individuell-persönlichen Ebene ausdrückt. Zum einen beeinflusst er durch Glaubensvorstellungen, Welt-, Menschen- und Gottesbilder allgemeine Wahrnehmungs- und Deutungsmuster. Zum anderen äußert er sich in alltäglichen Handlungen und Einstellungen.

In diesem Zusammenhang wird der Begriff der Spiritualität häufig verwendet, um interreligiöse Elemente und Gemeinsamkeiten herauszuarbeiten. Spiritualität zeichnet sich durch „eine Distanz zu etablierten Dogmen und den Vertretern des Dogmas“ aus (Stängle 2016: 43). Dies ist jedoch nicht als Opposition zu verstehen, sondern betont die „direkte, unmittelbare persönliche Erfahrung,“ die prinzipiell von allen gemacht werden kann (ebd.). Dementsprechend bewegen sich Formen der Spiritualität außerhalb von bestehenden Strukturen, können sich jedoch auch innerhalb dieser entwickeln. Ein anschauliches Beispiel hierfür ist die charismatische Bewegung, die als spirituelle Bewegung die persönliche Erfahrbarkeit betont, sich jedoch im institutionellen Rahmen bewegt.

Dennoch stellt dies für die Charakterisierung der Spiritualität eine Ausnahme dar. Wesentlich zentraler für das Selbstverständnis scheint die Bezeichnung als außerreligiöse Bewegung zu sein. Wienold definiert Spiritualität als

„Kategorie der Selbstdeutung in religiösen und außerreligiösen Bewegungen, die im Gegensatz zu religiösen Autoritäten, Glaubenssätzen und Dogmen die Erfahrung eines Außeralltäglichen, das als Transzendenz der Person gedeutet wird, in den Mittelpunkt der Kommunikation und Vergemeinschaft stellt“ (in: Klimke et al. 2020: 737).

Die vielfältigen Definitionen verdeutlichen, dass keine einheitlichen Definitionen zu den Begriffen Religion, Glaube und Spiritualität existieren. Stattdessen muss ein Konsens aus mehreren Definitionen gebildet werden. Der christliche Glaube lässt sich hingegen expliziter definieren. Christliche Glaubensbekenntnisse fassen wesentliche Kernelemente der Religion zusammen. Eine Analyse von Glaubensbekenntnissen verschiedener Kirchen zeigt, dass unterschiedliche Schwerpunkte und Akzente in der Theologie gesetzt werden. Dennoch kann das Apostolische Glaubensbekenntnis als allgemeiner Konsens des christlichen Glaubens verstanden werden. Da es bereits seit dem vierten Jahrhundert existiert, dient es als verlässliche Definition, um zu bestimmen, was den christlichen Glauben ausmacht. Aufgrund der vielen Strömungen innerhalb des christlichen Glaubens ist es eine Herausforderung,

festzustellen, was zum christlichen Glauben gehört und was nicht. Diese Frage kann mithilfe des Apostolischen Glaubensbekenntnisses beantwortet werden.

6.3 Studienlage zum christlichen Glauben: Ein Überblick

Angesichts der Fragestellung „Inwiefern eine Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen sinnvoll ist?“ lässt es sich nach der allgemeinen Bedeutung des Glaubens für die Gesellschaft fragen. Der aktuelle Forschungsstand zeigt, dass es schwierig ist, das Merkmal „Glauben“ zu erheben. Verschiedene Indikatoren zur Messung des Glaubens sind problematisch. Einerseits gilt die Kircheng Zugehörigkeit als häufiges Merkmal zur Messung der Verbreitung des Glaubens in der Gesellschaft. Die Schwierigkeit besteht darin, dass ein Kirchenmitglied nicht regelmäßig eine Kirche besuchen muss und es sogar möglich ist, dass eine Person zwar formal einer Kirche angehört, aber innerlich keinen Glauben besitzt. Andererseits besteht die Möglichkeit, dass eine Person sich intensiv in der Kirche engagiert, ohne formell Mitglied zu sein. Eine weitere Möglichkeit zur Messung des Glaubens ist die Erhebung der Anzahl von Sakramenten, wie Firmungen oder Konfirmationen. Auch hier zeigt sich, dass nicht immer innerliche Glaubensentscheidungen die Beweggründe sind, sondern auch kulturell-traditionelle Gründe eine Rolle spielen können. Aus den genannten Beispielen geht hervor, dass äußere Aspekte nur mit Vorsicht zu betrachten sind, wenn es darum geht, den innerlichen Glauben zu messen. Stattdessen scheint das persönliche Bekenntnis die verlässlichste Quelle zu sein, um den persönlichen Glauben zu erfassen. Die Bundeszentrale für politische Bildung formuliert, „dass die Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft noch nichts über die Tiefe des Glaubens aussagt“ (2020: o. S.).

6.3.1 Europäische Religionsverteilung (Eurobarometer & Pew-Research-Center)

Das Kapitel beginnt damit, die übergeordnete *Makroebene* zu analysieren. Da in Kapitel 6.2 bereits die Weltreligionen vorgestellt wurden und die globale Perspektive damit kurz vorgestellt wurde, stellt dieses Kapitel die Religionsverteilung in Europa dar. Hierzu untersuchte die Universität Luzern 50 europäische Staaten nach ihrer *Religionszugehörigkeit* im Zeitraum von 2006 bis 2015.²⁷ Dabei stützen sich die Daten auf unterschiedliche Quellen, wie z. B. Volkszählungen, Umfragen usw. Aufgrund des langen Untersuchungszeitraums kann die religiöse Entwicklung von Europa eindrucksvoll veranschaulicht werden. Zu den Ländern mit der höchsten *Religionszugehörigkeit* gehören:

1. Türkei (97 % Muslime)
2. Rumänien (97 % Christen)
3. Polen (96,7 % Christen)

²⁷ SMRE. (n.d.). <https://www.smre-data.ch/en/content/smre-approach>

Die niedrigste Religionszugehörigkeit ist in Tschechien zu verzeichnen, wo nur 27,1 % Christen und 71,0 % der Bevölkerung keiner Religion angehören.²⁸ Tschechien kann hinsichtlich der Religionszugehörigkeit als Ausreißer gesehen werden. Währenddessen bewegen sich die Anteile der Bevölkerung mit und ohne Religionszugehörigkeit in einem ungefähren Gleichgewicht. Die Eurobarometer-Umfrage (Special Eurobarometer) der Europäischen Kommission untersuchte im Kontext der Biotechnologie auch den religiösen Hintergrund der europäischen Länder. Im Rahmen dieser Studie wurde eine Umfrage durchgeführt, die die persönlichen religiösen Überzeugungen der Befragten erhob (Eurobarometer 73.1 2012: 204). Die Ergebnisse der Umfrage aus dem Jahr 2010 zeigen, dass Malta und die Türkei besonders hohe religiöse Hintergründe aufweisen. In Malta gaben 94 % der befragten Personen an, an einen Gott zu glauben. Tschechien bildet mit lediglich 16 % der Bevölkerung, die an einen Gott glauben, das Schlusslicht. Deutschland liegt im Mittelfeld, wo 44 % der Bevölkerung an einen Gott glauben. Die Umfrage errechnete aus den Ergebnissen einen europäischen Durchschnitt aus 27 EU-Staaten: 51 % glauben an einen Gott, 26 % an eine höhere Macht und 20 % glauben nicht an Übernatürliches. Der Eurobarometer verdeutlicht eine große Varianz in den Glaubenseinstellungen, ohne jedoch eindeutige regionale Trends erkennen zu lassen. Zudem liegen keine spezifischen Gründe für die Verdrängung des Glaubens vor, wie am Beispiel von Tschechien sichtbar wird.

Das Pew Research Center prognostiziert die Entwicklung der Weltreligionen bis zum Jahr 2050 und erwartet, dass die Christenheit weltweit von 2.168,33 Millionen im Jahr 2010 auf 2.918,07 Millionen im Jahr 2050 ansteigen wird. Insbesondere der Islam wird laut Prognose stark wachsen von 1.599,7 Millionen im Jahr 2010 auf geschätzte 2.761,48 Millionen im Jahr 2050. Für den Buddhismus und das Judentum wird hingegen die geringste Entwicklung prognostiziert: Während der Buddhismus innerhalb von 40 Jahren nur um eine Million Gläubige zunehmen soll, wird für das Judentum ein Anstieg um drei Millionen Gläubige erwartet. Diese Zahlen verdeutlichen den missionarischen Charakter des Christentums und des Islams, was richtungsweisend für die Zukunft ist. Eine höhere Anzahl an Gläubigen wird die Thematik des Glaubens in der Gesellschaft wichtiger machen.

Ein wesentlicher Grund für die schwache Vertretung des Christentums in einigen Ländern ist die Christenverfolgung, die in der Gesellschaft oft wenig Beachtung findet. Gläubigen ist es nicht überall auf der Welt möglich, ihren Glauben frei zu leben. Die Organisation Open Doors veröffentlicht hierzu einen Weltverfolgungsindex, der das Gefahrenpotenzial für Christen in

²⁸ Bildung, B. F. P. (2022, January 18). *Religionszugehörigkeit*. bpb.de. <https://www.bpb.de/kurz-knapp/zahlen-und-fakten/europa/70539/religionszugehoerigkeit/>

verschiedenen Ländern bewertet. Verfolgung wird als „jegliche Art von erlebter Anfeindung aufgrund der Identifikation einer Person mit Christus“ definiert. Die Formen dieser Anfeindung reichen von „Einschüchterung, Misshandlung, Marginalisierung, Unterdrückung“ bis hin zu „ethnischer Säuberung und Völkermord“ (Open Doors 2022: 4). Aktuell belegt Afghanistan den ersten Rang im Weltverfolgungsindex. Die Herrschaft der Taliban führt dazu, dass Christen und Andersgläubige einer erhöhten Gefahr ausgesetzt sind. Open Doors berichtet: „Christen in Afghanistan, die entdeckt werden, droht die Ermordung“ (ebd.: 7). Zudem werden „christliche Mädchen und Frauen“ häufig „vergewaltigt oder zwangsverheiratet“ (ebd.). Die Christenverfolgung ist somit ein wesentlicher Grund dafür, dass das Christentum in einigen Ländern, insbesondere in islamisch geprägten, nur schwach vertreten ist. Weitere Gründe sind politische Modelle, die die Religiosität zurückdrängen, wie beispielsweise in Nordkorea oder China (ebd.: 9). Aus diesem Grund konstatiert die Evangelische Kirche Deutschlands: „der geographische Schwerpunkt liegt ohne Zweifel in den Ländern des globalen Südens“ (EKD 2021: 17).

6.3.2 Nationale Religiosität: Traditionelle Kirchen im Abwärtstrend

Im weiteren Vorgehen wird der Blick auf *die nationale Ebene* gerichtet. Dort wird sichtbar, dass die Kirche in einer tiefen Krise steckt. Die Medienpräsenz der traditionellen Kirchen ist vermehrt durch verschiedene *Skandale* und *Kritik* geprägt. So berichten die Medien den „10 größten Kirchenskandale“ (Schieferdecker, 2024²⁹) oder von der „Chronologie des Missbrauchsskandals“ (Sprick & Hetzel, 2020)³⁰. Dies sind nur exemplarische Auszüge, wobei die Auswahl an solchen Inhalten groß ist.

Das Image der Kirche hat sich in den letzten Jahren stark gewandelt, was sich auch in den jährlichen Austrittszahlen niederschlägt. Im Jahr 2021 traten 359.205 Menschen aus der katholischen Kirche aus. Auf Seiten der evangelischen Kirchen waren es 2021 280.000 Menschen. Durchschnittlich verlassen täglich 984 Personen die katholische Kirche in Deutschland. Besonders auffällig ist die große Diskrepanz zwischen West- und Ostdeutschland. Während Westdeutschland weiterhin von einer „Kultur der Konfessionszugehörigkeit“ geprägt ist, stellt Wohlrab-Sahr et al. in Ostdeutschland eine „forcierte Säkularität“ fest (Pickel & Sammet 2011: 46; Wohlrab-Sahr 2009). Ostdeutschland verfügt im Gegensatz dazu über eine „Kultur der Konfessionslosigkeit“ (Pickel 2014: 142). Dies ist auf den starken Einfluss der SED-Regierung auf die Religiosität in der ehemaligen DDR

²⁹ Schieferdecker, D. (2024, May 21). *Kirche und Skandale: Die 10 größten Kirchenskandale*. Esquire. <https://www.esquire.de/news/gesellschaft/kirche-skandale-10-groessten-kirchenskandale>

³⁰ Sprick, M., & Hetzel, R. (2020, January 28). Katholische Kirche: Chronologie sexueller Missbräuche. *Süddeutsche.de*. <https://www.sueddeutsche.de/politik/vatikan-katholische-kirche-missbrauchsskandal-chronik-1.4339949>

zurückzuführen. Ein Blick auf die religiöse Entwicklung zwischen 1949 und 1989 verdeutlicht diese Entwicklung.

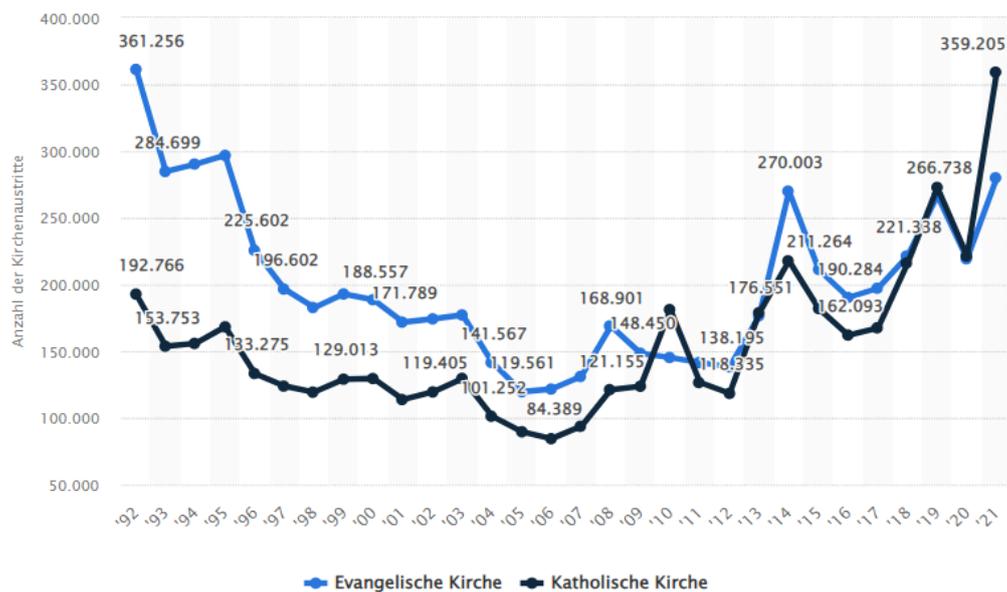


Abbildung 7 Anzahl der Kirchaustritte in Deutschland nach Konfession, 1992 bis 2021, Statista 2021

Nach dem Zweiten Weltkrieg hatten die Gebiete eine ähnliche Kirchenzugehörigkeit, wobei 81 % der DDR-Bevölkerung der evangelischen Kirche und 14 % der katholischen Kirche angehörten (Pollack 2000: 19). Während der Zeit des Sozialismus sank der Anteil der konfessionell gebundenen Bevölkerung drastisch: 1989 waren 70 % der DDR-Bevölkerung konfessionslos. Interessanterweise blieb diese Kultur der Konfessionslosigkeit auch nach 1989 bestehen, und die Kirchenzugehörigkeit nahm nicht wieder zu. Dies könnte daran liegen, dass Glaube hauptsächlich innerhalb von Generationen weitergegeben wird. Eine Unterbrechung dieser Weitergabe führt dazu, dass die nachfolgende Generation Konfessionslosigkeit als Norm empfindet. Die damalige DDR-Politik drängte den Glauben durch Repressionen zurück, und eine Kirchenzugehörigkeit brachte gesellschaftliche Nachteile mit sich (Pickel 2020: o. S.). Gerd Pickel kommt zu dem Schluss, dass die meisten Christen „sich in der Abwägung zwischen Glaubensausübung und dem Erhalt sozialer Zugangsmöglichkeiten zu Bildung und Beruf für letzteres entschieden“ (ebd.).

Es stellt sich die Frage, warum die Religiosität nach 1989 nicht wieder zunahm. Gerd Pickel führt hierzu zwei Gründe an (Pickel 2020: o. S.):

1. **Generationsübergreifende Weitergabe des Glaubens:** Glaube wird stark innerhalb von Generationen weitergegeben, hauptsächlich im Elternhaus. Christlicher Glaube ist somit in hohem Maße von der generationellen Weitergabe abhängig. Politische Bemühungen, den christlichen Glauben zurückzudrängen, haben diese generationale

Kette unterbrochen. Ähnlich wie der christliche Glaube über Generationen weitergegeben wird, setzt sich auch der Zustand der Konfessionslosigkeit fort. Pickel spricht von einer „Konfessionslosigkeit in dritter Generation“ mit einer „Distanzhaltung zur Kirche“ sowie „einem fehlenden Verständnis für religiöse und spirituelle Angelegenheiten“ (Pickel 2020: o. S.). An die Stelle der Religiosität tritt eine Form der areligiösen Sozialisation, die zu einem nachrangigen Merkmal der Persönlichkeit geworden ist. Aufgrund des Informationsdefizits über den christlichen Glauben entsteht nach Pickel eine „säkulare Schweigespirale“ (2016: 79).

2. **Veränderte Bedeutung der Kirche:** Durch die Säkularisierung der Bevölkerung verliert das System Kirche an Bedeutung und ist im gesellschaftlichen Leben schwach vertreten. Der Glaube verlagerte sich vom öffentlichen Bekenntnis in den privatpersönlichen Bereich, wo er ohne Repressionen ausgelebt werden kann. Die Individualisierung des Glaubens wird auch in anderen Studienergebnissen immer häufiger festgestellt und deutet auf eine Verlagerung des Glaubens hin.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass Deutschland erhebliche geographische Unterschiede in Bezug auf die Religiosität aufweist: Während Ostdeutschland nach wie vor von einer „Kultur der Konfessionslosigkeit“ geprägt ist, setzt sich der Trend der Säkularisierung in Westdeutschland nur in geringem Maße fort.

6.3.3 Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der Evangelischen Kirche Deutschlands 2014 (KMU)

Eine weitere interessante nationale Befragung führte die Evangelische Kirche Deutschlands durch. Unter dem Titel „Engagement und Indifferenz“ befragte die Kirche (1) Personen, die einer evangelischen Kirche angehören, (2) Personen ohne Konfession und (3) Personen, die früher Mitglied einer evangelischen Landeskirche waren. In dieser Untersuchung wurden 3027 Personen befragt. Aufgrund der unterschiedlichen Personengruppen ist von einer Repräsentativität auszugehen. Eine Besonderheit der Untersuchung stellt auch die differenzierte Untersuchung von Ost- und Westdeutschland dar. Da die Untersuchung viele verschiedene Aspekte erfasst, sollen hier nur die für die Fragestellung relevanten Aspekte vorgestellt werden.

(1) Religiöse Themen: Die Evangelische Kirche Deutschlands untersuchte, welche Themen von den Befragten als religiös empfunden werden. 68 % der Befragten betrachten den Tod als religiöses Thema. Auch zum Anfang der Welt gaben 65 % der Befragten an, dies als religiöses Thema zu betrachten (KMU 2014: 24). An dritter Stelle steht die Frage nach Sterbehilfe und Selbsttötung als ebenfalls religiöses Thema (62 %). Hieraus geht hervor, dass der Tod als zentral-religiöses Thema gedeutet wird und nach wie vor auf großes Interesse stößt (ebd.).

(2) Kirchenbild: In erster Linie assoziieren die Befragten die Kirche mit Kasualien, wie z. B. „Konfirmation, Taufe, Trauung, Beerdigung“ (ebd.: 33). Des Weiteren wird die Kirche häufig mit besonderen Gottesdiensten wie zu Heiligabend oder Ostern in Verbindung gebracht. Nach den Kasualien wird die Kirche mit Glauben und Spiritualität assoziiert, wobei das Gebet als Glaubenspraxis im Vordergrund steht (ebd.: 34). Während Mitglieder der evangelischen Kirche Begriffe wie „Gemeinschaft oder Zusammenhalt“ nennen, deuten die konfessionslosen Befragten eher auf kritische Elemente hin. Insbesondere die Kirchensteuer wird von Konfessionslosen negativ wahrgenommen. Bei der Untersuchung fällt auf, dass Personen eine untergeordnete Rolle spielen: Nur 4 % der Befragten verbinden mit der evangelischen Kirche kirchliches Personal. Dementsprechend sind es „weniger die Pfarrerinnen/Pfarrer als vielmehr gottesdienstliche Vollzüge und Glaubensüberzeugungen, die mit der evangelischen Kirche in Zusammenhang gebracht werden“ (ebd.).

(3) Exklusivität des Glaubens: 53 % der evangelischen Befragten sehen im Christentum die einzig wahre Religion. Gegen den Absolutheitsanspruch der Religion sind 95 % der Konfessionslosen. Für beide Gruppen ist es wichtiger, dass eine Person – unabhängig von ihrer Religion – sich an die staatlichen Gesetze hält (beide Gruppen 83 %). Weiterhin sind sich beide Gruppen einig, dass die zunehmende Vielfalt der religiösen Gruppen eine Ursache für Konflikte ist (60 %). Obwohl die evangelischen Befragten die Exklusivität des christlichen Glaubens betonen, sind sie dafür, dass alle religiösen Gruppen die gleichen Rechte haben sollten (65 %). Die Evangelische Kirche geht davon aus, dass die Gläubigen eine Form der „inneren Solidarität mit allen Religionsangehörigen empfinden“ (KMU 2014: 37). Dementsprechend lässt sich sagen, dass eine „beachtliche Offenheit gegenüber allen Religionen“ besteht (ebd.).

(4) Gottesdienstbesuche: Hinsichtlich der Gottesdienstbesuche sind vor allem die fortgeschrittenen Altersgruppen besonders auffällig: Während 26 % der 60- bis 74-Jährigen einmal in der Woche einen Gottesdienst besuchen, sind es 41 % bei den 75- bis 89-Jährigen. Es kann angenommen werden, dass ein zunehmendes Alter möglicherweise zu einer erhöhten Religiosität führt (KMU 2014: 54). Betrachtet man die Jugendlichen (bis 29 Jahre), so stellt man fest, dass nur 9 % von ihnen wöchentlich einen Gottesdienst besuchen (ebd.). Gleichzeitig geben 35 % der unter 30-Jährigen an, nie in die Kirche zu gehen. Damit stellt die Altersgruppe eine Besonderheit dar, da die Kirchenferne in den anderen Altersgruppen durchschnittlich bei 18 % liegt. Bedeutende Faktoren, einen Gottesdienst zu besuchen, sind familiäre Anlässe (Taufe, Hochzeit etc.) und der Weihnachtsgottesdienst (57 %) (ebd.: 55). Anknüpfend an die Gottesdienstbesuche gibt das persönliche Gebet Aufschluss über die

persönliche Religiosität: Im Durchschnitt beten 46 % der evangelischen Mitglieder nie (ebd.: 66). Auch hier sind enorme Diskrepanzen in den verschiedenen Altersgruppen sichtbar: Personen ab 66 Jahren sprechen häufiger ein Gebet, weshalb nur 28,5 % von ihnen nie beten.

(5) Religiöse Sozialisation: Wesentliche Gründe für den Rückgang der Glaubenspraxis sieht die evangelische Kirche in dem „Abflauen der religiösen Sozialisation und der zunehmenden Brüchigkeit im Generationenübergang, was die religiöse Vermittlung angeht“ (KMU 2014: 67). Dies veranschaulicht die „Bedeutung der religiösen Sozialisation für die Weitergabe von Religiosität“ (ebd.: 68). Die evangelische Kirche konstatiert: „Sieht man, dass bereits die Eltern in der Durchführung religiöser Riten lax werden oder im Alltagsleben Religion für sie kaum eine Bedeutung spielt, wird dies verstärkt ins eigene Denken übernommen“ (KMU 2014: 69). Hierzu kann die Taufbereitschaft als Indikator herangezogen werden: 20 % der unter 30-Jährigen entscheiden sich gegen die Taufe des eigenen Kindes. Gleichzeitig demonstriert die Wirkung der religiösen Sozialisation möglicherweise „ein Relevanzverlust für das eigene Familienleben“ (ebd.).

(6) Diakonisches Werk: Unabhängig von den eigenen Glaubensvorstellungen erfährt das Diakonische Werk der Kirche eine hohe Zustimmung. 86 % der evangelischen und 62 % der konfessionslosen Personen befürworten die Betätigung der Kirche in sozialen Feldern. Zusätzlich bringen Konfessionslose den diakonischen Einrichtungen mehr Vertrauen entgegen als den Kirchen (ebd.: 94). Schließlich übt die Diakonie eine „Brückenfunktion“ aus, wodurch sich Konfessionslose „wesentlich häufiger über Sinnfragen oder religiöse Themen“ austauschen (ebd.). Gedanklich findet scheinbar eine Trennung der Handlungsfelder statt: Während die Kirchen vor allem auf religiöse und moralische Fragen weiterhelfen können, konzentriert sich die Diakonie auf familiäre und soziale Lebensprobleme.

(7) Engagement: 30 % der Kirchenmitglieder engagieren sich ehrenamtlich in kirchlichen oder religiösen Organisationen. Betrachtet man andere gesellschaftliche Bereiche, so stellt man fest, dass die Beteiligung wesentlich geringer ausfällt (KMU 2014: 109). Das zweithöchste Engagement erhalten Vereine (Feuerwehr, Sport, Kultur etc.) mit durchschnittlich 18 %. Die Gegenüberstellung veranschaulicht die wichtige Bedeutung der Gläubigen, sich in der Kirche aktiv zu beteiligen. Ein Blick auf amerikanische Erhebungen kommt ebenfalls zu dem Ergebnis, dass „50 % des freiwilligen Engagements in den USA (...) im Umfeld von Kirchen und religiösen Organisationen geleistet [wird], also faith-based“ ist (ebd.: 108). Dies deutet möglicherweise auf den aktivierenden Charakter des christlichen Glaubens hin.

Die genannten Aspekte der Untersuchung zeigen auf, dass der christliche Glaube vor allem durch eine religiöse Sozialisation innerhalb der Familie weitergegeben wird. Außerdem erfährt

die Kirche eine hohe Bereitschaft bezüglich des Engagements. Trotzdem ist gesamtgesellschaftlich ein Rückgang des christlichen Glaubens ersichtlich. So kommt die evangelische Kirche zu dem Fazit:

„Die absolute Zahl der Kirchenmitglieder sinkt kontinuierlich, die Kasualien werden seltener begehrt, mit jeder nachrückenden Generation wird die Relevanz von Glaube und Kirche in der Gesellschaft undeutlicher.“ (KMU 2014: 128)

Stattdessen verlagert sich der christliche Glaube immer weiter in den privaten Raum, was sich etwa „im Gebet bei Tisch, im Abendlied am Bett, beim Besuch des kranken Nachbarn niederschlägt“ (ebd.: 129). Nach wie vor werden existenzielle Themen als religiöse Themen empfunden. Hieraus lässt sich die Frage aufwerfen, ob die Evangelische Kirche diesen Themen ausreichend Rechnung trägt.

6.4 Studienlage zur jugendlichen Religiosität

Aktuelle Erhebungen zur Religiosität konzentrieren sich hauptsächlich auf die Kinder- und Jugendforschung. Darüber hinaus wird das Thema häufig im Bereich der Erziehungswissenschaft behandelt und diskutiert. Es ist anzumerken, dass das Interesse an jugendlicher Religiosität wesentlich größer ist als das an der gesamtgesellschaftlichen Religiosität. Unter anderem versucht man durch soziologische Analysen Prognosen für die Zukunft zu entwickeln.

6.4.1 Die 14. & 18. Shell-Jugendstudie (Hurrelmann et al. 2002 / 2019)

Der Mineralölkonzern „Shell“ beauftragt seit 1953 „unabhängige Wissenschaftler und Institute mit der Erstellung von Studien.“ Im Blickfeld der Studien stehen vor allem „Sichtweisen, Stimmungen und Erwartungen von Jugendlichen“, aber auch „auf welche Weise junge Menschen mit Herausforderungen umgehen und welche Verhaltensweisen, Einstellungen und Mentalitäten sie dabei herausbilden“. (Albert et al. 2019: 1)³¹ Anhand der Zielsetzung wird deutlich, dass es sich hierbei um eine facettenreiche Erhebung handelt, die alle vier Jahre durchgeführt wird.

Die 18. Shell-Jugendstudie aus dem Jahr 2019 kommt zu dem Ergebnis, dass der Glaube für Jugendliche erheblich an Bedeutung *verloren* hat. So gaben nur „39 % der katholischen und 24 % der evangelischen Jugendlichen“ an, dass ihnen der Glaube wichtig sei.

³¹ Albert, M., Hurrelmann, K., Quenzel, G., & Kantar. (2019). *18. Shell Jugendstudie Jugend 2019: Eine Generation meldet sich zu Wort* [Report]. Hamburg. https://www.shell.de/about-us/initiatives/shell-youth-study/_jcr_content/root/main/containersection-0/simple/simple/call_to_action/links/item2.stream/1642665734978/9ff5b72cc4a915b9a6e7a7a7b6fdc653cebd4576/shell-youth-study-2019-flyer-de.pdf

(Zusammenfassung 2019: 26) Muslimische Jugendliche messen ihrem Glauben deutlich mehr Bedeutung bei: 73 % der Befragten gaben an, dass ihnen der Glaube wichtig ist. Ein Blick auf die Glaubenspraxis scheint die Ergebnisse zu untermauern: 18 % der katholischen und 13 % der evangelischen Jugendlichen beten mindestens einmal die Woche. Bei den *muslimischen* Jugendlichen beten 60 % mindestens einmal die Woche. Trotz des Glaubensverlusts wird die Institution Kirche von vielen Jugendlichen weiterhin positiv gesehen. So finden es 69 % der Befragten gut, „dass es die Kirche gibt“. Sogar konfessionslose Jugendliche sehen in den sozialen Tätigkeiten der Kirche eine wichtige Arbeit, sodass 45 % von ihnen die Kirche für wichtig halten (ebd.). Zieht man die Ergebnisse aus der Shell-Jugendstudie 2002 zum *Vergleich* heran, zeichnet ein detaillierteres Bild der religiösen Entwicklung: Während 2002 noch 51 % der Befragten angaben, dass der Glaube ihnen wichtig sei, waren es 2019 nur noch 39 %. (Shell 2019 in: Statista 2023) Zeitgleich stieg der Anteil derer, die Glaube für unwichtig halten, von 30 % (2002) auf 41 % (2019)

An dieser Stelle lässt sich die Frage aufwerfen, welche Werte anstatt des Glaubens im Vordergrund der Jugendlichen stehen. Die Shell-Jugendstudie zeigt, dass „der Wunsch nach Unabhängigkeit, die Bedeutung von Fleiß und Ehrgeiz sowie der Lebensgenuss“ zentrale Themen der Jugendlichen sind (2019: 21). Trotzdem handelt es sich bei den Werten nicht nur um egozentrische Werte. Die Familie gewinnt an Bedeutung, sodass 42 % der Jugendlichen mit ihren Eltern bestens auskommen, während 50 % gelegentliche Meinungsverschiedenheiten austragen. Allgemein sind die Jugendlichen zufrieden mit der Erziehung der eigenen Eltern, weshalb 58 % ihre eigenen Kinder ähnlich erziehen würden (Shell Zusammenfassung 2019: 25). Die hohe Priorität der Familie spiegelt sich auch in den beruflichen Ansprüchen der Jugendlichen wider. Die Vereinbarkeit von „Arbeit und Leben“ ist ein wichtiger Teil der Wertvorstellung und „umfasst den Wechsel auf Teilzeit, sobald Kinder da sind, und die Möglichkeit einer kurzfristigen Anpassung der Arbeitszeit an die eigenen Bedürfnisse“ (ebd.: 28). Ein weiterer wichtiger Unterschied zu der Erhebung aus 2002 ist die Mediennutzung der Jugendlichen. Die Selbsteinschätzung des Internetkonsums beläuft sich auf 3,7 Stunden am Tag. Dabei gibt es keine signifikanten Unterschiede in Geschlecht, Alter oder Hintergrund: Für alle Jugendlichen ist es Normalität, viel Zeit online zu verbringen (ebd.: 30). Der Einfluss des Medienkonsums auf die Religiosität der Jugendlichen ist unklar. Dennoch könnte es sein, dass die aktive Freizeitgestaltung durch Medien eine Beschäftigung mit existenziellen Fragen und dem Glauben hemmt. Dies könnte damit zusammenhängen, dass die verbleibende Zeit durch Mediennutzung eingeschränkt ist.

6.4.2 Die SINUS-Jugendstudie 2020 und 2016 (Calmbach et al.)

Eine weitere Untersuchung zur jugendlichen Religiosität ist die SINUS-Jugendstudie. Sie untersucht Jugendliche im Alter von 14 bis 17 Jahren und wird im Rhythmus von vier Jahren durchgeführt. Dabei untersucht sie die zentrale Frage: „Wie ticken Jugendliche?“ Jede Studie verfügt über eigene inhaltliche Schwerpunkte. Während 2012 Berufsorientierung und Politik vordergründige Themen der Studie waren, sind es 2020 Zukunft, Gesundheit und die Corona-Krise. Insbesondere für die Jugendarbeit nimmt die SINUS-Jugendstudie eine herausragende Stellung ein. Des Weiteren verwendet die SINUS-Studie sogenannte Sinus-Milieus. Diese können als „Basis-Zielgruppen“ verstanden werden, die „sich bereits in den unterschiedlichsten Anwendungsfeldern bewährt haben“ (Hempelmann & Flaig 2019: 4).

Die Definition von Sinus-Milieus „geht aus von der Lebenswelt und dem Lebensstil der Menschen – und nicht von formalen demografischen Kriterien.“ Sie umfasst außerdem Wertorientierungen und Alltagseinstellungen. Allgemein lässt sich sagen, dass die Sinus-Milieus Menschengruppen zusammenfassen, „die sich in Lebensauffassung und Lebensweise ähneln“ (ebd.: 4). Die Methodik der Sinus-Milieus ermöglicht zum Beispiel einen Vergleich der soziokultureller Unterschiede zwischen Deutschland, Österreich und der Schweiz. Damit können die unterschiedlichen Mentalitäten zum Ausdruck gebracht werden (Barth & Flaig 2018: 15). Leider ist festzustellen, dass die SINUS-Jugendstudie 2020 Themen der Religion oder des Glaubens nicht fokussiert. Der Glaube scheint hierbei eher am Rande aufzutauchen. Eine Überschneidung findet sich in dem Abschnitt Berufswahlprozesse, wo es um „Kirche als Arbeitgeberin“ geht (Calmbach et al. 2020: 247). Dabei steht der Großteil der Jugendlichen der Kirche als Arbeitgeberin neutral gegenüber. Stattdessen sei es wichtig, „dass einem die Arbeit gefällt, wer Arbeitgeber*in ist, sei sekundär“ (ebd.). Wichtige Voraussetzung ist jedoch, dass „man sich nicht an bestimmte religiöse Vorschriften halten müsse“ (ebd.). Weiterhin wird davon ausgegangen, dass kirchliche Einrichtungen „strukturiertes bzw. hierarchischer“ sind und dass man sich „an christliche Regeln halten“ muss (ebd.: 248). Letztendlich kritisieren die Jugendlichen an der Kirche, dass sie „nicht mehr zeitgemäß“ und „altertümlich“ sei (ebd.). Dabei wird die Kirche jedoch nicht durchgängig negativ gesehen. Einige zeigen sich auch aufgeschlossen, was jedoch auch aus ihrer pragmatischen Einstellung zur Arbeit hervorgeht. Deutlich wichtiger ist für Jugendliche der tatsächliche Arbeitsinhalt und weniger die kirchlichen Rahmenbedingungen (ebd.).

Zieht man die SINUS-Jugendstudie aus dem Jahr 2016 heran, so stellt man fest, dass Glaube und Religion im Jahr 2016 eine zentrale Rolle einnahmen. Einerseits ist es auffällig, dass innerhalb von nur vier Jahren das Thema Glaube und Religion so weit in den Hintergrund gerückt worden ist, dass es im Bericht von 2020 nicht mehr thematisiert wird. Andererseits ist

dies auch dem variierenden inhaltlichen Schwerpunkt geschuldet, welcher sich im Bericht von 2020 eher auf die Corona-Krise fokussiert. Die SINUS-Jugendstudie konstatiert zunächst, dass eine Pluralisierung in Hinblick auf Religion und Glaube stattgefunden hat. Einerseits hat sich das Spektrum christlicher Gemeinschaften erweitert (Freikirchen, charismatische Vereinigungen, Pfingstbewegung). Andererseits haben auch nichtchristliche Religionen ihre Präsenz in Europa erhöht. Als Gründe werden Migrationsbewegungen genannt, wie zum Beispiel die Flüchtlingskrise 2015, die durch den Syrienkrieg ausgelöst wurde. Aufgrund der Pluralisierung werden – ähnlich wie bei der Shell-Jugendstudie – christliche Jugendliche häufig muslimischen Jugendlichen gegenübergestellt, um signifikante Unterschiede aufzuzeigen. Des Weiteren hat der Trend der Individualisierung auch in den Bereich der Religiosität Einzug gehalten: Jugendliche „finden den gesuchten Sinn also nicht mehr zwingend in einer Religion oder Kirche, sondern sie entwickeln aus verschiedenen Quellen einen ‚persönlichen Glauben‘“ (Calmbach et al. 2016: 336). Der Unterschied zwischen dem persönlichen Glauben und Religion liegt in der Veränderbarkeit und Anpassbarkeit. Während der persönliche Glaube individuell und veränderbar ist, wird Religion und Kirche „eher als institutionell und damit unbeweglich wahrgenommen“ (ebd.). Dennoch gehört der Großteil der Jugendlichen einer Glaubensgemeinschaft an, sodass „nur 23 % der 12- bis 25-Jährigen in Deutschland“ konfessionslos sind (ebd.). Dabei beschreiben christliche Jugendliche ihren Glauben „als eine Art Vertrauen in eine höherstehende Macht oder als persönliche Strategie, sich mit dem Schicksal zu arrangieren“ (Calmbach et al. 2016: 339). Anhand dieser Definition wird auch die Funktionsweise des Glaubens deutlich: Auf individueller Ebene wird er als eine Form der Bewältigungsstrategie verwendet, um beispielsweise mit Schicksalsschlägen umzugehen. Eher im Hintergrund bewegt sich das Integrations- und Gesellschaftsmotiv des Glaubens für die christlichen Jugendlichen. Trotzdem wird teilweise auch von „regelmäßigen Kirchenbesuchen oder der Teilnahme an der kirchlichen Jugendarbeit“ berichtet (ebd.). Besonders „zu Weihnachten und Ostern“ wirken die Jugendlichen teilweise auch im Gottesdienst mit (ebd.). Weiterhin kommt die SINUS-Studie zu dem Ergebnis, dass der Glaube für Jugendliche wichtiger ist als eine Konfessionszugehörigkeit. Stattdessen bezeichnen sich die Jugendlichen allgemein als Christen oder christlich. Dies zeigt sich auch an der Teilnahme an verschiedenen Angeboten der Jugendarbeit: Es werden Angebote „der eigenen Konfession genauso wie der anderen Konfessionen genutzt“ (ebd.: 340). Die geringe Konfessionszugehörigkeit verdeutlicht sich im Religionsunterricht. So berichtet ein Jugendlicher von einem Wechsel in den Ethikunterricht:

„Bis zur 9. Klasse war ich auch evangelisch in der Schule und danach habe ich in Ethik gewechselt. Hat mich mehr interessiert. Ich fand es nicht spannend, irgendwelche Bibelgeschichten zu lesen. In Ethik hat man mehr so philosophische Sachen gemacht, somit

Strafe und Gerechtigkeit und so. Das fand ich viel, viel interessanter.“ (Calmbach et al. 2016: 340)

Dementsprechend kann geschlussfolgert werden, dass Jugendliche sich zwar als „christlich“ identifizieren, ihren Glauben jedoch individuell gestalten und nicht so stark von Konfessionszugehörigkeiten abhängig sind.

Für Jugendliche, die keiner Glaubensgemeinschaft angehören, wirken Religionen „oft interessant und exotisch-reizvoll“ (ebd.: 343). Dies geht steht im Einklang mit dem Wunsch, eine Religion „gern einmal kurzfristig und unverbindlich“ auszuprobieren, „um zu testen, was dahintersteckt, ähnlich wie bei der Auswahl einer neuen Sportart“ (ebd.). Trotzdem können sich konfessionslose Jugendliche nicht vorstellen, Teil einer Glaubensgemeinschaft zu werden. Insbesondere das Einhalten von Regeln „z. B. Gottesdienstbesuch am Sonntag oder regelmäßiges Gebet“ wirkt abstoßend auf konfessionslose Jugendliche (ebd.: 345).

Dabei kann die Frage aufgeworfen werden, wie Jugendliche überhaupt zu Mitgliedern einer Glaubensgemeinschaft werden. Laut der SINUS-Jugendstudie begründet sich die Religionszugehörigkeit „in der Regel aus der familiären Tradition“ (ebd.: 347). In den meisten Fällen wurden die Jugendlichen – nach der Tradition – als Baby getauft und haben Firmung oder Konfirmation aus Rücksicht auf die Familie angenommen. Die große Nähe zur familiären Tradition bringt eine Jugendliche folgendermaßen auf den Punkt:

„Ich wurde getauft und dann wurde mir gesagt, Konfirmation musst du machen, weil das sieht ja komisch aus, wenn die Enkelin von den Kirchenchorvorständen nicht konfirmiert ist. Okay, dann mache ich das halt.“ (Calmbach et al. 2016: 348)

Zentrale Ergebnisse und Rolle von Religion im Alltag

Insgesamt kommt die Studie zu dem Ergebnis, dass Glaube und Religion eine *nebensächliche Rolle* im Alltag spielen. Trotzdem existieren spezifische *Jahreszeiten*, (Weihnachten, Ostern etc.) in denen die religiöse Praxis und Kirchenzugehörigkeit sichtbar wird. Weiterhin können auch ganze Lebensabschnitte (z.B. Konfirmandenzeit) dazu führen, dass der Glaube eine wichtigere Rolle einnimmt. Insbesondere *Krisensituationen* können als Auslöser identifiziert werden, die eine Hinwendung zum Glauben bestärken. Hierzu sucht man aktiv „Unterstützung und Entlastung“ im Glauben und versucht, durch ihn „zentrale Lebensfragen“ (Leben nach dem Tod) zu lösen (Calmbach et al. 2016: 352). Calmbach et al. stellen in diesem Zusammenhang fest, dass „andere einschneidende Ereignisse, die man (mit)erlebt“, den persönlichen Glauben und die Religionszugehörigkeit unterstützen können (ebd.: 348). Das regelmäßige Gebet ist dabei die häufigste Praxis der Jugendlichen. Es wird verwendet, um Hilfe in Krisensituationen und Herausforderungen zu erhalten. Folgt ein positiver Ausgang der

Krise, bestärkt sich die Religiosität des Jugendlichen und wird häufiger in den Alltag integriert (ebd.: 352). Die meisten Befragten haben einen Freundeskreis mit verschiedenen Religionen, wobei man oftmals „die Religionszugehörigkeiten der Freundinnen und Freunde gar nicht genau“ kennt (ebd.: 359). Dies veranschaulicht die untergeordnete Rolle der Religion im Alltag der Jugendlichen.

Insgesamt lässt sich schlussfolgern, dass der Glaube für christliche und muslimische Jugendliche im Alltag eine untergeordnete Rolle einnimmt. Trotzdem bestehen Interesse und Toleranz für verschiedene Religionen. Dabei betonen die Jugendlichen vermehrt die „sinnstiftende und orientierende Funktion von Religionen“ (ebd.: 375). Die Erhebung veranschaulicht weiterhin, dass der Glaube in bestimmten Situationen (zu Krisenzeiten oder bestimmten Lebensabschnitten) an Bedeutung gewinnt.

6.4.3 Longitudinalstudie: Jugend – Glaube – Religion nach Schweitzer et al. 2018 / 2020

In der Studie ‚Jugend – Glaube – Religion‘ von Schweitzer et al. liegt der Schwerpunkt auf der Religiosität im Jugendalter. Sie unterscheidet sich von den bestehenden Studien, da Daten zu drei verschiedenen Zeitpunkten (2015, 2017 und 2018) erhoben wurden. Aus diesem Grund handelt es sich um eine seltene Longitudinalstudie zu diesem Thema. Dadurch gehen die Daten über eine reine Momentaufnahme hinaus und ermöglichen es, die religiöse Entwicklung einzelner Personen im Zeitraum von drei Jahren zu analysieren. Die Erhebung fand ausschließlich in Baden-Württemberg statt, dennoch sind die Ergebnisse repräsentativ für das gesamte Bundesland. Zuletzt liegt der Vorteil dieser Erhebung in ihrer Fragenvielfalt. Die Studie ermöglicht eine genaue Differenzierung zwischen Einstellungen zu religiösen Themen, der Alltagspraxis und weiteren Aspekten. Aufgrund ihres großen Umfangs werden im Folgenden nur einige Erkenntnisse dargestellt. Die Auswahl stützt sich auf die Fragestellung der Arbeit.

Eine zentrale Erkenntnis der Studie betrifft die Begriffe ‚gläubig‘ und ‚religiös‘. Hier stellt die Erhebung fest, dass der Begriff „gläubig“ gegenüber dem Begriff „religiös“ bevorzugt verwendet wird, um die eigene Einstellung zu beschreiben (Schweitzer et al. 2018: 70–72). Die Heranwachsenden verstehen darunter einen offenen Begriff, während der Begriff „religiös“ eher als eine Form der gebundenen, dogmatischen Religionsausübung verstanden wird. Im Gegensatz zu der Definition in Kapitel 6.2 wird das Verständnis der Begriffe an dieser Stelle vertauscht: Bei der wissenschaftlichen Definition gilt Religion als ein „weiter“ Begriff, welcher eine Vielzahl von Ausrichtungen in sich vereint. Weiterhin wird Glaube eher als ein Begriff mit einem „engen“ Verständnis gedeutet und gehört im christlichen Glauben zu einem Basisbegriff. In dem vorliegenden Verständnis wird Religion jedoch als „enger Begriff“

aufgefasst, während die Bedeutung von „Glaube“ eher als offener Begriff wahrgenommen wird (ebd.).

Als zweite Erkenntnis ist die Individualisierung des Glaubens zu nennen (Schweitzer et al. 2018: 202–206). Die Individualität lässt sich auch in den unterschiedlichen Gottesvorstellungen erkennen, die sich scheinbar weiter vom kirchlich-religiösen Verständnis gelöst haben. Die Funktion des Glaubens ist primär ich-fokussiert, sodass der persönliche Nutzen des Glaubens in den Vordergrund gestellt wird. Hierzu bietet der Glaube Orientierung, Sinn und Sicherheit. Dabei ist hervorzuheben, dass der Glaube im praktischen Alltag dennoch keine ernst zu nehmende Größe darstellt, sondern sich scheinbar eher auf einer unbewussten Meta-Ebene bewegt (z. B. Werte und Moral). Die Heranwachsenden geben an, dass der Zugang zum Glauben durch die Erziehung stattgefunden hat. Dementsprechend wird an dieser Stelle erneut die Bedeutung der familiären Weitergabe von Glauben deutlich.

Drittens verfügen die Heranwachsenden über ein pluralisiertes Gottesbild. Insbesondere die Vorstellung, Gott als eine Form der höheren Macht aufzufassen, gewinnt an Bedeutung (Schweitzer et al. 2018: 214–216). Der Hauptvorteil dieser Auffassung ist die Möglichkeit der religiösen Offenheit: Der Begriff „höhere Macht“ knüpft an keine bestehende Religion an, sondern kann als gemeinsamer Nenner von ihnen verstanden werden. Dabei lässt sich die Frage aufwerfen, weshalb der Begriff „Gott“ oder „Göttlichkeit“ nicht verwendet wird. Womöglich wird der Begriff „höhere Macht“ bevorzugt verwendet, da er auch Religionen ohne einen persönlichen Gott (z. B. Buddhismus) inkludiert. Die höheren Mächte können beispielsweise Formen von universellen Prinzipien annehmen, sodass an eine höhere Macht geglaubt werden kann und gleichzeitig die Existenz eines Gottes verneint werden kann. Obwohl mehrheitlich an eine höhere Macht geglaubt wird, scheint diese über eine gewisse Nähe zum Individuum zu verfügen und spendet Schutz und Kraft (ebd.: 216).

Als vierten Aspekt wurde die religiöse Praxis der Heranwachsenden analysiert. Hier zeigt sich ein Trend der nachlassenden religiösen Praxis (Schweitzer et al. 2018: 196–200). Ähnlich wie die SINUS-Studie kommt auch die Studie „Jugend – Glaube – Religiosität“ zu der Erkenntnis, dass insbesondere kirchliche Feiertage und das persönliche Gebet zu den wichtigsten religiösen Praktiken zählen. Dabei werden die Feiertage oftmals mit der Familie verbracht und sind Teil einer Familienkultur. Das persönliche Gebet findet in den meisten Fällen nicht regelmäßig statt, hat jedoch einen intimen Charakter. Insbesondere Herausforderungen, Prüfungen oder Leiderfahrungen führen zu einer intensiveren Glaubenspraxis.³²Auf Grundlage der Ergebnisse prognostizieren die Autoren die religiöse Entwicklung der Jugendliche. Dabei identifizieren sie vier wesentliche Entwicklungen (Wissner et al. 2020: 14 – 17). Zunächst

³² Diese Erkenntnis hat sogar Eingang in die deutsche Sprache erhalten in dem Sprichwort „Not lehrt Beten“

gehen sie davon aus, dass die Unterscheidung zwischen „religiös“ und „gläubig“ deutlicher wird. Im Zuge der Individualisierung wird vermehrt der Begriff „gläubig“ verwendet, um keine spezifische Religionszugehörigkeit zu nennen. Weiterhin erkennen die Autoren eine zunehmende Spannung zwischen naturwissenschaftlichen und religiösen Weltanschauungen. Dieser Konflikt könnte sich vor allem in der Schule manifestieren: Dieser Konflikt könnte sich vor allem in Schulen zeigen, wo religiöse und naturwissenschaftliche Weltanschauungen, etwa bei der Evolutionstheorie, aufeinandertreffen. Besonders existenzielle Fragen ziehen zum Glauben hin. Vor allem das Thema „Leben nach dem Tod“ bleibt nach wie vor eine zentrale Fragestellung für Heranwachsende. Als letzte Entwicklung verweisen die Autoren einerseits auf eine Offenheit gegenüber der neuen, pluralisierten religiösen Landschaft. Andererseits nimmt auch eine gewisse Fremdenfeindlichkeit zu. Insbesondere der Islam ist davon stark betroffen, sodass Horst Seehofer äußerte: „Der Islam gehört nicht zu Deutschland“. Hinter der Fremdenfeindlichkeit steht die Sorge vor einer ‚Islamisierung‘ Europas. Diese Annahme diskutiert Jenny Stern in einem Artikel der Bundeszentrale für politische Bildung und deckt Elemente einer Verschwörungstheorie in diesem Zusammenhang auf (2018: o. S.)³³

³³ Bildung, B. F. P. (2021, June 23). *Verschwörungstheorie „Islamisierung“*. bpb.de. <https://www.bpb.de/themen/medien-journalismus/wahre-welle/270414/verschwörungstheorie-islamisierung/>

6.4.4 Welt- und Gottesbilder Jugendlicher nach Ziebertz & Riegel 2008

Im Buch „Letzte Sicherheiten“ von Hans-Georg Ziebertz und Ulrich Riegel wurden die Gottes- und Weltbilder von Jugendlichen umfassend analysiert (2008). Hierfür wurden 1.925 Jugendliche in ganz Deutschland befragt. Die Größe der Stichprobe verleiht der Studie Repräsentativität. Im Folgenden werden die wichtigsten Ergebnisse zusammengefasst (Ziebertz & Riegel 2008: 99–101).

(1) Ziebertz und Riegel kommen zu dem Ergebnis, dass junge Menschen eine pragmatische Lebenshaltung einnehmen. Dementsprechend spielen religiöse Einstellungen eine untergeordnete Rolle. Der Glaube muss für die Jugendlichen praktisch und nützlich sein. Die religiösen Aussagen deuten eher auf ein universalistisches Gottes- und Weltbild hin. Wird ein Gott angenommen, so wird dessen Wirkungsweise verstärkt dem Deismus zugeordnet: Es wird davon ausgegangen, dass Gott zwar die Welt geschaffen hat, jedoch nur noch geringen Einfluss auf sie nimmt. Zudem distanzieren sich die Jugendlichen zunehmend von eindeutig christlichen Vorstellungen und bevorzugen eine anonyme Gottesvorstellung, wie zum Beispiel den Begriff der „höheren Macht“ oder der Göttlichkeit (Ziebertz & Riegel 2008: 99).

(2) Religiöse Inhalte werden in ihrer Bedeutung weitgehend relativiert. Einerseits findet dies auf der Ebene der Religionen statt, andererseits auf der Ebene der expliziten Inhalte einer Religion. Dies bedeutet, dass vor allem ein Absolutheitsanspruch der Religionen infrage gestellt wird. Stattdessen wird der Mittelpunkt einer Religion hervorgehoben und ein gemeinsamer Nenner zwischen den Religionen aktiv erarbeitet. An dieser Stelle findet eine Reduktion von komplexen religiösen Inhalten statt: Der wesentliche Kern wird fokussiert, und die Gemeinsamkeiten zwischen den Religionen werden betont (ebd.: 100).

(3) Eine weitere Erkenntnis aus der Untersuchung „Letzte Sicherheiten“ ist der Individualismus in Bezug auf die religiöse Weltanschauung. Die befragten Jugendlichen möchten ihre Glaubensinhalte selbst auswählen und ihre religiöse Weltsicht eigenständig zusammenstellen. Dabei spielt es eine untergeordnete Rolle, ob die individuelle Ansicht mit einer bestehenden Religion korrespondiert. Diese Sichtweise ist bereits in anderen Erhebungen deutlich zum Vorschein gekommen (ebd.: 101).

(4) Zum Schluss wird in Kürze auf die Geschlechterunterschiede in Bezug auf Religiosität eingegangen. Da religiös-soziologische Untersuchungen allgemein selten und schwer zu finden sind, ist es eine umso größere Besonderheit, Untersuchungen zu Geschlechterunterschieden aufzuzeigen. Hierzu untersuchten Riegel (2004) und Ziebertz (2006) die Geschlechterdifferenz und kommen zu dem Ergebnis, dass Mädchen

wahrscheinlich mehr beten als Jungen. Weiterhin ist davon auszugehen, dass Mädchen offener gegenüber religiösen Inhalten sind. Ziebertz 2006: 73). Zusammengefasst kommt Ziebertz zu dem Ergebnis, dass weibliche Jugendliche anscheinend aufgeschlossener gegenüber Religion und Kirche sind als männliche Jugendliche. Die Geschlechterunterschiede in der Religiosität zeigen sich auch im Bereich des Ehrenamts. Johanna Heckely stellt fest, dass die Kirchenarbeit größtenteils ehrenamtlich von Frauen getragen wird. Der Freiwilligensurvey 2014 zeigt, dass deutschlandweit mehr Männer als Frauen ehrenamtlich engagiert sind. Dennoch engagieren sich mehr Frauen im kirchlichen Bereich als Männer. Möglicherweise könnte dies die erhobene Geschlechterdifferenz untermauern (Heckely 2017: o. S.).³⁴

Typologien jugendlicher Religiosität nach Ziebertz et al. (2010)

Ziebertz et al. beschäftigten sich intensiver mit einzelnen Typologien in der religiösen Landschaft und unternahmen den Versuch, die empirischen Untersuchungen zur Religiosität zu einem Gesamtkonstrukt zu entwickeln. Hierzu greifen sie auf die Methode der Typologienbildung zurück. Ein Typus kann in erster Linie als „eine Kombination von Merkmalen“ verstanden werden (Böing 2017: 153). In der Regel werden „mehrere Merkmale verwendet, um eine Typologie zu bilden“, auch wenn es möglich wäre, nur ein einziges Merkmal zu fokussieren (ebd.). Im Zentrum der Typologien steht das Ziel, Übersichtlichkeit und Nachvollziehbarkeit herzustellen. Dementsprechend zeigen die Typologien nach Ziebertz et al. die religiöse Vielfalt auf. Dennoch ist es denkbar, dass einzelne Mischtypen existieren, die in dieser Aufzählung nicht explizit genannt werden. Vor allem die Unterschiede zwischen den Typen und ihren Merkmalen helfen dabei, eine gewisse Differenzierung vorzunehmen. Zusammengefasst sind Typen eine „Kombination von Merkmalen“. Jasper Böing weist darauf hin, dass zwischen den Typen „Querverbindungen“ existieren oder hergestellt werden können, sodass ein Typus nicht vollkommen isoliert betrachtet werden kann (ebd.: 157). Weiterhin ergänzt Christiane Schmerl, dass es in der Praxis keine reinen Typen gibt. Im Zentrum steht nach Christiane Schmerl die ordnende Funktion von Typenbildungen (Schmerl in: Klimke et al. 2020: 804).

Ziebertz et al. unterscheiden fünf Formen der Religiosität: (2010: 101 – 102)

(1) **Christlich-kirchlich religiös:** Die Jugendlichen, die diesem Typus entsprechen, zeichnen sich durch einen kirchlich geprägten Glauben aus. Dies bedeutet, dass ihre Religiosität sich stark an den kirchlichen Vorgaben und Glaubensaussagen orientiert. Diese Jugendlichen nehmen regelmäßig an Gottesdiensten teil und vertreten ein positives Bild der Kirche. Ihre

³⁴ *Die helfenden Hände der Kirche.* (2017, March 30). katholisch.de. <https://www.katholisch.de/artikel/12695-die-helfenden-haende-der-kirche>

persönlichen Glaubenseinstellungen orientieren sich dabei nicht nur inhaltlich, sondern auch in der Form (also der Glaubenspraxis) an den kirchlichen Ausprägungen. Bezüglich des Gottesbildes nehmen sie dementsprechend einen jüdisch-christlichen Gott an, der sich in Jesus offenbart hat

(2) **Christlich-orientierte Religiosität:** Dieser Typus von Jugendlichen orientiert sich ebenfalls an der christlichen Tradition. Trotzdem unterscheidet sich diese Gruppe dadurch, dass sie die Deutungshoheit der Kirche über Glaubensinhalte nicht als normativ betrachtet. Stattdessen ergänzen sie die kirchlich-christliche Tradition mit eigenen Vorstellungen und Glaubensaussagen. Dieser Typus versucht, ein Gleichgewicht zwischen religiöser Autonomie und kirchlich-traditionellen Vorstellungen herzustellen.

(3) **Religiös unbestimmt:** Diese Gruppe von Jugendlichen hegt einen Zweifel gegenüber der christlichen Kirche und distanziert sich von dieser. Obwohl sie eine aktive Beschäftigung mit religiösen Inhalten nicht ablehnen, spielt die Religion eine untergeordnete Rolle in ihrem Leben. Glaubensvorstellungen werden nicht aus der christlichen Tradition herausgebildet: Stattdessen zeigt sich eine eher vage Vorstellung einer Gottheit im Sinne einer höheren Macht oder des Schicksals. Dieser Typus besitzt einerseits eine Offenheit für religiöse Inhalte, andererseits betrachtet er nicht nur christliche Inhalte, sondern erweitert seinen Blick auch auf andere Religionen. Dementsprechend wird der christliche Glaube oft in Verbindung mit anderen Religionen betrachtet.

(4) **Funktional religiös:** Dieser Typus zeichnet sich durch einen höheren Zweifel an religiösen Vorstellungen aus. Religionen in Form und Inhalt werden in ihrem Wahrheitsgehalt in Frage gestellt. Obwohl dieser Typ eine persönliche Distanz zur Religion aufbaut, werden Formen von religiös-kirchlichen Ritualen nicht abgelehnt, solange diese einen Nutzen mit sich bringen. Dementsprechend werden bestimmte kirchliche Rituale (z. B. Säuglingstaufe, Kommunion) angenommen. Die dahinterliegende Motivation kann unterschiedlich sein. In den meisten Fällen geht es um kulturell-traditionelle Aspekte, die praktiziert werden, weil sie immer in dieser Form stattfinden. Ein anschauliches Beispiel ist der Gottesdienstbesuch an Weihnachten: Obwohl der Wahrheitsgehalt der Religion angezweifelt wird, besteht eine gewisse Gewohnheit, den Gottesdienst zu Weihnachten zu besuchen. Dementsprechend wird die Religiosität „funktional“ praktiziert, also verwendet, wenn der Nutzen ersichtlich wird (z. B. Entstehung einer Weihnachtsstimmung).

(5) **Nicht religiös:** Der letzte Typus zeigt eine klare Distanz zur Religion und lehnt jede Form von religiösen Praktiken wie das Gebet oder Gottesdienstbesuche ab. Ziebertz et al. stellen

fest, dass der nicht-religiöse Typ selbst in Krisenzeiten weder Nähe zur Religion noch ein Interesse daran zeigt. Dementsprechend zeichnet sich dieser Typ durch eine langfristige Distanz zur Religion aus, bei der auch kein Interesse an Gottesvorstellungen existiert.

Die vorliegenden fünf Ausprägungsformen jugendlicher Religiosität helfen dabei, eine Übersicht über die komplexen Erscheinungsformen zu bieten. Interessanterweise wird beim funktionalen Typ die Glaubenspraxis involviert, während sie bei den anderen Typen eher eine nebensächliche Rolle spielt. Dementsprechend wäre eine ausführliche Analyse mit dem zusätzlichen Merkmal der Glaubenspraxis äußerst interessant und könnte weitere Typen hervorbringen.

6.4.5 Organisationsformen der Religiosität nach Streib & Gennerich (2011)

Heinz Streib und Carsten Gennerich entwickelten in ihrer Studie *Jugend und Religion* (2011) eine Typologie der Religiosität. Sie legten dabei besonderen Wert auf die Rahmenbedingungen, unter denen Religiosität gelebt wird, und untersuchten insbesondere die Unterschiede zwischen Kirche, Sekte und Mystik. Auf dieser Grundlage identifizierten sie vier Haupttypen der Religiosität (Streib & Gennerich 2011: 26–29):

1. **Kirchenreligion:** Diese Form der Religiosität wird innerhalb einer kirchlich organisierten Struktur praktiziert. Gläubige zeichnen sich durch eine enge Bindung zur Kirche aus und orientieren sich in ihrer Glaubenspraxis an den Vorgaben und Traditionen kirchlicher Institutionen. Typische Merkmale sind die Teilnahme an Gottesdiensten, das Einhalten kirchlicher Rituale und die Beachtung der kirchlichen Lehren, beispielsweise beim Gebet.
2. **Sektenreligion:** Der zweite Typ, die Sektenreligion, ist durch eine starke Abgrenzung gegenüber der Außenwelt sowie eine intensive Kontrolle und Hierarchie im Inneren gekennzeichnet. (2011: 27). Diese Form der Religiosität betont exklusive Glaubensinhalte und Rituale, die oft nur innerhalb der jeweiligen Gemeinschaft verstanden und praktiziert werden. Sektenreligionen zeichnen sich oft durch eine strengere Interpretation der Glaubenslehren und eine intensive Gemeinschaftsdynamik aus.
3. **Mystik und Spiritualität:** Diese Form der Religiosität ist unabhängig von traditionellen religiösen Institutionen und wird meist individuell oder in neu entstehenden Gruppen praktiziert, die außerhalb etablierter religiöser Strukturen operieren. Mystische und spirituelle Ansätze legen den Fokus auf persönliche Erfahrungen und die direkte Verbindung zu einer höheren Macht oder inneren spirituellen Dimensionen, ohne sich auf formalisierte religiöse Doktrinen zu stützen.

4. **Identitätsreligion:** Der vierte Typ beschreibt eine individualisierte Form der Religiosität, die keiner klaren konfessionellen Zuordnung unterliegt. Diese „Identitätsreligion“ erlaubt es dem Einzelnen, eigenständig Glaubensinhalte auszuwählen und zu kombinieren, unabhängig von etablierten religiösen Institutionen. Hier steht der individuelle Glaube im Vordergrund, der nicht an formale religiöse Strukturen gebunden ist.

Diese Typologie verdeutlicht die Vielfalt der Ausdrucksformen von Religiosität und bietet eine differenzierte Perspektive auf die Rahmenbedingungen, in denen religiöse Praxis stattfindet. Besonders auffällig ist die Flexibilität und Individualisierung der Religiosität, insbesondere bei den Formen Mystik, Spiritualität und Identitätsreligion, die sich deutlich von den festgelegten Strukturen der Kirchenreligion unterscheiden.

6.4.6 Charakteristika jugendlicher Religiosität nach Wissner et al. (2020)

Die vorliegenden empirischen Studien beleuchten verschiedene Facetten der Religiosität. Wissner et al. (2020) versuchen, aus zahlreichen empirischen Erhebungen zentrale Ergebnisse und Erkenntnisse zu extrahieren. Sie identifizieren dabei fünf wesentliche Schlussfolgerungen, die aus der empirischen Studienlage abgeleitet werden können.

Erstens bleibt es eine fortwährende Herausforderung, den subjektiven Glauben von Jugendlichen zu erfassen. Es ist problematisch, von äußeren Indikatoren wie Kirchenzugehörigkeit oder der Teilnahme an Gottesdiensten auf innere Glaubensvorstellungen zu schließen. Dennoch wird dieses Vorgehen in vielen Erhebungen angewandt, obwohl äußere Merkmale nicht zwangsläufig im direkten Zusammenhang mit inneren Überzeugungen stehen (Wissner et al. 2020: 18). Zweitens verweist die Unterscheidung zwischen äußeren und inneren Merkmalen auf eine weitere Problematik: Die in der Literatur verbreitete Säkularisierungsthese, etwa durch Kirchenaustritte, sollte nicht automatisch mit einem individuellen Verlust von Religiosität gleichgesetzt werden. Dieser Aspekt wird in Kapitel 6.5 erneut thematisiert und vertieft (Wissner et al. 2020: 19). Drittens zeigt sich die Herausforderung im komplexen und vielschichtigen Selbstverständnis von Religiosität. So können Jugendliche zwar nicht an einen personalen Gott glauben, dennoch aber beten. Ebenso ist es möglich, dass sie ein unpersönliches Gottesbild haben, jedoch weiterhin an spirituellen Praktiken teilnehmen. Diese Beispiele verdeutlichen die Komplexität der Religiosität, die möglicherweise mit unterschiedlichen Wahrnehmungen und Interpretationen von Religion zusammenhängt. Glaube ist nicht nur rational, sondern betrifft auch emotionale und unbewusste Ebenen, was zu Handlungen führt, die für Außenstehende oft schwer nachvollziehbar sind (ebd.). Viertens lösen sich Jugendliche zunehmend von dogmatischen Glaubensvorstellungen und neigen dazu, Glaubensinhalte individuell zu

gestalten. Dabei sind inhaltliche Inkonsistenzen oft kein Hindernis. Diese Individualisierung der Religiosität führt jedoch nicht zwangsläufig zu einem Synkretismus. Während einige religiöse Inhalte aus anderen Traditionen übernommen werden, bleibt in der Regel eine Hauptreligion bestehen, die individuell modifiziert wird (ebd.: 23). Fünftens spielt kirchlich geprägte Religiosität nur eine geringe Rolle in der Lebenswelt der Jugendlichen. Dies bedeutet jedoch nicht zwangsläufig, dass die Bedeutung der Religiosität insgesamt abnimmt. Der Rückzug aus der Kirche geht nicht zwingend mit einem Verlust des persönlichen Glaubens einher. Wissner et al. (2020: 25) schlagen vor, diesen Zustand als „religiöse Unentschiedenheit“ zu bezeichnen.

Diese Erkenntnisse relativieren gängige Annahmen im religiösen Diskurs und zeigen die Herausforderungen der Forschung auf. Trotzdem sind bestimmte gesellschaftliche Trends erkennbar, insbesondere die Individualisierung der Religiosität als wesentlicher Faktor. In diesem Kontext betont Klaus König (2020) die Bedeutung der individuellen Nützlichkeit des Glaubens für Jugendliche. König unterscheidet dabei vier potenzielle Vorteile einer Religionszugehörigkeit (König 2020: 32). Erstens bietet der Glaube einen Unterscheidungsgewinn: Eine klare Religionszugehörigkeit ermöglicht es dem Individuum, sich in einer Gruppe zu positionieren und sich gleichzeitig von anderen abzugrenzen, was zur Identitätsbildung beiträgt. Zweitens kann der Glaube ein Gefühl von Geborgenheit und Sicherheit vermitteln, besonders in Krisenzeiten. Drittens fördert der Glaube einen Kohärenzgewinn: Religion wird zu einem biografischen Element, das Orientierung für wichtige Lebensentscheidungen bietet und Vorbilder präsentiert, die als Inspiration dienen (z. B. biblische Figuren). Schließlich ermöglicht die Religionszugehörigkeit einen Inklusionsgewinn: Gemeinsame religiöse Überzeugungen stiften soziale Zugehörigkeit. Dies zeigt sich besonders in christlichen Gemeinschaften, wo Begriffe wie „Schwester“ und „Bruder“ die religiöse Verbundenheit und Zugehörigkeit zu einer geistlichen Familie verdeutlichen. Diese Gemeinschaft ermöglicht auch einen generationenübergreifenden Austausch.

6.4.7 Empirica-Jugendstudie nach Faix & Künkler (2018): Eine Gegenüberstellung von Freikirche und Landeskirche

Die *Empirica Jugendstudie 2018* nimmt eine besondere Stellung in dieser Arbeit ein, da sie sich gezielt auf freikirchliche Jugendliche fokussiert. Aufgrund dieser spezifischen Ausrichtung wird sie nicht im Zusammenhang mit anderen empirischen Erhebungen genannt. Die Studie untersuchte „hochreligiöse evangelische Jugendliche“ im Alter von 14 bis 29 Jahren. Diese Untersuchung fand auf dem christlichen Festival Christival 2016 statt, bei dem mehr als 13.000 Jugendliche befragt wurden, was der Studie eine hohe Relevanz für die Darstellung jugendlicher Religiosität, insbesondere im Bereich der Freikirchen, verleiht (Faix & Künkler 2018: 31). Tobias Faix und Tobias Künkler verwenden den Begriff „Hochreligiösität“, um eine

hohe Intensität religiöser Überzeugungen zu beschreiben. In ihrer Studie vergleichen sie die Mitglieder von Landeskirchen (Religiös) mit Mitgliedern von Freikirchen (Hochreligiös). Die Gruppe der hochreligiösen Jugendlichen zeichnet sich durch eine starke Überzeugung von der Existenz Gottes aus. So gaben 99,7 % der Hochreligiösen an, „ziemlich oder sehr an Gott“ zu glauben, während dies bei den Religiösen nur 69,3 % waren (Faix & Künkler 2018: 61). Faix und Künkler stellen die beiden Gruppen „religiös“ und „hochreligiös“ in verschiedenen Themenbereichen gegenüber. Aufgrund der umfangreichen Datenmenge wurden hier nur einige Aspekte hervorgehoben, in denen sich die Gruppen besonders stark unterscheiden.

Gottesbilder: Beide Gruppen glauben an einen liebenden, christlichen Gott, von dem sie sich bedingungslos geliebt fühlen. Hochreligiöse empfinden jedoch deutlich stärker, dass Gott aktiv in ihr Leben eingreift und Gebete erhört (Faix & Künkler 2018: 63). Beide Gruppen sind der Überzeugung, über einen freien Willen zu verfügen. Ein weiterer markanter Unterschied zeigt sich in der Überzeugung, dass Gott einen spezifischen Plan für das eigene Leben hat: 81,2 % der Hochreligiösen glauben, dass Gott sie führt, im Vergleich zu nur 32,7 % der Religiösen. Zudem sind 92 % der Hochreligiösen überzeugt, dass Gott einen konkreten Plan für ihr Leben hat, während dies nur 60,2 % der Religiösen glauben (ebd.).

Exklusivität des Glaubens: Hochreligiöse Jugendliche neigen stärker dazu, den Absolutheitsanspruch des Christentums zu vertreten. 84,5 % der Freikirchler glauben, dass allein der christliche Glaube der Weg zum Heil ist, während dies nur 60,1 % der Landeskirchler annehmen (ebd.: 65). Mitglieder der Freikirchen betonen zudem die Exklusivität ihres Glaubens und sehen seltener Wahrheitsgehalte in anderen Religionen (23,3 % gegenüber 45,1 % bei den Landeskirchlern). Diese Sichtweise könnte den interreligiösen Dialog erschweren, auch wenn der theologische Exklusivismus nicht zwangsläufig eine Abwertung anderer Religionen bedeutet.

Häufigkeit von Gebet: Eine der größten Unterschiede zwischen den beiden Gruppen zeigt sich in der Gebetshäufigkeit. Während nur 3,1 % der Landeskirchler mehrmals täglich beten, tun dies 57,1 % der Freikirchler, was eine erhebliche Differenz in der Glaubenspraxis verdeutlicht (ebd.: 71). Die häufigste Gebetshäufigkeit bei den Landeskirchlern liegt bei „mehr als einmal pro Woche“ (23,8 %), wohingegen bei den Freikirchlern die Mehrzahl mehrmals täglich betet (57,1 %) (ebd.).

Häufigkeit von Bibellesen: Auch hier sind die Unterschiede in der Glaubenspraxis besonders auffällig. Während 25,9 % der religiösen Gruppe angeben, seltener als einmal im Jahr die Bibel zu lesen, lesen 24,1 % der Hochreligiösen die Bibel täglich. Im Vergleich dazu lesen nur 2,6 % der Religiösen täglich die Bibel (Faix & Künkler 2018: 75). Eine eigene Erhebung der evangelischen Kirche Deutschlands zeigt, dass 74 % der evangelischen Jugendlichen in

Westdeutschland nie beten. Erstaunlicherweise ist dieser Anteil in Ostdeutschland etwas geringer, wo 61 % der Jugendlichen nie beten (EKD 2012: 66).

Teilnahme am Gottesdienst: Als weiterer Aspekt der Glaubenspraxis wurde die Teilnahme am Gottesdienst untersucht. Ein Großteil der Hochreligiösen (52,4 %) besucht einmal pro Woche einen Gottesdienst, während dies nur für 9,2 % der Religiösen zur Selbstverständlichkeit gehört. Interessanterweise besuchen 15,2 % der Hochreligiösen mehrmals die Woche einen Gottesdienst, was auf zusätzliche Angebote und Aktivitäten der Kirche hinweist (Faix & Künkler 2018: 80). Hochreligiöse engagieren sich zu 88 % ehrenamtlich im christlichen Kontext. Die Differenz zu den Religiösen (76,5 %) ist hierbei nicht besonders groß, was darauf hindeutet, dass das Ehrenamt für Jugendliche nach wie vor attraktiv ist. Beide Gruppen engagieren sich vor allem im Rahmen von Freizeiten oder übernehmen Leitungsaufgaben. Auch die Mitwirkung in den Gottesdiensten spielt für beide Gruppen eine wesentliche Rolle. Dennoch ist die Häufigkeit des Engagements bei den Hochreligiösen größer (Mehrmals pro Woche: 44,2 %) als bei den Religiösen (Mehrmals pro Woche: 29 %) (Faix & Künkler 2018: 100).

Homosexualität: Ein weiteres Thema, bei dem die Gruppen stark divergieren, ist die Einstellung zur Homosexualität. 51,4 % der Hochreligiösen betrachten Homosexualität als eindeutig sündhaft, während dies nur 13,7 % der Religiösen so sehen. 47,3 % der Religiösen vertreten hingegen die Meinung, dass die Bibel sich nicht eindeutig zur Homosexualität äußert (ebd.: 79). Diese Ansicht erinnert an die Position der katholischen Kirche, die die Handlung verurteilt, aber gleichzeitig die Person nicht diskriminieren möchte. Aufgrund der Einschätzung von Homosexualität als unsittliches Verhalten werden betroffenen Personen häufig Sakramente oder Leitungsaufgaben verwehrt. Diese Form der Diskriminierung führt dazu, dass die Kirche häufiger in der Kritik steht. Ein Blick auf islamische Religionen zeigt jedoch eine wesentlich stärkere Homonegativität: Laut dem Lesben- und Schwulenverband wird Homosexualität in "Brunei, Iran, Jemen, Mauretanien, Nigeria und Saudi-Arabien" mit der Todesstrafe bestraft. In Afghanistan, Pakistan und den Vereinigten Arabischen Emiraten kann unter bestimmten Bedingungen eine Todesstrafe ausgesprochen werden. Die genannten Länder haben gemeinsam, dass der Islam in ihnen stärker vertreten ist und teilweise auch zur staatlichen Identität gehört. Im Gegensatz dazu weist Deutschland eine hohe Toleranz gegenüber Homosexualität auf, sodass 2017 die Ehe auch für gleichgeschlechtliche Paare geöffnet wurde. Zudem wurde eine Antidiskriminierungsstelle vom Bund errichtet, die nicht nur den aktuellen Stand der Diskriminierungen in Deutschland erforscht, sondern auch betroffene Personen berät. Allgemein lässt sich sagen, dass die Antidiskriminierung ein wichtiges Anliegen des Bundes ist. Ein Weg, um zu den eigenen Werten zu stehen, ohne jedoch andere Menschen zu diskriminieren, besteht darin, zwischen der Handlung an sich und den Menschen

zu differenzieren. Obwohl die Handlung der Homosexualität als unsittlich eingestuft wird, werden die Personen selbst nicht abgelehnt. Diese Unterscheidung bleibt jedoch problematisch, da homosexuelle Personen sich dennoch diskriminiert fühlen könnten.

Glaubensquellen: Bei den Quellen des persönlichen Glaubens zeigen sich ebenfalls Unterschiede. Mit 60,2 % empfinden Religiöse christliche Freizeiten als stärkend für ihren Glauben. Aufgrund dieser hohen Gewichtung können christliche Freizeiten für Religiöse als stärkste Glaubensquelle identifiziert werden. Hochreligiöse hingegen fühlen sich durch Lobpreismusik und Worship am intensivsten in ihrem Glauben bestärkt (63,7 %) (Faix & Künkler 2018: 123). Tobias Faix verfasste auf Grundlage der Ergebnisse der Empirica Jugendstudie ein Buch mit dem Titel „Generation Lobpreis und die Zukunft der Kirche“. Darin wird die besondere Bedeutung der Lobpreismusik für die Hochreligiösen hervorgehoben. Einerseits nimmt dies Einfluss auf die Gottesdienstgestaltung, indem die Lobpreismusik als fester Bestandteil in den Gottesdienst integriert wird. Andererseits wächst die Bedeutung von Online-Angeboten und christlichen Liedern, die auch außerhalb des Gottesdienstsettings gehört werden können.

Zusammenfassend kommen Faix und Künkler zu dem Ergebnis, dass „Kirche bzw. Gemeinde als eine Art Zuhause“ verstanden werden kann, „wobei auch die Meinung vertreten wird, dass Gemeinden sich stark voneinander unterscheiden können“ (2018: 202). Innerhalb der Landeskirche sind hauptsächlich ältere Menschen aktiv, was das Engagement der Jugendlichen hemmen und sie eher abschrecken könnte. Jugendliche wünschen sich eine Gemeinde mit lockerer Gemeinschaft und spezifischen Angeboten für Mitte 20- bis 30-Jährige (ebd.). Die Gemeinde ist ein zentraler Ort für die Glaubensentwicklung, sodass vielen ohne eine Gemeinde „der Antrieb fehlen würde“ (ebd.). Jugendliche möchten sich in diesem familiären Ort einbringen und aktiv engagieren, benötigen hierzu jedoch Freiraum und stoßen in Gemeinden oft auf „eingefahrene Strukturen“ (ebd.). Darüber hinaus stellen Faix und Künkler fest, dass die Familie eine große Rolle bei der Glaubensentwicklung spielt und prägende Personen und Vorbilder diesen Prozess fördern. Dabei befinden sich die Vorbilder nicht immer im direkten Umfeld, sondern können auch durch „Bücher oder Online-Predigten“ beeinflussen (ebd.: 203). Gemeinschaften haben ebenfalls einen hohen Stellenwert für die Glaubensentwicklung, wobei Jugendliche nicht nur Bibelarbeit, sondern auch gesellige Abende miteinander schätzen (ebd.).

Aus der Forschung von Faix und Künkler lassen sich wichtige Schlussfolgerungen für die Jugendarbeit ableiten. Erstens haben Jugendliche den Wunsch, selbst aktiv zu werden und sich in abwechslungsreichen Angeboten einzubringen (Faix & Künkler 2018: 206). Zweitens benötigen Jugendliche bei ihrem ehrenamtlichen Engagement eine Begleitung und Führung.

Drittens wünschen sich Jugendliche Unterstützung in Form von Rückendeckung sowie organisatorischer Hilfe, wie die Bereitstellung von Räumlichkeiten und finanziellen Mitteln. Hierbei muss die Gemeinde Offenheit für neue Ideen zeigen (ebd.). Allgemein lässt sich sagen, dass die Kirchen (Landes- und Freikirchen) viele Möglichkeiten zum ehrenamtlichen Engagement bieten. Gleichzeitig scheinen die Vernetzungs-, Integrations- und Mitgestaltungsmöglichkeiten hoch zu sein. Die vorliegenden Merkmale von Landeskirchlern sind im Wesentlichen stärker bei Freikirchlern vorhanden, was auf eine ausgeprägte Individualisierung und eine hohe Intensität der Glaubenspraxis bei den hochreligiösen Jugendlichen hinweist (Faix & Künkler 2018: 206).

6.5 Prozesskonzepte zur Entwicklung des Glaubens (Pollack et al. 2018):

Alternativen zur Säkularisierungshypothese

Dieses Kapitel untersucht verschiedene Prozesskonzepte zur Entwicklung des Glaubens, die Pollack et al. in ihrem Sammelband „Religionssoziologie“ (2018) darlegen. Die aktuelle Studienlage zur Religiosität zeigt einen einheitlichen Grundtenor: Der Glaube scheint in der Gesellschaft an Bedeutung zu verlieren. In der Fachliteratur wird daher seit längerer Zeit von einer Säkularisierung der Gesellschaft gesprochen. Säkularisierung beschreibt den religiösen Wandel innerhalb der Gesellschaft. Die daraus resultierende Säkularisierungstheorie hat in der Soziologie weitreichende Bedeutung. Grundlegend geht diese Theorie davon aus, dass „Prozesse der Modernisierung einen letztlich negativen Einfluss auf die Bedeutung der Religion in der Gesellschaft ausüben und deren Akzeptanz vermindern“ (Pollack et al. 2018: 305). Im Zentrum der Säkularisierungstheorie steht das Spannungsverhältnis zwischen Moderne und Religion. Die Modernisierung umfasst Aspekte wie die „Rationalisierung kultureller Weltbilder“, die „Differenzierung gesellschaftlicher Ordnungen“ und die „Individualisierung und Pluralisierung von Lebensentwürfen“ (Karic & Ehlke in: Graßhoff et al. 2018: 96). Ausgehend von diesen Elementen prognostiziert die Säkularisierungsthese einen „langfristigen Rückgang der gesellschaftlichen Bedeutung der Religion“ (Birkelbach & Meulemann 2017: 197). Jedoch sollte diese Annahme nicht unkritisch übernommen werden, sondern bedarf einer differenzierten Betrachtung. In der Fachliteratur entsteht schnell der Eindruck, „dass Religion auch für die Soziale Arbeit keine Rolle (mehr) spiele“ (Karic & Ehlke in: Graßhoff et al. 2018: 96). Diese Annahme wird jedoch durch die Existenz konfessioneller Träger in der Sozialen Arbeit widerlegt, die verdeutlichen, dass Religion weiterhin eine Rolle in diesem Berufsfeld spielt. Auch die historische Entwicklung der Sozialen Arbeit unterstreicht die enge Verbindung zwischen Religion und Sozialarbeit. Karic und Ehlke sprechen daher eher von einer „De-Thematisierung religiöser Dimensionen“ als von einer Säkularisierung (ebd.).

Der Säkularisierungsthese steht die Individualisierungstheorie gegenüber. Diese geht ebenfalls von einem Bedeutungsverlust der Religion aus, beschränkt diesen jedoch auf Kirchen und traditionelle religiöse Angebote. Die Glaubensvorstellungen selbst, so die These,

Konstante Religiosität

Frage: »Einmal abgesehen davon, ob Sie in die Kirche gehen oder nicht – würden Sie sagen, Sie sind ... «

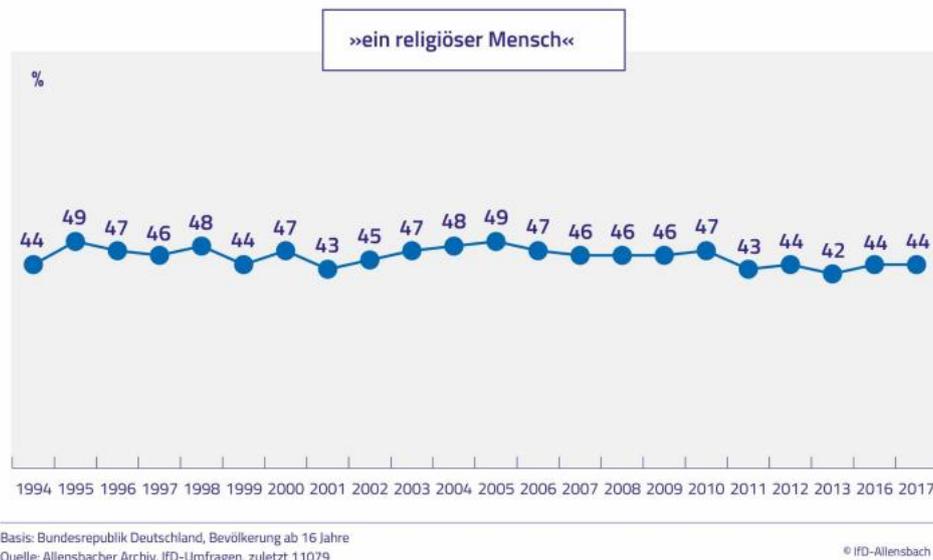


Abbildung 8 Konstante Religiosität, MDG Trendmonitor 2022/21, Auszüge aus der Studie für die Pressekonferenz: 5

verschwinden nicht, sondern nehmen neue, individuelle Formen an, die sich außerhalb institutionalisierter Religion entwickeln. Studien, die Konfessionszugehörigkeit, Kirchenmitgliedschaft oder den Glauben im kirchlichen Kontext untersuchen, zeichnen daher möglicherweise ein verzerrtes Bild der tatsächlichen Religiosität. Die Erfassung von Religiosität ist komplex und stellt große Herausforderungen dar, insbesondere da quantitative Erhebungsmethoden die facettenreichen Ausprägungen der Religiosität nicht vollständig erfassen können. Birkelbach und Meulemann stellen fest, dass „als Folge von Modernisierungsprozessen neue Formen von Religiosität die institutionellen Formen ersetzen“ (2017: 197). Im Zusammenhang mit der Fragestellung dieser Arbeit sind neue spirituelle Bewegungen, christliche Gruppierungen und Freikirchen von besonderem Interesse. Der *MDG-Trendmonitor 2020/2021* bekräftigt die Individualisierungstheorie und stellt eine konstante Religiosität in der Bevölkerung fest.³⁵ Diese Erhebung zielt darauf ab, Religiosität unabhängig von institutionellen Rahmenbedingungen zu untersuchen. So ergibt sich ein völlig anderes Bild im Vergleich zu Studien, die sich auf Kirchenzugehörigkeit und Gottesdienstbesuche konzentrieren. Birkelbach und Meulemann stellen fest, dass es

³⁵ MDG. (2021). MDG-Trendmonitor Religiöse kommunikation 2020/21. In Ariadne Klingbeil, *MDG-Trendmonitor*. Herder Verlag. https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2021/210707_TM_PPT_PK_MDG.pdf

„Tendenzen zur Spiritualität“ in Deutschland gibt (2018: 198). Während auf der einen Seite ein „Rückgang institutionalisierter Religiosität“ beobachtet wird, bedeutet dies nicht zwangsläufig einen „Rückgang individueller Religiosität“ (ebd.).

Pickel sieht die Gründe für die konstante Religiosität in einem „anthropologischen Grundbedürfnis der Menschen nach Religion“ (2017: 41). Dieses Grundbedürfnis kann jedoch verschiedene Formen annehmen und muss nicht zwingend innerhalb eines kirchlichen Rahmens verwirklicht werden. Spirituelle Weltanschauungen befriedigen „zwei elementare menschliche Bedürfnisse, auf die unsere hoch technisierte, säkulare Gesellschaft keine Antworten weiß“ (Utsch 2020: 156). Das erste Bedürfnis betrifft das harmonische Zusammenleben in der Gesellschaft ohne „egoistische und gewalttätige Impulse“ (ebd.). Religion hat in diesem Zusammenhang die Funktion, den Gemeinsinn und den Zusammenhalt innerhalb einer Gemeinschaft zu stärken. Allerdings stellt sich die Frage, inwieweit sich das Gemeinschaftsgefühl einer Glaubensgemeinschaft auf die gesamte Gesellschaft übertragen lässt. Ein Beispiel für den transnationalen Zusammenhalt unter Glaubensgemeinschaften zeigt sich in der Solidarität unter verfolgten Christen weltweit, die sich gegenseitig durch Spenden und Ermutigungsbriefe unterstützen, auch ohne persönlichen Kontakt. Das zweite elementare Bedürfnis, das die säkulare Gesellschaft unbeantwortet lässt, sind existenzielle Fragen, insbesondere im Zusammenhang mit Krankheit, Tod und der Endlichkeit des Lebens. Hierbei übernimmt die Religion eine zentrale Rolle, indem sie „wesentliche Funktionen zur Konstruktion, Aufrechterhaltung und Veränderung der sozialen Ordnung“ (Knoblauch 2006: 277) bietet.

Pickel beobachtet, dass die Modernisierung von Gesellschaften nicht zwangsläufig zu einer Säkularisierung führt. Er bezeichnet die USA als „relativ säkularisierungsresistent“ und verweist auf eine „religiöse Revitalisierung“ in einigen Teilen der Welt (2017: 41f). Ein Beispiel für diese religiöse Revitalisierung ist die weltweit wachsende Pfingstbewegung, die besonders im Kontext von Freikirchen bedeutend ist. Für die Soziale Arbeit ergibt sich daraus eine Herausforderung. Karic und Ehlke kritisieren die verbreitete Annahme, dass Religion für die Adressaten der Sozialen Arbeit keine oder nur eine untergeordnete Rolle spiele. Diese Annahme vernachlässigt die religiöse und spirituelle Dimension vieler Menschen, was zu einer Vergeudung wertvoller Ressourcen führen kann. Der persönliche Glaube kann das Gefühl der Selbstwirksamkeit stärken, das Selbstbewusstsein aufbauen und ein Zugehörigkeitsgefühl vermitteln (Karic & Ehlke in Graßhoff et al. 2018: 96). Abschließend sei das Marktmodell der Religion vorgestellt, das auf den Theorien von Adam Smith basiert. Smith betrachtet Religion als eine Ware, die auf einem Markt gehandelt werden kann. Auf der einen Seite stehen religiöse Anbieter, wie Kirchen und Gruppierungen, auf der anderen Seite die Gläubigen, die eine Nachfrage nach religiösen Dienstleistungen oder Gütern erzeugen. Lutz beschreibt, dass

Kirchen aus Eigeninteresse handeln, um „ihren individuellen Nutzen zu maximieren“ (Lutz in Pollack et al. 2018: 719). Das Marktmodell geht davon aus, dass ein freier religiöser Markt die Partizipation steigert. Lutz kommt zu dem Schluss, dass „die Monopolisierung religiöser Märkte, etwa in Form von Staatskirchen, die latente Nachfrage unterdrückt und die religiöse Partizipation schwächt“ (ebd.). Ein Bedeutungsverlust der traditionellen Kirchen würde innerhalb dieses Modells bedeuten, dass das bestehende Monopol aufgebrochen wird und neue religiöse Anbieter, wie Freikirchen, den Markt besetzen können. Lutz zeichnet die amerikanische religiöse Entwicklung als Beispiel für das Wachstum der protestantischen Kirchen aufgrund der Abschaffung des religiösen Monopols nach der Unabhängigkeit 1776 (ebd.: 721). Ein freier religiöser Wettbewerbsmarkt führt letztlich dazu, dass Kirchen um Mitglieder kämpfen, sich positionieren, ihre Qualität steigern und den Glauben effektiver weitergeben. Dementsprechend kann der Bedeutungsverlust der traditionellen Kirchen in Deutschland nicht mit einer Entchristlichung gleichgesetzt werden. Innerhalb des Marktmodells verschieben sich die Marktanteile zu „besseren“ Dienstleistern. Dass ein freier religiöser Markt die kirchliche Partizipation erhöht, zeigen Beispiele des „enormen Wachstums evangelikaler Kirchen in Südamerika, Afrika und Asien“ (ebd.).

Eine Tabelle fasst die grundlegenden Gedanken der einzelnen Prozesskonzepte zusammen: (Anlehnend an Pickel 2017: 43)

Tabelle 5 Prozesskonzepte der Religiosität, Anlehnend an Pickel, G. (2017: 43)

	Säkularisierungstheorie	Individualisierungsthese	Marktmodell
Grundannahme	Spannungsverhältnis zwischen Moderne und Religion	Individuelle religiöse Grundorientierung als anthropologische Konstante	Konstantes Bedürfnis des Individuums nach Religion
Haupthypothese	Kontinuierlicher Bedeutungsverlust von Religion	Bedeutungsverlust institutionalisierter Religion: Weiterbestehen anderer Formen von Religion	Religiöser Markt bestimmt Ausmaß an Religiosität und Kirchlichkeit
Prognose für Deutschland	Verlust sozialer Bedeutung von Religion und religiösen Praktiken	Rückgang traditioneller Kirchlichkeit; Transformation des Religiösen	Entwicklung Religiosität in Abhängigkeit von religiösem Angebot

Aus der Übersicht der Prozesskonzepte geht hervor, dass es Alternativen zur Säkularisierungstheorie gibt. Während die Säkularisierungstheorie von einem allgemeinen Rückgang der Religion ausgeht, beschränkt sich dieser Rückgang nach der Individualisierungsthese auf institutionalisierte Formen der Religion. Individuelle Religiosität bleibt bestehen und nimmt neue Formen an. Das Marktmodell geht von einem konstanten Bedürfnis nach Religion aus und postuliert, dass ein freier religiöser Markt die Religiosität und kirchliche Partizipation erhöhen kann. Insbesondere in Ländern mit freiem religiösem Wettbewerb, wie den USA, zeigt sich dies durch das Wachstum evangelikaler Kirchen. Die Diskussion um die Zukunft der Religion in modernen Gesellschaften bleibt somit offen, und es bedarf weiterer Untersuchungen, um die unterschiedlichen Facetten der Glaubensentwicklung in einer sich wandelnden Welt zu erfassen.

7. Die Freikirche

Das Christentum befindet sich in einem kontinuierlichen Wandel und unterliegt fortwährenden Veränderungen in seiner Rolle und Gestalt. Abhängig von geografischen und kulturellen Kontexten ergeben sich unterschiedliche Perspektiven auf das weltweite Christentum. Während sich in vielen Regionen des globalen Nordens ein Rückgang der institutionellen Religiosität beobachten lässt, zeigt sich im globalen Süden eine gegenteilige Entwicklung: Das Christentum erlebt dort eine Revitalisierung und breitet sich mit dynamischem Wachstum aus. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) stellt fest: „Das Christentum ist eine wachsende Religion. Allerdings sind es nicht die traditionellen Kirchen aus reformatorischer Zeit, die daran besonderen Anteil haben“ (EKD 2021: 5). Freikirchen, insbesondere die charismatische Pfingstbewegung, füllen das entstehende geistliche Vakuum. Diese Bewegung hat ihren Ursprung in Amerika und hat sich in den letzten Jahrzehnten in weite Teile der Welt ausgebreitet. Gegenwärtig umfasst sie etwa „ein Viertel der weltweiten Christen“ (ebd.). Die Pfingstbewegung gehört damit zu den bedeutendsten religiösen Strömungen der letzten 40 Jahre und hat sich in relativ kurzer Zeit zu einer globalen Kraft entwickelt. Auch in Deutschland wächst die Zahl der Pfingstgemeinden kontinuierlich. Im Folgenden wird zunächst eine Definition von Freikirchen versucht. Anschließend wird ein Überblick über die Entstehungsgeschichte der Freikirchen in Deutschland gegeben, um das Verhältnis zwischen Freikirchen und den traditionellen Kirchen besser zu verstehen. Abschließend werden die zentralen Inhalte und Strukturen von Freikirchen beleuchtet, um einen Einblick in ihre Glaubenspraxis und Organisation zu gewinnen.

7.1 Definition und Organisation von ‚Freikirchen‘ in Deutschland

Die Definition des Begriffs „Freikirche“ stellt eine Herausforderung dar, da Freikirchen verschiedene Selbstverständnisse haben und sich nicht als homogene Einheit begreifen. Statt von „der Freikirche“ als Kollektiv zu sprechen, sollte betont werden, dass es zahlreiche Freikirchen gibt, die sich in ihrem Verhältnis zum Staat und zu den Volkskirchen unterscheiden. Im Wesentlichen lassen sich zwei Hauptkategorien von Freikirchen identifizieren:

1. **Freikirchen mit staatlicher Unabhängigkeit:** Diese Form von Freikirchen betont die Trennung vom Staat. Freikirchen dieser Art sind „frei“ vom Einfluss des Staates und agieren unabhängig von staatlicher Kontrolle. Ihre Mitgliedschaft basiert auf Freiwilligkeit, und es wird eine bewusste Entscheidung zur Zugehörigkeit verlangt. Beispiele für diese Art von Freikirchen sind die Baptisten und Mennoniten, die sich aufgrund von Differenzen im Taufverständnis von den bestehenden Volkskirchen abgespalten haben. Diese Denominationen praktizieren die Erwachsenentaufe, bei der die Entscheidung für den Glauben bewusst und persönlich getroffen wird, im

Gegensatz zur Säuglingstaufe, die in den Volkskirchen üblich ist und in der Regel von den Eltern übernommen wird.

2. **Erneuerungsbewegungen innerhalb der Kirche:** Diese Bewegungen können als Revitalisierungsströmungen verstanden werden, die sich durch eine intensivere Glaubenspraxis und -ausübung auszeichnen als die etablierten Kirchen. Beispiele sind die Heilsarmee, Stadtmissionen und insbesondere die Pfingstbewegung. Diese Gruppen betonen nicht ihre Freiheit vom Staat, sondern begreifen sich als Erneuerungsbewegungen innerhalb des Christentums, die an die christliche Tradition anknüpfen und sie in neuer Form beleben wollen.

Ein wesentliches gemeinsames Merkmal vieler Freikirchen ist die Praxis der Gläubigentaufe. Unabhängig von ihren theologischen Schwerpunkten teilen die meisten Freikirchen die Auffassung, dass eine bewusste Entscheidung für den Glauben notwendig ist, im Gegensatz zur Säuglingstaufe, die in den Volkskirchen praktiziert wird. In vielen europäischen Ländern, einschließlich Deutschlands, erscheinen Freikirchen als Minderheitskirchen im Vergleich zu den Volkskirchen, während sie in den USA den Großteil der christlichen Landschaft dominieren. Im Zusammenhang mit Freikirchen wird häufig der Begriff „Denomination“ verwendet. Joachim Matthes definiert eine Denomination als „Bezeichnung für eine Religionsgemeinschaft, die nicht auf dem Prinzip der Mitgliedschaft einer Gesamtbevölkerung beruht (Staatskirche, Volkskirche), aber auch nicht bloße Vereins- oder Freiwilligkeitskirche ist, sondern zwischen diesen beiden Grenztypen größere Bevölkerungsgruppen mit charakteristischen Gemeinsamkeiten in sich aufnimmt“ (in Klimke et al. 2020: 140). Denominationen sind also Nebenströmungen innerhalb eines größeren kirchlichen Hauptstroms und zeichnen sich durch spezifische dogmatische oder kultische Besonderheiten aus (ebd.). Das denominational geprägte Kirchensystem der USA, in dem es keine Staats- oder Volkskirche gibt, steht im Gegensatz zu Deutschland, wo die evangelische und katholische Kirche eine herausragende Rolle im religiösen und sozialen Leben spielen. Die Forschungsgruppe für Weltanschauungen in Deutschland (fowid) stellt fest, dass 26 % der Bevölkerung der katholischen und 24 % der evangelischen Kirche angehören. Nur 2 % der Bevölkerung entfallen auf andere Religionsgemeinschaften, einschließlich der Freikirchen (fowid 2022: o. S.). Diese Zahlen verdeutlichen die starke Präsenz der traditionellen Kirchen und rechtfertigen die Bezeichnung als Volkskirchen oder Staatskirchen in Deutschland.

Im amerikanischen Kontext wird oft die Analogie von Abzweigungen verwendet, um die verschiedenen Denominationen zu beschreiben. Alle christlichen Strömungen haben gemeinsame Wurzeln und berufen sich auf dieselbe Traditionsgeschichte. Eine grobe Übersicht verdeutlicht die hohe Komplexität und Pluralität des Christentums und seine vielfältigen Abzweigungen im Laufe der Kirchengeschichte.

Major branches within Christianity

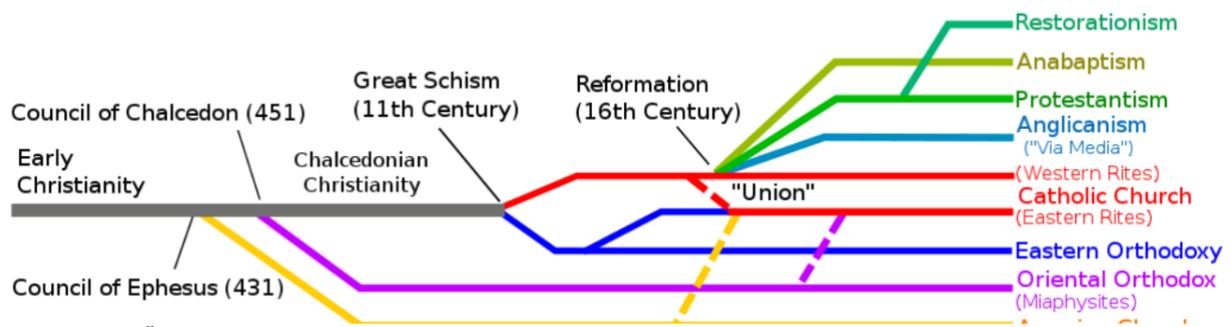


Abbildung 9 Überblick über die "Zweige" innerhalb des Christentums nach Hogweard (2018)

Ein genauerer Blick auf die Pfingstbewegung zeigt, dass diese als eine Erneuerungsbewegung innerhalb des Christentums verstanden werden kann. Im Zusammenhang mit der Definition von Freikirchen ist es wichtig, den Begriff „Sekte“ zu betrachten, um eine klare Abgrenzung vorzunehmen. Volker Krech definiert eine Sekte als „eine religiöse Gemeinschaft, die sich als ein Verein von religiös voll Qualifizierten versteht und deshalb notwendig auf Universalität verzichten und auf freier Vereinbarung ihrer Mitglieder beruhen muss“ (in Klimke et al. 2020: 690). Der Begriff „Sekte“ impliziert in der Regel eine Abspaltung von einer größeren Mutterreligion. In der modernen Terminologie hat der Begriff jedoch oft eine negative Konnotation und wird mit religiösen Gruppen assoziiert, die extreme oder abweichende Lehren vertreten. Im Vergleich dazu deutet der Begriff „Denomination“ ebenfalls auf eine Abspaltung hin, jedoch ohne die negativen oder extremen Assoziationen, die oft mit Sekten verbunden sind. Sekten zeichnen sich häufig durch die Verehrung charismatischer Führungspersonlichkeiten aus und erheben oft einen exklusiven Wahrheitsanspruch, den sie als den „einzig richtigen Weg zum Heil“ darstellen (Schneider & Toyka-Seid 2022: o. S.). Die unabhängige Fach- und Beratungsstelle *InfoSekta* listet 15 Merkmale auf, von denen eine Mehrzahl zutreffen muss, um eine religiöse Gruppe als Sekte zu klassifizieren. Wesentliche Merkmale sind ein Absolutheitsanspruch, autoritäre Führung und ein Verbot von Kritik. Eine neutralere Bezeichnung für eine Abspaltung könnte der Begriff „religiöse Sondergemeinschaft“ oder „neureligiöse Gemeinschaft“ sein.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Freikirchen und Sekten verschiedene Rollen im religiösen Spektrum einnehmen. Während Freikirchen bestrebt sind, an die christliche Tradition anzuknüpfen und sich innerhalb des breiteren christlichen Rahmens zu bewegen, sind Sekten häufig durch radikalere Ansätze und exklusive Wahrheitsansprüche gekennzeichnet. Diese Differenzierung ist entscheidend, um die Vielfalt innerhalb des Christentums und die verschiedenen Ausdrucksformen religiöser Praxis zu verstehen.

Organisation der Freikirchen in Deutschland

Freikirchen in Deutschland nehmen in der Regel die Rechtsform eines Vereins an und unterliegen somit dem Vereinsrecht. Dementsprechend besitzen sie eine Vereinssatzung und sind dem Non-Profit-Sektor zuzuordnen. Wie jeder eingetragene Verein in Deutschland sind auch Freikirchen verpflichtet, Mitgliederversammlungen einzuberufen, Protokolle zu führen und einen Vorstand zu wählen. Viele Freikirchen sind in übergeordneten Dachverbänden organisiert, die Weisungen erteilen, Führung bieten und beratend tätig sind. Diese Dachverbände besitzen die Körperschaft des öffentlichen Rechts³⁶ und erhalten somit Steuerbegünstigungen und weitere rechtliche Privilegien. In Deutschland existieren drei große freikirchliche Dachverbände:

- Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP)
- Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland (BEFG)
- Bund Freier evangelischer Gemeinden (FEG)

Der *Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden* (BFP) steht aufgrund seiner Wachstumsdynamik und Größe im Fokus. Die nachfolgende Tabelle zeigt die Entwicklung der drei größten freikirchlichen Bündnisse. Die Bedeutung wird außerdem daran ersichtlich, dass der Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden ein eigenes Ausbildungsinstitut beschäftigt.³⁷

Die nachfolgende Tabelle gibt einen Überblick über die Entwicklungen der Bündnisse.

Tabelle 6 Entwicklung der drei größten freikirchlichen Bündnisse, eigene Darstellung

Anzahl der Gemeinden / Mitglieder	2000	2010	2020
Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden	493 / 34.500	757 / 46.226	872 / 64.807
Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden	856 / 86.705	814 / 82.664	794 / 77.685
Bund Freier evangelischer Gemeinden	400 / 32.070	462 / 39.535	503 / 42.350

Es ist auffällig, dass der *Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden* (BEFG) in den letzten Jahren einen Rückgang in seiner Mitgliederzahl verzeichnet hat. Trotz der Größe des Bundes lassen sich jedoch keine eindeutigen Prognosen zur zukünftigen Entwicklung ableiten, da

³⁶ Näheres findet sich unter: Art 140 Grundgesetz

³⁷ *Start - BFP-Ausbildung*. (n.d.). <https://www.bfp-ausbildung.de/>

verschiedene Faktoren eine Rolle spielen, die eine differenzierte Betrachtung erfordern. Dennoch zeichnet sich ein gewisser Trend ab, der auf eine stagnierende oder rückläufige Entwicklung hinweist, während andere freikirchliche Bündnisse, insbesondere der *Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden* (BFP), ein kontinuierliches Wachstum verzeichnen. Ein wichtiger Aspekt bei der Betrachtung von Mitgliederzahlen in Freikirchen ist die Unterscheidung zwischen aktiven Mitgliedern und regelmäßigen Besuchern. Der BFP meldete beispielsweise im Jahr 2020 64.807 offizielle Mitglieder, schätzte aber die Zahl der regelmäßigen Gottesdienstbesucher auf etwa 194.421 Personen. Dies verdeutlicht die Diskrepanz zwischen der formalen Mitgliedschaft und der tatsächlichen Anzahl der Menschen, die sich der Gemeinde zugehörig fühlen oder regelmäßig ihre Veranstaltungen besuchen. Diese Differenz legt nahe, dass Freikirchen oft eine breitere Anziehungskraft haben, als die bloßen Mitgliederzahlen vermuten lassen.

Die Art und Weise, wie eine Mitgliedschaft in Freikirchen gehandhabt wird, variiert erheblich. In vielen Freikirchen ist die aktive Beteiligung am Gemeindeleben, oft in Form von ehrenamtlichem Engagement, ein wesentlicher Bestandteil der Mitgliedschaft. In einigen Fällen ist jedoch auch eine formale, schriftliche Erklärung erforderlich, um offiziell als Mitglied registriert zu werden. Diese Praxis, die besonders in Brüdergemeinden verbreitet ist, dient dazu, Verbindlichkeit zu schaffen und die Zugehörigkeit zur Gemeinde klar zu definieren. Diese unterschiedlichen Ansätze zur Mitgliedschaft beeinflussen die Flexibilität und Stabilität der Mitgliederzahlen. Bei der Analyse der vorliegenden Daten zur Entwicklung der Freikirchen in Deutschland ist vor allem die Anzahl der Gemeinden ein entscheidender Faktor. Gemeinden fungieren als potenzielle Wachstumszentren, da sie in der Lage sind, neue Mitglieder zu akquirieren und somit das Wachstum des jeweiligen Dachverbands zu fördern. Die Mitgliederzahlen allein geben jedoch nur begrenzt Aufschluss über die tatsächliche Entwicklung. Je mehr verschiedene Gemeindeströmungen innerhalb eines Dachverbands vereint sind, desto schwieriger wird es, auf Basis der aggregierten Statistik eine klare Aussage über das Wachstum oder den Rückgang einzelner Strömungen zu treffen. Es könnte sein, dass bestimmte Gemeindeströmungen innerhalb eines Dachverbands einen starken Zuwachs verzeichnen, während andere stagnieren oder sogar Mitglieder verlieren. Die Heterogenität innerhalb eines Dachverbands erschwert somit eine eindeutige Interpretation der Daten. Ein weiteres Problem bei der Angabe von Mitgliederzahlen ist die Frage, wie die Mitgliedschaft definiert wird und wie variabel diese Definition gehandhabt wird. Während einige Freikirchen eine formale Mitgliedschaft durch schriftliche Vereinbarung erfordern, wird in anderen Freikirchen die Mitgliedschaft weniger formell geregelt und erfordert lediglich aktives Engagement in der Gemeinde. Dies führt zu einer erhöhten Flexibilität der Mitgliedschaft, die sich möglicherweise stärker in den Schwankungen der Mitgliederzahlen niederschlägt. In einigen Fällen kann es vorkommen, dass sich ein Mitglied in der Praxis kaum von einem

regelmäßigen Besucher unterscheidet, wodurch die Grenze zwischen Mitgliedschaft und regelmäßiger Teilnahme verschwimmt. Im Gegensatz dazu ist die Gründung neuer Gemeinden ein wesentlich langfristigeres Unterfangen, das eine größere strategische Planung und Ressourcen erfordert. Neue Gemeinden haben das Potenzial, als Wachstumszentren zu fungieren und neue Mitglieder anzuziehen. Im Vergleich zur Mitgliedschaft, die einer größeren Dynamik und kurzfristigen Schwankungen unterliegt, stellt die Gründung von Gemeinden eine langfristig angelegte Maßnahme dar, die stabilere Wachstumsimpulse geben kann.

Insgesamt zeigt sich, dass die Analyse der Mitgliederzahlen und der Gemeindeentwicklung in Freikirchen von vielen variablen Faktoren abhängt. Die Unterschiede in der Handhabung der Mitgliedschaft und die unterschiedlichen Wachstumsdynamiken innerhalb der einzelnen Gemeindeströmungen erschweren eine pauschale Aussage über die langfristige Entwicklung der Freikirchen. Während einige Dachverbände wie der BFP eine positive Wachstumsdynamik verzeichnen, stehen andere, wie der BEFG, vor der Herausforderung, ihren Mitgliederschwund zu stoppen und neue Wachstumsstrategien zu entwickeln.

7.2 Entstehungsgeschichte des Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP) anhand der Pfingstbewegung

Die Pfingstbewegung, eine der bedeutendsten religiösen Bewegungen des 20. Jahrhunderts, nahm ihren Ursprung am 9. April 1906. An diesem Tag erlebten Gottesdienstbesucher unter der Leitung des afroamerikanischen Predigers William Seymour in der Azusa Street 312 in Los Angeles außergewöhnliche „Manifestationen des Heiligen Geistes“ (EKD 2021: 26). Diese spirituellen Phänomene wurden von den Gläubigen als Wiederholung des biblischen Pfingstereignisses verstanden, wodurch die Bewegung den Namen *Pentecostal* (Pfingstbewegung) erhielt. Theologisch wurde ein neues Verständnis von Bekehrung und der „Begabung mit dem Heiligen Geist“ entwickelt (ebd.). In der Praxis bedeutete dies, dass Gläubige nicht nur die Vergebung ihrer Sünden erfuhren, sondern durch die Erfüllung mit dem Heiligen Geist in die Lage versetzt wurden, besondere geistliche Gaben und Wunder zu erleben, wie es in den Gottesdiensten der Azusa Street berichtet wurde. Die frühen Gottesdienste der Pfingstbewegung waren geprägt von intensiven persönlichen Erfahrungen, darunter Heilungen, Zungenrede und Weissagungen. Solche außergewöhnlichen geistlichen Erlebnisse zogen zahlreiche Menschen an und führten zu einem starken Zulauf in der Azusa Street. Besonders Heilungsberichte sorgten für großes öffentliches Interesse. Ein wesentlicher Faktor für die schnelle Verbreitung der Bewegung war die Nutzung der damals modernen Medien. Bereits 1918 begann Aimee Semple McPherson, eine führende Vertreterin der Pfingstbewegung, ihre Predigten über verschiedene Radiostationen in den USA zu senden (EKD 2021: 26). Die Pfingstbewegung war auch eine Bewegung der sozialen Integration. William Seymours afroamerikanische Identität ermöglichte es, insbesondere die afroamerikanische Bevölkerung, die stark von sozialer Ausgrenzung betroffen war, anzusprechen. Für diese Menschen bedeutete die Erfüllung mit dem Heiligen Geist nicht nur ein spirituelles Erlebnis, sondern auch eine Form der Ermächtigung in einer rassistisch geprägten Gesellschaft. Der internationale Erfolg der Pfingstbewegung kann auf die Tatsache zurückgeführt werden, dass sich die Bewegung schnell über die Grenzen der USA hinaus ausbreitete. Es wurden Berichte über ähnliche Erweckungen in Indien, Chile, Norwegen und Wales bekannt. Besonders hervorzuheben ist der methodistische Pastor Thomas Ball Barrett, der die Pfingstbewegung nach Europa brachte, nachdem er in den USA geistliche Erfahrungen gesammelt hatte. In Norwegen hielt Barrett Heilungsgottesdienste ab, die große Aufmerksamkeit erregten und zur Verbreitung der Bewegung in ganz Europa führten, einschließlich Deutschland. In Deutschland begann die Pfingstbewegung 1905 mit einem großen Pfingstfest in Mühlheim an der Ruhr, zu dem Gläubige eingeladen wurden, um die Pfingsterfahrung gemeinsam zu feiern. Ernst Modersohn, ein deutscher Pfarrer, berichtete von der Wirkung des Abends:

„Ein Lied nach dem anderen erbraust aus den 3000 Kehlen. Weithin hallt der Gesang durch die Nachbarschaft. So müssen doch auch die Leute in der Nachbarschaft, die gewöhnlich am Fenster liegen und spöttische Gesichter machen, sehen und hören, dass es eine große Bewegung ist, die Hunderte und Tausende ergriffen hat“. (Vetter 2009: 68 zit. nach: EKD 2021: 29)

Konfliktreiches Verhältnis zu den traditionellen Kirchen: Die Berliner-Erklärung

Mit dem wachsenden Einfluss der Pfingstbewegung sahen sich die traditionellen Kirchen in Deutschland gezwungen, Stellung zu dieser neuen Bewegung zu beziehen. Ihre Reaktionen waren überwiegend ablehnend. In den Augen der Volkskirchen wurde die Pfingstbewegung als eine Sekte wahrgenommen oder als eine Form des „enthusiastischen Christentums“ abgestempelt. Die Pfingstkirchen wiederum kritisierten die Volkskirchen scharf und warfen ihnen vor, ein „totes Christentum“ zu praktizieren, dass keine lebendige geistliche Erfahrung ermöglichte (EKD 2021: 18). Dieser Konflikt führte zu einer offenen Auseinandersetzung, in der die traditionellen Kirchen die Pfingstbewegung als gefährlich und theologisch fragwürdig darstellten. Vor allem der enthusiastische Ausdruck des Glaubens und das spontane Auftreten von Zungenrede, Heilungen und anderen spirituellen Phänomenen wurden von den Volkskirchen als „anstößige Phänomene“ betrachtet (EKD 2021: 29). Der Höhepunkt dieser Auseinandersetzung war die Berliner Erklärung vom 15. September 1909, in der die führenden Vertreter der Landeskirchen die Pfingstbewegung scharf verurteilten: „Die sogenannte Pfingstbewegung ist nicht von oben, sondern von unten“ (EKD 2021: 256). Mit dieser Erklärung wurde die Bewegung als ein Werk des Teufels verurteilt, was die Wahrnehmung der Pfingstbewegung in der deutschen Gesellschaft nachhaltig prägte. Trotz dieser schweren Verurteilung und des Stigmas wuchs die Pfingstbewegung in Deutschland weiter, wenn auch zunächst am Rande des etablierten kirchlichen Lebens. Die Berliner Erklärung führte zu einer weiteren Distanzierung zwischen der Pfingstbewegung und den Volkskirchen. Doch im Laufe der Jahrzehnte änderte sich das Verhältnis. Die Evangelische Kirche in Deutschland hat ihre ablehnende Haltung gegenüber der Pfingstbewegung inzwischen revidiert. Ein „Prozess der Annäherung“ ist erkennbar (EKD 2021: 18). Die EKD und die Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) führen heute einen offiziellen Dialog und erörtern die Schwierigkeiten und Chancen einer Zusammenarbeit (EKD 2021: 20). Diese Annäherung zeigt sich auch in den gemeinsamen Praxisempfehlungen, die die Zusammenarbeit zwischen den Kirchen erleichtern sollen. Die charismatischen Elemente der Pfingstbewegung haben inzwischen auch Einzug in die traditionellen Kirchen gehalten. Dies wird besonders deutlich in der Gottesdienstgestaltung, wo Lobpreis und moderne christliche Musik heute in vielen Gemeinden fester Bestandteil des Gottesdienstes sind. Während früher traditionelle Choräle und Orgelmusik dominierten, sind heute in vielen Kirchen Lobpreisgruppen mit Gitarren und Schlagzeug zu finden (EKD 2021: 19). Dieser Wandel in der Musik ist ein direktes Resultat

des Einflusses der Pfingstbewegung. Auch innerhalb der evangelischen und katholischen Kirche gibt es inzwischen charismatische Erneuerungsbewegungen. In der evangelischen Kirche ist dies der „Arbeitskreis Geistliche Gemeinde-Erneuerung“ (GGE), während in der katholischen Kirche die „Charismatische Erneuerung“ eine Plattform für Gläubige bietet, die eine intensivere persönliche Glaubenserfahrung suchen. Diese Bewegungen zeigen, dass die Pfingstbewegung einen erheblichen Einfluss auf das deutsche Christentum ausgeübt hat und weiterhin ausübt. Die Pfingstbewegung hat das Christentum in Deutschland tiefgreifend verändert und ihm neue Impulse gegeben. Ihre Betonung auf persönliche geistliche Erfahrungen, die Bedeutung von Heilungen und die Nutzung moderner Medien trugen zu einer schnellen Verbreitung der Bewegung bei. Obwohl das Verhältnis zu den traditionellen Kirchen anfangs von tiefen Konflikten geprägt war, ist inzwischen ein Prozess der Annäherung erkennbar. Die charismatischen Elemente, die einst als fremd und sektiererisch abgelehnt wurden, haben inzwischen Eingang in die traditionellen Kirchen gefunden. Dennoch bleibt das historische Erbe der Berliner Erklärung von 1909 eine Herausforderung für das gesellschaftliche Image der Pfingstbewegung und der ihr zugehörigen Freikirchen. Sie sehen sich auch heute noch oft mit Vorwürfen der Sektiererei konfrontiert, trotz ihrer zunehmenden Anerkennung als wesentlicher Teil der christlichen Landschaft in Deutschland.

7.3 Theologische Schwerpunkte und Charakteristika der Pfingstbewegung

Nachdem die Entstehungsgeschichte der Pfingstbewegung erläutert wurde, sollen nun ihre wesentlichen theologischen Inhalte vorgestellt werden. Diese Darstellung erfolgt im Hinblick auf die Fragestellung der Arbeit in einer komprimierten Form, um die zentralen theologischen Schwerpunkte der Pfingstbewegung deutlich zu machen.

Ein hervorstechendes Charakteristikum der Pfingstbewegung ist die Betonung des Heiligen Geistes. Als Teil der Trinität, bestehend aus Vater, Sohn und Heiligem Geist, spielte der Heilige Geist in der Kirchengeschichte oft eine eher untergeordnete Rolle. In der Pfingstbewegung jedoch steht er im Mittelpunkt des Glaubenslebens. Bereits in früheren Bewegungen wie der Täuferbewegung oder bei den Quäkern fand der Heilige Geist besondere Beachtung (EKD 2021: 63). In der reformatorischen Tradition wird der Heilige Geist als jener verstanden, der das Leben der Gläubigen „heiligt“ soll, das heißt, sie in der Liebe wachsen lässt und ihre Lebensführung nach christlichen Grundsätzen formt. In der Pfingstbewegung wird diesem Heiligungsprozess jedoch eine stärkere emotionale und erfahrungsorientierte Dimension hinzugefügt. Besonders im Kontext der Heilung spielt der Heilige Geist eine zentrale Rolle: Der Glaube und die persönlichen Glaubenserfahrungen wirken auf das Verständnis des Selbst und führen zu einer neuen Perspektive auf psychische und körperliche Ohnmachtsgefühle sowie Beeinträchtigungen. Das Zentrum der Pfingstbewegung bildet die persönliche Erfahrung des Glaubens. Der Glaube wird nicht primär als intellektuelles Konstrukt verstanden, sondern als emotionales und spirituelles Erlebnis. Diese Konzentration auf die persönliche Glaubenserfahrung stellt einen bewussten Bruch mit einem rein rationalen Glaubensverständnis dar, das in vielen traditionellen Kirchen vorherrscht. Es ist jedoch wichtig zu betonen, dass die Pfingstbewegung Erfahrung nicht mit Irrationalität gleichsetzt. Vielmehr wird die emotionale Komponente des Glaubens als wesentlich für ein ganzheitliches Glaubensleben angesehen. Die Evangelische Kirche in Deutschland beschreibt dies als „Erfahrungs- und Affektbezogenheit“ der Pfingstkirchen (EKD 2021: 70). Diese affektive Komponente steht oft in direkter Verbindung mit körperlichen Erfahrungen. In einer zunehmend technisierten und von Rationalität geprägten Welt wird die „Wiederentdeckung religiöser körperlich-erlebbarer Erfahrung“ als eine Antwort auf die Entfremdung des Menschen von seinem eigenen Körper verstanden. Phänomene wie Yoga, Pilgern und andere Formen der spirituellen Körperarbeit können als Ausdruck dieses Trends zur Körperwahrnehmung interpretiert werden. Auch die zunehmende Popularität von Fitnessstudios lässt sich vor diesem Hintergrund deuten: So besuchten im Jahr 2021 etwa 9,26 Millionen Menschen regelmäßig ein Fitnessstudio in Deutschland. Diese Zahlen verdeutlichen die gesellschaftliche Tendenz, sich intensiv mit dem eigenen Körper

auseinanderzusetzen, was möglicherweise auch die körperbezogenen spirituellen Erfahrungen innerhalb der Pfingstbewegung unterstützt.

Ein weiterer theologischer Schwerpunkt der Pfingstbewegung ist das Verständnis der Natur als Gottes Schöpfung. Der Schöpfungsgedanke nimmt innerhalb der pfingstlerischen Theologie eine herausragende Rolle ein und steht oftmals im Spannungsfeld zur naturwissenschaftlichen Weltsicht. Der Gedanke der Schöpfung impliziert eine besondere Verantwortung des Menschen gegenüber der Natur, die als von Gott geschaffen betrachtet wird. Im Zentrum steht jedoch nicht nur das theologische Verständnis der Weltentstehung, sondern auch die sinnliche Erfahrbarkeit der Schöpfung im Alltag. In der pfingstlerischen Theologie wird betont, dass die Naturgesetze und die Prinzipien der Schöpfung Ausdruck der Allgegenwart des Heiligen Geistes sind (EKD 2021: 82). Der Mensch nimmt innerhalb dieses theologischen Rahmens eine demütige Position ein: Er ist Teil der Schöpfung und trägt die Verantwortung, diese zu bewahren und zu pflegen. Diese theologische Haltung stellt eine starke Verbindung zwischen dem menschlichen Dasein und der Schöpfung her und verweist auf das Verhältnis von Mensch und Natur als eine göttliche Berufung. Ein weiterer zentraler Aspekt der pfingstlichen Theologie ist die Praxis des Gebets, die eine fundamentale Rolle im geistlichen Leben der Gläubigen spielt. „Gebet, Heilung, Segen und Empowerment“ sind wesentliche Bestandteile pfingstlicher Gottesdienste (EKD 2021: 109). Anders als in den traditionellen Kirchen, in denen oft vorformulierte Gebete rezitiert werden, legen die Pfingstkirchen großen Wert auf das freie Gebet. Diese freie Form der Gebete drückt eine dynamische und persönliche Gottesbeziehung aus, die oft von einer Atmosphäre der Lebensfreude und Lobpreis geprägt ist. Wie die Evangelische Kirche feststellt, unterscheidet sich „die Stimmung dieser lobpreisenden Gebete“ erheblich von derjenigen in traditionellen Gottesdiensten (EKD 2021: 109). Es gibt in den pfingstlichen Gottesdiensten „wenig Raum“ für Klagegebete oder Sündenbekenntnisse. Diese Verschiebung zugunsten der positiven und lebensbejahenden Aspekte des Glaubens trägt zur Selbstwertstärkung der Gläubigen bei, während persönliche Leiden und Trauer in den privaten Raum verlagert werden. Das Thema Heilung hat in der Pfingstbewegung einen besonders hohen Stellenwert. Dabei geht es nicht nur um physische Heilung, wie sie in traditionellen Kirchen etwa durch Pilgerfahrten zu Heilungsstätten wie der Grotte von Massabielle in Frankreich gesucht wird, sondern auch um emotionale und spirituelle Heilung. In der Pfingstbewegung wird Heilung als ein ganzheitlicher Prozess verstanden, der Körper, Seele und Geist umfasst. Die pfingstliche Glaubenspraxis zielt darauf ab, tiefe emotionale Wunden zu heilen, wobei die Gemeinschaft der Gläubigen eine zentrale Rolle spielt. Das Gebet und die intime Beziehung zu Gott ermöglichen eine innere Heilung, die oft durch seelsorgerische Begleitung unterstützt wird. Diese Verbindung zwischen Heilung und Seelsorge zeigt sich insbesondere in der Trauerbewältigung, bei der Gläubige

sowohl durch Gemeinschaft als auch durch individuelle Gottesbeziehung Heilung finden können (EKD 2021: 113).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Pfingstbewegung durch ihre Betonung des Heiligen Geistes, ihre affektive Glaubenspraxis und ihre starke Fokussierung auf Gebet, Heilung und Schöpfungsverantwortung zentrale theologische Akzente setzt. Diese Aspekte unterscheiden sie deutlich von den traditionellen Kirchen, schaffen jedoch auch Berührungspunkte, etwa in der gemeinsamen Betonung der Heilung und des Gebets. Die Pfingstbewegung spricht besonders Menschen an, die nach intensiven persönlichen Glaubenserfahrungen und einer engen Gemeinschaft von Gläubigen suchen.

7.4 Freikirche als Sozialisationsagentur: Sozialisationswirkungen auf ihre Mitglieder

In diesem Kapitel wird die Rolle der Freikirche als Sozialisationsinstanz untersucht, wobei zwei zentrale Fragestellungen im Vordergrund stehen: (1) Welche Tätigkeiten übt die Freikirche aus? (2) Welche Wirkungen hat die Freikirche auf ihre Mitglieder?

Zunächst soll der Begriff der Sozialisation definiert werden. Sozialisation beschreibt den Prozess, in dem Individuen zu gesellschaftsfähigen Subjekten heranwachsen, während sie gleichzeitig ihre individuelle Persönlichkeit entfalten. Hummrich und Kramer definieren Sozialisation als die Balance zwischen Individuation und Vergesellschaftung: „Wie entwickelt sich der Einzelne so, dass er oder sie seine oder ihre individuelle Persönlichkeit entfalten und gleichzeitig Mitglied der Gesellschaft werden kann?“ (Hummrich & Kramer 2017: 1). Ein etablierter Konsens in der Literatur stammt von Hurrelmann und Geulen, die Sozialisation als

„Prozess der Entstehung und Entwicklung der Persönlichkeit in wechselseitiger Abhängigkeit von der gesellschaftlich vermittelten sozialen und materiellen Umwelt. Vorrangig thematisch ist dabei die Frage, wie der Mensch zu einem gesellschaftlich handlungsfähigen Subjekt gebildet wird“ (1980: 51).

Im Verlauf dieses komplexen Prozesses durchläuft das Individuum verschiedene Sozialisationsinstanzen. Diese Instanzen, wie Familie, Schule oder Peergroups, beeinflussen durch das Vermitteln von Normen, Werten und Verhaltensweisen die Sozialisation. Diederich versteht unter Sozialisationsinstanzen „alle gesellschaftlichen Einrichtungen, die die Lernprozesse von Kindern, aber auch von Erwachsenen steuern, und die die geltenden Werte, Normen und Ziele sowie Wissensbestände vermitteln“ (Diederich in Klimke et al. 2020: 721). Neben den klassischen Sozialisationsinstanzen gibt es auch Einrichtungen wie Parteien, Vereine oder religiöse Institutionen, die als Sozialisationsagenturen fungieren. Diese Agenturen richten sich oft nur an eine spezifische Gruppe innerhalb der Gesellschaft. Seel und Hanke erklären: „Sozialisiert wird überall“ (Seel & Hanke 2015: 506). Diese Aussage verdeutlicht, dass soziale Lernprozesse in vielen Bereichen stattfinden, einschließlich des religiösen Kontextes. Der Unterschied zu klassischen Instanzen besteht darin, dass nicht die gesamte Gesellschaft diese Agenturen durchläuft, sondern nur eine bestimmte Gruppe.

Freikirchen fungieren dabei als Sozialisationsagenturen, indem sie religiöse Werte und soziale Kompetenzen vermitteln sowie die religiöse Praxis ihrer Mitglieder fördern. Die Wirkungen der Freikirche als Sozialisationsinstanz lassen sich in drei Kategorien unterteilen: religiöse Bildung, soziale Fähigkeiten und religiöse Praxis.

Religiöse Bildung: Bildung als ein Prozess der „Welterschließung und -verständnis“ spielt eine fundamentale Rolle in der Entwicklung des Individuums und der Gesellschaft. Innerhalb

des Sozialisationsprozesses nimmt die religiöse Bildung eine spezielle Position ein, indem sie einen spezifischen Weltzugang eröffnet, der sich mit existenziellen Fragen und einer religiös geprägten „Selbst- und Weltdeutung“ auseinandersetzt (Baumert, 2002). Freikirchen spielen eine bedeutsame Rolle als Akteure religiöser Bildung, indem sie Kernelemente und Inhalte des Glaubens vermitteln. Chansa betont die Wichtigkeit religiöser Bildung unabhängig vom jeweiligen Akteur, da diese „eine entscheidende Rolle bei der Vorbereitung der Lernenden auf moralische Rechtschaffenheit“ ausübt (2023: 12). Dennoch unterscheidet sich die religiöse Bildung in Freikirchen signifikant von der in staatlichen Schulen, sowohl in ihrer Zielsetzung als auch in der Struktur.

Zunächst ist die grundlegende Zielsetzung und die Zielgruppe der beiden Unterrichtsformen zu unterscheiden. Während die religiösen Inhalte der Freikirche ihre Mitglieder adressieren, richtet sich der Religionsunterricht an Schüler. Domsgen betont die Herausforderung an staatlichen Schulen einer multireligiösen Gesellschaft, wodurch eine christliche Sozialisation nicht vorausgesetzt werden kann (2007: 1). Im Gegensatz dazu verfügen die Mitglieder einer Freikirche häufig über eine christliche Sozialisation und Grundlagen des Glaubens, die bereits durch die Familienkultur übertragen werden. (Fischer 2007: 26) Darüber hinaus verfolgt der Religionsunterricht als spezieller Bestandteil des Unterrichts das Ziel der Allgemeinbildung, während die freikirchliche religiöse Bildung mehrheitlich zur Glaubenspraxis anleiten möchte.

Die schulische Religionsbildung findet in einem institutionellen Rahmen statt, der durch Lehrpläne, Prüfungen und staatliche Vorgaben strukturiert ist. Dieser Unterricht verfolgt das Ziel, den Schülern nicht nur grundlegende Kenntnisse über den christlichen Glauben, sondern auch über verschiedene Religionen zu vermitteln. Ein exemplarischer Blick auf den Lehrplan für evangelische Religion in Rheinland-Pfalz umfasst die Themen Mensch, Jesus Christus, Ethik, Religionen und Weltanschauungen und fördert den interreligiösen Dialog (Hubig, 2023: 29³⁸). Dabei hängt die Tiefe und Qualität des Unterrichts von den verfügbaren Ressourcen und der Ausbildung der Lehrkräfte ab. Im Gegensatz zur Freikirche, in der die Bildung auch von Laien und ehrenamtlichen Kräften durchgeführt wird, gibt es im Schulsystem strengere Vorgaben bezüglich der Qualifikation des Lehrpersonals. Dennoch ist in beiden Systemen davon auszugehen, dass die Qualität des Unterrichts wesentlich von der Lehrkraft abhängt. So merkt Nipkow an, dass Lehrende „selbst zum Modell“ werden und in religiösen Fragen nicht ausweichen können, sondern auch Stellungen beziehen (2005: 250). Nach Kunze kann

³⁸ Hubig, S. (2023). Lehrplan evangelische Religion. In Ministerium für Bildung, *Sekundarstufe I, Klassen 5 - 10*. https://bildung.rlp.de/fileadmin/user_upload/religion.bildung.rlp.de/Aktuelles/Lehrplan_Evangelische_Religion_20240112_.pdf

demnach nicht neutral über Religion gesprochen werden, ohne auch selbst seine subjektive Haltung gegenüber Religionen zu offenbaren (2021, o. S.³⁹)

So kommen Gojny, Schwarz und Witten zu dem Ergebnis, dass die Religionslehrenden als Grundbedingung zur Lehre theologische Perspektiven selbst erschlossen haben müssen (2024: 54). Weitergehend sind nicht nur das Fachwissen, sondern auch didaktische Fähigkeiten oder „Zeigefähigkeit“ von übergeordneter Bedeutung (Dressler, 2007: 317). Nach Dalferth (2010: 15) kann „im Prinzip alles zum Thema werden, wenn es denn gelingt, es im Licht der wirksamen Gegenwart Gottes zu betrachten“ (2010: 242). Dies geht über klassische theologische Grundlagen hinaus und meint auch die Thematisierung von alltäglichen Themen aus einer ethisch-religiösen Perspektive. Gojny, Schwarz und Witten betonen, dass Religionsunterricht Inhalte behandelt, die es Schülern erlauben, „die Eigenart und das Potenzial einer religiösen Perspektive“ zu verstehen (2024: 56). Die Bildung der Freikirche hingegen fokussiert sich auf spezifische Inhalte des christlichen Glaubens selbst und deren konkrete Praktiken (Kim, 2012). Neben dem erlangten Fachwissen betont Jeynes die Auswirkungen der religiösen Bildung auf den Charakter (2012). Die Entwicklung einer religiösen Identität wird von Jeynes als wichtiger erachtet, während das intellektuelle Streben „zu Lasten von Spiritualität, Charakter und effektivem Dienst“ geht (Jeynes, 2012: 67). Demnach ist innerhalb der freikirchlichen Bildung eine Akzentuierung erkennbar, die versucht, sich stärker auf konkrete Glaubenspraktiken und die religiöse Identität zu richten. Diese Bildung erfolgt durch eine Vielzahl von Formaten, darunter Gottesdienste, Predigten, Kleingruppen, persönliche Mentoring-Beziehungen und andere. Fischer identifiziert die stärkste Bildungsdichte im Bibelunterricht, der häufig ein Bestandteil des Taufunterrichts ist (2008: 31). Auch Seminaren zu konkreten Glaubens- und Lebensfragen wird eine hohe Bildungsdichte zugeschrieben (ebd.). Dennoch nehmen nicht bei allen freikirchlichen Veranstaltungen Bildungsinhalte eine zentrale Rolle ein. Wie der nachfolgenden Analyse der Hauskreise zu entnehmen ist, sind diese mal stärker, mal schwächer ausgeprägt. Trotzdem wirken alle Aktivitäten auf die christliche Sozialisation und Identität des Individuums (Seel & Hanke, 2014).

Reiher versteht die christliche Bildung der Kirchen als eine Antwort „auf die säkulare Bildungspolitik des Staates“ und macht damit die Unterschiede deutlicher (1993: 25). Hubig betont hingegen, dass der schulische Lehrplan sich am Orientierungsrahmen für den Evangelischen Religionsunterricht der Evangelischen Kirche Deutschlands orientiert und somit nicht im Widerspruch steht (2023: 6). Nach Könemann unterliegt der Religionsunterricht einer staatlichen Kontrolle (2020: 6). Die freikirchliche religiöse Bildung hingegen ist keiner

³⁹ Kunze, A. (2021) Religiöse Bildung. Socialnet Lexikon. <https://www.socialnet.de/lexikon/Religioese-Bildung>

staatlichen Kontrolle unterworfen, weshalb „besondere Aufmerksamkeit gegenüber jedweder Form religiöser Bildung notwendig“ ist (ebd.). Im Gegensatz zum formalisierten Religionsunterricht verfügen die Freikirchen möglicherweise über eine höhere Flexibilität, um spezifischer auf die Bedürfnisse und Fragen der Mitglieder einzugehen, was zu einer praxisorientierten Auseinandersetzung mit dem Glauben führt. Die jeweiligen Themen können demnach flexibel aus dem Leben der Gläubigen aufgegriffen werden. Auch die zeitliche Flexibilität scheint gegenüber der formalisierten Schulstunde ein Vorteil zu sein.

Ein weiterer Unterschied liegt in der Art und Weise, wie religiöse Bildung in diesen beiden Kontexten vermittelt wird. In Schulen erfolgt die Religionsbildung oft durch einen lehrerzentrierten Ansatz, bei dem die Vermittlung von Informationen im Vordergrund steht. An Schulen wird der Unterricht von qualifizierten Lehrkräften durchgeführt, während die Lehre in Freikirchen häufig von ehrenamtlichen Kräften und Laien übernommen wird. Freikirchen sind hingegen stärker gemeinschaftsorientiert und fokussieren sich auf die Glaubenspraxis, die sich im praktischen Lebensstil widerspiegelt. Insbesondere in Kleingruppen findet Bildung häufig in dialogischen und interaktiven Formaten statt, bei denen die Mitglieder aktiv in den Lernprozess eingebunden sind. Dennoch empfiehlt der Lehrplan für evangelische Religion ebenfalls, mithilfe des dialogischen Prinzips neue „Überzeugungen im kommunikativen Austausch mit anderen“ zu gewinnen. Schließlich soll eine „differenzierte Urteilsfähigkeit“ erreicht werden (Hubig, 2023: 7).

Insgesamt kann gesagt werden, dass beide Systeme einen wesentlichen Beitrag zur religiösen Bildung leisten. Trotzdem ist ein Vergleich zwischen der formalisierten, qualifizierten Schulbildung und der religiösen Bildung in Freikirchen nur schwer möglich, da sie sich in Strukturen, Merkmalen und Zielgruppen unterscheiden. Die Freikirche vermittelt konkrete Glaubenspraktiken und Lehren innerhalb der spezifischen Konfession, während die schulische Bildung sich vermehrt auf Fachwissen und einen Überblick über die verschiedenen Religionen konzentriert. Junqueira und Rocha betonen, dass „Religionsunterricht versucht, Religion und Kultur zu artikulieren und ist herausgefordert, eine Erziehung zu fördern, die auf die Überwindung von Vorurteilen“ abzielt (2018: 598). Demnach nimmt die Schule eine zentrale Rolle im interreligiösen Verständnis und Umgang ein. Anknüpfend stellt Funiok fest, dass aktive Toleranz schwieriger ist, wenn man am „Wahrheitsanspruch und am Verpflichtungscharakter der eigenen Religion festhält“ (2010: 36). Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, beide Bildungsakteure nicht als gegensätzlich, sondern als komplementär zu betrachten.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sowohl die schulische Religionsbildung als auch die religiöse Bildung in Freikirchen ihre spezifischen Stärken und Schwächen haben. Schulen

bieten eine breitere und allgemeinere Bildung, die auch über die eigene Religion hinausgeht und durch strukturelle und zeitliche Einschränkungen limitiert ist. Freikirchen hingegen ermöglichen eine tiefere und persönlichere Auseinandersetzung mit dem eigenen Glauben. Anstatt beide Systeme gegensätzlich zu verstehen, ist es von Vorteil, die jeweiligen Stärken der Bildungsakteure zu nutzen. Neben der Schule als zentraler Bildungseinrichtung nehmen die Freikirchen eine bedeutsame Rolle in der außerschulischen religiösen Bildung ein.

Soziale Fähigkeiten: Freikirchen sind nicht nur Orte der religiösen Bildung, sondern auch soziale Räume, in denen soziale Kompetenzen gefördert werden. Durch die Teilnahme an kirchlichen Aktivitäten lernen die Mitglieder, in einer Gemeinschaft zu agieren, und entwickeln dabei Fähigkeiten wie Teamarbeit, Empathie und Verantwortungsbewusstsein. Diese sozialen Kompetenzen werden durch die Vermittlung christlicher Werte wie Nächstenliebe und Vergebung gestärkt. Uygun-Altunbas hebt hervor, dass die Freikirche soziale Fähigkeiten durch die Verbindung theologischer Lehren und praktischer Aufgaben vermittelt (Uygun-Altunbas 2017). Ein Großteil des Lernens in Freikirchen erfolgt informell durch Beobachtung und Nachahmung. Coelen et al. beschreiben diesen Prozess als „heimlichen Lehrplan“, der unbewusste Lernprozesse steuert und oft effektiver ist als der formale Lehrplan (Coelen in Rohs 2016: 327). Studien belegen die Bedeutung von Freikirchen in der sozialen Kompetenzentwicklung. Djupe und Gilbert (2006) stellten fest, dass kirchliche Aktivitäten die Entwicklung politischer und sozialer Fähigkeiten fördern. Schwadel (2002) weist darauf hin, dass Kirchen besonders für einkommensschwache Mitglieder eine bedeutende Rolle bei der Vermittlung sozialer Kompetenzen spielen. Durch die aktive Teilnahme an Gemeindeveranstaltungen werden soziale Fähigkeiten gefördert, die den Mitgliedern helfen, sich in einer Gemeinschaft zu integrieren und Verantwortung zu übernehmen. Der Umgang mit anderen Gemeindemitgliedern, die Übernahme von Aufgaben und die gegenseitige Unterstützung in Krisenzeiten tragen zur Entwicklung sozialer Kompetenzen bei, die über den religiösen Kontext hinauswirken.

Religiöse Praxis: Ein zentraler Aspekt der Sozialisationsfunktion der Freikirche ist die Förderung der religiösen Praxis. Dazu gehören Aktivitäten wie das regelmäßige Bibellesen, Gebet, Gottesdienstbesuche und die Teilnahme an Kleingruppen. Die religiöse Praxis in Freikirchen wird sowohl individuell als auch gemeinschaftlich gelebt und gefördert. Pastoren und Kleingruppenleiter spielen eine entscheidende Rolle, indem sie die Mitglieder zur religiösen Praxis anleiten. Brady (2004) hebt hervor, dass kirchliche Führungskräfte eine zentrale Rolle bei der Förderung der religiösen Praxis spielen. Ihre Anleitung trägt maßgeblich dazu bei, dass religiöse Rituale und Praktiken in das Leben der Gläubigen integriert werden. Untersuchungen zeigen, dass die Teilnahme an religiösen Aktivitäten nicht nur die spirituelle Entwicklung fördert, sondern auch positive Effekte auf die soziale und gesundheitliche

Situation der Teilnehmer hat. Aaron, Levine und Burstin (2003) fanden heraus, dass Kirchgänger häufiger an positiven Gesundheitspraktiken teilnehmen, wie etwa regelmäßige Arztbesuche. Peterson (1992) stellte fest, dass die Teilnahme an kirchlichen Aktivitäten sowohl die politische als auch die soziale Beteiligung der Gemeindemitglieder fördert. Die Förderung der religiösen Praxis wird durch gemeinschaftliche Aktivitäten und die Anleitung durch kirchliche Führungspersonen unterstützt. Gottesdienste, Bibelkreise und Kleingruppen bieten den Mitgliedern die Möglichkeit, ihren Glauben zu vertiefen und aktiv zu leben. Diese Aktivitäten tragen maßgeblich zur religiösen Identitätsbildung bei und unterstützen die Mitglieder dabei, ihren Glauben im Alltag zu praktizieren.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Freikirche als Sozialisationsinstanz eine bedeutende Rolle in der religiösen Bildung, der Entwicklung sozialer Fähigkeiten und der Förderung der religiösen Praxis spielt. Diese Sozialisationswirkungen tragen entscheidend zur Persönlichkeitsentwicklung der Mitglieder bei und beeinflussen sowohl ihre sozialen als auch ihre religiösen Verhaltensweisen. Freikirchen bieten durch ihre praxisorientierte und gemeinschaftsbasierte Herangehensweise eine spezifische Form der Sozialisation, die stark auf die Bedürfnisse und das Glaubensleben der Mitglieder zugeschnitten ist. Im Vergleich zu klassischen Sozialisationsinstanzen wie Familie oder Schule ergänzt die Freikirche diese durch ihren Fokus auf Glaubensinhalte und religiöse Praxis. Durch die spezifische Verbindung von religiöser Bildung, sozialem Lernen und religiöser Praxis wird die Freikirche zu einem wesentlichen Akteur in der Lebensgestaltung ihrer Mitglieder. Sie bietet nicht nur religiöse Anleitung, sondern auch soziale Unterstützung und Möglichkeiten der Persönlichkeitsentfaltung innerhalb einer Gemeinschaft.

7.4.1 Angebotsstruktur von Freikirchen

Dieser Abschnitt widmet sich der Angebotsstruktur der Freikirchen, wobei die Vielfalt und Variabilität der Angebote im Vordergrund stehen. Da die Struktur je nach Freikirche stark variiert, erhebt die folgende Darstellung keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern dient zur exemplarischen Veranschaulichung zentraler Elemente.

Gottesdienst: Die erste Assoziation, die im Zusammenhang mit Kirchen hervorgerufen wird, ist höchstwahrscheinlich der Gottesdienst. Er ist ein allgemeiner, elementarer Bestandteil aller Kirchen und ein festes, wiederkehrendes Ereignis. Nahezu alle christlichen Gemeinden feiern ihren Gottesdienst am Sonntagvormittag. Einige Freikirchen feiern ihre Gottesdienste jedoch zu späteren Zeitpunkten (z. B. 16 Uhr oder 18 Uhr) und richten sich damit stärker an ihre Zielgruppe. Aufgrund ihrer Größe feiern einige Freikirchen mehrere Gottesdienste hintereinander, da es nicht möglich ist, alle Mitglieder gleichzeitig im Gottesdienstraum unterzubringen. Obwohl der Ablauf und die Elemente der Gottesdienste variieren, besitzen sie doch gleichbleibende, gemeinsame Bestandteile. Insgesamt lässt sich der Gottesdienst in zwei Abschnitte einteilen:

Der erste Teil des Gottesdienstes widmet sich dem Lobpreis, also der musikalischen Verehrung Gottes. In Freikirchen hat sich die Musik weitgehend von traditionellen liturgischen Gesängen entfernt und ein eigenes Genre namens „Worship“ entwickelt. Biblische Grundlagen für die Bedeutung der Musik im Glauben finden sich bereits in den Psalmen und im Tempelkult des alten Jerusalems, wo eine Vielzahl von Musikern aktiv war (EKD 2021: 123). In vielen Freikirchen spielt Musik eine herausragende Rolle, und viele Gemeinden orientieren sich an bekannten amerikanischen Vorbildern wie der „Hillsong Church“ oder der „Urban Life Church“. Meike Haken beschreibt Musik als „Hauptbestandteil der Zusammenkünfte“ (2022: 306). Die Lieder werden oft von körperlichen Ausdrucksformen wie Gebetshaltungen, Klatschen oder Tanzen begleitet (Depta 2016: 240). In den USA ist eine zunehmende „Verschmelzung des Religiösen und Säkularen“ zu beobachten, sodass christliche Musikgenres wie „Christpop“ sogar säkulare Preise wie die Grammy Awards gewinnen (Haken 2020: 305). Die Texte der Lieder sind bewusst einfach gehalten und oft missionarisch ausgerichtet, um die Botschaften klar zu vermitteln (vgl. Depta 2016: 233). Laut Faix und Künkler betrachten 63,7 % der Freikirchler die Lobpreismusik als zentrale Glaubensquelle (2018: 120). Aufgrund dieser Bedeutung wird die jüngere Generation in den Freikirchen als „Generation Lobpreis“ bezeichnet (ebd.: 224). Die Lobpreismusik trägt nicht nur zur religiösen Bildung bei, sondern stärkt auch das Bewusstsein für Gottes Gegenwart und vertieft die Glaubensinhalte. Das gemeinsame Singen im Gottesdienst hat darüber hinaus eine starke soziale Komponente. Kaiser betont, dass gemeinschaftliches Singen das Zusammengehörigkeitsgefühl stärkt, „weil jede und jeder etwas zum Gesamtklang beiträgt“ (2017: 47). Er vergleicht das Singen im

Gottesdienst mit dem Gesang im Fußballstadion und stellt fest, dass beide Formen das Gemeinschaftsgefühl betonen. Der wesentliche Unterschied liegt jedoch darin, dass der Gottesdienstgesang theologisch ausgerichtet ist und die Beziehung zu Gott thematisiert, wobei der Fokus von der eigenen Persönlichkeit auf Gott und die Gemeinschaft gelenkt wird (Kaiser 2017: 39).

Im zweiten Teil des Gottesdienstes findet die Predigt statt. Im Gegensatz zum Lobpreis empfinden nur 43,6 % der Befragten die Predigt als wichtige Quelle für den persönlichen Glauben (Faix & Künkler 2018: 120). Dennoch bildet die Predigt den Grundbaustein jedes Gottesdienstes und „gilt als Normalfall, das heißt, als prototypische Erscheinungsform der Verkündigung“ (Dix 2021: 129). Carolin Dix untersuchte die Predigtlänge der verschiedenen Konfessionen, um Rückschlüsse auf deren Bedeutung zu ziehen. Die folgende Tabelle zeigt die Predigtlänge der einzelnen Konfessionen (2021: 134):

Tabelle 7 Analyse der Predigtlänge nach Konfession/Denomination nach Dix (2021: 129 - 134)

Konfession	Länge der Predigt
Katholisch	Zwischen 5 bis 10 min
Evangelisch-lutherisch	Zwischen 5 bis 40 min
Evangelisch-freikirchlich	Zwischen 10 bis 12 min
Ökumenisch	Zwischen 20 bis 50 min
Freie Gemeinde	Zwischen 30 bis 50 min

Die Untersuchung der unterschiedlichen Predigtlängen in verschiedenen Glaubensgemeinschaften zeigt eine deutliche Variation in der Gewichtung der Predigt. Katholische und evangelisch-freikirchliche Gemeinden weisen die kürzesten Predigten auf, mit einer Dauer von 5 bis 12 Minuten. Im Gegensatz dazu variiert die Predigtlänge in ökumenischen Gottesdiensten zwischen 20 und 50 Minuten, was auf eine große Varianz hinweist. In freien Gemeinden dauern die Predigten zwischen 30 und 50 Minuten, was auf eine hohe Bedeutung der Predigt hindeuten könnte. Die Länge der Predigt hängt dabei stark von der Form des Gottesdienstes ab. Hochzeiten, Familiengottesdienste und Weihnachtsgottesdienste haben unterschiedliche Predigtlängen, um spezifischer auf die Zielgruppe einzugehen. Die längsten Predigten werden laut Carolin Dix „im Rahmen von Jugendgottesdiensten, alternativen Gottesdiensten und Evangelisationen“ gehalten (Dix 2021: 135).

Die Prediger unterscheiden sich ebenfalls je nach Konfession. In traditionellen Kirchen ist die Predigt den „Priestern und Diakonen vorbehalten“, während in Freikirchen „auch Laien die

Wortverkündigung übernehmen“ (ebd.). Freikirchen haben keinen festgelegten Themenplan, was ihnen ermöglicht, aktuelle Themen aufzugreifen und theologisch zu beleuchten. Häufig werden Predigtthemen jedoch in Form von Predigtreihen am Jahresanfang festgelegt, die in der Regel vier Gottesdienste und damit einen Monat umfassen. Inhaltlich unterscheiden sich die Predigten der Freikirchen von denen der traditionellen Kirchen durch ihre praktischen Anteile, die an einen TED-Talk erinnern und zur aktiven Glaubenspraxis motivieren. Traditionelle Kirchen thematisieren dagegen theologische Aspekte stärker. Freikirchliche Gottesdienste zeichnen sich durch eine „eventspezifische Rahmung“ aus, die sich in den verschiedenen Veranstaltungsorten widerspiegelt. Neben der Predigt und dem Lobpreis beschäftigen sich Freikirchen mit Aspekten wie „Budgetierung, Verwaltung der Teilnehmenden(zahlen), Location, Zeitrahmen, Infrastruktur“ (Haken 2022: 213) sowie Fragen der „Haftung, der Finanzierung (Einnahmequellen), des Jugendschutzes und des Grundgesetzes“ und organisatorischen Details wie „Beleuchtung, Dekoration, Bestuhlung, Bühnenanforderungen, GEMA-Genehmigung, Social Media, Internet, Plakate, Flyer, Garderoben“ (ebd.). Diese Aspekte verdeutlichen die eventspezifische Rahmung freikirchlicher Gottesdienste, die mit anderen Events vergleichbar ist (Haken 2022: 211). Auch in traditionellen Kirchen ist eine Tendenz zur Organisation von Gottesdiensten als Events sichtbar, wie Maike Haken anhand des Deutschen Katholikentages und des Deutschen Evangelischen Kirchentages feststellt (Haken 2022: 218).

Hauskreise: Ein exemplarischer Blick auf die Freikirche „Der Fels, Mainz“ zeigt das Angebot der Hauskreise. Diese werden unterschiedlich bezeichnet, wie zum Beispiel Kleingruppen oder Connect-Groups, und haben spezifische Themen und Zielgruppen. In der Regel sind sie auf eine bestimmte Mitgliederzahl begrenzt, um Privatsphäre und Intimität zu bewahren. Die Themenvielfalt in der Freikirche „Der Fels, Mainz“ reicht von Bibelstudium und Evangelisation bis hin zu Gebet und körperlicher Betätigung. Die Kleingruppen werden von einem Leiter und einem Co-Leiter organisiert, die Schulungen und Fortbildungen erhalten, um die Leitung einer Kleingruppe zu übernehmen. Dies ermöglicht es grundsätzlich jedem Mitglied, eine Kleingruppe zu eröffnen. Die Themenvielfalt der freikirchlichen Hauskreise hebt auch Kern und Schimank hervor: „Neben dem typisch evangelikalen Hauskreis, in dem die Bibel studiert und gebetet wird, finden sich in den Megakirchen häufig noch Fitness-, Mütter-, Jugend-, Single-, Männer-, Senioren-, Koch-, Literatur-, bis hin zu beispielsweise Motorradfahrergruppen“ (2013: 299). Diese Vielfalt erhöht die Anschlussfähigkeit für Nicht-Gläubige und betont den missionarischen Charakter der Hauskreise. Dennoch besteht die Gefahr, dass theologische Aspekte in den Hintergrund treten und die Zusammenkünfte eher aus Gemeinschaftsmotiven stattfinden. Die Kleingruppen stärken die sozialen Kontakte innerhalb der Gemeinde und schaffen Vernetzung. In den meisten Fällen finden sie in einem regelmäßigen Turnus, zum Beispiel alle zwei Wochen, statt, und der Aufenthaltsort wird je

nach Inhalt gewählt. Die meisten Kleingruppen treffen sich jedoch in den Wohnungen der Teilnehmer. Durch regelmäßige Treffen wird Vertrautheit aufgebaut und „die Anonymität des Gottesdienstbesuchs überwunden“ (Kern & Schimank 2013: 299), was zu einer stärkeren Integration in die Gemeinde führt.

Freizeiten, Konferenzen und Events: Freikirchen organisieren regelmäßig größere Veranstaltungen wie Freizeiten, Konferenzen und Events. Laut der Erhebung von Faix und Künkler (2018: 122) spielen diese für 47,2 % der Jugendlichen eine bedeutende Rolle für den persönlichen Glauben. Allgemein nehmen sie somit den vierten Platz ein und sind für Jugendliche wichtiger als Predigten oder Bibellesen. Insbesondere Jugendfreizeiten scheinen einen großen Einfluss auf die Jugendlichen zu haben. Dies verdeutlicht die SINUS-Studie 2016: Ein Jugendlicher antwortet auf die Frage „Wie bist du denn Mitglied einer Glaubensgemeinschaft geworden?“ folgendermaßen:

„Ich habe mich selbst dafür entschieden. Das kam aber mehr oder weniger dadurch, dass ich evangelisch wurde, weil ich eben auch schon früher auf so evangelischen Jugendfreizeiten dabei war.“ (Calmbach et al. 2016: 34)

Die hohe Attraktivität der Freizeiten, Konferenzen und Events zeigt sich auch in ihrer Größe: Das größte christliche Festival, das Christival in Karlsruhe, hatte im Jahr 2016 ungefähr 13.000 Besucher. Die Bereitschaft zum ehrenamtlichen Engagement in diesem Bereich ist ebenfalls hoch: Mitglieder der Landeskirche interessieren sich zu 60,7 % für die Mitwirkung an Freizeiten, während 57,9 % der Freikirchler an Freizeiten teilnehmen möchten. Im Vergleich dazu fällt das Interesse im Bereich der Seniorenarbeit deutlich ab, mit lediglich 12,5 % bzw. 10,7 %. (Faix & Künkler 2018: 109) Diese Tendenz wird auch durch die Betrachtung möglicher beruflicher Perspektiven im christlichen Kontext unterstützt: 48,7 % der Freikirchler und 39,2 % der Landeskirchler können sich vorstellen, hauptamtlich in der Jugendarbeit tätig zu werden. Im Gegensatz dazu besitzt das Pfarramt kaum Attraktivität für Jugendliche, sodass sich nur 13,1 % der Freikirchler und 5,5 % der Landeskirchler eine solche berufliche Perspektive vorstellen können. (ebd.: 111)

Die Bedeutung von Freizeiten wurde zuletzt im 15. Kinder- und Jugendbericht hervorgehoben, da Kindern und Jugendlichen oft Freiräume fehlen. Die Autoren Cora Herrmann, Ina Bösefeldt und Katrin Meuche erkennen in den Freizeiten einen bedeutsamen Wert für die individuelle Entwicklung und untersuchten intensiver die Auswirkungen der Freizeiten. Sie nennen als erste Auswirkung einer Freizeit das individuelle Wachstum. Mithilfe einer unterstützenden Gruppe ist es dem Individuum möglich, Herausforderungen zu bewältigen. Besonders die Auswirkung auf das Selbstwertgefühl scheint erheblich zu sein, wie ein Jugendlicher berichtet:

„Ich war damals ein totales Wrack, was so Selbstwertgefühl anging, aber die haben das total hochgezogen. Mir ging es danach immer total gut. Einfach Sachen, die man zu Hause nicht machen würde, weil man sich schämt, sind hier total normal.“ (Herrmann et al. 2018: 466)

Ein weiterer Bestandteil, den Herrmann et al. (2018: 467) nennen, ist „das Erleben eines außeralltäglichen Angebots“. Aktivitäten wie das Überwinden von Höhenunterschieden am Kletterbaum, der gemeinsame Floßbau und das reich gefüllte Bastelzelt, das unendliche Möglichkeiten zur kreativen Gestaltung bietet, sind für Kinder und Jugendliche der „Himmel auf Erden“ (ebd.). Viele Kinder und Jugendliche berichten auch vom Verweilen am Lagerfeuer und der damit verbundenen Atmosphäre. Die „Differenz zum Alltag“ ist dabei entscheidend für Herrmann et al. und ermöglicht es, die eigene Wirksamkeit zu entfalten (2018: 467). Ein weiteres prägendes Element der Freizeiten ist die „nicht-alltägliche Gemeinschaft“ (ebd.). Der Gemeinschaftssinn während der Freizeit scheint die Grenzen von Alter, Geschlecht und Milieuzugehörigkeit aufzuheben. Dieses Gemeinschaftserleben wird durch besonders intensive gruppenspezifische Prozesse und/oder durch das Erleben spezifischer „Kulturen der Gemeinschaft“ beeinflusst (Herrmann et al. 2018: 468). Besonders das aktive Handeln oder das gemeinsame Erleben fördern den Gemeinschaftssinn. Herrmann et al. betrachten das Gemeinschaftsgefühl als Zentrum der Freizeiten und konstatieren: „Freizeiterleben ist Gemeinschaftserleben“ (2018: 468). Zusammenfassend sind Freizeiten, Konferenzen und Events als von hoher Bedeutung anzusehen. Aufgrund des intensiven Gemeinschaftsgefühls sind Freizeiten besonders hervorzuheben und hinterlassen eine langanhaltende Wirkung.

Angebote der offenen Kinder- und Jugendarbeit: Neben Freizeiten, Konferenzen und Events bieten Freikirchen auch Angebote der offenen Kinder- und Jugendarbeit an. Diese Arbeit fällt unter die Leistung nach § 11 SGB VIII und wird als ein „non-formaler Bildungsbereich“ beschrieben, der durch eine hohe Niedrigschwelligkeit gekennzeichnet ist. In diesem Kontext finden Kinder und Jugendliche „Frei- und Erfahrungsräume“, die auf den Prinzipien der „Offenheit und Freiwilligkeit“ basieren. So bietet die Freikirche beispielsweise regelmäßige Jugendstunden an, deren Inhalte wesentlich von den Mitgliedern mitgestaltet werden können. In Zusammenarbeit mit pädagogischen Kräften werden verschiedene Aktivitäten durchgeführt. Besonders die Pfadfinderarbeit nimmt in den Freikirchen einen hohen Stellenwert ein, wie die Größe der christlichen Pfadfinderorganisation „Royal Rangers“ verdeutlicht. Diese sind deutschlandweit organisiert und kommen jährlich zu einem Bundescamp zusammen, an dem im Jahr 2022 16.420 Teilnehmer teilnahmen. Neben den regelmäßigen Angeboten findet auch eine Form der religiösen Bildung statt: In den meisten Fällen wird ein kurzer Vortrag (Input) von 5 bis 15 Minuten zu einem christlichen Thema wie Nächstenliebe, Vergebung oder Hilfsbereitschaft gehalten. Diese Angebote bilden für viele Kinder und Jugendliche wichtige Treffpunkte, um Gleichaltrige kennenzulernen. Darüber

hinaus verfolgen die Angebote der Freikirche das Ziel, „jungen Menschen den Raum zur Selbstgestaltung und Selbstentfaltung“ zu geben und diese mit „sozialen Lernerfahrungen“ zu verbinden (Seel & Hanke 2015: 507). Im Zentrum der Arbeit stehen die Themen Identität, Persönlichkeit und Fähigkeiten, die aus christlicher Perspektive betrachtet werden. Dabei fungieren die Angebote als „Erfahrungs- und Experimentierraum für sowohl gesellschaftliche als auch individuelle Veränderung“ und Entwicklung (Schulz in: Graßhoff et al. 2018: 11). Seel und Hanke (2015: 507) argumentieren, dass „die Akzeptanz religiöser Werte im Jugendalter einen großen Einfluss auf die Entwicklung anderer Werte und auf die spätere Lebensführung“ hat. Neben der aktiven Mitgestaltung spielen die Gemeinschaft und die Entwicklung von Peer-Groups eine wesentliche Rolle in der offenen Kinder- und Jugendarbeit.

Ehrenamtliches Engagement: Die Freikirche bietet zahlreiche Möglichkeiten für ehrenamtliches Engagement. Das Ehrenamt spielt in Deutschland eine wichtige Rolle und wird regelmäßig vom Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ) analysiert. Die Freikirche bietet zahlreiche Möglichkeiten für ehrenamtliches Engagement. Das Ehrenamt spielt in Deutschland eine wichtige Rolle und wird regelmäßig vom Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ) analysiert. Der Ehrenamtsmonitor 2019 ergab, dass „39,7 % der Personen ab 14 Jahren in Deutschland eine freiwillige Tätigkeit ausüben“ (BMFSFJ, FWS 2019: 4). Dies stellt einen Anstieg von 31,2 % seit dem Jahr 1999 dar. Der durchschnittliche Stundenumfang variiert je nach Lebensphase. Die Mehrheit (60 %) engagiert sich bis zu 2 Stunden pro Woche ehrenamtlich. Weitere 23 % investieren 3 bis 5 Stunden, und 17,1 % leisten sogar 6 Stunden oder mehr pro Woche in ihrer freiwilligen Tätigkeit (BMFSFJ, FWS 2019: 30). Vor allem die Altersgruppe der 30- bis 49-Jährigen weist den höchsten ehrenamtlichen Stundenumfang auf (ebd.). Die Motive für das Engagement sind vielfältig: 61 % der Befragten möchten durch ihr Engagement „die Gesellschaft zumindest im Kleinen“ mitgestalten. Ebenso viele stimmen der Aussage zu, dass sie durch das Engagement „vor allem mit anderen Menschen zusammenkommen“ möchten (BMFSFJ, FWS 2010: 24). Die größten Bereiche des Engagements sind Sport und Bewegung (13,5 %), Kultur und Musik (8,6 %) sowie der soziale Bereich (8,3 %). Der kirchliche und religiöse Bereich liegt mit 6,8 % auf dem fünften Platz und damit im Mittelfeld (BMFSFJ, FWS 2019: 22). Faix und Künkler (2018: 109) stellten fest, dass insbesondere das Ehrenamt im Bereich der Freizeiten eine hohe Attraktivität für Kinder und Jugendliche hat. Die Freikirche bietet jedoch nicht nur Möglichkeiten zur ehrenamtlichen Mitarbeit, sondern auch zur Übernahme von Leitungsaufgaben im Rahmen des Ehrenamts. Da die Kirchen stark von der Mitarbeit ihrer Mitglieder abhängig sind, verfügen sie über eine organisierte Ehrenamtsstruktur und motivieren zur aktiven Mitgestaltung und Mitwirkung. Es besteht die Möglichkeit, sich in bestehenden Bereichen zu engagieren oder neue Bereiche zu eröffnen. Der Bund der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinden kategorisiert das Ehrenamt auf seiner Internetseite in

„Gemeindeleitungen, Kassenverantwortliche, Jugendmitarbeiter, Musikteams, Seelsorger“. Dies veranschaulicht den hohen Mitgestaltungsgrad in den Freikirchen. In den meisten Fällen wird eine ehrenamtliche Person von einem übergeordneten Leiter unterstützt. Zudem existieren verschiedene Schulungen und Arbeitertreffen, die den Austausch fördern und die Qualifikation der Ehrenamtlichen sicherstellen. Vor diesem Hintergrund erscheint es verständlich, dass in einigen Fällen auch eine hauptamtliche, berufliche Perspektive aus einem Ehrenamt entstehen kann (Faix & Künkler 2018: 111).

7.4.2 Sozialisationswirkungen der Freikirche

Die dargestellte Angebotsstruktur der Freikirchen deutet auf die unterschiedlichen Sozialisationswirkungen hin. Diese werden im Folgenden unter zwei Aspekten analysiert: (1) die Freikirche als Ort von Peer-Groups und (2) die Freikirche als Ort des Empowerments.

Freikirche als Ort von ‚Peer-Groups‘

Die Peer-Group zählt zu den wichtigsten Sozialisationsinstanzen in der Entwicklung eines Individuums. Im Rahmen der Shell-Jugendstudie 2015 geben 97 % der Jugendlichen an, dass es ihnen wichtig oder sehr wichtig ist, „gute Freunde zu haben, die einen anerkennen“ (Gensicke 2015: 239). Peer-Groups bezeichnen dabei die Gruppe der Gleichaltrigen und beruhen auf Freundschaftsbeziehungen. Weiterhin sind Peer-Groups „Bezugsgruppen, die soziale Einstellungen und Werte vermitteln, die von ihren Mitgliedern als mehr oder weniger verbindlich betrachtet werden“ (Seel & Hanke 2015: 501). Während sich das Leben des Individuums aufgrund der Altersstufe ändert, bleiben Peer-Groups bestehen und durchlaufen denselben Übergang, wie beispielsweise die Konfirmation. Aus diesem Grund schreiben Seel und Hanke Peer-Groups eine langfristige Perspektive zu, da sie „manchmal ein Leben lang bestehen bleiben“ (ebd.). Dies scheint besonders in „Gebieten mit geringer Mobilität“ der Fall zu sein (ebd.). Im Unterschied zur Familie beruhen Peer-Groups „auf Respekt und wechselseitiger Abstimmung von Interessen und Zielen“ (ebd.). Zusätzlich gerät der Heranwachsende oft in einen Konflikt, da Peer-Groups „oft andere Werte, Normen und Regeln betonen“ als die Eltern (ebd.). Demnach kann es zur Rivalität zwischen den

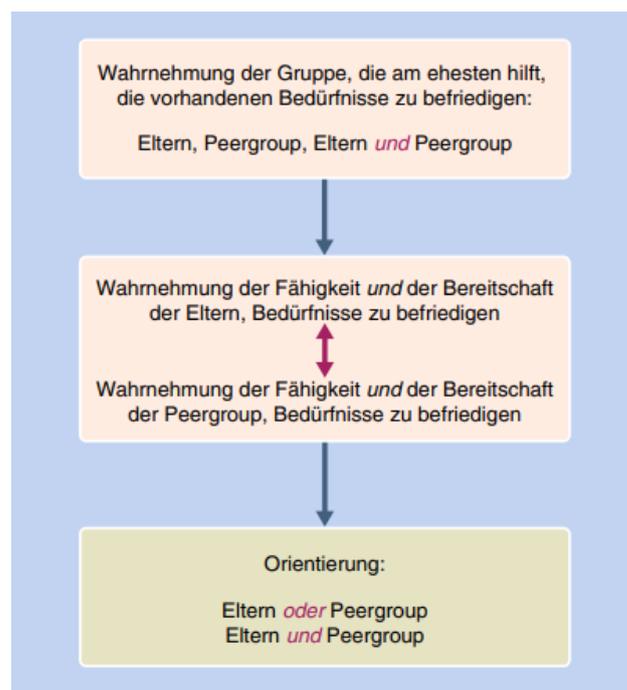


Abbildung 10 Die Bedürfnisbefriedigung des Jugendlichen und Rivalität zwischen Eltern und Peergroup, Seel & Hanke 2015: 502

Sozialisationsinstanzen der Familie und der Peer-Group kommen. Seel und Hanke veranschaulichen diese Rivalität und Komplementarität anhand einer Darstellung. Im Zentrum der Entwicklung des Heranwachsenden stehen die individuellen Bedürfnisse und die Frage, inwiefern diese befriedigt werden können. Dementsprechend werden Bezugsgruppen nach dem Kriterium gewählt, inwiefern „ihm Hilfe und Unterstützung bei der Bewältigung persönlicher und sozialer Probleme“ zuteil wird (Seel & Hanke 2015: 501). Vor der Wahl findet demnach ein „Selbstbewertungsprozess“ statt, bei dem geprüft wird, inwiefern die eigenen Bedürfnisse und Wünsche von der Bezugsgruppe erfüllt werden können bzw. „eine maximale Bedürfnisbefriedigung zu erwarten ist“ (ebd.). Die Freikirche fungiert als zentraler Ort, an dem Kinder und Jugendliche zusammenkommen, um soziale Kontakte zu knüpfen und sich innerhalb einer Glaubensgemeinschaft zu integrieren. Aufgrund des gemeinsamen Glaubens entstehen „geschwisterliche und familienähnliche Bindungen“, die im Kinder- und Jugendalter eine prägende Rolle für die weitere Entwicklung spielen (EKD 2021: 117). Faix und Künkler untersuchten mithilfe einer Likert-Skala die Meinungen von Hochreligiösen (Freikirche) und Religiösen (Landeskirche) und kamen zu dem Ergebnis, dass beide Gruppen gute Freunde in der Gemeinde haben (4,2 / 4,0). Darüber hinaus fühlen sich beide Gruppen in der Gemeinde wohl und engagieren sich gerne in ihr (Faix & Künkler 2018: 120). Diese Ergebnisse unterstreichen die Bedeutung von Peer-Groups innerhalb der Freikirche und verdeutlichen, dass die Glaubensintensität kein signifikanter Faktor für die Integration in die Kirche ist. Es ist anzunehmen, dass die Jugendlichen sich durch langjährige Mitgliedschaft intensiv kennen und gleichzeitig neue Freundschaften durch ständigen Zulauf entstehen. Dabei stellt sich die Frage, inwieweit neue Mitglieder in bestehende Peer-Groups integriert werden oder sich neue Konstellationen bilden. Das Gemeindesystem erfüllt nicht nur die sozialen Bedürfnisse der Heranwachsenden, sondern bietet durch den Glauben auch Orientierungshilfen. Die Einstellungen und Verhaltensweisen des Individuums werden maßgeblich durch Peer-Groups beeinflusst (Seel & Hanke 2015: 501). Die Präsenz des Glaubens innerhalb der Peer-Group stärkt dessen Bedeutung für das eigene Leben. Gemeinsame religiöse Aktivitäten fördern den individuellen Glauben. Beispielsweise könnte eine christliche Peer-Group auf eine schwierige Situation eines Mitglieds mit einem Gebet oder einem ermutigenden Bibelvers reagieren. Die hohe Hilfsbereitschaft und Integrationsbereitschaft der freikirchlichen Gläubigen sind zentrale Werte der Freikirche. Personen, die in der „Welt“ auf Ablehnung stoßen und keinen Anschluss finden, haben in der Gemeinde eine höhere Wahrscheinlichkeit, nicht nur aufgenommen, sondern auch integriert zu werden. Diese Werte können sich auch auf die Berufswahl der Heranwachsenden auswirken, sodass ein Großteil der Gemeindemitglieder im sozialen Bereich tätig ist.

Freikirche als Ort der Identitätsstiftung

Die Sozialisationsinstanz „Freikirche“ fungiert nicht nur als Ort der Peer-Group, sondern beeinflusst darüber hinaus auch die Persönlichkeitsentwicklung. Die Prozesse der Sozialisation und Persönlichkeitsentwicklung sind eng miteinander verknüpft. So gehen Seel und Hanke davon aus, dass Verhalten eine Funktion „aus dem Zusammenspiel von Person und Umwelt“ ist (2015: 486). Der im Sozialisationsprozess stattfindende Vermittlungsprozess führt gleichzeitig zur Ausbildung einer Persönlichkeit. Der Begriff der Persönlichkeit wird in den verschiedenen Wissenschaften unterschiedlich definiert, sodass diverse Definitionen existieren. Dennoch lassen sich einige Gemeinsamkeiten feststellen. Rolf Klima definiert Persönlichkeit als „die relativ stabile, zeitlich überdauernde, aber gleichzeitig dynamische Organisation der Eigenschaften, Gewohnheiten, Einstellungen, Motivationen, Gefühle, Interessen u. ä. einer Person“ (in Klimke et al. 2020: 577). Davon zu unterscheiden ist der Begriff der Identität, der häufig im gleichen Kontext verwendet wird. Identität bezeichnet x

„das dauernde innere Sich-Selbst-Gleichsein, die Kontinuität des Selbsterlebens eines Individuums, die im Wesentlichen durch die dauerhafte Übernahme bestimmter sozialer Rollen und Gruppenmitgliedschaften sowie durch die gesellschaftliche Anerkennung als jemand, der die betreffenden Rollen innehat (...) hergestellt wird“ (Rolf Klima in Klimke et al. 2020: 326).

Diese Definitionen verdeutlichen, dass Identität das subjektive Selbsterleben fokussiert, während Persönlichkeit auch Aspekte außerhalb des Selbsterlebens einschließt. Weiterhin wird die Entstehung einer Identität durch die Übernahme sozialer Rollen veranschaulicht. Wie bereits im vorherigen Kapitel erwähnt, entwickeln Peer-Groups ebenfalls bestimmte Rollen, die identitätsstiftend wirken. Insbesondere die Jugendphase wirft mit zunehmender Intensität die Frage „Wer bin ich, wer bin ich nicht?“ auf (Abels 2017: 225). Dabei darf der Prozess der Identitätsbildung nicht nur auf die Jugendphase allein beschränkt werden, sondern findet laut Erikson auch in der Kindheit statt. Im Gegensatz zu Freud geht Erikson nicht davon aus, dass die Persönlichkeitsstruktur zu größten Teilen in der frühen Kindheit gebildet wird. Stattdessen nimmt Erikson an, dass die Adoleszenz dafür entscheidend ist. Heinz Abels kommt zu dem Ergebnis, dass die Identität sich zwar lebenslang entwickelt, „aber die Weichen für die weitere Entwicklung werden hier gestellt“ (Abels 2017: 225).

Abels sieht den Grund hierfür in der Abkehr von „gemeinschaftlichen Beziehungen“ hin zu „zweckgerichteten (...) gesellschaftlichen Beziehungen“ (ebd.). Dementsprechend bereitet sich der Heranwachsende darauf vor, bestimmte Rollen innerhalb der Gesellschaft zu übernehmen (Abels 2017: 226). Erikson spricht weiterhin von einer „Periode der Wurzellosigkeit“, die von Zweifeln geprägt ist (Erikson 1959: 77, zit. nach Abels 2017: 226). Zudem ist es eine Phase, „in der sich das Individuum seiner selbst im Spiegel neuer Anderer oft schmerzhaft bewusst wird“ (Abels 2017: 266). Gesellschaftliche Entwicklungen und das

Aufwachsen in der „Multioptionsgesellschaft“ erschweren diese Phase. Dies wird insbesondere am Beispiel der Berufswahl deutlich: Während die Möglichkeiten des Berufsbildes früher beschränkt und teilweise vorgegeben waren, muss sich der Heranwachsende nun selbst in der globalisierten Welt orientieren und positionieren. Technologische Fortschritte führen zusätzlich zu einer Beschleunigung des gesellschaftlichen Lebens. Hartmut Rosa thematisiert dies in seinem Beschleunigungszirkel. Ausgehend von technischen Fortschritten kommt es zu einer Beschleunigung des sozialen Wandels, was wiederum das allgemeine Lebenstempo steigert (Rosa 2016). Es kommt „zu einer Verdichtung von Handlungsepisoden (Verringerung von Pausen, Multitasking) und dem subjektiven Gefühl von Zeitnot, Zeitdruck, der Angst, nicht mehr mitzukommen sowie der Befürchtung, etwas zu verpassen“ (Annen 2016: 23). In diesem Zusammenhang spricht der 15. Kinder- und Jugendbericht von einem „Ringeln der Kinder- und Jugendarbeit um Freiräume“ (2017: 422). Die Freikirche stellt einen wichtigen Ort dar, an dem Identität nicht nur weiterentwickelt, sondern auch bewusst thematisiert wird. Der christliche Glaube bietet Antworten und Leitplanken für die Fragen der Jugendlichen nach der eigenen Person und Identität. Dementsprechend verfügt der christliche Glaube über einen identitätsstiftenden Charakter. Einerseits äußert sich dies im Rahmen des Gottesdienstes, innerhalb dessen Glaubensvorbilder der Bibel vorgestellt und bestimmte positive Eigenschaften thematisiert werden. Diese Vorbilder sind zahlreich und beschränken sich nicht nur auf Jesus als Hauptperson. Sie fungieren als Modelle für eigenes Handeln und Identität. Anders als Werte demonstrieren sie die Konkretisierung von Werten anhand ihres Lebens. David Myers beobachtet am Beispiel von Auszubildenden das Modelllernen bestimmter Verhaltensweisen und stellt fest: „Auszubildende erlernen diese Fähigkeiten schneller, wenn sie beobachten können, wie diese von erfahrenen Kollegen effektiv vorgelebt werden (oder durch Schauspieler, die diese nachahmen)“ (2014: 356). Neben dem nahbaren Umfeld wirken auch entfernte Vorbilder auf die eigenen Verhaltensweisen und können prosoziales Verhalten bestärken. David Myers nennt Mahatma Gandhi oder Martin Luther King Jr. als Beispiele, die für viele als Vorbilder fungieren (2014: 356). Dementsprechend ist davon auszugehen, dass die aktive Beschäftigung mit Glaubensvorbildern aus der Bibel das eigene prosoziale Verhalten bestärken und gleichzeitig Orientierung für die Identitätsentwicklung bieten kann. Der identitätsstiftende Charakter des christlichen Glaubens wird in Kleingruppen und Freizeiten noch deutlicher. Oftmals existieren ganze Seminare und Workshops zum Thema Identität, die den Jugendlichen Leitlinien für die eigene Entwicklung mitgeben sollen. Im theologischen Zentrum steht die Annahme und bedingungslose Liebe, die der Gläubige von Gott erfährt, ohne eine Leistung zu erbringen. Weiterhin wird die Identität im „Lobpreis“ (christliche Lieder) oft bestärkt (z. B. „Ich bin ein Kind Gottes“). Diese Form der „religiösen Identität“ verleiht dem Gläubigen Selbstbewusstsein und Selbstwert. Die praktischen

Auswirkungen werden im nachfolgenden Kapitel „Empowerment“ vorgestellt. Das ehrenamtliche Engagement in der Gemeinde findet innerhalb einer sozialen Rolle statt. Die langfristige Übernahme dieser Rolle unterstützt zusätzlich die Identitätssuche. In einigen Fällen wird die soziale Rolle in einer ähnlichen beruflichen Rolle weitergeführt. Eigene Beobachtungen zeigen, dass sich Jugendliche im Kamera-/Schnitt-/Video-Team auch beruflich in diesem Bereich weiterentwickeln. Zudem wenden sich viele ehrenamtliche Jugendleiter dem Beruf der Sozialen Arbeit zu, da die soziale Rolle der Gemeinde Teil ihrer Identität wurde.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass der christliche Glaube die Persönlichkeitsentwicklung unterstützen und bei der Identitätssuche helfen kann. Angesichts der aktuellen Herausforderungen für Jugendliche ist in diesem Bereich eine große Notwendigkeit sichtbar, die in einigen Fällen zu einer Identitätsdiffusion führen kann. Der christliche Glaube ist in der Lage, Identität zu spenden und das Verhalten anhand von Glaubensvorbildern (z. B. Bibel oder Jugendleiter) zu modellieren und zu übernehmen.

Freikirchen als Ort von Empowerment

Die letzte wesentliche Sozialisationswirkung ist das religiös-geistliche Empowerment. Zunächst werden zentrale Elemente des Empowerments vorgestellt. Da es sich um eine wichtige Handlungsmaxime in der Sozialen Arbeit handelt, ist es notwendig, ein tiefes Verständnis davon zu entwickeln. Im weiteren Verlauf wird das religiös-geistliche Empowerment innerhalb der Freikirche erläutert.

Empowerment bezeichnet allgemein eine „Grundhaltung professionellen Handelns, die Personen, Gruppen und soziale Systeme ermutigt, auf eigene Ressourcen und Lösungsmöglichkeiten zu vertrauen“ (Keupp in Graßhoff et al. 2018: 559). Im Zentrum des Empowerments steht der Leitgedanke, „die Handlungsfähigkeit von Subjekten und sozialen Systemen zu fördern“ (ebd.). Dabei wendet sich das Prinzip des Empowerments von einer „Defizit- oder Krankheitsperspektive zur Ressourcen- oder Kompetenzperspektive“ (ebd.: 560). Das Modell der Psychotherapie, das lange Zeit die Perspektive der Sozialen Arbeit dominierte, nahm verstärkt einen „Defizit-Blickwinkel auf den Menschen“ ein und versuchte, Symptome zu lindern. Dementsprechend kann von einem vollständigen Paradigmenwechsel die Rede sein, wenn es nun darum geht, die Stärken und Fähigkeiten des Adressaten zu analysieren. Ein wesentlicher Grund für die Notwendigkeit von Empowerment liegt auch in der hohen Abhängigkeit von der Kooperationsbereitschaft des Adressaten. Die Methoden der Sozialen Arbeit können nicht allein professionell induziert werden, sondern sind von der aktiven Mitwirkung des Adressaten abhängig. Keupp erklärt in diesem Zusammenhang: „Von Dauer können nur Veränderungen sein, die den Grundsatz ‚Hilfe zur Selbsthilfe‘ realisieren“

(in Graßhoff et al. 2018: 561). Dies führt auch zu einer veränderten Sichtweise auf die Fachkräfte der Sozialen Arbeit. Statt der Betonung von professionellen Lösungskompetenzen oder der „Allmacht der Experten“ bedarf es einer partnerschaftlichen „Kooperation von Betroffenen und Fachleuten“ (ebd.). Dies zeigt sich auch in der großen Bedeutung von sozialer Unterstützung aus dem eigenen Beziehungsgeflecht.

Damit Empowerment wirksam sein kann, müssen Ohnmachtserfahrungen und Formen der „gelernten Hilflosigkeit“ überwunden werden. Diese lassen sich zusammenfassen als die Erfahrung, „dass man das eigene Schicksal nicht beeinflussen könne, dass alle Anstrengungen, die eigene Lage zu verbessern, erfolglos seien und deshalb auch keine weiteren unternommen werden sollten“ (ebd.). Im Gegensatz dazu wird der Begriff „gelernte Hoffnungsfreudigkeit“ verwendet. Die Freikirche ist in der Lage, „gelernte Hoffnungsfreudigkeit“ auf drei Wegen zu vermitteln:

(1) Zunächst erhält das Individuum Zuspruch durch religiös-geistliche Erfahrungen und neue theologische Perspektiven. Die Erfahrung, „von Gottes Geist unmittelbar erfüllt zu sein, wird in diesem Kontext oftmals so einschneidend erlebt, dass sie das Leben nachhaltig verändert“ (EKD 2021: 117). Neben der persönlichen Erfahrung spielen theologische Inhalte eine wichtige Rolle, da sie das Gefühl des Empowerments im Verstand verankern. Theologisch erhalten die Gläubigen „Zugang zu einer Quelle von Macht und Kraft (...), die größer ist als alle unüberwindlichen Barrieren, die bisher die eigenen Lebensmöglichkeiten blockiert haben“ (ebd.). Besonders im globalen Süden, wo die Lebensumstände oft von Mangel geprägt sind, entfaltet das geistliche Empowerment eine starke Wirkung. Die dauerhaften Erfahrungen des Mangels treffen auf Kräfte, die außerhalb der eigenen Person liegen. Diese Empowerment-Erfahrung führt zu einer ganzheitlichen Veränderung und „unterstützt das Bedürfnis, inmitten von Brüchen und Fragmentarität Heilung, Sinn und Identität zu finden und sich von unheilsamen Bindungen der Vergangenheit zu lösen“ (EKD 2021: 117). Die Evangelische Kirche Deutschlands beschreibt die Auswirkungen des geistlichen Empowerments folgendermaßen:

„Es setzt bei vielen Menschen einen Impuls zur Entfaltung von Eigeninitiative und Handlungsfähigkeit, die sich häufig in der Übernahme von persönlicher Verantwortung in Gemeinde, Familie und bei der Erwerbstätigkeit äußert“ (EKD 2021: 117).

(2) Neben der geistlichen Erfahrung unterstützt die Integration in eine Glaubensgemeinschaft den Prozess des Empowerments. Teilweise wird diese „als zweite Heimat“ erlebt und kann als „unterstützendes Beziehungsnetz“ beschrieben werden, in dem „wechselseitige Fürbitte und Hilfe praktiziert werden“ (ebd.). Die Gläubigen erleben „geschwisterliche und familienähnliche Bindungen“, die das Selbstwertgefühl erheblich steigern können. Eine Untersuchung von Faix

und Künkler ergab, dass etwa 70 % der Jugendlichen auf die Unterstützung der Gemeinde vertrauen können, falls sie Hilfe benötigen (2018: 120). Es ist jedoch anzumerken, dass Glaubensgemeinschaften nicht immer in solcher Nähe und Beziehungsintensität gelebt werden. Am Beispiel der Gemeinde „Der Fels, Mainz“ lassen sich einerseits tiefe Beziehungen erkennen, andererseits aber auch eine gewisse Unverbindlichkeit seitens der Mitglieder und unregelmäßige Teilnahme an den Angeboten. Möglicherweise ist der Zusammenhalt im globalen Süden stärker, da die Not dort präsenter ist. Besonders Personen, die in anderen Systemen Ablehnung erfahren, werden oft in der Glaubensgemeinschaft aufgenommen und integriert. Diese Integrationserfahrung kann in vielen Fällen zu einer tiefgreifenden Heilung des Selbstwertgefühls führen.

(3) Drittens ist die Freikirche ein Ort des Ehrenamts. Aufbauend auf der Empowerment-Erfahrung haben Gläubige die Möglichkeit, sich ehrenamtlich zu engagieren und weitere Erfahrungen der Selbstwirksamkeit zu machen. Da Freikirchen stark auf das freiwillige Engagement ihrer Mitglieder angewiesen sind, bieten sich prinzipiell in allen Bereichen Mitwirkungsmöglichkeiten. Zudem besteht oft die Möglichkeit, neue Bereiche zu eröffnen und individuelle Stärken einzubringen. In der Regel erfolgt eine Begleitung durch einen Bereichsleiter, der die Entwicklung überwacht. Darüber hinaus werden regelmäßig Schulungen angeboten, um die ehrenamtlichen Mitglieder weiterzuqualifizieren. Das Ehrenamt in der Freikirche ist oft mit gewissen Privilegien verbunden, wie der persönlichen Förderung und der Investition von Zeit durch andere Gemeindemitglieder.

Insgesamt lässt sich festhalten, dass die Freikirche das Potenzial besitzt, mithilfe von (1) religiösen Erfahrungen, (2) der Integration in eine Glaubensgemeinschaft und (3) dem Ehrenamt die Stärken und Fähigkeiten der Gläubigen zu fördern.

7.5 Gefahren der Freikirchen

Nachdem die positiven Wirkungen der Freikirche dargestellt worden sind, werden im folgenden Kapitel die Gefahren der Freikirche thematisiert.

Machtmissbrauch: Eine Gefahr innerhalb von Freikirchen stellt der Machtmissbrauch durch Leiter dar. Im Feld der Freikirchen findet dieser auf einer religiösen Ebene statt und wird dadurch ergänzend als religiöser Machtmissbrauch bezeichnet. Nach der evangelischen Kirche Deutschlands liegt religiöser Machtmissbrauch dann vor, „wenn Menschen zu etwas gedrängt werden, was sie von sich aus nicht tun würden, und die drängende Person davon einen Vorteil hat“ (EKD 2021: 134). Hinzu kommen religiös-geistliche Themen, die die Machtstellung der Person bestärken. Die Nötigung geschieht „mit Hilfe von religiösen Argumenten, Mitteln oder Ritualen“ (Soldan & Kessler 2021: 4).

Prinzipiell kann religiöser Machtmissbrauch auf jeder Ebene der Freikirche vorkommen und beschränkt sich nicht nur auf *Führungspersonen*. Das Thema des geistlichen Machtmissbrauchs wird in Freikirchen besonders im Rahmen von Leiterschulungen thematisiert. Dementsprechend sind erste Tendenzen sichtbar, die diesem entgegenwirken möchten.⁴⁰ Die evangelische Allianz scheint in diesem Thema bereits fortgeschrittener zu sein und veröffentlichte hierzu einen „Leitfaden zum Umgang mit religiösem Machtmissbrauch.“ (Soldan & Kessler 2021)⁴¹ Eine weitere Möglichkeit, dem religiösen Machtmissbrauch entgegenzuwirken, ist die Einrichtung von externen Clearingstellen. Hierzu scheint die evangelische Allianz erneut fortgeschritten zu sein: Sie besitzt eine externe Clearingstelle und möchte ihre Angebote ausweiten. Innerhalb der Freikirchen zeigt sich vor allem in der Schweiz ebenfalls eine positive Entwicklung zur Bekämpfung von Machtmissbrauch. Auf eine schriftliche Anfrage an den Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP) verwies man auf regelmäßige Schulungen und die Möglichkeit, den Dachverband kontaktieren zu können. Auch wenn es keine externe Klärungsstelle gibt, existieren bestimmte Anlaufstellen, die bei einem Machtmissbrauch aufgesucht werden können (z. B. leitender Pastor, Regionalleiter, Bund usw.). Der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden thematisiert den Machtmissbrauch in einer Handreichung für Gemeindeleitungen. Weiterhin wirkt die Glorifizierung von einzelnen, charismatischen Leitungspersonen zugunsten des Machtmissbrauchs: Werden einer Person hohe geistliche Kompetenzen zugeschrieben, vertrauen Anhänger den Weisungen dieser Person, ohne diese zwangsläufig zu hinterfragen. Insbesondere Kinder und Jugendliche sind

⁴⁰ *Tagungsflyer*. (n.d.). <https://www.bfp-aktuell.de/details/vvf-jahrestagung-2021>

⁴¹ Soldan, W., Kessler, M., & Die Evangelische Allianz in Deutschland. (n.d.). *LEITFADEN ZUM UMGANG MIT RELIGIÖSEM MACHTMISSBRAUCH Das Ampelsystem als Anwendungsbeispiel und Hilfestellung zur Selbsteinschätzung*. https://www.ead.de/fileadmin/user_upload/EAD-Ampelpapier_2021-07-final.pdf

eher in der Gefahr, religiös missbraucht zu werden, da sie in den meisten Fällen theologisch ungebildet sind und Inhalte nicht so stark reflektieren können wie Ältere. Dies unterstreicht die Verantwortung der Eltern, Inhalte und Aktivitäten des Kindes bzw. Jugendlichen innerhalb der Gemeinde zu überblicken.

Ausnutzung des Ehrenamts: Freiwilliges Engagement bildet das Fundament der Freikirchen. Neben den positiven Aspekten kann das Ehrenamt jedoch auch negative Auswirkungen haben. Insbesondere bei einem Mangel an Hilfskräften verteilt sich die Aufgabenlast auf wenige Mitarbeiter, was zu Überforderung führen kann. Hauptamtliche könnten die Grenzen der Ehrenamtlichen nicht klar erkennen und deren zusätzliche Verpflichtungen übersehen. Zudem könnte das Ehrenamt ein unbewusstes Helfer-Syndrom fördern, da viele Angebote auf Nähe und Hilfe ausgerichtet sind, was zur Übernahme übermäßiger Verantwortung führen kann. Ein weiteres Problem könnte sein, dass Leitungspersonen die Leistung eines Ehrenamtlichen über dessen persönliche Belange stellen. So könnte ein Musiker trotz gesundheitlicher Probleme gedrängt werden, aufzutreten, um einen Programmpunkt nicht ausfallen zu lassen. Besonders verantwortungsbewusste Personen könnten Schwierigkeiten haben, ihr Ehrenamt zu pausieren oder niederzulegen, da ihre Identität stark mit ihrer Rolle verbunden ist.

Radikalisierung und Fundamentalismus: Radikalisierung ist eines der zentralen Themen der heutigen Zeit, insbesondere seit den Terroranschlägen vom 11. September 2001. In der Fachliteratur wird Radikalisierung meist im Kontext politischer Gruppierungen und des Islam thematisiert, selten jedoch innerhalb der Freikirchen. Es ist wichtig, zwischen Extremismus und Radikalität zu unterscheiden. Extremisten setzen Gewalt zur Veränderung der Gesellschaft ein, während Radikale dies nicht unbedingt tun, obwohl ihr Ziel ebenfalls die Umwälzung der bestehenden Verhältnisse ist (Aslan et al. 2018: 18). Der christliche Glaube ist weniger anfällig für Extremismus, doch es existieren radikale theologische Sichtweisen, die unter dem Begriff „Fundamentalismus“ zusammengefasst werden. Fundamentalismus zeichnet sich durch die Ablehnung von Neuerungen und die Weigerung, sich „der modernen Zeit anzupassen“, aus (Schneider & Toyka-Seid 2022: o.S.). Ursprünglich war der Begriff Fundamentalismus nicht abwertend, sondern eine Selbstbezeichnung einer christlichen Gruppierung, die die Bibel gegen modernisierende Einflüsse verteidigen wollte (EKD 2021: 261). Heute wird der Begriff jedoch eher abwertend verwendet und steht im Konflikt mit modernen gesellschaftlichen Veränderungen. Während einige Freikirchen Kompromisse eingehen, wie etwa die Gleichberechtigung von Frauen im Predigtamt, gibt es auch Freikirchen, die Frauen das Predigen aus theologischen Gründen untersagen. Fundamentalistische Tendenzen sind eher in der katholischen Kirche sichtbar, insbesondere durch die kritische Betrachtung des synodalen Weges durch den Vatikan.

Harmjan Dam unterscheidet drei Ausprägungsformen des Fundamentalismus (Dam 2015: 28):

1. Christliche Fundamentalisten nehmen die Bibel wortwörtlich und glauben an ihre Verbalinspiration, trotz Widersprüchen und Ungereimtheiten.
2. Muslimische Fundamentalisten sehen den „christlichen Westen“ als Bedrohung für den Islam und nehmen den Kampf gegen den Unglauben ernst.
3. Atheistische Fundamentalisten sind überzeugt, dass Religion keinen Platz in der Gesellschaft hat und Religionsunterricht aus Schulen verschwinden sollte.

Fundamentalisten besitzen ein geschlossenes Denksystem, das „hochgradig immun gegen vernünftige Argumente ist“ (ebd.). Dennoch sind fundamentalistische Positionen eher die Ausnahme in Religionen. Davon zu unterscheiden sind „Awakenings“, „Revivals“ und „Fresh Expressions“, die neue Ausdrucksformen von Kirche ausprobieren und Gläubige stärker zur Glaubenspraxis bewegen wollen.

Die übergeordneten Dachverbände der Freikirchen besitzen ein theologisches Selbstverständnis und dienen als Orientierungsgrundlage für die angegliederten Freikirchen. Starke theologische Abweichungen führen zu Interventionen durch den Dachverband. Freikirchen außerhalb dieser Bündnisse haben ein höheres Potenzial, theologische Irrwege einzuschlagen. Insbesondere die Zeugen Jehovas und die Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage (Mormonen) stehen häufig im Fokus der Sektenforscher.

Entwicklung zu einer Sekte: Eine weitere Gefahr ist die Entwicklung zu einer Sekte. Der Begriff „Sekte“ steht für „eine religiöse Gemeinschaft, die sich als Verein von religiös voll Qualifizierten versteht und deshalb notwendig auf Universalität verzichten und auf freier Vereinbarung ihrer Mitglieder beruhen muss“ (Krech in: Klimke et al. 2020: 690). Statt des abwertenden Begriffs Sekte wird häufig der neutrale Begriff „religiöse Sondergemeinschaft“ verwendet. Die Einstufung, ob eine Gruppierung eine Gefahr darstellt, erfolgt durch verschiedene Einrichtungen, darunter die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen und staatliche Stellen wie SektenInfo Berlin. Diese Institutionen veröffentlichen differenzierte Einschätzungen zu den Gruppierungen, basierend auf festgelegten Kriterien und nicht nur auf der gesellschaftlichen Wahrnehmung. Wichtige Merkmale einer Sekte sind deutliche Grenzziehungen zwischen Mitgliedern und Außenstehenden, die Errichtung einer Gegenwelt mit autarken Lebensgemeinschaften, ein Absolutheitsanspruch, ein dualistisches Weltbild, Kritikverbot innerhalb der Gruppe und die Überwachung aller Lebensbereiche (Lüddeckens & Walthert in: Pollack et al. 2018: 476). Es stellt eine besondere Herausforderung dar, eine Glaubensgemeinschaft als Sekte einzustufen. Einige Gruppen befinden sich möglicherweise im Prozess der „Sektifizierung“ oder kehren zur normalen Organisationsform zurück („De-Sektifizierung“). Die Wahrnehmung in einem

Prozesskonzept erscheint hier passender, da selten von einer „absoluten“ Sekte gesprochen werden kann.

Die Freikirchen haben verschiedene Kontrollmechanismen, um Tendenzen der „Sektifizierung“ entgegenzuwirken.

1. Freikirchen sind in übergeordneten Bündnissen zusammengeschlossen, die eine wichtige Kontrollfunktion haben und die Entwicklung der einzelnen Gliedkirchen überwachen. Pastoren müssen an jährlichen Bundeskonferenzen teilnehmen, bei denen Wahlen und Entscheidungen getroffen werden, was eine demokratische Grundstruktur sicherstellt (BFP 2017: 12). Zudem gibt es zweimal jährlich Regionalkonferenzen, die von Hauptamtlichen besucht werden müssen (ebd.: 13). Der Bund legt eindeutige Richtlinien fest, die fast alle Bereiche der Freikirche betreffen, einschließlich theologischer Grundsätze und des allgemeinen Gemeindelebens. So veröffentlicht der Bund Freikirchlicher Pfingstkirchen Handreichungen zu Themen wie dem Umgang mit Transgender-Personen in der Kirche. Der Bund ist auch Ansprechpartner bei Machtmissbrauch durch leitende Pastoren.
2. Die Freikirchen selbst verfügen über demokratische Strukturen, die in der Vereinssatzung festgelegt sind. Bei Verstößen gegen die Satzung können Mitglieder rechtlich dagegen vorgehen. Da die Freikirchen aus mehreren Leitungsorganen bestehen und verschiedene Bereiche im Sinne einer Arbeitsteilung abdecken, gibt es neben dem leitenden Pastor stets weitere Ansprechpersonen.
3. Bei Verdacht auf sektenhafte Tendenzen kann ein Sektenbeauftragter hinzugezogen werden, der die Gruppierung näher untersucht. In Freikirchen besteht immer die Möglichkeit, die Gemeinschaft zu verlassen.

Trotz der vielen Vorteile, die Freikirchen als Sozialisationsagenturen bieten, existieren auch einige Gefahren. Die Analyse zeigt, dass sich die Freikirchen dieser Gefahren bewusst sind und versuchen, ihnen mit verschiedenen Maßnahmen entgegenzuwirken. Viele Aspekte müssen differenziert betrachtet werden, sodass nicht pauschal von Machtmissbrauch, Fundamentalismus oder einer Sekte ausgegangen werden kann. Dennoch betonen die beschriebenen Gefahren die Notwendigkeit einer ständigen Reflexion der Geschehnisse innerhalb der Freikirche.

8. Soziale Arbeit und christlicher Glaube in der Praxis

Nachdem nun die Freikirche detailliert vorgestellt wurde, sollen im Folgenden die Schnittstellen und möglichen Anwendungsbereiche des christlichen Glaubens in der Sozialen Arbeit erörtert werden. Zunächst wird untersucht, welche Berührungspunkte zwischen dem christlichen Glauben und der Sozialen Arbeit bestehen. Anschließend wird erörtert, welche Beiträge der christliche Glaube zur Sozialen Arbeit leisten kann und wie eine konkrete Umsetzung aussehen könnte. Die historische Entwicklung der Sozialen Arbeit, wie in Kapitel 3 dargestellt, verweist auf die christlichen Grundgedanken, die der Sozialen Arbeit zugrunde liegen. Diese Grundlage wird durch die aktuelle Trägerlandschaft verdeutlicht, die den Stellenwert des christlichen Glaubens in der Sozialen Arbeit reflektiert.

Beide Systeme – Freikirche und Soziale Arbeit – operieren auf Basis eigenständiger Weltanschauungen, die jeweils ein spezifisches Menschenbild beinhalten. Zunächst wird das christliche Menschenbild erläutert, gefolgt von einem Vergleich mit dem humanistischen Menschenbild. Diese Diskussion umfasst die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der beiden Menschenbilder. Das christliche Menschenbild, das von konfessionellen Trägern vertreten wird, steht dem humanistischen Menschenbild gegenüber. Der Deutsche Berufsverband für Soziale Arbeit e. V. (DBSH) bekennt sich zu einem humanistischen Menschenbild, wobei der kategorische Imperativ als übergeordnetes Handlungsprinzip dient (DBSH 2014: 24). Trotzdem beeinflussen „christliche und jüdische Geisteshaltungen“ das Menschenbild der Sozialen Arbeit (ebd.). Es geht dabei um die grundlegenden Werte und Menschenbilder, die in den Wertvorstellungen von Gesellschaften, politischem Handeln und der Gestaltung von Recht spürbar sind (ebd.). Demnach spielen christliche Werte eine implizite Rolle, außer bei konfessionellen Trägern, die explizit ein christliches Menschenbild vertreten. Im nachfolgenden Abschnitt werden die wesentlichen Inhalte des christlichen Menschenbildes vorgestellt und anschließend dem humanistischen Menschenbild gegenübergestellt. Die wesentlichen Inhalte des christlichen Menschenbildes erläutert Peter Orth im Sammelband „Theologie und Soziale Arbeit“ (in: Krockauer et al. 2006).

(1) Der Mensch als Einheit von Körper, Seele und Geist: Peter Orth beschreibt den Menschen als „ganzheitliches Wesen mit Leib, Seele und Geist“ (ebd.: 206). Während die Komponente des Körpers klar von den anderen getrennt werden kann, ist die Unterscheidung zwischen Seele und Geist komplexer. Die Seele wird oft verwendet, um den sittlichen und unsterblichen Aspekt des Menschen zu beschreiben, während der Geist als der geistliche Teil des Menschen gilt, der die Kommunikation mit Gott ermöglicht (ebd.). Weiterhin kann die Seele als Sitz von niederen Begierden, Verlangen und Wünschen genannt werden, während der

Geist – im Gegensatz dazu – den „höheren“ Teil des Menschen meint.⁴² Die ganzheitliche Betrachtung des Menschen hat auch eine ganzheitliche Bedürfnisorientierung zur Folge. Der christliche Glaube sieht nicht nur materielle Aspekte für den Menschen als notwendig an, sondern betont auch seine geistlichen und seelischen Bedürfnisse. Der Deutsche Berufsverband für Soziale Arbeit e. V. thematisiert in seiner Ausarbeitung „Berufsethik des DBSH“ einen ähnlichen Kerngedanken: Der Grundsatz „Der Ganzheitlichkeit von professioneller Hilfe“ ist eine wesentliche Haltung, wobei in erster Linie „die Sicherstellung der physischen und psychischen Existenz“ im Mittelpunkt steht (DBSH 2014: 25). Unter der Ganzheitlichkeit versteht der Berufsverband auch, den Menschen als solchen zu sehen und „in Zeiten der forcierten Ökonomisierung“ ihn nicht nur als ‚funktionierendes Glied‘ wahrzunehmen“ (ebd.). Ein wichtiger theoretischer Zugang bildet die Lebensweltorientierung nach Hans Thiersch. Mithilfe von Struktur- und Handlungsmaximen kann der theoretische Ansatz in der Praxis konkretisiert werden. Die Struktur- und Handlungsmaxime der Alltagsorientierung deutet auf eine ganzheitliche Betrachtung des Individuums hin. Einerseits kann dies in sozialen Kontexten stattfinden (systemisch), andererseits geht die Alltagsorientierung mit einem tiefen Einblick in die Wünsche, Einstellungen usw. des Individuums einher. Aus diesem Kontext heraus beschränkt sich die Hilfe nicht nur auf ein sichtbares Problem, sondern wirft auch einen Blick auf die „Hinterbühne“. Hans Thiersch beschreibt dies in einer Metapher eines Ensembles:

„Der Alltag – oder genauer ausgedrückt: das Ensemble der alltäglichen Lebenswelten – kann verstanden werden als die Vorderbühne, auf der der Mensch sich in den Lebenslagen bewegt, wobei das Agieren auf ihr von der Hinterbühne geprägt ist.“ (Grunwald & Thiersch in: Graßhoff et al. 2018: 304)

Anknüpfend an das christliche Menschenbild weist das Strukturmodell der Psyche nach Freud (auch: Drei-Instanzen-Modell) gewisse Ähnlichkeiten auf. In Freuds Modell bildet das „Über-Ich“ den moralisch-positiven Anteil des Menschen, während das „Es“ die niederen Triebe und Begierden repräsentiert. Diese Ähnlichkeit ergibt sich aus der Unterscheidung zwischen Geist und Seele im christlichen Menschenbild: Während der Geist die positiven, geistlichen, reinen Aspekte des Menschen umfasst, repräsentiert die Seele die niederen, weltlichen Wünsche des Menschen. Somit erfolgt eine Differenzierung zwischen Gut und Böse innerhalb der menschlichen Natur (Dualismus). Dennoch geht das christliche Menschenbild davon aus, dass der Mensch von Grund auf schlecht ist und daher auf die Erlösung und Veränderung durch den Heiligen Geist angewiesen ist. Auch die Tiefenpsychologie nach Freud vermittelt ein eher pessimistisches Menschenbild (Korf 2022: o. S.). Im Gegensatz dazu geht die humanistische

⁴² Geist, Seele, Leib (Bibel-Lexikon). (n.d.). bibelkommentare.de. <https://www.bibelkommentare.de/lexikon/1841/geist-seele-leib>

Psychologie davon aus, dass der Mensch von Natur aus gut ist. Alice Salomon beschreibt in ihren anthropologischen Grundsätzen, dass der Mensch „weder gut noch schlecht“ sei (Lambers 2020: 25). Damit nimmt sie eine neutrale Sonderposition ein und unterscheidet sich von den zuvor genannten Sichtweisen.

(2) Der Mensch als Schöpfung: Die Schöpfungsgeschichte verdeutlicht, dass der Mensch ein Geschöpf und Abbild Gottes ist. Daraus lässt sich die Unverletzlichkeit seines Lebens und seine Würde ableiten. Dieses Erkenntnis ist besonders relevant für die Soziale Arbeit, insbesondere im Umgang mit Menschen mit Behinderungen. Die Betrachtung der Natur als Schöpfung kann dazu führen, dass sich der Mensch stärker als Teil dieser versteht. Dennoch nimmt der Mensch in der Schöpfung eine besondere Stellung ein, die mit einer besonderen Verantwortung verbunden ist: Er erhält den Auftrag, die Welt mitzugestalten und für sie Sorge zu tragen (Orth in: Krockauer et al. 2006: 206). Für Jörg Möller ist jeder Mensch im christlichen Menschenbild ein „einmaliger Schöpfungsgedanke Gottes“ (in: Hühnerbein & Möller 2003: 7). Einerseits ist jeder Mensch einzigartig und mit individuellen Stärken und Schwächen ausgestattet, andererseits sind alle Menschen vor Gott gleich. Daraus leitet Möller die Verpflichtung ab, „keiner der uns Anvertrauten auszugrenzen, [und] uns mit allen zu befassen“ (ebd.). Die Berufsethik der Sozialen Arbeit betont die Menschenwürde sowie die körperliche und seelische Unversehrtheit als „Basis der Menschenrechte“ (DBSH 2014: 25). Der Begriff „Würde“ nimmt eine zentrale Rolle in der Berufsethik der Sozialen Arbeit ein und gilt als Grundlage der Menschenrechte. Die Soziale Arbeit versteht sich selbst als „Menschenrechtsprofession“ und setzt sich für die Umsetzung der Menschenrechte ein (Spatscheck 2008: 8). Während die besondere Würde des Menschen im christlichen Menschenbild aus der Vorstellung resultiert, Gottes Schöpfung zu sein, basiert sie in der Sozialen Arbeit auf den Menschenrechten, die jedem Menschen bedingungslos zustehen.

(3) Der Mensch als Gemeinschaftswesen: Nach dem christlichen Menschenbild besitzt der Mensch ein tiefes Bedürfnis nach Gemeinschaft. Dies zeigt sich darin, dass der Mensch als Paar (Mann und Frau) geschaffen wurde. Gott selbst kommt in 1. Mose 2,18 zu der Schlussfolgerung: „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei.“ Dieses Prinzip findet sich durchgängig im christlichen Glauben. Um eine friedvolle Gemeinschaft zu gestalten, bietet der christliche Glaube Leitlinien für das gemeinschaftliche Leben. Die zentrale „Goldene Regel“ fokussiert sowohl eine vertikale Ebene (Gott lieben) als auch eine horizontale Ebene (den Nächsten lieben wie sich selbst). Besonders die Paulusbriefe an die Gemeinden enthalten zahlreiche Ermahnungen zu einem friedvollen, gemeinschaftlichen Leben. Auch in den anthropologischen Grundsätzen von Alice Salomon ist die Gemeinschaftsorientierung verankert. Salomon formuliert drei Grundannahmen zur Gemeinschaft: (1) Der Mensch kann ohne Gemeinschaft nicht überleben. (2) Gemeinschaft ergibt sich nicht von selbst und muss

stets neu geschaffen werden. (3) Gemeinschaft ist daher für jeden Einzelnen eine soziale Verpflichtung (Lambers 2016: 36). Diese Annahmen prägen das Menschenbild der Sozialen Arbeit. Der Deutsche Berufsverband Sozialer Arbeit (DBSH) stimmt mit dem Menschenbild von Alice Salomon überein und betont die Solidarität als berufsethische Haltung. Diese Haltung unterstreicht „die gegenseitige Abhängigkeit und Bindung aller an die Gesellschaft und verneint jedes beziehungslose Individuum“ (DBSH 2014: 25).

(4) Der Mensch als begabtes Wesen: Im christlichen Menschenbild besitzt der Mensch vielfältige Begabungen, die jedoch zunächst entwickelt werden müssen und „im Sinne des Dienstgedankens zum Wohle der Gemeinschaft eingesetzt werden“ (Hühnerbein & Möller 2003: 8). Jörg Möller formuliert damit eine klare Zielrichtung der christlichen Pädagogik, die darauf abzielt, zum Allgemeinwohl der Gemeinschaft beizutragen. Der christliche Glaube unterstützt eine Person dabei, „sich selbst anzunehmen, mit ihren Stärken und Schwächen“ durch „eine lebendige Beziehung zu Jesus Christus“ (Hühnerbein & Möller 2003: 8). Zudem fördert der Glaube die Integration in eine Glaubensgemeinschaft und das Lernen in sozialen Kontexten (ebd.). Die Soziale Arbeit folgt dem Prinzip „Stärken erkennen und entwickeln“ (DBSH 2014: 30). Zu den Aufgaben von Sozialarbeitern zählt, „die Stärken des Einzelnen, der Gruppen und der Gemeinschaft“ zu analysieren und „deren Stärkung weiter zu fördern“ (ebd.). Im Sinne des Empowerments wird der Fokus auf Stärken und Ressourcen, anstatt auf Schwächen und Defizite, gelegt. Dieser Grundsatz basiert auf der Annahme, dass jeder Mensch individuelle Fähigkeiten und Stärken besitzt.

(5) Der Mensch auf der Suche nach Sinn: Der Mensch strebt danach, seiner Existenz einen umfassenden Sinn zu verleihen. Dieses tiefgreifende Verlangen nach einem Lebenssinn durchzieht alle Lebensphasen des Menschen und ist nicht nur auf die Adoleszenz beschränkt. Richard Raatzsch betont die existenzielle Bedeutung der Sinnfrage:

„Wer sein eigenes Leben und das seiner Mitmenschen als sinnlos empfindet, der ist nicht nur unglücklich, sondern auch kaum lebensfähig“ (2022: 33).

Der christliche Glaube bietet eine mögliche Antwort auf die existenzielle Sinnfrage. Dabei geht es nicht primär um religiöse Praktiken wie den Kirchgang oder das Gebet, sondern um eine grundlegende Einstellung oder Haltung. Raatzsch schreibt: „Religion hat wesentlich mit einer Einstellung, einer Haltung zu tun“ (2022: 34). Die Sinnfindung führt zu einer ganzheitlichen, positiven Perspektive auf die Zukunft und fördert die Hoffnung. Die Soziale Arbeit hat nicht das vorrangige Ziel, den Menschen eine langfristige Lebensaufgabe oder einen Lebenssinn zu vermitteln. Vielmehr konzentriert sie sich darauf, die Bedingungen zu schaffen, unter denen Individuen ihren eigenen Sinn verfolgen können. Dies wird durch die Durchsetzung

allgemeiner Menschenrechte ermöglicht, welche die Grundlage für soziales Handeln darstellen. Im Bereich der Psychotherapie wird die Thematik des Lebenssinns intensiver behandelt und bezieht sich auf „die Erfahrung, Sinn im Leben zu empfinden“ (Wüsten 2022: 4). Günther Wüsten erläutert, dass der Lebenssinn eine übergeordnete Zielsetzung darstellt, die auf Werten basiert und „bewusst oder unbewusst verfolgt werden“ kann (ebd.). Die Erfassung des eigenen Lebensziels stellt eine große Herausforderung dar und ist sehr individuell. Der Lebenssinn steht in direktem Zusammenhang mit der Gesundheit. Menschen ohne Sinnerfüllung in ihrer Arbeit sind häufiger von psychischen Problemen wie „Neurotizismus, Depression und Ängsten“ betroffen (ebd.: 8). Hingegen erfahren Menschen mit Sinnerfüllung „weniger Schmerzen“ und haben ein geringeres Risiko, „an Alzheimer zu erkranken“ (ebd.). Insgesamt ist die Lebenserwartung höher. Die Soziale Arbeit kann als Mittel verstanden werden, um das Lebensziel zu konkretisieren. Hilfepläne reagieren auf vorausgegangene Notlagen, sind aber auch in der Lage, den Adressaten Mittel zur Zielsetzung und Planung näherzubringen. Möglicherweise kann der Adressat erst außerhalb seiner Notsituation ein allgemeines Lebensziel formulieren. Obwohl dieser Aspekt nicht primär behandelt wird, ist er dennoch von Bedeutung. Die Gegenüberstellung des christlichen und humanistischen Menschenbildes zeigt viele Übereinstimmungen hinsichtlich der Werte. Eine größere Abweichung besteht jedoch in der Annahme, dass der Mensch nach einem Sinn im Leben strebt. Während die Soziale Arbeit dieses Menschenbild größtenteils teilt, verfolgt sie nicht das Ziel, einen langfristigen Lebenssinn herzustellen. Stattdessen konzentriert sie sich auf Hilfeleistungen und schafft Rahmenbedingungen, damit der Adressat zunächst „überlebt“ und anschließend einen Lebenssinn suchen kann. Insgesamt lassen sich die Menschenbilder als ähnlich beschreiben, jedoch unterscheiden sie sich in ihrer Herleitung: Während der christliche Glaube die Menschenwürde durch den Schöpfungsgedanken herleitet, basiert sie im humanistischen Menschenbild auf allgemeinen Menschenrechten. Beide Menschenbilder erkennen die individuellen Gaben und Stärken des Menschen an, die gefördert werden müssen, und vertreten somit das Prinzip des Empowerments.

8.1 Glaube als Werteorientierung und Resilienzfaktor

In Anknüpfung an die Frage „Was kann der christliche Glaube für die Soziale Arbeit tun?“ wird im folgenden Kapitel die Funktion der Werteorientierung thematisiert. Bei ersten Definitionsversuchen des Begriffs „Wert“ fällt auf, dass unterschiedliche Definitionen existieren, die teilweise im philosophischen Gedankengut verankert sind. Dementsprechend können drei verschiedene Definitionen für „Wert“ unterschieden werden.

Zunächst kann Wert als eigenständiges Objekt definiert werden. In diesem Kontext tritt der Wert als ein „geschätztes oder erwünschtes Gut“ auf, welches auch die Funktion eines Ideals einnimmt (Jürgens in: Klimke et al. 2020: 865). Solche Werte sind in der Regel allgemein-abstrakt gehalten, wie zum Beispiel die Werte „Liebe“, „Geduld“, „Weisheit“. Zweitens können Werte als „Einstellung zu einem Objekt“ definiert werden, welches entweder als „richtig, gut“ oder „hässlich empfunden und beurteilt wird“ (ebd.). Dementsprechend fungiert der Wert als Richtschnur, um Gut und Böse zu unterscheiden. Diese Definition beschränkt sich auf ein spezifisches Objekt (z. B. „Krankheit ist böse“). Die dritte Definitionsweise ist in der Literatur vorherrschend und überschreitet die Grenzen rein philosophischer Überlegungen. Demnach können Werte als „Maßstab, der das Handeln lenkt und Entscheidungen über Handlungsweisen ermöglicht“, definiert werden (ebd.). Werte fungieren somit als eine Art „innerer Kompass“, der Entscheidungen bewertet. Die Soziologie ist besonders daran interessiert, die Werte von Organisationen oder Gesellschaften zu analysieren. Für den weiteren Verlauf der Arbeit wird das Verständnis der dritten Definitionsweise angewandt (ebd.).

Der Sozialpsychologe Shalom Schwartz untersuchte mithilfe kulturübergreifender Studien allgemeine Werthaltungen und unterschied dabei zwischen zwei Dimensionen: Die erste Dimension beschreibt die Spannung zwischen „Offenheit für Wandel und Bewahrung“, während die zweite Dimension die Spannweite von „Selbst-Transzendenz und Selbst-Steigerung“ umfasst. Gabriel Stängle ergänzt diese beiden Dimensionen durch die Ausarbeitungen von Biehl (1993: 301) und Brohm (2006: 69). Für den Glauben scheint vor allem die vertikale Dimension interessant. Die Selbst-Transzendenz meint die Fähigkeit, das eigene Selbst zu überschreiten, und steht somit der Selbst-Steigerung entgegen. Die Selbst-Steigerung beinhaltet die Tendenz, „seine eigenen Interessen durchzusetzen“ und kann in überhöhten Maßen auch als Egoismus bezeichnet werden. Im Gegensatz dazu steht die Selbst-Transzendenz, die der christliche Glaube versucht zu kultivieren. Nach Martin Schneider und Markus Vogt nimmt die Selbst-Transzendenz unterschiedliche Formen im christlichen Glauben an. (1) Zunächst steht der Glaubende in einem aktiven Beziehungsgeschehen mit Gott: „Er vertraut auf die Nähe Gottes, der nicht unbeteiligter

Beobachter, sondern teilnehmendes Gegenüber ist“ (2016: 199). Dies ermöglicht es dem Glaubenden, eine größere Perspektive einzunehmen und sich als Teil dieser Beziehung zu verstehen. Das Beziehungsgeflecht zwischen Gott und dem Gläubigen führt außerdem dazu, dass der Einzelne nicht das Gefühl hat, auf sich allein gestellt zu sein. Stattdessen erfährt der Gläubige das Gefühl eines übernatürlichen Beistandes, dessen Vorstellung ihm Rückhalt gibt. (2) Die Beziehung zu Gott ermöglicht es dem Gläubigen, „die Dinge der Welt zu relativieren“. Nach Schneider und Vogt besitzt der gläubige Mensch „eine gleichnishafte Sicht“ der Welt, in welcher er Erfahrungen als Gleichnisse wahrnimmt, „die für etwas Größeres stehen“. Dadurch bildet sich eine „Meta-Ebene“ des eigenen Lebens heraus, in der das eigene Leben in einen größeren Horizont eingebettet wird. (3) Der letzte Aspekt knüpft an die Identität des Individuums an. Mithilfe des christlichen Glaubens erfährt das Individuum Wertschätzung und Zuspruch, unabhängig von seiner Leistung. In Anbetracht der hohen Leistungsorientierung der Gesellschaft ist dies eine besonders wichtige Funktion. Insbesondere Personen, die keine Leistung mehr erbringen können (Arbeitslose, Arbeitsunfähige), leiden scheinbar besonders stark unter der gesellschaftlichen Stigmatisierung (Esche 2017: 84). Die Intensität des gesellschaftlichen Stigmas beschreibt Frederike Esche:

„Die Mehr-Zeit wird zum sozialen Stigma des Arbeitslosen, zum Ausdruck seines abweichenden Sozialstatus (...) So könnten Arbeitslose z. B. nicht wagen, öffentliche Orte, die mit Erholung, Entspannung oder Freizeitvergnügen in Verbindung gebracht werden (z. B. Schwimmbäder), zu den allgemein üblichen Arbeitszeiten benutzen. Diese veränderte Wahrnehmung verfestigt sich mit zunehmender Dauer der Arbeitslosigkeit“. (Esche 2017: 84)

Die bedingungslose Annahme und Wertschätzung des christlichen Glaubens wirken hingegen der Stigmatisierung und der dadurch entstandenen Verletzung entgegen. Für die Soziale Arbeit kann die Funktion der Werteorientierung besonders nützlich sein, da abweichendes Verhalten auf Wertvorstellungen gründet, die jedoch nicht von der Gesellschaft als richtig oder erwünscht angesehen werden. Das deviante Verhalten wird „als Folge sozialer Probleme und individueller Belastungen interpretiert, für die der Einzelne teilweise selbst verantwortlich ist“ (Dollinger in: Graßhoff et al. 2018: 69). Dabei meint deviantes Verhalten nicht immer kriminelles Verhalten, sondern kann auch Erziehungsprobleme in Familien oder die soziale Isolation von Alten usw. bedeuten. Demnach ist die Abweichung von der Norm nicht zwangsläufig eine Verletzung der Norm. Trotzdem scheinen die meisten Formen der Devianz sozialpädagogisch relevant zu sein (ebd.: 70). Aufgrund des gesellschaftlichen Wandels stellt sich stets die Frage, was zur Normalität gehört und was als Abweichung gilt. Im Gegensatz zu gesellschaftlichen Normen – die dem gesellschaftlichen Wandel unterliegen – sind Gesetze in aller Klarheit zu verstehen, und Gesetzesverstöße sind als abweichendes

Verhalten zu interpretieren. Dennoch gründet das abweichende Verhalten auf einer vorherigen Bewertung des Verhaltens. Dies soll anhand eines Fallbeispiels verdeutlicht werden:

Der 15-jährige Leon konsumiert mit seinen Freunden regelmäßig Cannabis. Obwohl diese einen Strafbestand darstellt, lässt sich Leon trotz mehrmaliger Strafen nicht von seinem Konsum abbringen. Schließlich droht Leon von der Schule zu fliegen, da er sich weigert seinen Konsum einzustellen. Auch das Jugendamt wird aufmerksam auf den Fall. Ein Erziehungsbeistand begleitet Leon. Nach langen Gesprächen mit dem Sozialarbeiter sagt Leon: „Ihr macht alle so einen Aufstand! Was soll denn daran so schlimm sein?“ (Selbstkonstruiertes Fallbeispiel, anlehnend an eigener Erfahrung)

Das Fallbeispiel veranschaulicht, dass das grundlegende Problem ein abweichendes Werteverständnis ist. Einerseits ist dem Adressaten bewusst, dass er sich hiermit strafbar macht. Trotzdem verfügt er über andere Wertevorstellungen, die das Verhalten nicht als schlecht, sondern als gut bewerten. Diese Wertvorstellungen entstehen durch die persönliche Biografie und Erfahrungen. Aber auch die Peer-Group (Gleichaltrige) stellt eine große Quelle der Werteorientierung dar und beeinflusst die Werteentwicklung des Individuums. Gleichzeitig kann die Freikirche als Ort der Wertevermittlung verstanden werden. In Gottesdiensten findet immer eine Wertung und Beurteilung statt, was gut und was böse ist. Darüber hinaus betont Stängle, dass Werte „bestätigt und begründet werden“ (2016: 46). Dementsprechend befinden sich Werte in einem stetigen Prozess und werden nicht nur im Elternhaus, sondern auch „im erweiterten Lebensraum“ des Individuums gebildet. Die ständige Thematisierung von Werten innerhalb der Freikirche führt vermutlich zu einer Verinnerlichung dieser Werte. Neben der aktiven Vermittlung und Auseinandersetzung von Werten vermittelt auch die Gemeinschaft konkrete Werte. Innerhalb einer christlichen Peer-Group erscheinen aus diesem Grund andere Werte als gut und richtig. Im genannten Fallbeispiel würde Leon erstmals auf eine Gruppe Gleichaltriger treffen, die es als erstrebenswert sehen, Obdachlosen zu helfen und sich ehrenamtlich zu engagieren, anstatt illegale Substanzen zu konsumieren. Möglicherweise führt dies dazu, dass der eigene moralische Kompass hinterfragt wird. In der Arbeitsgemeinschaft „Werteorientierte Soziale Arbeit“ werden die eigenen Werte des beruflichen Handelns reflektiert. Hierbei werden vor allem christliche Werte und Normen thematisiert.

Der eigene Maßstab und der Maßstab des Adressaten, was als richtig oder falsch empfunden wird, scheinen maßgeblich für die Arbeit mit Adressaten zu sein. Dabei benötigt es ein weitreichendes Verständnis über das „Warum“. Nur nachdem eine Person versteht, warum ein Verhalten nicht richtig ist (Einsicht), kann eine Änderung stattfinden. An dieser Stelle wird die Nähe zur lebensweltorientierten Sozialen Arbeit deutlich, da sie Handlungs- und

Deutungsmuster sowie die Werte und Einstellungen des Adressaten besser wahrnehmen und verstehen kann.

Glaube als Sinnstiftung und Hoffnungsschimmer

Der Glaube verleiht dem Gläubigen einen tiefgreifenden Lebenssinn. Die Bedeutung eines Lebenssinns wurde bereits in den 1960er Jahren von Aaron Antonovsky erkannt. In seinem Modell der Salutogenese analysierte er die Wirkfaktoren „zur Entstehung und den aufrechterhaltenden Bedingungen von Gesundheit“ (Antonovsky 1967: 20). Innerhalb dieses Modells werden die Zustände Gesundheit und Krankheit auf einem Kontinuum dargestellt, wobei sich der Mensch mal näher am Pol der Krankheit oder der Gesundheit befindet. Antonovsky postuliert, dass der Mensch „wesentlich durch seine Lebenseinstellung sich selbst und anderen gegenüber beeinflusst wird“ (Behme-Matthiessen & Pletsch 2020: 22). Das Modell der Salutogenese umfasst drei zentrale Komponenten, die essenziell für das Verständnis von Gesundheit und Wohlbefinden sind:

1. **Das Gefühl der Verstehbarkeit:** Diese Komponente beschreibt die „Fähigkeit des Menschen, unterschiedliche Ereignisse, Eindrücke, Situationen und Herausforderungen als erklärbare Größen wahrzunehmen“ (Behme-Matthiessen & Pletsch 2020: 22). Belastende Situationen können demnach, wie Puzzlestücke, „in ein Gesamtbild eingefügt werden“ (ebd.). Diese Fähigkeit ermöglicht es dem Individuum, selbst in schwierigen Lebenslagen einen Sinn zu erkennen und dadurch emotional stabil zu bleiben.
2. **Das Gefühl der Handhabbarkeit:** Diese Komponente bezieht sich auf die Überzeugung, „dass es Möglichkeiten zur Bewältigung anstehender Aufgaben gibt“ (ebd.). Es geht darum, dass das Individuum glaubt, über ausreichende Ressourcen – seien sie innerer oder äußerer Natur – zu verfügen, um die Herausforderungen des Lebens zu meistern. Dieses Gefühl der Handhabbarkeit stärkt das Vertrauen in die eigenen Fähigkeiten und Ressourcen.
3. **Das Gefühl der Sinnhaftigkeit:** Diese Komponente beschreibt, „in welchem Umfang ein Mensch sein Leben als sinnvoll wahrnimmt“ (ebd.). Anknüpfend an den Lebenssinn wird eine Bewertung vorgenommen, ob Probleme und Anforderungen es wert sind, gemeistert zu werden. Aufgaben und Herausforderungen werden somit als lohnenswert wahrgenommen, und der Lösungsprozess selbst wird als gewinnbringend interpretiert. Dieses Gefühl der Sinnhaftigkeit gibt dem Leben eine Richtung und motiviert das Individuum, auch schwierige Zeiten durchzustehen.

Es muss jedoch eine klare Unterscheidung zwischen einem allgemeinen und einem individuellen Lebenssinn getroffen werden: Während die Frage nach dem allgemeinen Sinn

des Lebens schwer zu beantworten ist, lässt sich die Frage nach dem eigenen Lebenssinn oder Lebensziel in der Regel einfacher beantworten. Der individuelle Lebenssinn kann konkret und persönlich erfahrbar gemacht werden und ist oft stark mit den eigenen Lebensumständen und persönlichen Werten verknüpft. In der Sozialen Arbeit steht weniger die Suche nach einem Sinn des Lebens im Vordergrund, sondern häufiger der Umgang mit einem Sinnverlust, beispielsweise durch einen Schicksalsschlag. Individuen müssen in solchen Fällen eine neue Sinnquelle finden, die oft mit der Bewältigung eines Ereignisses zusammenhängt (Coping). Es ist anzunehmen, dass bei älteren Menschen der aktive Lebensrückblick die Sinnfindung unterstützen kann. Die Soziale Arbeit fokussiert möglicherweise stärker auf bestehende Probleme und deren Lösung, anstatt eine ganzheitliche Lebensperspektive zu schaffen. Besonders ältere Menschen könnten von Sinnlosigkeit betroffen sein, was mit der sozialen Isolation im Alter zusammenhängt.

Das Allensbacher Institut für Demoskopie befragte zu drei Zeitpunkten 1038 Menschen nach ihrem Lebenssinn und stellte einen tiefgehenden Wertewandel fest. Vor allem „die Orientierungspunkte ‚persönliches Glück‘ und ‚Lebensgenuss‘“ rückten im Laufe der Zeit in den Vordergrund (Allensbacher Institut für Demoskopie 2001: 1). Es zeigt sich ein deutlicher Unterschied zwischen den Generationen: Während 84 % der unter 30-Jährigen den Sinn des Lebens darin sehen, viel Freude zu haben und glücklich zu sein, sind es bei den über 30-Jährigen nur 65 %. Ähnliches gilt für den Lebenssinn „das Leben zu genießen“: 78 % der jüngeren Menschen sehen darin ihren Lebenssinn, während ältere Menschen diesen nur zu 50 % als Lebenssinn wahrnehmen (ebd.: 5). Daraus lässt sich schließen, dass Lebensgenuss und persönliches Glück eine wesentliche Rolle spielen, während altruistische Motive in den Hintergrund gerückt sind. Dies könnte mit der Stellung der Religion in der Gesellschaft zusammenhängen. Dennoch sehen 16 % der Befragten ihren Lebenssinn darin, das zu tun, „was Gott von mir erwartet“ (ebd.: 2). In der älteren Generation sehen 22 % darin ihren Lebenssinn. Auffällig ist, dass weniger als 1 % der Befragten angaben, keinen Sinn im Leben zu sehen. Dies zeigt, dass es nach wie vor elementar wichtig zu sein scheint, einen Lebenssinn zu besitzen und in Form eines Lebensziels zu verfolgen. Um den persönlichen Lebenssinn greifbarer zu machen, wird er in Beratung und Therapie häufig mithilfe von „Mottos, Merksätzen und Symbolen“ ausgedrückt (Wüsten 2022: 15). Dies führt zu einer Reduktion der Komplexität und erleichtert es den Betroffenen, ihren Lebenssinn klarer zu formulieren und zu verstehen.

Der christliche Glaube bietet eine mögliche Quelle des Lebenssinns. Dieser Glaube besteht grundsätzlich aus einer horizontalen und einer vertikalen Achse: Die vertikale Achse fokussiert die Beziehung zwischen dem Menschen und Gott. Der christliche Glaube geht von einem Gott aus, „der sich als fürsorglicher Vater um die Menschen kümmert und ihnen Hilfe zukommen

lässt, die sie auf Erden brauchen“ (Krafft & Walker 2018: 46). Die Kerneigenschaft Gottes im christlichen Glauben ist die Liebe. Zudem ist der christliche Glaube von einem „Vertrauen in die Erfüllung seiner Verheißungen“ geprägt und bildet die Grundlage für eine positive Sichtweise auf die Zukunft (Hoffnung). Der Theologe Jürgen Moltmann thematisiert in seiner „Theologie der Hoffnung“ die Auswirkungen des christlichen Glaubens auf die Haltung des Menschen. Er betrachtet Hoffnung als eine Form der Ermutigung und Bestärkung: „Mit Hoffnung zu leben heißt, seinen Möglichkeitssinn zu entwickeln“ (Moltmann 2009: 210). Außerdem bezieht sich die Hoffnung „nicht auf das, was bereits existiert, sondern sie wird von der Vorstellung einer besseren, teilweise noch unbekanntem Welt geleitet“ (Krafft & Walker 2018: 53). Aus dieser Haltung heraus stößt der christliche Glaube Transformationsprozesse innerhalb der Gesellschaft an. Dies verdeutlicht die horizontale Wirkungsrichtung des Glaubens: Christen werden motiviert, „zu einem persönlichen Engagement für die Armen, die Unterdrückten und die Notleidenden“ (ebd.). Moltmann stellt den Sendungscharakter des christlichen Glaubens in den Mittelpunkt, welcher die Gläubigen dazu auffordert, die „bestehende Welt und auch unser eigenes Leben zum Besseren“ zu verändern (Krafft & Walker 2018: 53). Vergleicht man die verschiedenen Lebensauffassungen, lässt sich die Schlussfolgerung ziehen, dass der christliche Glaube einen altruistischen Lebenssinn unterstützt und sich somit von einem egoistisch-hedonistischen Lebenssinn abhebt. Der christliche Lebenssinn kann nicht nur langfristiger, sondern auch intensiver eine Lebensaufgabe bieten. Im Gegensatz dazu könnte der Lebenssinn, der auf persönlicher Freude basiert, problematisch sein, da dieser Zustand weder permanent aufrechterhalten noch kontinuierlich gesteigert werden kann. Dies könnte einerseits zu Ernüchterung führen und andererseits den bestehenden Lebenssinn in Frage stellen. Da der christliche Lebenssinn die Größe der eigenen Persönlichkeit übersteigt, bleibt dieser trotz persönlicher Herausforderungen und Veränderungen bestehen. Er kann jedoch modifiziert und an die aktuellen Lebensumstände angepasst werden. Für die Soziale Arbeit spielt insbesondere der Aspekt der Hoffnung eine wesentliche Rolle, da Adressaten aufgrund ständiger Leiderfahrungen den Wert des Lebens aus den Augen verlieren könnten. Es lässt sich kein spezifisches Feld benennen, da erhebliche Leiderfahrungen in jedem Bereich der Sozialen Arbeit vorkommen. Beispielsweise könnte ein 16-jähriges Mädchen, das am Borderline-Syndrom leidet, ihren allgemeinen Lebenssinn in Frage stellen. Der christliche Glaube bietet eine mögliche Antwort auf diese tiefgreifende Frage. In diesem Zusammenhang kann der Glaube jedoch nicht ausschließlich auf vertikaler Ebene verstanden werden. Vielmehr geht der christliche Glaube auch mit einer Gemeinschaft einher. Dementsprechend könnte sich der Lebenssinn in der Gemeinschaft verfestigen und klarer werden. Die bedingungslose Wertschätzung und Annahme, die durch die Freikirche vermittelt wird, führen nicht nur zum

Aufbau eines Selbstwertgefühls, sondern formulieren auch „Leitplanken“ und „Orientierungspunkte“ für das eigene Leben.

Die Frage nach dem Lebenssinn wird nach persönlicher Erfahrung vor allem in kritischen Lebensereignissen oder Lebensübergängen aufgeworfen. Günther Wüsten geht davon aus, dass „Menschen grundsätzlich ein Bedürfnis nach einem sinnerfüllten Leben“ besitzen (2022: 8). Zudem bringt Wüsten den Lebenssinn mit dem Beruf in Verbindung. Im Modell der psychosozialen Entwicklung nach Erik Erikson durchläuft das Individuum verschiedene Phasen, in denen es Krisen bewältigen muss. Jede einzelne Phase „kommt zu ihrem Höhepunkt, tritt in ihre kritische Phase und erfährt ihre bleibende Lösung“ (Krafft & Walker 2018: 111). Die Entwicklung des Individuums in den einzelnen Phasen bedeutet auch, dass Prävention geleistet werden kann, um die aufkommende Krise zu entschärfen. Insbesondere biografische Übergänge, wie der Wechsel vom Kindergarten zur Schule, von der Schule zur weiterführenden Schule und von der Schule zum Beruf, sind herausfordernde Krisen, die präventiv bearbeitet werden können. Der christliche Glaube unterstützt die Entwicklung des Individuums durch (1) einen ganzheitlichen Lebenssinn, (2) familienähnliche Gemeinschaften und (3) praktisches Engagement. Bezüglich der kritischen Übergänge könnten Kleingruppen das Individuum unterstützen, sowie die Vorstellung, dass Gott das eigene Leben lenkt. Zudem existieren themenspezifische Gottesdienste, wie beispielsweise ein „Erstsemestergottesdienst“ oder ein „Schuleinweihungsgottesdienst“, die den Beginn in eine neue Lebensphase erleichtern möchten.

Glaube als Resilienzfaktor

Der christliche Glaube spielt eine bedeutende Rolle bei der Förderung der individuellen Resilienz, insbesondere in Zeiten persönlicher Krisen. Die zunehmenden gesellschaftlichen Herausforderungen, wie Klimawandel, Flüchtlingsbewegungen, Armut, Ressourcenknappheit, Urbanisierung und Stress am Arbeitsplatz, stellen die Menschen vor immer neue Herausforderungen. Dies führt zu einem verstärkten Bewusstsein für den Begriff der „Resilienz“. Karidi et al. (2018: 1) bemerken, dass „Resilienz das Modewort der 2010er Jahre“ ist, und führen dies auf die wachsende Relevanz von psychologischen Studien zu Resilienz zurück, die sich mittlerweile in vielen Wissenschaftsbereichen etabliert haben. Resilienz wird als eine vielversprechende Antwort auf verschiedene Herausforderungen und Krisen angesehen (Karidi et al. 2018: 1). Karim Fathi (2019: 25) fragt dementsprechend nach einer „Universalantwort auf die Krisen unserer Zeit“.

Die Definition von Resilienz führt zu ihren lateinischen Wurzeln (lat.: *resilire*) und kann als „Zurückspringen“ beschrieben werden. Demnach bezieht sich das Konzept darauf, dass Individuen „nach einer Störung in der Lage sind, in ihren Ausgangszustand zurückzukehren“

(Karidi et al. 2018: 15). In verschiedenen Disziplinen findet der Begriff Anwendung, so etwa in der Materialwissenschaft, wo er die Fähigkeit eines Materials beschreibt, „nach einer Verformung wieder in seinen Ausgangszustand zurückzukehren“ (ebd.). Sozial- und Geisteswissenschaften übertragen diesen Grundgedanken auf andere Ebenen: In der Sozialwissenschaft könnte Resilienz das Zurückkehren zu einer nationalen Identität nach einem Krieg bedeuten, während die klinische Psychologie unter Resilienz versteht, „trotz traumatischer Erlebnisse keine psychischen Krankheiten“ zu entwickeln (Karidi et al. 2018: 15). Schneider und Vogt (2016: 196) betonen, dass Resilienz nicht nur als „reine Abwehr von Krisen und Störungen“ verstanden werden kann, sondern auch als ein „Prozess der Stärkung“. Sie verwenden das Bild des Immunsystems, das durch ständige Konfrontation mit Bakterien und Schmutz besser wird und reift (ebd.). Aufgrund der vielfältigen Anwendungsbereiche fehlt es an einer einheitlichen Definition von Resilienz. Karim Fathi (2019: 27) entwickelte daher ein übergreifendes Phasenmodell, um der Definitionsvielfalt gerecht zu werden:

1. **Vor der Krise:** Resilienz beinhaltet präventive Maßnahmen. Es gilt, „auf mögliche Risiken vorbereitet“ zu sein und diese kontinuierlich einzuschätzen. Krisen können durch „Reduzierung der Risikofaktoren effektiv“ verhindert werden (ebd.).
2. **Während der Krise:** Resilienz zielt darauf ab, die Funktionsfähigkeit des Individuums zu erhalten und „schnell und effektiv auf Herausforderungen reagieren“ zu können (ebd.).
3. **Nach der Krise:** Resilienz bedeutet eine rasche Erholung von einer Krise. Neben der Wiederherstellung der Funktionen geht es auch um einen Lernprozess, der aus den vergangenen Ereignissen resultiert (ebd.).

Ein weiteres Modell beschreibt Resilienz entlang eines Spektrums zwischen „Persistenz“ und „Wandel“ (Bené et al. 2012: 21). Resilienz wird dabei als ständiger Prozess zwischen diesen Polen verstanden, ähnlich dem Modell der Salutogenese. Auf der Seite der Persistenz wird die „Funktionsfähigkeit und Wesensmerkmale“ eines Systems trotz unvorhergesehener Einflussfaktoren beibehalten, was als Stabilität interpretiert werden kann (Fathi 2019: 28). In der Mitte des Spektrums verweist Resilienz auf Flexibilität, wobei das System trotz des Krisenereignisses in seinen Ausgangszustand zurückkehrt (ebd.). Am rechten Extrem steht

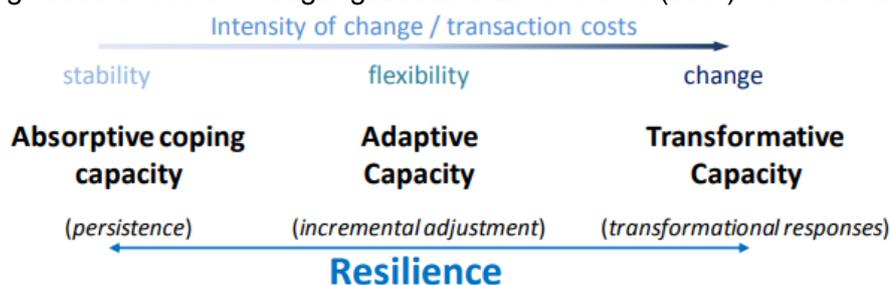


Abbildung 11 3d Resilience Framework nach Bene et al. 2012: 21

die Transformation, die die Fähigkeit eines Systems beschreibt, „sich angesichts der Krise komplett zu wandeln und gestärkt hervorzugehen“ (ebd.).

aridi et al. (2018: 6-7) identifizieren mehrere Gründe für die wachsende Bedeutung von Resilienzkonzepten. Zunächst wird die veränderte Wahrnehmung von Unsicherheit, Krisen und Risiken hervorgehoben. Resilienz wird als „Basiskompetenz, um mit Unvorhergesehenem, Störungen, Krisen und Strukturbrüchen fertig zu werden“ betrachtet. Dies ist besonders im Kontext der Globalisierung relevant, da diese die Häufigkeit und Intensität von Krisen erhöht, wodurch der Umgang mit solchen Herausforderungen essenziell wird. Ein weiterer Grund ist die Berücksichtigung struktureller Bedingungen. Resilienzkonzepte fokussieren nicht nur auf die Abwehr akuter Gefahren, sondern auch auf die strukturellen Voraussetzungen, die Individuen dabei unterstützen, Resilienz zu entwickeln. Beispiele hierfür sind Bildung und der Umgang mit Medien. Solche strukturellen Ansätze ermöglichen es, präventive Maßnahmen zu ergreifen und langfristige Resilienz aufzubauen. Die Erlernbarkeit von Resilienz stellt einen weiteren wesentlichen Faktor dar. Resilienz wird als ein Lernprozess verstanden, der aktiv in Beratungen und Coachings thematisiert wird. Dies ist insbesondere für die Soziale Arbeit von Bedeutung, da Klienten oft in schwierigen Lebenslagen sind und möglicherweise eine geringe Resilienz aufweisen. Die Thematisierung von Resilienz in diesem Kontext kann helfen, individuelle Widerstandskraft zu stärken und bessere Bewältigungsstrategien zu entwickeln. Ein weiterer Aspekt ist die Verantwortungsverlagerung. Resilienzkonzepte führen dazu, dass die Verantwortung von der Gesellschaft auf das Individuum verlagert wird. Dies kann dazu führen, dass eher Symptome bekämpft werden, anstatt sich mit den strukturellen Ursachen auseinanderzusetzen. Die lebensweltorientierte Soziale Arbeit versucht dem entgegenzuwirken, indem sie strukturelle Ebenen der Probleme fokussiert und sich als Anwalt für die Klienten versteht (Karidi et al. 2018: 7).

Nach den Theologen Martin Schneider und Markus Vogt stellen Glaube, Hoffnung und Liebe wesentliche Resilienzfaktoren dar. Diese drei christlichen Tugenden weisen eine Nähe zum Kohärenzsinn, zur Selbstwirksamkeit und zur Empathiefähigkeit auf. Die resilienzfördernde Wirkung des Glaubens wurde bereits in zahlreichen Studien nachgewiesen, unter anderem durch Emmy Werner, die in ihrer Analyse von hawaiianischen Kindern eine positive Wirkung des Glaubens auf die Resilienz zeigte. In einer Längsschnittstudie untersuchte Emmy Werner 698 Kinder auf der hawaiianischen Insel Kauai und analysierte verschiedene Faktoren, die zur Resilienz beitragen (Werner 2008: 32-34). Im deutschsprachigen Raum erforschte Elias Stangl die Auswirkungen des Glaubens in seinem Buch „Resilienz durch Glauben? Die Entwicklung psychischer Widerstandskraft bei Erwachsenen“ und kam zu dem Ergebnis, dass gelebter Glaube eine bedeutende Ressource für die Resilienz darstellt (Stangl 2016: 214). Stangl benennt jedoch keinen spezifischen Grund für diese resilienzfördernde Wirkung.

Schneider und Vogt führen die erhöhte Resilienz auf eine veränderte Haltung zurück. Durch das Vertrauen in Gott wird es möglich, „die Welt trotz aller Krisen, Katastrophen und Widersprüche als sinnvoll zu betrachten“ (Schneider & Vogt 2016: 198). Die Autoren definieren den Glauben anhand seiner biblischen Wurzeln, was eine deutliche Diskrepanz zum alltäglichen Verständnis des Glaubens aufzeigt: Während der biblische Ausdruck ein „sich Verlassen auf Gott“ meint, wird unter dem Begriff Glaube oft nur eine vage Vermutung verstanden (z. B. „Ich glaube, es wird heute regnen“). Weiterhin sehen die Autoren im Gottvertrauen einen Schlüssel zur Krisenbewältigung, da es zu „Stabilität und Widerstandskraft“ führt (ebd.). Diese Resilienz wird nicht nur durch Personen aus der Bibel verdeutlicht, sondern auch durch moderne Beispiele, die zeigen, dass der Glaube die Kraft verleiht, „auch unter widrigsten Umständen (...) Schweres durchzustehen, ja auch Martyrium zu ertragen“ (ebd.). Schneider und Vogt betonen zudem die Unterscheidung zwischen dem Glaubensakt und dem Glaubensinhalt. Der Glaube kann demnach nicht nur auf eine rein intellektuelle Ebene beschränkt werden, sondern äußert sich in aktiven Handlungen (Schneider & Vogt 2016: 197). Die Auseinandersetzung mit Glaubensinhalten führt letztlich zur Ermutigung zu Glaubenshandlungen. Vogt und Schneider sehen die wesentlichen Gründe dafür in der Transzendierung. Durch den Glauben ist es dem Individuum möglich, die Ich-Zentriertheit zu überwinden und den Blick zu weiten.

Diese Transzendierung umfasst vier Aspekte (Schneider & Vogt 2016: 199):

1. **Aktives Beziehungsgeschehen mit Gott:** Durch das Vertrauen auf Gottes Nähe, „der nicht unbeteiligter Beobachter, sondern teilnehmendes Gegenüber ist“, wird eine Perspektive eingenommen, die sich „für den Anderen öffnet“ (ebd.). An dieser Stelle sei erneut auf die zwei Wirkungsrichtungen des Glaubens verwiesen: Die vertikale Achse beinhaltet das Verhältnis zwischen Menschen und Gott, während die horizontale Achse das menschliche Miteinander betrifft. Beide Achsen bedingen sich gegenseitig und der Glaube hebt die Bedeutung der Mitmenschen hervor, sodass er langfristig aus der Ich-Zentriertheit herausführt.
2. **Glaube als bedingungsloses Geschenk:** Der Gläubige empfängt den Glauben als ein Geschenk, ohne eine Leistung erbringen zu müssen. Diese Entkopplung der eigenen Identität von der Leistung führt dazu, dass sich der Mensch nicht länger beweisen muss, um „gesehen“ und geliebt zu werden. Besonders für gesellschaftliche Randgruppen, die oft nur über eine eingeschränkte Leistungsfähigkeit verfügen und Opfer von Stigmatisierungen sind, kann der Glaube heilsam wirken, da er der gesellschaftlichen Stigmatisierung entgegenwirkt und bedingungslos zuteilwird.
3. **Übergeordnete Perspektive des Lebens:** Der Mensch kann durch den Glauben eine übergeordnete Perspektive einnehmen. Schneider und Vogt kommen zu der

Schlussfolgerung: „Wer an Gott glaubt, lernt die Dinge der Welt zu relativieren – relativieren deswegen, weil er sie in eine Relation zu stellen vermag“ (2016: 199). Ein gläubiger Mensch besitzt demzufolge eine „gleichnishafte Sicht von der Welt, er nimmt Erfahrungen als Gleichnisse wahr, die für etwas Größeres stehen“ (ebd.). So können Ereignisse und Geschehnisse in den weiten Horizont des Transzendenten eingeordnet werden.

4. **Grundtenor der Hoffnung:** Der christliche Glaube führt zu einem Grundtenor der Hoffnung, sodass Individuen optimistisch in die Zukunft blicken können. Die christliche Hoffnung kann „zur neuen Lebenskraft werden, vor allem dort, wo Menschen nichts mehr zu hoffen hatten“ (ebd.: 53). Sie unterstützt dabei, „das Alte loszulassen und Neues zu wagen“ (ebd.). Der Glaube kann „eine gewisse Gelassenheit“ geben, indem ein neuer Blick auf die aktuelle Lebenssituation geworfen wird. Diese Gelassenheit führt jedoch „nicht in eine passive Haltung, sondern ermöglicht im Gegenteil eine Handlungsbereitschaft“ (Schneider & Vogt 2016: 199).

8.2 Schnittstellen und mögliche Anwendungsfelder in der Sozialen Arbeit

Der vorherige Abschnitt konnte zeigen, dass Glaube eine resilienzfördernde Wirkung besitzt. Im Bereich der Sozialen Arbeit spielt die Resilienz eine zentrale Rolle, auch wenn sie nicht als solche explizit benannt wird. In der Regel durchlaufen Kinder und Jugendliche in der Jugendhilfe mehrere Episoden von Leiderfahrungen, welche ihre Widerstandskraft herausfordern. Zusätzlich sind Kinder und Jugendliche in der Heimerziehung mit mehreren Problemlagen gleichzeitig konfrontiert: So muss sich das Kind/der Jugendliche zunächst auf die neue Umgebung einstellen, sich einleben, Bezugspersonen finden, Sicherheit herstellen, neue Freundschaften schließen, sich selbst finden und schulisch gute Noten erzielen. Hierbei kann der christliche Glaube den Kindern und Jugendlichen zusätzliche Stärke verleihen und als Ressource betrachtet werden, um den Alltag zu meistern. Immerhin bleibt der Glaube – und Gott als Ansprechperson – konstant vorhanden, während sich die anderen Lebenslagen häufig ändern.

Die ständige Veränderung wirft die Frage nach einem sicheren Halt und Anker auf, der im Glauben Antwort finden kann. Die Verknüpfung der Heimerziehung mit dem christlichen Glauben findet sich im Rauhen Haus von Johann Hinrich Wichern. Gegründet auf christlichen Grundsätzen, wurden familienähnliche Gruppen in kleinen Häusern gestaltet. Ähnlich agiert das christliche Jugenddorf, das den christlichen Glauben und Wohngruppen miteinander kombiniert. Das christliche Jugenddorf versteht sich selbst als einen „Begegnungsort mit Jesus Christus“ und handelt nach der Vision „Keiner darf verloren gehen!“. Innerhalb dieser Einrichtungen ist es möglich, dass Kinder und Jugendliche den Glauben als permanente Konstante und Ressource von Sicherheit, Hoffnung und Liebe erfahren. Auch die Erziehung in der Tagesgruppe verfügt über christliche Einrichtungen, in denen Kinder den Umgang mit Herausforderungen erlernen und dabei den Glauben einsetzen können: So lernt das Kind, seine Sorgen und Gedanken in einem Gebet zu formulieren oder für das Essen zu danken.

Ein weiteres Arbeitsfeld, in dem die resilienzfördernde Wirkung des Glaubens Anwendung finden könnte, ist der Erziehungsbeistand gemäß § 30 SGB VIII. Ziel dieses Angebots ist es, „vor allem Jugendlichen die Chance zu geben, zu einer neuen Bezugsperson ein persönliches Vertrauensverhältnis aufzubauen“ (Bernzen & Bruder in: Böllert 2018: 144). Zudem legt der Gesetzestext fest, dass die Hilfe „möglichst unter Einbeziehung des sozialen Umfelds“ erfolgen soll, um den Lebensbezug „zur Familie“ zu erhalten. Im Mittelpunkt steht dabei die Verselbstständigung des Jugendlichen, der in seiner Entwicklung mit verschiedenen Fragestellungen konfrontiert ist.

Das psychosoziale Entwicklungsmodell nach Erikson bietet einen Überblick über die verschiedenen Krisen, die Jugendliche durchleben. Laut Erikson ist die Jugendzeit durch die

Identitätsfrage geprägt. Wenn das Individuum keinen Anschluss in der Schulklasse findet oder unter Mobbing leidet, wird die eigene Identitätsbildung erschwert. Dagegen basiert die Freikirche auf anderen Werten und Prinzipien, sodass Menschen, die im Alltag Ablehnung erfahren, dort angenommen werden. Die erfolgreiche Integration in eine Peer-Group innerhalb der Freikirche ermöglicht es dem Jugendlichen, seine eigene Identität zu bilden. Die Teilnahme an christlichen Angeboten kann somit die Integration des Jugendlichen unterstützen. Dies muss nicht zwangsläufig den Gottesdienst betreffen, sondern kann sich auch auf Angebote wie Pfadfinderarbeit, Jugendtreffs, Jugendveranstaltungen oder erlebnispädagogische Angebote beziehen.

Weiterhin führt die Integration dazu, dass der Jugendliche auf ein größeres Hilfsnetzwerk zurückgreifen kann, um seinen Alltag praktisch zu bewältigen, beispielsweise durch Nachhilfe bei den Hausaufgaben oder die Entdeckung neuer Hobbys zur Kompensation von Druck.

8.2.1 Glaube als Unterstützung bei Trauerbewältigung

Das vorliegende Kapitel beschäftigt sich mit der Trauerbewältigung und den Möglichkeiten, wie der christliche Glaube diese unterstützen kann. Zunächst wird der Begriff der Trauer definiert und gängige Modelle in der Literatur vorgestellt. Im Anschluss wird diskutiert, inwiefern der Glaube die Trauerbewältigung fördern kann und in welchen Bereichen der Sozialen Arbeit dies Anwendung finden kann.

Zunächst soll der Begriff der Trauer näher definiert werden. In der Literatur finden sich verschiedene Auffassungen zur Trauer, die je nach Kontext unterschiedliche Aspekte betonen. Diese Auffassungen haben gemeinsam, dass Trauer häufig als eine Reaktion auf einen Verlust definiert wird. Nach Barbara Leu ist das Leben geprägt von Verlusterfahrungen, wie „Abschiede von Nicht-Erreichtem, von Träumen und Plänen, von Hoffnungen, Lieben“ (2019: 13). Sie kommt zu dem Schluss, dass „das Lassen-Müssen eine ständige Erfahrung in unserem Leben ist“ (ebd.). Trauer kann daher nicht nur auf Schicksalsschläge oder den Verlust eines geliebten Menschen beschränkt werden, sondern äußert sich auch in anderen Situationen. Im weiteren Verständnis kann Trauer als eine Gemütsstimmung betrachtet werden, die eine Reaktion auf einen schwerwiegenden Verlust darstellt.

Die Autoren Amna Skrozic und Dzenita Kijamet unterscheiden zwischen dem Trauern und dem Traurigsein (in: Böhmer & Steffgen 2021: 16). Einige Trauernde sind demnach nicht in der Lage, „Traurigkeit zu empfinden“. Häufig wurde in diesem Zusammenhang eine pathologische Form der Trauerbewältigung angenommen. Neuere Forschungen zeigten jedoch, dass das Ausbleiben von Traurigkeit „keine untypische Reaktion ist – im Gegenteil sogar“ (ebd.). Bonanno et al. (2008) konnten auch nach vier Jahren keine Trauersymptome bei den Studienteilnehmern feststellen. Sie nehmen an, dass Traurigkeit nicht die einzige Reaktionsmöglichkeit auf einen Verlust darstellt. Der Tod eines Menschen kann auch mit positiven Emotionen wie „Erleichterung, Frieden oder sogar Freude“ einhergehen (Zisook & Shear 2013). Daher scheint die Unterscheidung zwischen dem Traurigsein und dem Trauern sinnvoll: Während das Traurigsein den Emotionsausdruck bezeichnet, kann das Trauern verschiedene Ausdrucksformen annehmen. Auch die Kunst kann eine mögliche Ausdrucksform des Trauerns sein. Für den weiteren Verlauf der Arbeit wird die Definition von Amna Skrozic und Dzenita Kijamet übernommen (in: Böhmer & Steffgen 2021: 18):

„Trauer beschreibt eine Gemütsstimmung, die infolge eines Verlustes (z. B. dem Tod eines Nahestehenden) erfolgen kann und sowohl mit negativen Emotionen wie z. B. Traurigkeit oder positiven Emotionen wie Erleichterung einhergehen kann. Eine abwesende Trauerreaktion nach dem Tod eines Menschen ist ebenfalls möglich.“ (Skrozic & Kijamet in: Böhmer & Steffgen 2021: 18)

Der Vorteil dieser Definition liegt in der Berücksichtigung aller möglichen Reaktionsweisen. Auch wenn der Tod häufig mit Trauer verbunden wird, gibt es andere Situationen, die ebenfalls Trauer auslösen können, jedoch in ihrer Intensität variieren. Beispielsweise kann ein Schüler, der in der Abiturprüfung durchfällt, Trauer empfinden, da er den Verlust der Möglichkeit, eine Hochschule zu besuchen oder seinen Wunsch zu verfolgen, erlebt. Diese alltägliche Trauer ist häufiger anzutreffen und ein Thema der Sozialen Arbeit, die sich oft mit sozialen Randgruppen beschäftigt, die innerhalb des gesellschaftlichen Systems häufig die Position der „Bildungsverlierer“ einnehmen. Obwohl Trauer ein wesentlicher Bestandteil des Lebens ist und somit als etwas Normales betrachtet werden kann, wird der Umgang mit Trauer in der Gesellschaft weitgehend tabuisiert. Barbara Leu ist der Meinung, dass die „Schnellebigkeit unserer Zeit und das ständige Fortschreiten in Effizienz“ die Trauer aus dem gesellschaftlichen Bewusstsein verdrängen, da Trauer Zeit benötigt (Leu 2019: 5). Sie konstatiert einen paradoxen Umgang mit der Trauer in der Kultur: „Während Schmerz, Tod und Leid über Medien, an Bildschirmen und auf anderen Kanälen einfach hingenommen werden, wird jede Leiderfahrung aus dem eigenen Alltag verdrängt und ins Verborgene abgedrängt“ (ebd.: 14). Demzufolge wird die Konfrontation mit Tod oder Trauer „vielfach als Tabu erlebt“ (ebd.). Obwohl Trauer kulturübergreifend existiert, ist sie dennoch kulturabhängig (Böhmer & Steffgen 2021: 7). Am Rande sei erwähnt, dass Trauer nicht nur bei Menschen vorkommt, sondern auch Tiere Trauer durchleben können, wenn ein Herdenmitglied verstirbt. Besonders stark erforscht ist das Trauerverhalten von Elefanten (Douglas-Hamilton et al. 2006). An dieser Stelle stellt sich die Frage, wie Trauer bewältigt werden kann. Die Trauerbewältigung ist ein gängiges Thema in der psychologischen Literatur und bietet Rat und Hilfestellung. Verschiedene Phasenmodelle skizzieren einen ähnlichen Verlauf. Besonders verbreitet sind die Modelle von Elisabeth Kübler-Ross, Verena Kast und Yorick Spiegel. Das Phasenmodell nach Elisabeth Kübler-Ross gilt als Grundmodell, wobei eine Tabelle die Parallelen zu den unterschiedlichen Modellen veranschaulicht.

Tabelle 8 Übersicht der Trauerphasen nach Kübler-Ross und Kast (zit. nach: Oelmann 2008 und Bender 2019)

Elisabeth Kübler-Ross (nach Oelmann 2008)	Verena Kast (2013)
Leugnen	Schockphase
Aggression	Kontrollierte Phase
Verhandeln	Regression
Depressive Phase	Adaption
Akzeptanz, Zustimmung	-

Die Einteilung in verschiedene Trauerphasen ermöglicht es, den Trauerprozess des Betroffenen besser zu verstehen und ihm in jeder Phase angemessen zu begegnen. Dennoch verläuft der Bewältigungsprozess individuell und kann von dem Phasenmodell abweichen (Leu 2019: 16). Im Folgenden sollen die fünf Phasen nach Kübler-Ross ausführlicher dargestellt werden. Am Rande sei auf das Phasenmodell nach Yorick Spiegel verwiesen, das zwar ähnliche Phasen wie das Modell von Kast benennt, jedoch teilweise ein abweichendes Verständnis darüber hat, was in diesen Phasen geschieht. Das Modell nach Verena Kast umfasst vier Phasen (Bender 2019: 27):

1. **Schockphase:** In der ersten Phase reagieren die Betroffenen häufig mit Verleugnung oder Schock. Der Schock kann auch zu körperlichen Beschwerden führen. Diese Phase dauert in der Regel einige Tage bis Wochen. Besonders bei einem unerwarteten Tod kann die Phase der Verleugnung länger andauern, um den Verlust zu verarbeiten.
2. **Kontrollierte Phase:** Die zweite Phase ist gekennzeichnet durch aufbrechende Gefühle wie Wut, Zorn oder Angst. Möglicherweise kämpft der Betroffene auch mit Schuldgefühlen, insbesondere wenn der Tod mit dem eigenen Handeln in Verbindung steht (z. B. bei einem Unfall). Starke Schuldgefühle können zu einem längeren Verharren in dieser Phase führen. Die Herausforderung dieser Phase ist auch kulturell-gesellschaftlich bedingt: Während die Gesellschaft großen Wert auf Selbstbeherrschung legt und extreme negative Gefühle vermeidet, wird diese Phase oft in den privaten Raum gedrängt. Alternativ können die Gefühlswelten unterdrückt werden, was den Trauerprozess insgesamt verlängert. Erst wenn die Emotionen zugelassen und erlebt wurden, kann die nächste Phase erreicht werden. Neben der Kontrolle der eigenen Gefühle versucht der Trauernde, einen weiteren sozialen Zusammenbruch im Umfeld von Familie und Freunden zu verhindern. Dies kann zu einer Distanzierung von der Realität führen. Nach Verena Kast endet die kontrollierte Phase mit der Beerdigung.
3. **Phase der Regression:** In dieser Phase ist der Trauernde auf sich allein gestellt und verarbeitet den Verlust. Das soziale Umfeld, das anfangs durch viele Aktivitäten unterstützte, rückt wieder in den Hintergrund. Diese Phase kann als eine Art Zwischenstadium betrachtet werden, in der sich der Trauernde noch nicht vollständig von der verstorbenen Person losgelöst hat.
4. **Phase der Adaption:** In der letzten Trauerphase stellt der Trauernde einen neuen Selbst- und Weltbezug her, sodass der Verlust akzeptiert wird und die verstorbene Person in den Erinnerungen festgehalten wird. Der Verlust führt zu neuen Rollen, Beziehungen und Lebensstilen, die möglich werden. Die Erfahrung der Vergänglichkeit wird weiterhin in das Leben integriert.

In der Literatur wird häufig die Frage nach pathologischer Trauer aufgeworfen (Leu 2019: 15). Besonders bei einer Häufung von Risikofaktoren und Stressoren wird die Bewältigung erschwert. In der Psychotherapie spricht man dann von „komplizierter bzw. prolongierter Trauer“ (Klevinghaus 2022: 8). Der DSM-5 gibt ein Zeitkriterium von einem Jahr an, in dem das Trauern noch als normal angesehen wird (2013: 289f). Im Gegensatz dazu sieht der ICD-11 eine Trauer über sechs Monate als pathologisch an. Dies bedeutet jedoch nicht, dass die Trauerbewältigung bereits nach sechs Monaten abgeschlossen sein muss, sondern dass die Phase der akuten Trauer überwunden sein sollte und nach spätestens sechs Monaten die „Intensität des Trauererlebens“ nachlässt (Klevinghaus 2022: 9). Die Debatte um die Pathologisierung von schweren Trauerverläufen kann einerseits Betroffene stärker unterstützen und psychotherapeutische Interventionen ermöglichen. Andererseits verändert die Pathologisierung die Sichtweise auf Trauer und vermittelt den Eindruck, als solle der Trauernde schnellstmöglich wieder in seinen Ausgangszustand zurückkehren, um erneut ein Teil der Gesellschaft zu sein. Der Sonderurlaub von nur ein bis drei Tagen bei dem Tod eines nahen Angehörigen unterstützt diese Annahme. Zudem existieren keine Regelungen für die Betreuung naher kranker Angehöriger (ebd.: 15), was dringenden politischen Handlungsbedarf aufzeigt.

Religiöse Rituale als Instrument der Trauerarbeit

Religiöse Rituale sind ein zentraler Bestandteil der Trauerarbeit und unterstützen den Trauerbewältigungsprozess. Es handelt sich um Rituale, „welche nach festgelegten Regeln und Abfolgen abgehalten werden“ und das Ziel verfolgen, „Praktizierenden ein Gefühl von Wohlbefinden zu spenden sowie Sicherheit und Geborgenheit zu erzeugen“ (Skrozcic & Kijamet in: Böhmer & Steffgen 2021: 25). Rituale, Gebräuche und Traditionen finden sich in jeder Kultur und Religion, unterscheiden sich jedoch stark voneinander (ebd.). Sie werden nicht nur im Kontext der Trauer durchgeführt, sondern auch zu verschiedenen Lebensabschnitten, um diese zu kennzeichnen. So erhält ein Kind bei der Einschulung eine Schultüte oder ein Bachelorabsolvent einen Abschlusshut. Im Gegensatz zum Tod wird auch die Geburt – vor allem im englischsprachigen Raum – gefeiert. Es ist daher wichtig, das Ende eines Lebens ebenfalls zu würdigen. Einerseits dienen Rituale als „Zeichen von Respekt gegenüber dem Verstorbenen“ (ebd.), andererseits haben sie „eine Bewältigungsfunktion für die Trauernden“ und helfen dabei, „den Abschied von den Verstorbenen zu erleichtern“ (ebd.). Der Deutsche Hospiz- und Palliativverband e. V. sieht in religiösen Ritualen ein wirksames Mittel zur Bewältigung der Trauer, vor allem Symbole und Rituale, „die ihnen von ihrem gesamten Leben her vertraut sind“ (2017: 17). Im Gegensatz zu kognitiven Inhalten „können Symbole und Rituale beruhigen“ und erreichen den Trauernden im Moment der akuten Trauer effektiver (ebd.: 11). Dementsprechend können sie sich „in besonderer Weise auswirken, sofern sie dem

trauernden Menschen seiner eigenen Kultur und Religion vertraut sind“ (ebd.). Insgesamt kommt der Deutsche Hospiz- und Palliativverband zu dem Schluss: „Rituale tragen dazu bei, wieder eine Balance zu finden“ (ebd.). Außerdem wirken Rituale und Symbolhandlungen als eine Art Unterbrechung in dem andauernden Stress, den der Trauernde erlebt. Der klar geregelte Ablauf des Rituals sorgt vermutlich dafür, dass der Trauernde sich aktiv darauf konzentrieren kann. Der christliche Glaube sieht im Tod nichts Endgültiges. Stattdessen wird der Tod als Übergang vom irdischen zum ewigen Leben betrachtet. Diese Grundannahme spiegelt sich in den christlichen Ritualen und Traditionen wider (Skrozcic & Kijamet in: Böhmer & Steffgen 2021: 26). In Gottesdiensten oder Kirchenbesuchen werden Kerzen „als Andenken an die Toten angezündet“ (ebd.). Sie symbolisieren, dass der Verstorbene in das himmlische Leben übergegangen ist (Dobrikova et al. 2015). Trauergottesdienste sind ein wichtiger Bestandteil des christlichen Glaubens, in denen „die vom Pfarrer gehaltenen Reden und das gemeinsame Singen von Liedern eine wichtige Rolle spielen“ (Skrozcic & Kijamet in: Böhmer & Steffgen 2021: 26). Die Klagefeier hat ihre Wurzeln im Alten Testament und nahm teilweise politisch-soziale Größen ein (Köhlmoos 2012: 2). Neben diesen zentralen Elementen existieren noch weitere christliche Rituale und Bräuche, wie zum Beispiel das Fasten als Ausdruck der Trauer und das „Tragen von schwarzer Kleidung als Ausdruck von Trauer und Sühne“ (ebd.). Vor allem das Tragen schwarzer Kleidung ist heutzutage ein wesentlicher Bestandteil. Das Anlegen einer Trauerkleidung geht auf das Alte Testament zurück. Das Kleidungsstück nennt sich im Hebräischen „saq“, worauf der Ausdruck „in Sack und Asche gehen“ basiert (ebd.). Vermutlich handelt es sich um einen Schurz zum Umgürten. Andere Rituale sind weitgehend in den Hintergrund gerückt, wie zum Beispiel das „Waschen und Einkleiden der Verstorbenen durch Angehörige“ (ebd.).

Ein Blick auf die heutigen Rituale und Bräuche lässt die Frage aufkommen, inwiefern diese noch einen religiösen Charakter besitzen. Möglicherweise entfernt sich die Gestaltung der Rituale von ihren religiösen Wurzeln. Es scheint eher um das Ritual an sich zu gehen und weniger um einen religiösen Bezug. So scheinen das Bemalen von Särgen oder das Aufsteigen von Luftballons effektive Symbolhandlungen zu sein, die jedoch eine gewisse Distanz zu den religiösen Wurzeln aufweisen. Weiterhin eröffnen sich durch die digitalen Welten neue Möglichkeiten zur Trauerbewältigung (Online-Kerzen, Blumen, Sterne). Diese drücken zwar Anteilnahme aus, stehen jedoch nicht in erster Linie mit der Religion in Verbindung. Trotz des Wandels der Rituale und Bräuche besteht nach wie vor der Wunsch, Rituale durchzuführen, da „nicht alltägliche Handlungen gerade in Zeiten der Veränderung, des Umbruchs Halt und Befriedigung verleihen“ (Bender 2019: 68). Anknüpfend an Rituale, Traditionen und Bräuche unterstützt der christliche Glaube die Trauerbewältigung durch die Vorstellung, dass der Verstorbene im Jenseits weiterlebt. Demzufolge ist der Tod „kein

Schreckgespenst mehr, wenn man die Überzeugung hat, dass es ein Leben nach dem Tod gibt“ (Krafft & Walker 2018: 47). Dies ist ein wesentlicher Faktor für die Trauerbewältigung.

Deborah Carr und Shane Sharp untersuchten in einer Langzeitstudie 319 Hinterbliebene hinsichtlich ihrer Vorstellungen zum Tod (2013). Mit der Fragestellung: „Do afterlife beliefs affect psychological adjustment to late-life spousal loss?“ wurde die Relation zwischen der Vorstellung von einem Leben nach dem Tod und der Trauerbewältigung analysiert. Sie kommen zu dem Ergebnis, dass eine eher vage Vorstellung von dem Leben nach dem Tod zu vermehrten Schwierigkeiten bei der Verlustverarbeitung führen kann (2013: 103). Vor allem intrusive, zwanghafte Gedanken traten bei Hinterbliebenen ohne eine konkrete Vorstellung von einem Leben nach dem Tod vermehrt auf. Diese traten im Zeitraum von sechs bis 18 Monaten nach dem Verlust auf. Gleichzeitig stellten Deborah Carr und Shane Sharp bei ihnen deutlich stärkere Depressionen und kompliziertere Verläufe fest. Hinterbliebene mit einer Vorstellung von einem Leben nach dem Tod hingegen erholten sich vergleichsweise besser von der Verlusterfahrung (ebd.). Im Zentrum der Verlustverarbeitung steht unter anderem die Vorstellung, dass die Person nach dem eigenen Tod mit dem Partner wiedervereint wird. Trotzdem kann die Vorstellung von einem Leben nach dem Tod die Trauerbewältigung erschweren, wenn angenommen wird, dass die Bindung über den Tod hinaus aufrechterhalten bleibt. Obwohl die Vorstellung von „continuing bonds“ zu Beginn Trost verleiht, verhindert sie, dass Hinterbliebene sich auf neue Beziehungen, Rollen und Aktivitäten einlassen (Carr & Sharp 2013: 105). Trotzdem kommen die Autoren zu dem eindeutigen Ergebnis hinsichtlich der religiösen Bewältigung:

"We found that religious coping is significantly and negatively related to depressive symptoms, anger, and intrusive thoughts among the bereaved." (Carr & Sharp 2013: 110)

Im Gegensatz dazu wirken sich vage oder keine Vorstellungen von einem Leben nach dem Tod negativ auf die Trauerbewältigung aus. Insgesamt lässt sich sagen, dass der christliche Glaube eine wertvolle Ressource und Unterstützung für die Trauerbewältigung sein kann.

Schnittstellen: Soziale Arbeit und Trauerbewältigung

In den Bereichen Hospizarbeit, Krankenhaus und Altenpflege zeigt die Soziale Arbeit deutliche Schnittstellen zur Trauerbewältigung auf. Zwar sind auch in anderen Bereichen und Zielgruppen Berührungspunkte mit Tod und Trauer möglich, doch dort stellen sie eher Randphänomene dar und gehören zu den Ausnahmen. In den genannten drei Bereichen hingegen sind Tod und Trauer zentrale Themen. In der Fachliteratur werden diese Bereiche als „Care“ bezeichnet, was verschiedene Tätigkeiten der – bezahlten und unbezahlten – Fürsorge, Pflege, Erziehung und Haushaltsarbeit umfasst (Visel in: Graßhoff et al. 2018: 545). Der Care-Bereich ist ein wesentlicher Bestandteil verschiedener Handlungsfelder der Sozialen Arbeit und wird als „zentraler Bestandteil verschiedener Handlungsfelder der Sozialen Arbeit“ beschrieben (ebd.). Der Begriff ist jedoch offen und unscharf, da er viele Handlungsfelder umfasst (ebd.: 546).

Für Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeiter stellt der Umgang mit diesen Themenfeldern häufig eine Herausforderung dar, da Care-Arbeit zwar ein mögliches Betätigungsfeld ist, jedoch in Bachelor- und Masterstudiengängen der Sozialen Arbeit nur am Rande thematisiert wird. Lehmann et al. kommen daher zu der Schlussfolgerung, dass „Wissen über Palliative Care derzeit noch kaum eine Rolle“ in der Ausbildung der Sozialen Arbeit spielt (2022: 376). Dies hat zur Folge, dass Studierende einerseits nicht für das Thema interessiert werden und andererseits den Interessenten Kenntnisse und Qualifizierungen in diesem Bereich fehlen. Zusätzliche Weiterbildungen nach dem Studium sind daher notwendig, um für diesen Bereich gerüstet zu sein. Die Arbeit im Palliative-Care-Bereich stellt „eine Vielzahl an Anforderungen an die Soziale Arbeit“ (ebd.: 377). Betroffene sind nicht nur von schwerer Krankheit betroffen, sondern auch „vom Verlust der Zukunft, sozialer Rollen, der sozialen Sicherung, der Autonomie“ usw. (ebd.). Aufgrund der Überlastung von Pflegekräften ist anzunehmen, dass die Anliegen der Patienten oft zu kurz kommen. Angesichts der vielen Herausforderungen, denen die Patienten gegenüberstehen, ist die zusätzliche Präsenz der Sozialen Arbeit sehr wichtig. Im Vergleich zu den USA, wo „Sterben und Tod als Querschnittsthemen Sozialer Arbeit angesehen“ werden, findet in Deutschland nur eine theoretische Thematisierung statt (ebd.: 378). Neben den psychologischen und sozialen Bedürfnissen der Patienten gilt es laut WHO auch, spirituellen Bedürfnissen nachzugehen, um „eine bestmögliche Lebensqualität der Patient_innen“ zu erreichen (WHO 1990: 11). In Deutschland nehmen spezialisierte Weiterbildungen in der Sozialen Arbeit einen großen Stellenwert ein und werden daher auch als „Vierte Säule“ im Bildungswesen bezeichnet (KMK 2001: 3).

Verschiedene Studien verdeutlichen die krisenhafte Situation im Care-Bereich. Das Institut der deutschen Wirtschaft analysierte den Fachkräfteengpass in der Altenpflege und prognostiziert für das Jahr 2035 einen Fachkräftebedarf von 493.603 in der Altenpflege (2018: 34). Obwohl

die Anzahl der Ausbildungen im Bereich der Altenpflege gestiegen ist, reicht dies nicht aus, um die Entwicklung zu decken. Das Institut der deutschen Wirtschaft konstatiert daher: „Engpässe sind in der Altenpflege ein flächendeckendes Problem“ (2018: 21). Der zunehmende Mangel an Fachkräften führt dazu, dass dem bestehenden Personal weniger Zeit für das allgemeine „Zwischenmenschliche“ zur Verfügung steht. An dieser Stelle werden die Notwendigkeit und zunehmende Bedeutung der Sozialen Arbeit sichtbar. Gleichzeitig gibt es deutliche Unterschiede in der Geschlechterverteilung. Das Deutsche Institut für Wirtschaftsforschung spricht hierbei von dem „Gender Care Gap“ und analysiert bezahlte und unbezahlte Care-Arbeit, z. B. in der Hausarbeit oder Kinderbetreuung. Auch der zweite Gleichstellungsbericht der Bundesregierung setzt sich mit dem Gender Care Gap auseinander und kommt zu dem Schluss, dass Frauen täglich 87 Minuten mehr für Care-Arbeit aufbringen als Männer (2019: o. S.). Insgesamt steckt der Arbeitsmarkt für Care-Berufe in einer Krise, die sich in atypischen Beschäftigungsformen (Minijob, Leiharbeit), einem niedrigen Vollzeitanteil, einer geringen Entlohnung und einer geringen „gesellschaftlichen Anerkennung und Wertschätzung“ zeigt (Visel in: Graßhoff et al. 2018: 551). Der aktuelle Stand verdeutlicht die wichtige Bedeutung der Sozialen Arbeit im Care-Bereich. Anknüpfend an die Fragestellung dieser Arbeit kann der christliche Glaube auf die spirituellen Bedürfnisse der Patienten eingehen. Durch digitale Medien können Patienten an Gottesdiensten partizipieren und Predigten hören, die neue Impulse setzen und eine hoffnungsvolle Perspektive vermitteln können. Der Glaube wirkt teleologisch als etwas, das vor den Alten liegt, und kann somit die Furcht vor dem Tod mindern. Zudem verfügen einige Freikirchen über Hauskreise und Kleingruppen, die Altenheime besuchen und den Patienten ein offenes Ohr schenken. Diese Besuche werden in der Regel mit einem kleinen Vortrag oder musikalischen Beitrag verbunden. Allerdings fehlt oft die Verbindung zwischen Altenheimen und Freikirchen, sodass Freikirchen entweder wahllos Altenheime besuchen oder sich ehrenamtlich engagieren. Die Soziale Arbeit könnte eine solche Zusammenarbeit initiieren und die Impulse der Freikirche im Nachgang verarbeiten. Patienten stellen auch Sozialarbeitenden existenziell-spirituelle Fragen, weshalb grundlegende Kenntnisse über den Glauben unabdingbar sind. Stark vernachlässigt sind Patienten im ambulanten Bereich, die zwar von Pflegediensten und Sozialstationen besucht werden, jedoch häufig von Einsamkeit betroffen sind. Diese Patienten geraten oft außerhalb des Blickfelds von Freikirchen, da diese ihre ehrenamtliche Arbeit auf Einrichtungen beschränken. Neben der digitalen Teilnahme an kirchlichen Angeboten ist es auch möglich, regelmäßige Besuche von Pastoren oder Pfarrern zu erhalten. Der Unterschied zu ehrenamtlichen Laien besteht darin, dass Hauptamtliche in der Seelsorge geschult sind, Erfahrungen gesammelt haben und in einer anderen Intensität helfen können. Angesichts des flexiblen Aufenthalts von Hauskreisen wäre es denkbar, diese auch im Pflegeheim stattfinden zu lassen, was eine Partizipation interessierter Patienten ermöglichen würde. Das

Engagement der Freikirche sollte sich stets an der religiösen Ausprägung des Patienten orientieren, weshalb der Sozialarbeiter nicht nur eine Vermittlungsfunktion, sondern auch eine Kontrollfunktion innehaben könnte. Je nach Größe der Freikirche beteiligen sich verschiedene Generationen an den Aktivitäten, sodass auch Kinder und Jugendliche im Pflegeheim mitwirken und eventuell ein langfristiges Engagement übernehmen könnten. Bezüglich der Trauerbewältigung können religiöse Inhalte Trost und Hoffnung spenden. Gleichzeitig führt die erlebte Gemeinschaft zu Frohsinn und wirkt der Einsamkeit entgegen. Insgesamt lässt sich sagen, dass außeralltägliche Ereignisse eine Bereicherung für die Patienten darstellen. Vor diesem Hintergrund ist es wichtig, nicht nur einmalige Angebote (Weihnachtsfeier, gemeinsames Singen etc.), sondern wiederkehrende Angebote zu etablieren, die mit dem christlichen Glauben verknüpft sind. Die Soziale Arbeit kann in diesem Sinne als Brückenbauer, Kontrollinstanz und Element zur Etablierung solcher Strukturen fungieren.

8.3 Glaube als Beziehungsreichtum und Erweiterung des sozialen Netzwerks

Um ihre Ziele zu erreichen, verwendet die Soziale Arbeit die drei klassischen Methoden der Einzelfallhilfe, sozialen Gruppenarbeit und Gemeinwesenarbeit. Neben diesen traditionellen Methoden gewinnt die Sozialraumorientierung als durchdringende Methode zunehmend an Aufmerksamkeit. In diesem Kapitel werden die Netzwerkarbeit und Sozialraumorientierung näher vorgestellt und die positiven Wirkungen des Glaubens herausgearbeitet.

Anknüpfend an die Veröffentlichung von Bullinger und Nowak „Soziale Netzwerkarbeit“ (1998) stellte Kruse fest: „Netzwerkarbeit ist in der Sozialen Arbeit zum Schlüsselbegriff für modernen Methodeneinsatz geworden“ (2005: 36). Diese verbindet die Sozialraumorientierung mit der „Partnerschaft aller lokalen Akteure, der Aktivierung der Zivilgesellschaft, Lebensweltorientierung und Vernetzung“ (ebd.). Dabei ist das Vorgehen nicht zwangsläufig innovativ, sondern wurde bereits in der Vergangenheit von Adressaten angewandt, um die eigenen Handlungsmöglichkeiten zu erweitern. Menschen sind im Alltag in unterschiedliche Kontexte und Netzwerke eingebettet, die entweder „formal organisiert oder informellen Charakter besitzen“ (Lütters 2022: 66). Außerdem bestehen soziale Netzwerke „aus freiwilligen Beziehungen zwischen einer angebbaren Anzahl an Personen“ (ebd.). Auch wenn digitale Medien das soziale Netzwerk erweitern können, geht Lütters davon aus, dass soziale Netzwerke aus „nicht digitalen Beziehungen zwischen Menschen“ bestehen. Die zunehmende Bedeutung der Medien lässt diese Abgrenzung jedoch anzweifeln. Dennoch ist der Grundgedanke – die einfache Zugänglichkeit – und weitere Vorteile einer präsenten, nicht-digitalen Beziehung nachvollziehbar. Im Zentrum einer sozialen Vernetzung stehen ein geteiltes Ziel, gemeinsames Interesse oder eine Aktivität (ebd.). Die Netzwerkarbeit hat „die Aufgabe, Wissen und andere Ressourcen der verschiedenen Akteure zusammenzutragen, in einem neuen übergreifenden Kontext unterschiedlicher Problemwahrnehmungen und Interessen einzubringen“ (Brocke 2003: 14). Daraus sollen neue Lösungswege entwickelt werden. Während eine Kooperation sich eher auf einzelne Vorhaben bezieht und dabei zwei oder drei Akteure im Sinn hat, reicht die Netzwerkarbeit wesentlich weiter. In der Netzwerkarbeit können grundsätzlich zwei Wirkungsrichtungen unterschieden werden: Einerseits können neue Kontakte – und damit Ressourcen – entstehen, sodass sich das Netzwerk des Adressaten erweitert. Andererseits können bestehende Beziehungen gestärkt und gefördert werden. Eine mögliche dritte Wirkungsrichtung ist die „Sanierung“ von Netzwerken, bei der negative, belastende Beziehungen aus dem Netzwerk entfernt werden (Gögercin 2022: 27).

Süleyman Gögercin unterscheidet vier verschiedene Perspektiven zur Netzwerkarbeit (2022: 28):

1. **Fall-/subjektspezifische Netzwerkarbeit:** Diese kann als Reaktion auf Veränderungen in der Lebenswelt des Adressaten verstanden werden. Solche Veränderungen benötigen soziale Unterstützung und eine Beeinflussung sozialer Netzwerke, da das bestehende Netzwerk nicht genügend Ressourcen zur Verfügung stellen kann. Es kann auch bedeuten, Schwierigkeiten zu klären oder den Adressaten zu ermutigen, Hilfe vom Umfeld anzunehmen. Dennoch muss eine Balance zwischen Geben und Nehmen beachtet werden, da „sonst die Beziehung Gefahr läuft zu zerbrechen“ (ebd.).
2. **Ressourcenorientierte Netzwerkarbeit:** Diese verfolgt das Ziel, das soziale Netzwerk weiterzuentwickeln und zu erweitern. Innerhalb des eigenen Stadtteils können „Schlüsselpersonen“ gesucht werden, die eine bessere Vernetzung besitzen und somit leichteren Zugang zu Ressourcen haben. Sie sind in der Lage, Kontakte zu aktivieren, die der Sozialarbeiter nicht kennt oder auf die er keinen Zugriff hat. Je umfassender das Netzwerk der Schlüsselpersonen ist, desto mehr Ressourcen lassen sich erschließen.
3. **Fallunspezifische Netzwerkarbeit:** Diese meint eine stärkere Vernetzung von professionellen Akteuren bzw. Institutionen. Professionelle Netzwerke wirken als „Brückeninstanzen“ und haben die Funktion, Fachkräfte unterschiedlicher Professionen zusammenzubringen. Dies kann unter einer spezifischen Themen- und Aufgabenstellung geschehen oder regionale Angebote besser abstimmen. Die Stärke eines professionellen Netzwerks besteht darin, dass sie eine größere Gestaltungsfunktion besitzen. Durch eine Zusammenarbeit werden größere, gemeinsame Projekte sowie die „Wahrnehmung von Lobby- und Fürsprecherfunktionen“ möglich (Gögercin 2022: 29). Dies stärkt ihre Verhandlungsposition gegenüber der Kommunalpolitik.
4. **Fachliche Vernetzungsarbeit:** Diese Form der Vernetzungsarbeit untersucht, wie unterschiedliche Hilfen in einen Zusammenhang gebracht werden können, um einen aktuellen Fall zu bearbeiten. Es sind mehrere Arten der Vernetzung denkbar, von „runden Tischen“, die sich mit einem Thema auseinandersetzen, bis hin zu vertikalen Vernetzungen (z. B. Trägervereinbarungen nach § 78 SGB VIII). Arbeitsgemeinschaften gehören zur „Basis-Struktur“ und sind „der Ausgangspunkt für interinstitutionelle und interdisziplinäre Vernetzung“ (ebd.).

Die vorliegende Fragestellung umfasst alle Formen der Vernetzung, besonders jedoch ressourcenorientierte und fachliche Vernetzungsarbeit. Aus den verschiedenen Vernetzungsformen gehen die großen Vorteile der Netzwerkarbeit hervor. Diese bieten nicht nur einen konkreten Nutzen für den Adressaten, sondern auch für die professionellen Akteure und Strukturen. In der Literatur wird häufig die Theorie des Sozialkapitals nach Bourdieu

verwendet, um den Nutzen der Netzwerkarbeit zu verdeutlichen. Bourdieu definiert Kapital als „akkumulierte Arbeit, entweder in Form von Materie oder in verinnerlichter, inkorporierter Form“ (1983 zit. nach Lütters 2022: 38). Dabei unterscheidet der Kapitalansatz drei Formen von Kapital: ökonomisches, kulturelles und soziales. Während das ökonomische Kapital (meist Geld) direkt in Geld und Eigentum transferierbar ist, umfasst das kulturelle Kapital z. B. Bildungszertifikate (institutionalisiert), kognitive Kompetenzen (inkorporiert) oder kulturellen Besitz (objektiviert) (Lütters 2022: 39). Für die Netzwerkarbeit ist das Sozialkapital besonders interessant, da es verschiedene Beziehungen und den Austausch zwischen diesen beschreibt. Das Sozialkapital umfasst Ressourcen, die einer Person zugänglich sind, weil sie zu einer bestimmten Gruppe gehört (ebd.). Die Theorie des Sozialkapitals geht davon aus, dass ein hohes soziales Kapital einen Mangel an ökonomischem oder kulturellem Kapital ausgleichen kann. Da dies auf den Großteil der Adressaten der Sozialen Arbeit zutrifft, gewinnt dieser Aspekt an Bedeutung. Der christliche Glaube hat das Potenzial, unterschiedliche Menschen miteinander zu vernetzen und so neue Ressourcen für den Adressaten und Institutionen zu erschließen. Die starke Beziehungsorientierung des christlichen Glaubens führt dazu, dass der Glaube in Gemeinschaft gelebt und erlebt wird. Die Freikirche ist somit ein Ort der Vernetzung und Begegnung verschiedener Menschen. Diese Personengruppe zeichnet sich durch hohe Hilfsbereitschaft und Beziehungsorientierung aus, sodass Freikirchen bereits bestehende Strukturen und Angebote für Problemsituationen anbieten. Freikirchen organisieren regelmäßig Seelsorge-Seminare oder Einzelcoachings, um ihren Mitgliedern zu helfen. Auch Predigten und musikalische Anteile des Gottesdienstes schaffen einen Rückzugsraum für den Adressaten. Neben den Angeboten rund um den Gottesdienst organisieren sich Freikirchen unter der Woche in Kleingruppen, die familienähnliche Gruppen darstellen, in denen sich Personen gegenseitig unterstützen.

Die Qualität dieser Beziehungen ist intensiver, da auch der Ort für intensive Gespräche gegeben ist. Süleyman Gögercin hebt die Bedeutung emotionaler Unterstützung hervor, die das Selbstbewusstsein stärken und die Bedrohlichkeit der Krise verringern kann (2022: 35). Zudem unterstützen Freikirchen, indem sie Informationen über Ressourcen preisgeben oder effektivere Handlungsstrategien vorschlagen. Da sich in Freikirchen vermehrt pädagogische Fachkräfte ansammeln, ist dies von großer Bedeutung. Letztlich kommuniziert die Freikirche ihre Werte und Normen und bietet somit eine Orientierung für den Adressaten. Entscheidungen fallen dadurch leichter und werden durch die Mitglieder unterstützt. Fraglich ist jedoch, inwiefern Freikirchen instrumentelle Unterstützung in Form von Geld, Transport, praktischer Hilfe etc. bieten können. Denkbar wären einmalige Unterstützungen (z. B. Umzug). Anders sieht es bei regelmäßiger Unterstützung im Haushalt aus. Obwohl die Kleingruppen eine hohe Intimität und Kohäsion besitzen, sind bestimmte Unterstützungen für viele aufgrund beruflicher Verpflichtungen nicht möglich.

Eine größere Vernetzung findet bei ehrenamtlichem Engagement statt. Dadurch kommt der Mitarbeiter nicht nur enger in Kontakt mit anderen Personen und lernt diese besser kennen, sondern auch mit anderen Freikirchen. Größere Veranstaltungen, bei denen mehrere Freikirchen (bzw. Kirchen) zusammenarbeiten, erweitern das Beziehungsgeflecht weiter. Die Soziale Arbeit findet in den Freikirchen einen Ort der aktiven Vernetzung und offenen Hilfsbereitschaft. Neben institutionellen Hilfsangeboten der Freikirchen stellen Hauskreise/Kleingruppen die wichtigste Quelle für Sozialkapital dar. Freikirchen bieten Integrations- und Mitgestaltungsstrukturen, sodass es Außenstehenden leichtfällt, Zugang zu diesem System zu erhalten. Ein aktives Engagement kann den Grad der Integration erhöhen und das Netzwerk signifikant erweitern. Insbesondere Großveranstaltungen, an denen mehrere Freikirchen beteiligt sind, bieten Raum für regen Austausch und Vernetzung.

Kirchen als Akteure im Sozialraum

In diesem Kapitel wird die Rolle der Kirchen im Sozialraum untersucht und inwiefern die Soziale Arbeit daran partizipieren kann.

Zunächst ist es notwendig, die zentralen Begrifflichkeiten zu definieren. Der Begriff der Sozialraumorientierung variiert stark je nach Autor, weshalb vier verschiedene Interpretationen möglich sind (Spatscheck in: Deinet 2009: 33–35):

1. **Arbeitsprinzip oder Methode:** Sozialraumorientierung kann als ein Arbeitsprinzip oder eine Methode verstanden werden, die darauf abzielt, Angebote im unmittelbaren Umfeld zu verbessern.
2. **Fachkonzept:** Darüber hinaus kann Sozialraumorientierung als ein Fachkonzept angesehen werden, das darauf abzielt, die Angebote für alle Wohngebiete zu verbessern, zu steuern und weiterzuentwickeln, und sich somit nicht nur auf das unmittelbare Umfeld konzentriert.
3. **Konzept der Sozialverwaltung:** Ein weiteres Verständnis von Sozialraumorientierung ist das eines Konzepts der Sozialverwaltung, insbesondere im Kontext der Stadtentwicklung und des Städtebaus, mit einem besonderen Fokus auf Stadtteile mit spezifischem Entwicklungsbedarf.
4. **Didaktisches Prinzip:** Schließlich kann Sozialraumorientierung auch als ein didaktisches Prinzip verstanden werden, das Partizipation und Lernen für Kinder und Jugendliche fördert.

Diese unterschiedlichen Interpretationen variieren je nach Zielgruppe. Dementsprechend stellt sich die Frage, ob das nahe Umfeld, benachteiligte Stadtteile, Kinder und Jugendliche oder alle Wohngebiete im Fokus der Sozialraumorientierung stehen sollen. Das Fachkonzept der

Sozialraumorientierung lässt sich nicht in die klassische Dreiteilung der Einzelfallarbeit, sozialen Gruppenarbeit oder Gemeinwesenarbeit einordnen, sondern stellt einen vielschichtigen, neuen Ansatz dar (Früchel et al. 2010: 11).

Die Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege definiert einen Sozialraum als „einen von geografischen Gegebenheiten und von der öffentlichen Verwaltung definierten Siedlungsraum auf kommunaler Ebene. Er umfasst Kreise, Dörfer und Städte mit ihren Quartieren. Sozialraum ist eine Stadtplanungs- und Verwaltungskategorie“ (2015: 2). Dieser Raum ist geprägt von gesellschaftlicher Mitbestimmung und Partizipation und dient als sozio-kultureller Raum für verschiedene Angebote, etwa in den Bereichen Bildung, Sport, Soziales und Arbeit. Der Sozialraum wird aktiv von den Menschen, die in ihm leben, mitgestaltet. Subjektiv betrachtet ist der Sozialraum „ein Raum, den ich kenne, in dem ich mich auskenne, in dem ich über Beziehungen verfüge, auch über Ressourcen, in dem es Probleme gibt: Es ist der Raum, in dem ich konkret meinen Alltag bewältigen muss“ (BAGFW 2015: 1).

Die Sozialraumorientierung als Fachkonzept wendet den Blick methodisch auf den Sozialraum. Um dieses Konzept in der Praxis zu konkretisieren, formulierte Wolfgang Hinte Grundprinzipien der Sozialraumorientierung:

1. **Orientierung am Willen der Menschen:** Als oberste Prämisse orientiert sich die Sozialraumorientierung am Willen der Menschen. Dadurch sollen Konflikte zwischen Bevölkerung und Stadt vermieden werden. Die Soziale Arbeit nimmt in diesem Fall eine Mittlerrolle ein und stellt eine Brücke zwischen Stadt und Bevölkerung her. Hinte unterscheidet zwischen Willen und Wunsch. Der Wille unterscheidet sich vom Wunsch dadurch, dass die Person selbst bereit ist, „Aktivitäten an den Tag“ zu legen. Hierzu müssen die notwendigen Ressourcen „zur Erreichung des Zustandes selbst in der Hand“ liegen (Hinte 2008: 2). Ein Wunsch hingegen gibt die „Verantwortung für die dafür notwendigen Handlungsschritte an die fragende Instanz“ ab. Als Beispiel verwendet Hinte den Wunsch nach mehr Parkplätzen. Soziale Arbeit läuft Gefahr, wenn sie versucht, Wünschen nachzukommen, anstatt den Willen des Quartiers wahrzunehmen (ebd.).
2. **Unterstützung von Eigeninitiative und Selbsthilfe:** Eng damit verbunden ist das Prinzip der „Unterstützung von Eigeninitiative und Selbsthilfe“ (Hinte 2008: 3). Nach dem Grundsatz „Hilfe zur Selbsthilfe“ geht es darum, die Verantwortung bei den Menschen zu belassen und sie darin zu unterstützen, ihre Verantwortung wahrzunehmen. Im Zentrum steht die Eigenaktivität der Betroffenen. Gleichzeitig bedeutet dies, dass „übereilte sozialarbeiterische Aktivität, allzu mitleidvolles

Engagement, die zupackende Erledigung bestimmter Aufgaben“ die Eigenaktivität der Bewohner beeinträchtigen könnte (Hinte 2008: 4).

3. **Fokus auf Ressourcen und Fähigkeiten:** Drittens fokussiert sich die Sozialraumorientierung auf die Ressourcen und Fähigkeiten der Menschen und wendet sich von einer Defizitorientierung ab. Hinte weist darauf hin, dass die Ressourcenorientierung „mittlerweile schon fast ein alter Hut“ ist, da bereits Ansätze der humanistischen Psychologie sowie systemische Ansätze diese fordern. Obwohl die Ressourcenorientierung zum guten Standard von Sozialarbeitern gehören sollte, kritisiert Hinte, dass „die Ressourcen der Betroffenen bei der Analyse (...) kaum eine Rolle spielen“ (2008: 6).
4. **Zielgruppen- und bereichsübergreifende Sichtweise:** Die Sozialraumorientierung ist eine „Zielgruppen- und bereichsübergreifende Sichtweise“ (Hinte 2008: 9). Die Orientierung am Sozialraum hat zur Folge, dass Zielgruppen nicht isoliert betrachtet werden können, sondern im „sozialräumlichen Kontext“ betrachtet werden müssen (ebd.). Aus diesem Grund spricht Hinte von einem unspezifischen Zugang, der keine bestimmte Zielgruppe vorab definiert. Demnach wird die „Aufmerksamkeit auf den gesamten Stadtteil und die gesamte Wohnbevölkerung gerichtet“ (ebd.: 10).
5. **Kooperation mit allen Akteuren:** Der Ansatz der Sozialraumorientierung lebt von der „Bereitschaft, mit allen Akteur/innen zu kooperieren bzw. sie zur Kooperation anzuregen“ (Hinte 2008: 11). Anknüpfend an die bereichsübergreifende Sichtweise dürfen Lösungsstrategien nicht auf einige Zuständigkeitsbereiche eingeeengt werden. Neben der Bereitschaft der Bevölkerung erfordert dies auch eine Bereitschaft zur Zusammenarbeit der professionellen Akteure.

Nachdem die Grundprinzipien der Sozialraumorientierung dargelegt wurden, wird nun die Bedeutung und Rolle der Kirchen im Sozialraum diskutiert. Stefan Bestmann bezeichnet christliche Kirchen und Glaubensgemeinschaften als „Akteure der Nachbarschaft“, die im Austausch mit den Institutionen der Sozialen Arbeit stehen sollten (Bestmann 2012: o. S.). Kirchen sind ein wesentlicher Bestandteil des Gemeinwesens, da sie sich mit den individuellen Problemen der Menschen beschäftigen und für viele Menschen „ein natürlicher und organisatorischer Teil“ ihrer „sozialen Lebenswelt“ darstellen (ebd.). Darüber hinaus bieten Kirchen wichtige soziale Unterstützungsangebote, wie Obdachlosenhilfe, Tafeln und Seelsorge, was für viele Menschen eine biografische Beheimatung im kirchlichen Raum bedeutet. Die Kirche ermöglicht zudem vielfältiges soziales Engagement, das über eine enge Bindung an die Kirchengemeinde hinausgehen kann (Bestmann 2012: o. S.). Die Sozialraumorientierung und die kirchliche Gemeinwesenarbeit teilen das Ziel, die Lebenssituation des Einzelnen im Gemeinwesen zu verbessern. Insbesondere Freikirchen zeichnen sich durch ihr hohes Engagement im Stadtteil aus, wie das Beispiel der „Kirche in

Aktion“ in Mainz verdeutlicht. Neben dem Sonntagsgottesdienst betreibt die Freikirche ein Café, engagiert sich gegen Wohnungslosigkeit, besucht ältere Menschen im Altenheim, bietet Flüchtlingskindern Spiel- und Essensmöglichkeiten im „Spielmobil“ und stellt Seelsorgeangebote im „Begegnungszentrum“ bereit. Weitere Projekte sind bereits in Planung. Dieses Engagement der Freikirchen verdeutlicht die Notwendigkeit einer stärkeren Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen. Stefan Bestmann empfiehlt eine engere Verflechtung von hauptamtlicher Sozialarbeit und pastoralen Verantwortungsträgern (Bestmann 2012: o. S.). Freikirchen – und Kirchen allgemein – zählen zu wichtigen Akteuren im Sozialraum. Sie verfolgen dasselbe Ziel wie die sozialraumorientierte Soziale Arbeit: die Verbesserung der Lebenssituation des Einzelnen und des gesamten Quartiers. Durch ihr hohes Engagement haben die Freikirchen einen direkten Einblick in die Probleme und Notstände im Quartier und fungieren als Anlaufstelle für die Bewohner. Sie bieten den Bewohnern die Möglichkeit, selbst aktiv zu werden. Gleichzeitig können Projekte und Initiativen leichter umgesetzt werden, da viele Menschen in der Freikirche organisiert sind. Mithilfe der Sozialen Arbeit könnten hierbei große Synergien entstehen.

8.4 Weitere praktische Anwendungsfelder einer Zusammenarbeit

Nachdem im vorherigen Kapitel die Wirkungen des christlichen Glaubens und die Schnittstellen zur Sozialen Arbeit dargestellt wurden, sollen im folgenden Abschnitt konkrete Handlungs- und Arbeitsfelder der Sozialen Arbeit benannt werden, in denen sich eine Zusammenarbeit besonders eignet. Einige dieser Ideen wurden bereits bei der Entstehungsgeschichte der Sozialen Arbeit erwähnt.

Arbeitsmarktintegration von Kindern und Jugendlichen: Die Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen kann positiv auf die Arbeitsmarktintegration von Kindern und Jugendlichen wirken. Der Übergang von der Schule in den Beruf stellt eine große Herausforderung dar und zeigt sich als „multikomplexer Prozess“, in dem „verschiedene Systemvariablen Einfluss nehmen“ (Pool Maag 2016: 591). Das Individuum muss eine kurzfristige Anpassungsleistung erbringen, um diesen Übergang erfolgreich zu bewältigen. Hierbei lassen sich zwei Herausforderungen unterscheiden: Jugendliche mit hohem Bildungskapital verfügen über viele Berufswahlmöglichkeiten und müssen sich in der Fülle der Angebote zurechtfinden, während Jugendliche mit geringem Bildungskapital einem gewissen „Ausgrenzungsrisiko“ ausgesetzt sind, da ihre Wahlmöglichkeiten stark begrenzt sind (ebd.: 593). Die Berufswahl wird in der Literatur als mehrstufiger Prozess aufgefasst, beginnend mit der kindlichen Fantasiewahl bis „hin zum Eintritt in den Arbeitsmarkt und der Erprobung des Berufes“ (Dreisiebner 2019: 100). Ehrenamtliche Mitarbeiter der Freikirche könnten die Rolle beruflicher Mentoren übernehmen und Jugendliche effektiver in den Arbeitsmarkt integrieren. Dies könnte durch eine interne Liste realisiert werden, in der Name und Beruf der

Gemeindemitglieder aufgeführt sind, sodass Jugendliche Mentoren finden können, die in ihrem angestrebten Berufsfeld tätig sind. Neben Gesprächen wäre auch die praktische Begleitung im Arbeitsalltag möglich. Öffentliche Einrichtungen könnten Mentor-Beziehungen vermitteln.

Intensive sozialpädagogische Einzelbetreuung nach § 35 SGB VIII: Der Erziehungsbeistand, der auch eine Grundlage in § 30 und 27 SGB VIII hat, bietet zahlreiche Möglichkeiten zur Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirche. Die Freikirche dient als Erweiterung der Angebotsvielfalt, um auf die individuellen Bedürfnisse des Einzelfalls einzugehen. Soziale Integration, Identitätsbildung und Selbstbewusstsein können durch die Freikirche gefördert werden. Die ‚Willkommenskultur‘ der Freikirche trägt dazu bei, dass auch belastete Kinder und Jugendliche leichter Anschluss finden und integriert werden, was besonders für diejenigen wichtig ist, die aufgrund ihrer Lebensumstände häufig Ablehnung erfahren haben.

Veranstaltungen und Freizeiten: Freikirchen organisieren regelmäßig Freizeiten, Events und weitere Veranstaltungen, bei denen die Soziale Arbeit stärker integriert werden könnte. Dies würde nicht nur die Professionalität des ehrenamtlichen Personals erhöhen, sondern auch den Umgang mit schwierigen Situationen verbessern. Die Zusammenarbeit zwischen hauptamtlichen und ehrenamtlichen pädagogischen Fachkräften würde zu einer höheren Qualität der sozialen Dienstleistungen beitragen.

Coaching: Coaching, verstanden als „professionelle Beratung, Begleitung und Unterstützung von Personen“ (Webers 2020: 1), bietet eine weitere Möglichkeit zur Zusammenarbeit. Coaching kann in unterschiedlichen Kontexten und Themenfeldern angewendet werden (z. B. Lebenscoaching, Karrierecoaching, Beruf coaching). Christliches Coaching bezieht „Gottes Perspektive“ stärker mit ein und basiert auf christlichen Werten.⁴³ Es gibt zahlreiche christliche Coaching-Angebote, die teilweise in den Kirchenstrukturen verankert sind. Das Netzwerk der Freikirche bündelt verschiedene Ressourcen und Erfahrungen, wobei das Zusammenbringen unterschiedlicher Generationen das Entstehen von Coaching-Beziehungen erleichtert.

Soziale Engagements der Pfingstbewegung: Die Pfingstbewegung versteht sich als „missionarische, polyzentrische und transnationale Religion“ (EKD 2021: 25). Aufgrund ihres missionarischen Charakters engagieren sich Freikirchen aktiv im Sozialraum, wobei die Obdachlosenhilfe einen großen Stellenwert einnimmt (ebd.: 31). Einige Gemeinden versorgen regelmäßig Obdachlose oder haben Programme zur Linderung der Not auf der Straße. Soziale

⁴³ Längen, R. (n.d.). *CfC-info.de - Coaching für Christen: Gottes Perspektive einbeziehen - Information*. <https://www.cfc-info.de/info.html>

Arbeit könnte hier ohne großen Aufwand kooperieren, um eine größere Reichweite zu erzielen und mehr Bedürftige zu erreichen. Dies lässt sich auch auf andere Formen des sozialen Engagements übertragen, wie Flüchtlingshilfe, Besuche im Altenheim, Seelsorge in Bordellen, Essensausgabe in kircheigenen Tafeln und Gespräche im Café. Die Vielfalt der sozialen Angebote und Projekte könnte mit Unterstützung der städtischen Sozialen Arbeit ausgeweitet und intensiviert werden.

Migrationsarbeit: Seit Beginn der Flüchtlingsbewegung 2015 hat sich der diakonische Fokus vieler Gemeinden auf die Migrationsarbeit verlagert. Dieser Trend wurde durch neue Flüchtlinge aus der Ukraine verstärkt. Mithilfe von Übersetzungsdiensten innerhalb der Freikirche können Geflüchtete am Gottesdienst teilnehmen und spezifische Hilfe erhalten, vor allem im alltagspraktischen Bereich (z. B. Haushaltsgeräte, Sprachkurse). Insbesondere Mitglieder mit erweiterten Sprachkenntnissen kommen hier zum Einsatz.

Bedarfsanalyse und Jugendhilfeplanung: Freikirchen könnten intensiver in die Bedarfsplanung der Jugendhilfe nach § 80 SGB VIII einbezogen werden, da sie inmitten des Sozialraums wirken und einen intensiven Einblick in das Leben und die Problemstellungen der Menschen haben. Die Zusammenarbeit der öffentlichen Jugendhilfe mit der freien Jugendhilfe gemäß § 4 SGB VIII hebt das gemeinsame Ziel hervor, das Wohl junger Menschen und Familien zu stärken. Als anerkannter Träger der freien Jugendhilfe können Freikirchen ein umfassendes Bild des Sozialraums kommunizieren.

Die aufgezeigten Beispiele bieten nur einige praktische Umsetzungsmöglichkeiten. Eine detaillierte Diskussion der Zusammenarbeit, einschließlich möglicher Hindernisse und Gefahren, findet sich im Forschungs- und Ergebnisteil der Arbeit und berücksichtigt mehrere Variablen. Zahlreiche weitere gemeinsame Möglichkeiten ergeben sich durch den Blick auf den jeweiligen Sozialraum oder Stadtteil.

8.5 Soziale Arbeit und Freikirchen: Eine Gefahr für die Professionalität?

Dieses Kapitel untersucht die Frage, inwieweit der christliche Glaube mit der Professionalität der Sozialen Arbeit vereinbar ist. Zunächst wird kurz auf die aktuelle Professionalisierungsdebatte eingegangen, um anschließend den christlichen Glauben in diesem Kontext zu betrachten.

Der Weg zur Profession war für die Soziale Arbeit keineswegs einfach. In der Literatur besteht nach wie vor Uneinigkeit darüber, „ob Soziale Arbeit als eine Profession gelten kann“ (Schilling & Klus 2015: 219). Im Gegensatz dazu herrscht Konsens darüber, dass die Soziale Arbeit als Disziplin betrachtet werden kann, da sie sich mit der Akademisierung der Ausbildung wissenschaftlich etablieren konnte. Verschiedene Gründe werden hierfür angeführt, unter anderem der Vergleich zu „normalen“ Professionen, um typische Merkmale von Professionen herauszuarbeiten (Dewe & Otto 2011a). Im Vergleich zu klassischen Professionen, die als Kriterien herangezogen werden und einen normativen Charakter besitzen, erscheint die Soziale Arbeit „unvollständig und professionalisierungsbedürftig“ (Ehlert 2019: o. S.). Bezüglich der Zusammenarbeit mit Freikirchen befürchten einige weiterführende Deprofessionalisierungstendenzen. Es ist jedoch hervorzuheben, dass die Debatte um den Status der Profession seit der Akademisierung der Sozialen Arbeit besteht. Bereits 1915 stellte Abraham Flexner die Frage: „Is Social Work a Profession?“

Kritiker sehen in der „geringen Standardisierbarkeit, Rationalisierbarkeit und Normierbarkeit unmittelbar personenbezogener sozialer Dienstleistungen“ Gründe gegen den Status einer Profession (Dewe & Stüwe 2016: 11). Gleichzeitig mangelt es der Sozialen Arbeit „an Selbstorganisation, an Definitionsmacht, an professionell kodifizierter Ethik, an gesicherten Methoden“ (ebd.). Im Rahmen einer Bachelorarbeit stellten Elena Zink und Elena Geissbühler die Frage, inwiefern christliche Soziale Arbeit im Widerspruch zur Professionalität steht. Zunächst sind die unterschiedlichen Menschenbilder der Freikirchen und der Sozialen Arbeit zu nennen, die in Kapitel 8 bereits gegenübergestellt und diskutiert wurden. Aus dieser Gegenüberstellung geht hervor, dass sich die grundlegenden Werte nicht wesentlich unterscheiden, sondern nur ihre Ableitung und Begründung verschieden sind. Das Menschenbild ist entscheidend für die Soziale Arbeit und beeinflusst das professionelle Handeln. Es ist wichtig zu klären, ob der Mensch im Grunde gut oder schlecht sei. Alice Salomon, Pionierin der Sozialen Arbeit, vertrat die Ansicht, dass der Mensch weder gut noch schlecht sei. Während der christliche Glaube annimmt, dass der Mensch von Natur aus schlecht sei und nur durch den Glauben gut werden könne, geht das humanistische Menschenbild von einem positiven Kern des Menschen aus. Beide Perspektiven können in extremen Ausprägungen problematisch sein. Die christliche Perspektive könnte einen dringenden Handlungsbedarf sehen, während das humanistische Menschenbild die Gefahr

birgt, sich in Passivität zu verlieren. Aus diesem Grund ist das Menschenbild von Alice Salomon für die Zusammenarbeit hervorzuheben und als allgemeiner Konsens anzunehmen. Eine grundlegende Gemeinsamkeit der Menschenbilder bezieht sich auf die Würde des Menschen. Beide Perspektiven sprechen dem Menschen – unabhängig von seinen Leistungen, sondern bedingungslos durch seine Existenz – eine Würde zu (Zink & Geissbühler 2019: 49). Die Autoren Zink und Geissbühler analysieren verschiedene Aspekte des professionellen Handelns im Kontext des christlichen Glaubens, die nachfolgend vorgestellt werden. Dabei stellen sie die Ausarbeitung von Roland Mahler (2018) den Leitlinien der Heilsarmee Schweiz (2018) gegenüber.

Umgang mit Ungewissheit: Zum professionellen Handeln in der Sozialen Arbeit gehört ein „angemessener Umgang mit Dilemmata, Paradoxien oder im Allgemeinen mit Ungewissheit“ (Zink & Geissbühler 2019: 25). Diese Kompetenz wird besonders relevant, wenn der Berufsalltag auf nicht-standardisierbare Situationen trifft, wodurch ein Handlungsspielraum entsteht (Matti & Post 2017: 26). Bernd Dewe bezeichnet diese Situationen als „Ungewissheitsbedingungen“ (2009: 52), in denen das professionelle Handeln von großer Bedeutung ist. Im Bereich der christlichen Sozialarbeit verdeutlichen die Leitlinien der Heilsarmee, dass diverse Dilemmata spezifisch angesprochen werden. So gibt es ein Kapitel „Mögliche Fallen und Risiken christlicher Sozialer Arbeit“ (Heilsarmee 2018: 22). Ein Beispiel ist das Nähe-Distanz-Problem, das nicht nur auf die christliche Sozialarbeit beschränkt ist. Dennoch betonen die Leitlinien, dass der Glaube eine gewisse Nähe zum Adressaten bedingt (ebd.). Einerseits erfolgt das Helfen im Zeichen der Nächstenliebe und „hat als ihr Ideal die völlige Hingabe in der Liebe“ (Heilsarmee 2018: 22). Andererseits besteht die Gefahr, dass diese Haltung eine „selbsterstörerische Opferhaltung“ verstärkt und langfristig eine ungesunde Bindung zwischen Professionellen und Adressaten fördert (ebd.). Daher unterstreicht die Heilsarmee die Notwendigkeit, sich innerlich vom Adressaten und seiner Lebenswelt zu lösen. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sowohl die Heilsarmee als auch Mahler den angemessenen Umgang mit Dilemmata, Paradoxien und Spannungen thematisieren. Beide vertreten die Auffassung, dass ein gesundes Nähe-Distanz-Verhältnis für professionelles Handeln essentiell ist.

Handlungsspielraum: Wie bereits im Kontext des Umgangs mit Ungewissheit gezeigt, ergeben sich Handlungsspielräume durch nicht-standardisierte Elemente im Berufsalltag. Da der Umgang mit Menschen stets dynamisch und nicht standardisiert ist, erscheint der Aspekt des „Handlungsspielraums“ als essenziell für die Professionalität der Sozialen Arbeit. Innerhalb dieser Spielräume sind die Professionellen gefordert, „ihre Interventionen angepasst an die Individualität und Einzigartigkeit“ der jeweiligen Situation und Person zu definieren (Zink & Geissbühler 2019: 26). Dies erfordert, dass Sozialarbeitende in der Lage sind, „aus

unterschiedlichen Wissensquellen stammendes Fachwissen auf die Fälle angepasst anzuwenden“ (ebd.). Im Ansatz der Lebensweltorientierung beschreibt Hans Thiersch dies als Handlungs- und Strukturmaxime der strukturierten Offenheit (2021). Einerseits ermöglicht die strukturierte Offenheit die Anwendung spezifischer Methoden, andererseits betont sie die variable Handhabung verschiedener Situationen (ebd.). Die Heilsarmee betrachtet Spiritualität als wichtige Ressource für die sozialarbeiterische Tätigkeit. Dennoch bedarf diese einer systematischen Herangehensweise, um sie nutzen und an die jeweilige Situation anpassen zu können. Hierzu entwickelte die Heilsarmee eigene methodische Zugänge, wie beispielsweise das „Faith Based Facilitation“. Es wird betont, dass Religion immer freiwillig sein muss und nicht aufgezwungen werden darf (Heilsarmee 2018: 3). Im Verständnis der Heilsarmee stehen die sozialen Aktivitäten und die materielle Grundversorgung im Zentrum des Handelns, während weitere Angebote als „perspektivisches Handeln im Zeichen eines christlichen Menschenbildes“ die Hilfen ergänzen können (ebd.: 8). Dies verdeutlicht, dass eine Hierarchie zwischen sozialer Tätigkeit und Spiritualität existiert, wobei die soziale Hilfe im Zentrum steht und bei Bedarf durch spirituelle Elemente ergänzt wird. Auch Mahler erkennt in der Spiritualität eine individuelle Ressource und ein „Momentum von Identität, Verbundenheit (mit sich selbst, mit anderen, mit allem) und Würde“ (2018: 67). Nach Zink und Geissbühler verfügt die Soziale Arbeit über einen großen Handlungsspielraum, der genutzt werden kann, um den Notleidenden ganzheitlich zu begegnen (2019: 56). Dabei erfordert die explizit christliche Soziale Arbeit einen größeren Handlungsspielraum, da weitere spirituelle Angebote über den Kernauftrag hinaus angeboten werden. Je größer der Handlungsspielraum ist, desto höher scheint auch die Gefahr einer Willkürlichkeit. Andererseits führt ein zu kleiner Handlungsspielraum nicht nur zu Frustration bei den Professionellen, sondern bietet auch wenig Raum für „individuell ausgerichtete Interventionen“ (ebd.).

Wissenschaftliches Wissen: Wenn man an christliche Soziale Arbeit und Professionalität denkt, assoziiert man häufig eine Diskrepanz mit den verschiedenen Wissensquellen. Laut Matti und Post stützt sich die Soziale Arbeit auf wissenschaftliche Theorien, die für das professionelle Handeln unerlässlich sind (2017). Die Autoren betonen zudem die Bedeutung von Aus- und Weiterbildungen sowie der Supervision als weitere Säulen des lebenslangen Lernens. Die Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft steht vor der Herausforderung, fortlaufend „theoretisches Fachwissen, das aus unterschiedlichen Wissensquellen stammen muss, in die Praxis“ zu übertragen (Geissbühler & Zink 2019: 28). Das professionelle Handeln basiert somit auf wissenschaftlichem, evidenzbasiertem Wissen. Auf den ersten Blick scheint die christliche Sozialarbeit dieser Anforderung nicht gerecht zu werden, da beispielsweise das Menschenbild aus christlichen Grundsätzen abgeleitet wird. Es besteht daher eine rege Diskussion darüber, inwiefern die Soziale Arbeit christliche Elemente integrieren oder sich stattdessen „von weltanschaulichem (...) Überbau freimachen“ sollte (Mahler 2018: 10). Die

Heilsarmee bezieht ihr Verständnis von Professionalität auf Silvia Staub-Bernasconi (2018: 10). Ein zentrales Kriterium für professionelles Handeln sieht Staub-Bernasconi darin, dass Professionelle in der Lage sind, sich ein eigenes Bild einer Problemsituation zu machen und auf Grundlage des Berufsethos den eigenen Auftrag zu konkretisieren und zu gestalten (Staub-Bernasconi 2000). Die Heilsarmee Schweiz hat das Triple-Mandat in ihre Leitlinien aufgenommen und sieht darin eine wichtige Grundlage der Professionalität. Insbesondere das dritte Mandat, das für die „Orientierung an ethischen Richtlinien, den Menschenrechten und dem professionellen Handeln nach wissenschaftlichen Erkenntnissen“ steht, wird in den Leitlinien der Heilsarmee Schweiz besonders hervorgehoben (2018: 10). Dementsprechend spricht sich die Heilsarmee Schweiz ebenfalls für ein professionelles Handeln aus, das sich an wissenschaftlichem Wissen orientiert (ebd.). Dabei bedient sich die Heilsarmee Schweiz nicht nur der Psychologie und Pädagogik als Bezugswissenschaften, sondern auch der Theologie (ebd.). Die bereits genannte Rangfolge oder Hierarchie zeigt, dass die Heilsarmee Schweiz primär dem Grundauftrag der Sozialen Arbeit nachgeht und die Spiritualität als zusätzliche Ressource bei Bedarf anwendet. Sie betont die Sensibilität und „praxistaugliche Methodik“ (Heilsarmee 2018: 6). Hierdurch wird verdeutlicht: Die christliche Soziale Arbeit löst sich nicht von wissenschaftlichem Wissen oder verwendet biblische Inhalte als Handlungsleitfaden. Stattdessen orientiert sie sich bei ihrem professionellen Handeln an wissenschaftlichem Wissen und ergänzt dieses nach Bedarf mit spirituellen Angeboten. Dennoch bleibt die Frage bestehen, ob sich die Soziale Arbeit vollständig von ihren christlichen Wurzeln lösen sollte. Mahler nennt drei Gründe gegen diese Auffassung: (1) Die Sozialwissenschaften beruhen auf einem Menschenbild, das subjektiv unterschiedlich sein kann (Mahler 2018: 13). (2) Zudem verweist Mahler auf die christlichen Wurzeln im europäischen und amerikanischen Raum, die seit den Anfängen der Sozialen Arbeit Haltungen, Menschenbilder und das Selbstverständnis maßgeblich geprägt haben (ebd.). (3) Drittens ist Spiritualität nach Mahler eine „allgemeinmenschliche Thematik“ und lässt sich daher nach Zink und Geissbühler kaum vollständig von den Theorien der Sozialen Arbeit ausschließen (2019: 59).

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass beide Formen der Sozialen Arbeit wissenschaftliches Wissen als Grundlage für professionelles Handeln anerkennen. Die christliche Soziale Arbeit zeichnet sich dadurch aus, dass sie den Grundauftrag der Sozialen Arbeit mit spirituellen Angeboten erweitert, um der Ganzheitlichkeit gerecht zu werden. Spirituell-religiöse Inhalte dienen als Ergänzung zu wissenschaftlichen Methoden der Sozialen Arbeit und sollen diese nicht ersetzen. Die Heilsarmee Schweiz formuliert eigene methodische Zugänge zur Vermittlung spiritueller Inhalte, um die Taten stärker mit dem Glauben zu verknüpfen, und achtet darauf, dass der Grundauftrag im Zentrum der Arbeit bleibt (Knecht 2020: 60).

Professionelle Kommunikation und Beziehungsgestaltung: Matti und Post haben bei ihrer Analyse verschiedener Professionalitätsmodelle festgestellt, dass eine verständigungsorientierte, kommunikative Beziehungsgestaltung eine zentrale Rolle bei der professionellen Beziehung zwischen Professionellen und Adressaten spielt (2017: 28). Verständigungsorientierung meint laut Matti und Post die Kommunikation zwischen Professionellen und Adressaten über Interventionsmaßnahmen sowie deren Begründung (ebd.). Peter Wendt kommt in diesem Zusammenhang zu dem Schluss: „Soziale Arbeit ist vor allem Kommunikation“ (2021: 64). Neben einem Inhaltsaspekt besitzt jede Form der Kommunikation auch einen Beziehungsaspekt (ebd.). Letztendlich entscheidet der Beziehungsaspekt darüber, wie eine Mitteilung verstanden wird. Die Frage nach den personalen Voraussetzungen für eine professionelle Beziehungsgestaltung wird in der Literatur nur unzureichend beantwortet, da „Persönlichkeit“ „nur schwer für eine empirische Untersuchung zu fassen ist“ (Herrmann 2019: 22). Ulrich Herrmann schlussfolgert daher: Der Pädagoge/Lehrer/Erzieher „muss sich selbst beziehungsfähig gemacht haben. Andernfalls droht er an der ihm zugewiesenen oder selbstgewählten pädagogischen Herausforderung zu scheitern“ (ebd.: 201). Eine mangelnde Beziehungsfähigkeit geht mit einem erhöhten „Risiko der Berufsunzufriedenheit und psychosomatischen Belastung bis hin zur Berufsunfähigkeit“ einher (ebd.). Umgekehrt wirkt eine hohe Beziehungsfähigkeit als „eine wesentliche Quelle des Berufserfolgs und damit der Berufszufriedenheit“ (ebd.). Herrmann betont, dass Sozialarbeiter vor allem „an sich selbst“ arbeiten müssen, um tragfähige Beziehungen aufbauen zu können. Die fünf Axiome nach Watzlawick tragen zu einer klaren und deutlichen Kommunikation bei. Insbesondere der einprägsame Satz „Man kann nicht, nicht kommunizieren“ von Watzlawick ist wesentlicher Bestandteil der professionellen Kommunikation (2015: 51). Laut Watzlawick beschränkt sich die Kommunikation nicht nur auf den Akt des Sprechens, sondern auch auf Verhaltensweisen (Watzlawick 2015: 13).

Im Hinblick auf eine professionelle Beziehungsgestaltung führt eine Vermischung oder Fehlinterpretation von Beziehungs- und Inhaltsaspekten zu Konflikten. Missverständnisse auf der Inhaltsebene sind weniger gravierend als solche auf der Beziehungsebene (Watzlawick et al. 2000: 81). Die Kommunikationsaxiome nach Watzlawick betonen stets die Bedeutung der Beziehungsaspekte innerhalb der Kommunikation, die Ausdruck einer inneren Haltung sind. Ein möglicher Ansatz, der die professionelle Beziehungsgestaltung stärker thematisiert, ist der personenzentrierte Ansatz nach Carl Rogers. Dieser besteht aus den drei Haltungen: (1) Wertschätzung, (2) Empathie und (3) Kongruenz. Im Vergleich zu anderen psychologischen Paradigmen verfügt die humanistische Psychologie nach Carl Rogers über eine gewisse Nähe zum Klienten. Die Heilsarmee Schweiz identifiziert ebenfalls die Beziehung zwischen Fachkraft und Adressat als Grundpfeiler ihrer Arbeit und betont, dass die Inanspruchnahme ihrer Angebote auf Freiwilligkeit basieren soll (2018). Entsprechend dem Verständnis der

Sozialen Arbeit wird der Adressat als Experte seiner eigenen Lebenswelt betrachtet, sodass es um eine „Zusammenarbeit, um ein gemeinsames Suchen nach Lösungen“ geht (Zink & Geissbühler 2019: 60). Dies soll laut der Heilsarmee insbesondere durch gemeinsame Entscheidungen und die Übernahme von Verantwortung realisiert werden (2018: 19). Dennoch könnte man annehmen, dass die christliche Sozialarbeit eine größere Tendenz zur Nähe besitzt, was erneut die Frage nach einem gesunden Maß von Nähe und Distanz aufwirft. Es ist die Aufgabe der Sozialarbeiter, „sowohl Berührungs- als auch das Distanzverhalten bewusst zu regulieren“ (Arnold & Egli 2015: 1). Die Nähe im professionellen Rahmen unterscheidet sich in ihrer Intensität von der im privaten Rahmen (ebd.). Ein Gleichgewicht zwischen Nähe und Distanz zu finden, ist für Thiersch ein wesentliches Merkmal professionellen Handelns (2020: 155). Daher muss die christliche Sozialarbeit besonders darauf achten, eine gewisse Distanz zu bewahren und nicht zu viel Nähe zuzulassen. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass beide Bereiche die Beziehung zwischen Fachkraft und Adressat ins Zentrum ihres Handelns rücken. Während die Soziale Arbeit ein ausgewogenes Verhältnis zwischen Nähe und Distanz betont, zeigt die christliche Soziale Arbeit eine Grundtendenz zur Nähe. Dementsprechend gilt es, die professionelle Beziehung hinsichtlich Nähe und Distanz stets zu reflektieren. Einerseits muss der Sozialarbeiter eine formale Berufsrolle ausfüllen, andererseits ist er gefordert, sich persönlich, emotional und kongruent auf den Adressaten einzulassen.

Autonomie: Ein weiteres Merkmal zur Bestimmung einer Profession ist die Autonomie. In Anknüpfung an den Handlungsspielraum geht es hierbei um den Grad, in dem die Fachkraft berufliche Herausforderungen eigenständig bewältigen kann. Demnach ist die Fachkraft in der Lage, „im Rahmen bestimmter kultureller und rechtlicher Schranken bestimmte Orientierungs- und Verhaltensmuster aus einem Repertoire von Werten und Verhaltensmustern auszuwählen“, um eine Herausforderung zu bewältigen (Reimann in: Klimke et al. 2002: 69). Darüber hinaus drückt Autonomie die „Teilnahme an betrieblichen Entscheidungsprozessen“ aus bzw. die Fähigkeit, diese eigenständig zu treffen (ebd.). Roland Mahler erklärt, dass sich die Autonomie der Sozialen Arbeit auf das Triple-Mandat nach Staub-Bernasconi gründet. Dementsprechend existieren eigene Ansprüche, die aus der Profession abgeleitet werden, wie zum Beispiel die Soziale Arbeit als „Menschenrechtsprofession“ (Aner & Scherr 2020: 326). Das Triple-Mandat veranschaulicht auch, dass Soziale Arbeit unterschiedliche „Mandate“ besitzt. Ein Mandat bezeichnet einen „Auftrag oder eine Ermächtigung ohne genaue Handlungsanweisungen“ (Staub-Bernasconi in: Graßhoff et al. 2018: 376). Zum Vergleich zieht Staub-Bernasconi den hippokratischen Eid der Ärzte heran, der die Ärzte verpflichtet, zum Wohl der Patienten zu handeln, jedoch nicht weiter konkretisiert wird (ebd.). Das erste Mandat (bzw. Auftrag) ergibt sich seitens „der Gesellschaft bzw. des Trägers im Namen der Gesellschaft“ (ebd.). In einigen Bereichen ist die Nähe zum Staat deutlicher (z.B. im

Justizwesen), wodurch der Auftrag der Gesellschaft oft auch als staatlicher Auftrag interpretiert wird. Diese beiden Aspekte hängen eng miteinander zusammen. Das zweite Mandat bildet der Adressat mit seinen individuellen Ansprüchen und Bedürfnissen. Insbesondere die Lebensweltorientierung fokussiert sich stärker auf das Mandat des Adressaten. Als drittes Mandat verfügt die Soziale Arbeit über einen Auftrag gegenüber sich selbst als Profession. Dieses dritte Mandat wurde im Bereich der internationalen Vereinigungen (IFSW: IASSW) verabschiedet und gilt als grundlegender Bestandteil der Sozialen Arbeit (Staub-Bernasconi in: Graßhoff et al 2018: 378).

Roland Mahler sieht einen engen Zusammenhang zwischen den eigenen fachlichen Ansprüchen und dem eigenen Gewissen (2018: 109). Dementsprechend ist die christliche Soziale Arbeit in der Lage, eine „Gewissensarbeit“ zu leisten, die der Fachkraft Orientierung verleiht (ebd.: 110). Die Heilsarmee Schweiz begründet die berufliche Autonomie aus einer „Bedürfnisautonomie“ und knüpft damit an das Verständnis von Staub-Bernasconi an (2018: 10). Die Autonomie drückt sich nach der Heilsarmee Schweiz darin aus, dass die Bedürfnisse des Adressaten identifiziert und Probleme definiert werden. Autonomie bezieht sich nicht ausschließlich auf die Durchsetzung eigener Interessen und Zielsetzungen, sondern vielmehr auf die Übereinkunft und Zusammenarbeit mit den Adressaten (Perko in: Kleve et al. 2016: 128). Ein weiterer wichtiger Aspekt in den Leitlinien der Heilsarmee ist der Begriff der Freiheit (2018: 5, 15). Insbesondere wird die Seite des Adressaten fokussiert, was die Selbstbestimmung des Individuums meint. Theologisch betrachtet bedeutet dies auch die Möglichkeit, sich gegen den Glauben und Gott zu entscheiden, was die Freiwilligkeit des Glaubens unterstreicht. Die Heilsarmee Schweiz erklärt daher: „Jeder Mensch hat grundsätzlich das Recht auf individuelle Entfaltung und persönliche Freiheit. Letzteres jedoch endet dort, wo die Freiheit des anderen beginnt“ (2018: 15). Das Freiheitsverständnis der Heilsarmee bedeutet gleichzeitig die Wahrnehmung von Verantwortung und die Entfaltung des eigenen Potenzials (ebd.). Die Heilsarmee Schweiz stellt Verantwortung in direkten Bezug zur Freiheit: „Je mehr jemand in seiner Freiheit wächst, umso verantwortlicher ist er“ (2018: 19). Die Analyse der Autonomie zeigt, dass sowohl die allgemeine als auch die christliche Soziale Arbeit dem Ziel nachgehen, die Autonomie des Adressaten im Sinne einer Hilfe zur Selbsthilfe zu stärken. Während die allgemeine Soziale Arbeit dieses Verständnis aus der eigenen Profession und dem Berufskodex ableitet, untermauert die christliche Soziale Arbeit diese Sichtweise durch theologische Komponenten. Gleichzeitig betont die Heilsarmee die Verantwortung, die sich aus wachsender Freiheit ergibt. Dennoch bleibt die Herausforderung bestehen, „Wege zu finden, wie Menschen in unterschiedlichsten Lebenslagen und unter einer Vielzahl von Voraussetzungen darin unterstützt werden können, eine möglichst weitgehende Autonomie in der Lebensgestaltung zu erlangen“ (Mahler 2018: 191). Es besteht weiterhin die Gefahr, bei einer Überbetonung eines Auftrags die anderen Mandate zu vernachlässigen oder

im Gegensatz zu ihnen zu agieren. Aus diesem Grund betonen Grundwald und Thiersch insbesondere das gesellschaftspolitische Mandat „für die Ansprüche der Adressat_innen“ und sehen darin ein Feld mit Handlungsbedarf (in: Graßhoff et al. 2018: 310).

Professioneller Habitus: Ein weiteres Kriterium für die Professionalität der Sozialen Arbeit ist die Entwicklung eines professionellen Habitus. Nach Rolf Klima kann der Habitus als eine Art Gewohnheit definiert werden (in: Klimke et al. 2020: 299). Pierre Bourdieu erweitert dieses Verständnis, indem er davon ausgeht, dass soziale Strukturen sich „fortlaufend selbst reproduzieren“ (Seel & Hanke 2015: 533). Diese sozialen Strukturen regulieren und bestimmen den Zugang zu materiellen Ressourcen und werden gleichzeitig internalisiert, „und manifestieren sich im Verhalten, Denken und Urteilen der Handelnden“ (ebd.). Seel und Hanke führen als Beispiele Vereine an, die sich bewusst voneinander abgrenzen und ein „uniformes Erscheinungsbild nach außen“ tragen (ebd.). In der Sozialen Arbeit wird die Entwicklung des professionellen Habitus oftmals als Voraussetzung für das professionelle Handeln angesehen (Becker-Lenz & Müller 2009: 21). Roland Mahler betont, dass die Habitus Entwicklung über Ausbildung und Studium hinausreicht (2018: 57). Darüber hinaus bedeutet die Habitus Entwicklung auch eine Entwicklung der eigenen Persönlichkeit hin zu einer beruflichen Rolle. Seel und Hanke thematisieren daher die Sozialisation durch den Beruf. Während die Ausbildungszeit/Studienzeit für den Beruf sozialisiert, folgt im Anschluss eine Sozialisation durch den Beruf, mit dem Ziel, eine berufliche Identität zu bilden (2015: 505). Somit geht es bei der Entwicklung eines Habitus nicht nur um den „Aneignungs- und Veränderungsprozess von Fähigkeiten, Kenntnissen, Motiven, Orientierungen und Deutungsmustern“, sondern auch um die Übernahme einer sozialen Rolle in Form einer beruflichen Identität (Heinz 1991: 398). Roland Mahler sieht Beratungen, Supervisionen und weitere Formen der Begleitung als unterstützend für diesen Prozess an (2018: 55). Die Herausforderung besteht darin, dass der professionelle Habitus in erster Linie nicht erlernbar ist, sondern „vielmehr die Haltung des personalen und damit verantwortlichen Einstehens für das eigene berufliche Handeln in allen Bereichen des Lebens“ darstellt (ebd.). In den Leitlinien der Heilsarmee Schweiz findet der professionelle Habitus keine explizite Erwähnung. Dennoch betont sie die Werte, die von allen Mitarbeitern gelebt werden sollen, was stark an den Habitusbegriff erinnert (Heilsarmee Schweiz 2018: 9). Zudem beschreibt die Heilsarmee Schweiz bestimmte Haltungen, die gegenüber Adressaten eingenommen werden sollen, was ebenfalls auf ein implizites Habitus Verständnis hinweist (2018: 16). Die Arbeitsgemeinschaft „Christliche Sozialarbeit“ im Deutschen Berufsverband für Soziale Arbeit hebt ebenfalls die Werte hervor und fügt der professionellen, beruflichen Identität einen weiteren Aspekt hinzu: „Sie lässt christliche Identität konkret werden“ (DBSH-Flyer o. D.: 1). Die christliche Sozialarbeit definiert als Aufgabe, berufliches Handeln „vor dem Hintergrund christlicher Werte und Normen“ zu reflektieren und „einen Beitrag zur Berufsethik im Gesamtverband“ zu leisten (ebd.).

Die Gegenüberstellung zeigt, dass die Soziale Arbeit wesentlich stärker das Verständnis eines professionellen Habitus integriert und thematisiert hat. Andererseits erkennt man, dass die christliche Soziale Arbeit zwar im Bereich der werteorientierten Sozialen Arbeit zu verorten ist, jedoch den Habitus als solchen nicht explizit erwähnt. Dennoch ist davon auszugehen, dass die Betonung der Werte als Orientierung und Leitlinien letztendlich die Entwicklung einer beruflichen Identität meint und diese um den Aspekt einer christlichen Identität erweitert.

Reflexion: Der Deutsche Berufsverband Sozialer Arbeit e. V. betrachtet eine „kontinuierliche Weiterentwicklung des individuellen, kritischen Reflexionsvermögens“ als zentrale Haltung (DBSH 2014: 26). Dies erfordert eine ständige „Selbstreflexion und kollegiale Beratung“, in der die eigenen „Grenzen wahrgenommen“ werden können (ebd.: 33). Als Grundlage der Reflexion dient die Berufsethik der Sozialen Arbeit. Auf dieser Grundlage sollen „widersprechende Handlungsaufträge“ nicht nur zurückgewiesen, sondern auch die „eigene berufliche Identität“ gestärkt werden (ebd.: 41). Die Berufsethik nimmt somit eine zentrale Rolle für die Reflexion ein. Die Leitlinien der Heilsarmee Schweiz fordern Sozialarbeiter dazu auf, „zu überlegen, wo sie selbst Menschen aufgrund von Vorurteilen, Menschenbildern etc. ausgrenzen“ (2018: 18). Eine besondere Gefahr besteht darin, dass der Glaube zu einer eigenen Form der Ideologie wird und dadurch gegenüber Kritik immun wird. Insbesondere die Vorstellung, von Gottes Geist erfüllt zu sein oder als „Werkzeug Gottes“ gebraucht zu werden, begünstigen eine Immunität gegen Kritik. Die Heilsarmee Schweiz thematisiert diese Gefahr und entwickelt eigene Methoden, um dagegen vorzugehen (2018: 23). Joachim Demling versucht, Merkmale für eine gesunde und abweichende Religiosität zu finden und stellt diese gegenüber (in: Bogerts et al. 2020: 36). Er stellt fest, dass gesunder Glaube „erschütterbar“ ist. Unter dem Grundsatz „Religion ist Glaube, Wahn ist Wissen“ fasst er die grundlegenden Unterschiede zusammen. Dementsprechend führt religiöser Wahn zu einer Unkorrigierbarkeit und bezieht sich meist auf die eigene Person. Anhand dieser Merkmale kann eine Fehlentwicklung – hin zu einem religiösen Wahn – diagnostiziert werden (ebd.). Insgesamt fokussiert gesunde Religiosität ein „Wir“, während ein pathologischer Wahn sich selbst als Fixpunkt wahrnimmt. In Kapitel 7.5 wurden bereits Maßnahmen der Bündnisse gegen einen geistlichen Machtmissbrauch aufgezählt.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Reflexion einen hohen Stellenwert in der Sozialen Arbeit einnimmt und durch Beratungen, Supervisionen und andere Formen der Begleitung realisiert wird. Die christliche Sozialarbeit hingegen scheint zum jetzigen Zeitpunkt nur über vereinzelte Instrumente der Reflexion zu verfügen und verlagert die Verantwortung hierzu stärker in den persönlichen Bereich der Fachkraft. Der Deutsche Berufsverband für die Soziale Arbeit betont die Reflexion anhand der Berufsethik. Es ist anzunehmen, dass die werteorientierte Soziale Arbeit ihr Handeln stärker anhand ihrer Werte (z.B. Nächstenliebe)

reflektiert. Dabei darf nicht außer Acht gelassen werden, dass die Berufsethik an erster Stelle steht und weitere Werte als Ergänzung dienen bzw. die Berufsethik untermauern.

Abschließendes Resultat der Gegenüberstellung

Abschließend soll in diesem Kapitel die Frage nach einer *bedrohten* Fachlichkeit beantwortet werden. Die vorliegenden *Professionsmerkmale* konnten aufzeigen, dass die Professionalität der christlichen Sozialarbeit – am Beispiel der Heilsarmee Schweiz – nur geringfügig in einigen Punkten von dem *Professionsverständnis* der Sozialen Arbeit abweicht. Aus diesem Grund lässt sich schlussfolgern, dass die christliche Sozialarbeit keine direkte Bedrohung für die Professionalität der Sozialen Arbeit ist. Trotzdem existieren andere indirekte Bedrohungen und Risikopotenziale, die aus der Zusammenarbeit mit dem christlichen Glauben hervorgehen könnten. Diese haben Elena Geissbühler und Elena Zink näher untersucht und befragten 151 Studenten der Sozialen Arbeit hinsichtlich ihrer Meinung. Sie kommen zu dem Ergebnis, dass der christliche Glaube über *positives Potenzial*, jedoch auch *Risikopotenzial* verfügt. Die nachfolgende Tabelle stellt die Ergebnisse übersichtlich dar:

Tabelle 9 Gegenüberstellung: Positives Potenzial und Risikopotenzial des christlichen Glaubens, nach Geissbühler & Zink 2019: 98 - 101

Positives Potenzial	Risikopotenzial
Nächstenliebe als Orientierung für professionelles Handeln (74,6 %)	Moralisierende Grundhaltung gegenüber Klientel (78 %)
Christliches Menschenbild (67,8 %)	Religiöse Verkündungen am Arbeitsplatz (65 %)
Nutzen für die Psychohygiene der Professionellen (62,7 %)	Moralisierende Grundhaltung gegenüber Mitarbeitenden (65 %)
Christliche Werte als Basis einer guten/gelingenden Lebensführung (61 %)	Heils- und Erlösungsversprechen (62 %)
Bewältigung von Krisen mit göttlicher Hilfe (49,2 %)	Vertretung von christlichen Normen und Werten (48 %)
Intensives persönliches Engagement (44 %)	Immunsierung gegen externe Kritik (42 %)
Entwicklung von Tugenden, Ehrlichkeit und Fleiß (42,4 %)	Fehlende Wissenschaftlichkeit (40 %)

Gewissengesteuerte Reflexion der Professionellen (37,3 %)	Negative Autonomieentwicklung der Klientel (32 %)
--	--

Anhand der Befragung geht hervor, dass die größten Chancen des christlichen Glaubens vorwiegend in der Nächstenliebe als Orientierung für das professionelle Handeln liegen. Weiterhin vermittelt der christliche Glaube ein christliches Menschenbild, welches von der Mehrheit der Befragten als Stärke angesehen wird. Als dritter Vorteil des christlichen Glaubens in der Sozialen Arbeit sehen die Autoren einen großen Nutzen für die eigene Psychohygiene der Professionellen. Angesichts der schwierigen und herausfordernden Arbeitsfelder scheint dies besonders wichtig zu sein. Die größte Gefahr hingegen sehen die Befragten in dem Aspekt des Missionierens „im Sinne von religiösen Verkündungen am Arbeitsplatz“. (ebd.: 97)

Weiterhin gab der Großteil der Befragten an, eine Gefahr in der moralisierenden Grundhaltung gegenüber Klientel (78 %) und anderen Mitarbeitern (65 %) zu sehen. Dabei meint das Moralisieren, dass eine Person als „Prediger“ oder „Moralapostel“ auftritt und versucht, die eigenen Werte zu vermitteln. Hierzu ist ein enger Bezug zum Missionieren erkennbar. Insgesamt lässt sich sagen, dass vor allem der Missionsaspekt der christlichen Sozialarbeit für viele abstoßend wirkt und das Bild dieser verzerrt. Eine fehlende Wissenschaftlichkeit betrachten 40 % als mögliche Gefahrenquelle, was jedoch nicht das größte Risikopotenzial darstellt. Trotz der Risikopotenziale überwiegen bei dem Großteil der Befragten die Vorteile des christlichen Glaubens. Von den 144 befragten Studenten gaben insgesamt 72 % an, dass christliche Soziale Arbeit professionell sein kann und eine sinnvolle Verbindung darstellt. (Geissbühler & Zink 2019: 101f) Lediglich 18,8 % der Befragten tendierten zu einem „eher nein“, während 9 % einen klaren Widerspruch zwischen diesen zwei Bereichen sehen. (ebd.)

Dabei besteht ein Zusammenhang mit der eigenen Religionszugehörigkeit, sodass Personen ohne Religionszugehörigkeit stärker eine ablehnende Meinung vertraten. Obwohl der ablehnende Anteil größer ist, überwiegt auch bei Personen ohne Religionszugehörigkeit die Zustimmung, dass christliche Soziale Arbeit professionell sein kann. (46 dafür; 32 dagegen) (ebd.: 103) Hieraus ist abzuleiten, dass der Großteil der Befragten – trotz Risiken – überwiegend ein positives Potenzial in der Verknüpfung von christlichem Glauben und Sozialer Arbeit sieht.

Regeln für eine Zusammenarbeit zur Erhaltung der Professionalität

Um den größtmöglichen Nutzen der positiven Potenziale zu erreichen und die Risikopotenziale zu reduzieren, empfiehlt es sich, die Zusammenarbeit mithilfe von festen Regeln zu steuern. Auf Grundlage der Befragung von Geissbühler und Zink leiteten die Autoren eine Vielzahl von

Regeln ab. Damit christliche Soziale Arbeit professionell sein kann, ist es notwendig, dass: (Geissbühler & Zink 2019: 104)

- „Klienten nicht missioniert werden bzw. ihnen der Glaube aufgedrängt wird
- Professionelle das Handeln des Klienten nicht durch ihre christlichen Werte beeinflussen
- Eine religiöse Offenheit für andere Religionen bestehen bleibt
- Der eigene christliche Glaube kritisch reflektiert wird
- Handlungen der Professionellen auf wissenschaftlichen Konzepten und Bezugswissenschaften basieren
- Die christliche Einstellung nicht fundamentalistisch oder dogmatisch ist“

Anhand des vorliegenden Regelwerks können die positiven Potenziale effektiv genutzt und die Risiken minimiert werden. Insbesondere der erste Aspekt scheint von großer Wichtigkeit zu sein. Dennoch stellt ein Verbot der Missionierung eine Schwierigkeit dar. Ein Blick auf die Kennzeichen der Pfingstbewegung verdeutlicht diese Herausforderung:

„Die Pfingstbewegung blickt auf eine erstaunliche Ausbreitungsgeschichte (...) Sie ist eine fundamental auf die „Enden der Erde“ ausgerichtete, missionarische, polyzentrische und transnationale Religion. Die Erfahrung des Heiligen Geistes und das Ziel, die Welt zu missionieren, sind Kennzeichen der Pfingstbewegung. (EKD 2021: 25)

Hierzu scheint ein geregeltes Verhältnis zur Sozialen Arbeit unabdingbar. Wie bereits an anderen Stellen erwähnt, ist es wichtig, eine gewisse Rangfolge bzw. Hierarchie vorzunehmen: Christliche Sozialarbeiter sind primär Sozialarbeiter, die sekundär spirituelle Angebote unterbreiten. Die Fokussierung auf den Grundauftrag der Sozialen Arbeit stellt sicher, dass die oben genannten Regeln eingehalten werden. Außerdem erfordert es einen sensiblen Umgang mit spirituellen Angeboten, bei dem vor allem das Gebot der Freiwilligkeit beachtet werden muss. Besonders hervorzuheben ist der kritische Umgang und die Reflexion des eigenen Glaubens. Da die Reflexion zu den wesentlichen Professionsmerkmalen der Sozialen Arbeit gehört, ist es von großer Bedeutung, den christlichen Glauben regelmäßig zu reflektieren. Dies könnte vor allem in Fallbesprechungen, Supervisionen und anderen Formen der Beratung geschehen oder auch durch wiederkehrende Reflexionszyklen, in denen die Fachkraft sich mit ihrem Glauben auseinandersetzt. In der Friedenspreisrede von 2001 thematisierte Jürgen Habermas ebenfalls wesentliche Regeln, die die Friedfertigkeit aufrechterhalten und extreme Auswüchse sowie Fundamentalismus verhindern sollen. Hierzu ist es notwendig, dass: (Lutz in: Rahnfeld 2019: 32)

- (1) „das religiöse Bewusstsein erstens die kognitiv dissonante Begegnung mit anderen Konfessionen und Religionen verarbeiten muss“. (ebd.) Diese Bedingung deckt sich mit der Forderung nach religiöser Offenheit von Geissbühler und Zink (2019: 104). Dies bedeutet nicht zwangsläufig einen Synkretismus, sondern eine gegenseitige Toleranz und Akzeptanz anderer Religionen. Vielmehr heißt es, dass der Exklusivismus der Religionen aufgeweicht wird. Dennoch lässt sich die Sichtweise des Exklusivismus bezüglich der eigenen Religion vertreten, solange dies sich nicht nach außen hin negativ äußert (z. B. durch die Herabwürdigung anderer Religionen). Ebenso führt der Inklusivismus nicht zwangsläufig zu einer höheren Toleranz gegenüber anderen Religionen. Toleranz ist vielmehr ein erlernter Umgang, der in religiösen Einrichtungen geschult werden sollte.
- (2) es sich zweitens auf die Autorität von Wissenschaften einzustellen hat, die in vielerlei Fragen das gesellschaftliche Monopol an Weltwissen innehaben (Evolution, Naturgesetze, Geschichte, Menschenrechte etc.)“ (ebd.). Bezüglich der Menschenbilder konnte bereits aufgezeigt werden, dass kein Widerspruch zwischen den Menschenbildern vorliegt. Gleiches gilt für die zentralen Werte der Sozialen Arbeit. Auch wenn die christliche Soziale Arbeit die Bibel als Grundlage für ethische Entscheidungen verwendet, darf diese niemals die eigentlichen Leitlinien der Sozialen Arbeit ersetzen. Stattdessen dürfen die religiösen Inhalte ergänzend wirken, um der Ganzheitlichkeit des Menschen gerecht zu werden und an der vorhandenen Religiosität anzuknüpfen. Aus dieser Sichtweise wird erneut die Rangfolge des Auftrags deutlich: Die christliche Soziale Arbeit sowie die Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen dienen in erster Linie dem sozialen Auftrag und unterstützen die Soziale Arbeit. Die religiösen Inhalte dienen lediglich als Ergänzung zum sozialen Auftrag. Dies bezieht sich auch auf die Informationsquellen der Arbeit: Primär sind dies wissenschaftliche Quellen und Studien, die sekundär mit christlichen Inhalten ergänzt, untermauert oder erweitert werden können.
- (3) „sie sich drittens auch mit den Prämissen eines Verfassungsstaates zu arrangieren hat, die sich aus der profanen Moral des Rechts begründen.“ (ebd.) Die letzte Regel nach Habermas zielt auf die staatliche Ordnung ab und verdeutlicht die Trennung zwischen Staat und Kirche. Parallel zu der etablierten Hierarchie im zweiten Aspekt scheint auch hier derselbe Gedanke zu greifen. Weiterhin verhindert die dritte Regel jeglichen Versuch, einen „eigenen Staat“ zu gründen. Schließlich verweist Habermas damit auf mögliche Widersprüche zwischen religiösem und nationalem Recht. Um Friedfertigkeit zu erhalten, ist die Akzeptanz des nationalen Rechts als vorrangiges

Recht notwendig. Ein Beispiel für einen solchen Konflikt ist das religiöse Tragen einer Burka und das Verbot der Vollverschleierung.⁴⁴

Anknüpfend an die Regeln von Jürgen Habermas betont Ronald Lutz die positiven Aspekte der Religionen. Religion bietet „den Menschen eine Vielfalt an Chancen, ihre eigene Welt zusammen mit anderen zu gestalten“ (in: Rahnfeld 2019: 33). Der Glaube wirkt sich nicht nur auf individueller Ebene aus, sondern kann der Gesellschaft ein moralisches Gerüst zur Verfügung stellen, um Anomie von ihr abzuwenden (Daniel & Hillebrand 2014: 191). Im Zentrum der religionsaffinen Sozialen Arbeit steht nach Ronald Lutz die Auswirkung der Glaubenssysteme: Sie bieten „Halt und Sicherheit“, können aber auch „die Suche der Menschen nach Transzendenz bedienen“ (in: Rahnfeld 2019: 35).

Ein weiteres Regelwerk veröffentlichte Paul Bicksler im Jahr 1951. Er untersuchte, inwiefern eine interprofessionelle Kooperation zwischen Sozialarbeitern und Kirchen aussehen kann und welche Bedingungen hierfür notwendig sind. Grundsätzlich nimmt er an, dass die Tendenz besteht, den Wert der eigenen Arbeit zu überschätzen und gleichzeitig die Arbeit anderer zu unterschätzen (1951: 41). Bicksler betont die Gemeinsamkeiten der Kirchen und der Sozialen Arbeit. Beide Systeme haben das Ziel, (1) Menschen aus einer Notlage zu helfen, (2) präventiv zu verhindern, dass Menschen in Not geraten, und (3) Menschen dabei zu unterstützen, ihr Potenzial zu entfalten und ein „Leben im Überfluss“ zu ermöglichen (ebd.: 42).

Bicksler sieht großes Potenzial in einer Zusammenarbeit der beiden Bereiche. Damit diese den größtmöglichen Nutzen bringt, stellt er vier Regeln und Haltungen auf (Bicksler 1951: 46f):

1. **Grundhaltung der Demut:** Sozialarbeiter und Kirchenmitglieder sollen ihren Blick verstärkt auf sich selbst richten und ihr Herz besser verstehen lernen. Bicksler geht davon aus, dass es zur Grundbedingung zählt, selbst von sozialen, psychologischen, emotionalen und spirituellen Blockaden befreit zu sein, um anderen Menschen ebenfalls zur Freiheit zu verhelfen. Eine Haltung der Demut, die den Blick auf eigene Persönlichkeitsaspekte lenkt und die Arbeit an sich selbst hervorhebt, ist daher unerlässlich (ebd.).
2. **Freiwilligkeit der Angebote:** Nachdem die Kirche die verfügbaren Ressourcen und Angebote den Adressaten vorgestellt hat, sollen diese die freie Entscheidung haben, diese anzunehmen oder abzulehnen. Das Gebot der Freiwilligkeit bei konfessionellen Trägern wurde bereits bei der Heilsarmee Schweiz deutlich und gehört zum Selbstverständnis der Freikirchen. Dementsprechend haben die Adressaten die freie

⁴⁴ Hierzu gibt der Bundestag eine ausführliche Stellungnahme:
<https://www.bundestag.de/resource/blob/437640/c08a4773077fbb1630f8d3d4224d7932/wd-3-082-15-pdf-data.pdf>

Wahl, ob sie Angebote einer konfessionellen oder städtischen Sozialeinrichtung wahrnehmen möchten. Bicksler weist darauf hin, dass Kirchen oft nicht genug Alternativen zum eigenen Programm aufzeigen, was auch für städtische Sozialeinrichtungen gilt, die aus ökonomischen Zwängen den Auftrag selbst annehmen möchten.

3. **Bedeutung der Fachkompetenz:** Fachkompetenz sorgt dafür, dass Sozialeinrichtungen einen größeren Zulauf erhalten. Dies gilt sowohl für Kirchen als auch für die Soziale Arbeit. Die Fachkompetenz der Mitarbeiter ist ein grundlegender Faktor im Wettbewerb um Adressaten. Einrichtungen sollten daher bestrebt sein, das beste Personal hervorzubringen. Diese Annahme basiert auf der mündlichen Weiterempfehlung der Adressaten und rückt andere Wettbewerbsvorteile in den Hintergrund (z.B. Marketing, Räumlichkeiten). Der Wettbewerb der Sozialeinrichtungen basiert auf der freien Entscheidung der Adressaten. In Deutschland ist das Wunsch- und Wahlrecht des Adressaten in § 5 SGB VIII rechtlich verankert, wird jedoch in der Praxis selten kommuniziert. Die Gestaltung der Hilfe nach den Wünschen der Adressaten könnte zu Mehrkosten führen, was ein weiterer Grund für die mangelnde Information sein könnte.
4. **Ausreichender Personalstand:** Die Einhaltung des Personalstandards bezieht sich sowohl auf die quantitative als auch auf die qualitative Versorgung mit Personal. Einrichtungen sind in der Verantwortung, neues Personal zu rekrutieren und bestehendes Personal zu halten. Zudem geht es um die Erfüllung qualitativer Personalstandards, im Sinne einer pädagogischen Ausbildung sowie Praxiserfahrungen unter kompetenter Aufsicht. Der Ausbildungsprozess ist notwendig, damit Sozialarbeiter und Kirchenmitglieder „ihre eigenen Einstellungen und blinden Flecken“ entdecken und „andere Menschen besser verstehen können, um ihnen zu helfen“ (ebd.). Die Entwicklung eines professionellen Habitus wird erst durch kompetente Begleitung und Aufsicht möglich. Weiter- und Fortbildungen im Sinne des lebenslangen Lernens sowie eine ausreichende Einarbeitung sind wichtig, um die Qualität des Personalstandards zu erreichen. Nicht alle Fort- und Weiterbildungen können von den Einrichtungen übernommen werden, da Mitarbeiter während dieser Zeit abwesend sind und hohe Kosten entstehen können.

Die quantitative Ebene trifft regional unterschiedlich auf einen Fachkräftemangel. Um diesem entgegenzuwirken, müssen Einrichtungen an Attraktivität gewinnen und möglicherweise sind politische Entscheidungen erforderlich (z.B. besseres Gehalt, kostenlose Fort- und Weiterbildungen). Sabine Schenk befragte 20 Sozialarbeiter im Rahmen eines Projektes nach Möglichkeiten, die Arbeitsmotivation zu erhöhen. Obwohl Sozialarbeiter sich in erster Linie für den Beruf entschieden haben, weil sie mit Menschen arbeiten möchten, gab der Großteil an,

dass eine Gehaltserhöhung ihre Motivation steigern würde (Schenk 2009: 74). Weitere Faktoren zur Steigerung der Motivation und Attraktivität des Berufs wären klar definierte Rollen und Aufgaben sowie mehr Mitspracherecht (ebd.). Als vierten Punkt nannten die Befragten „Mehr Weiterbildung“, was den Drang nach Fortbildungen verdeutlicht, um berufliche Herausforderungen besser meistern zu können (ebd.). Die Regeln von Paul Bicksler (1951) geben wichtige Elemente einer Zusammenarbeit wieder und betonen den Nutzen für die Adressaten, indem mehrere Ressourcen zur Verfügung stehen und eine größere Auswahl besteht. Die Ausarbeitung von Bicksler zeigt zudem, dass die Zielsetzungen der Sozialen Arbeit und der Kirchen große Schnittmengen aufweisen.

9. Empirische Forschung zur Zusammenarbeit

Nachdem die Systeme "Soziale Arbeit" und "Freikirchen" umfassend analysiert wurden, ist der nächste Schritt, eine Kooperation zwischen diesen mittels eigener Forschung zu untersuchen. Die zuvor erarbeiteten Bestandteile der einzelnen Systeme dienen hierbei als Grundlagen, auf denen die Forschung aufbaut. Wie in der Präsentation des aktuellen Forschungsstands ersichtlich, existieren nur wenige Daten über die Freikirchen. Noch seltener sind Daten, die sich mit der möglichen Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen befassen. Deshalb steht eine Forschung zu dieser Fragestellung aus. Die vorliegende Studie konzentriert sich auf Freikirchen und deren Schnittstellen zur Sozialen Arbeit. Die zentrale Forschungsfrage lautet: **"Inwiefern ist eine Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen sinnvoll?"** Zur Beantwortung dieser komplexen Fragestellung fokussiert sich die Untersuchung auf mehrere Aspekte, wie Gemeinsamkeiten, Stärken, Schwächen und Formen einer möglichen Kooperation. Insbesondere die drei Aspekte (1) Schnittstellen, (2) Potenziale und (3) Risiken werden untersucht. Neben diesen vordergründigen Aspekten werden auch andere relevante Elemente wie Stärken und Schwächen analysiert. Die Forschung soll eine qualitative Aussage über die Möglichkeiten einer Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen treffen können. Um die Forschungsfrage zu beantworten, wurden fünfzehn Personen befragt, die regelmäßig eine Freikirche besuchen. Mithilfe eines Leitfadeninterviews wurden spezifische Untersuchungsbereiche näher analysiert. Zusätzlich wurden fünf leitende Mitarbeiter bzw. Pastoren befragt, die als Experten im Bereich der Freikirchen angesehen werden. Die Forschung kombiniert qualitative Methodik mit einigen quantitativen Elementen, wie skalierenden Fragen. Die Leitfadeninterviews besitzen einen hohen Standardisierungsgrad, der unter den Methoden näher begründet ist.

9.1 Methodik der Forschung

Die empirische Sozialforschung differenziert zwei unterschiedliche Ansätze. Während qualitative Ansätze dazu verwendet werden, um neue Hypothesen zu generieren, werden quantitative Ansätze und Methoden benutzt, um bestehende Hypothesen zu prüfen.

Im Zentrum der qualitativen Forschung liegt das Verstehen und Ergreifen von Verhaltensweisen, Motiven und Einstellungen. Es handelt sich dementsprechend nicht um objektiv-numerische Datensätze, sondern um subjektive Einschätzungen, Meinungen und Haltungen. Der besondere Vorteil des qualitativen Zugangs ist die Tiefe, die dieser Ansatz ermöglicht. Die empirische Sozialforschung lehnt zunächst ein „materialistisch-deterministisches Menschenbild explizit ab.“ (Schumann 2018: 107) Stattdessen gründet sie auf der Vorstellung des Konstruktivismus, welcher davon ausgeht, dass jeder Mensch sich die Wirklichkeit subjektiv eigenständig konstruiert. (ebd.) Aus diesem Grund steht der Mensch

selbst im Zentrum der Forschung, ebenso wie seine Meinungen, Einschätzungen usw. Dennoch soll die Forschung nicht nur die soziale Wirklichkeit abbilden, sondern auch mögliche Handlungsmöglichkeiten für die Zukunft entwickeln und diskutieren. (Mayring 2016: 26) Insgesamt lässt sich sagen, dass das Ziel der empirischen Sozialforschung ein tiefgründiges Verstehen ist. Ausgehend von diesem Verständnis ist ein weiteres Ziel, „beschreibende oder erklärende Schlussfolgerungen auf empirischer Basis“ zu ziehen und somit die Theorie weiterzuentwickeln. (Mayring in: Mey & Mruck 2020: 6) Weiterhin zeichnet sich der qualitative Forschungsprozess durch ein induktives Vorgehen aus: Sie versucht, Rückschlüsse von dem Einzelfall auf die Grundgesamtheit zu ziehen. Im Gegensatz dazu besitzt die quantitative Forschung ein deduktives Vorgehen und versucht, von allgemeinen Grundsätzen und Hypothesen den Einzelfall zu erklären. Die Zielsetzungen sind hierbei grundlegend unterschiedlich, da es bei der qualitativen Forschung um eine Beschreibung und ein Verstehen geht und bei der quantitativen Forschung um die Feststellung von Kausalerklärungen. (Hussy et al. 2013: 190) In dem vorliegenden Fall ist der qualitative Zugang zu wählen, da dieser sich an bestimmten Fällen orientiert und diese näher untersucht.

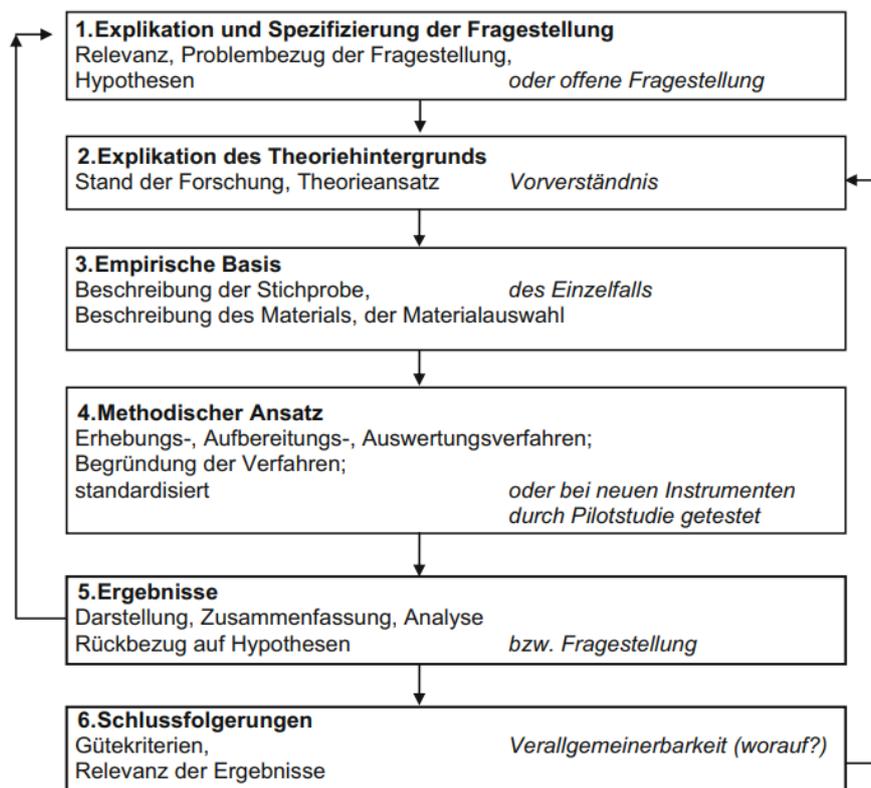


Abbildung 12 Allgemeines Grunddesign qualitativer (und quantitativer) Forschung (Mayring 2001)

Hierzu benötigt es „einen einheitlichen methodologischen Ansatz“, damit Ergebnisse empirisch belegt und nachvollziehbar werden. Philipp Mayring unterscheidet sechs Phasen in der Forschung, wobei diese an zwei Stellen Rückkopplungsschleifen besitzt. Die vorliegende Forschung orientiert sich an dieser Vorgehensweise. Die erste Rückkopplungsschleife gibt an,

inwiefern die jeweiligen Ergebnisse die Fragestellung beantworten. Im Sinne des hermeneutischen Zirkels dienen die Schlussfolgerungen als Erweiterung des Theoriehintergrunds, sodass an dieser Stelle eine zweite Rückkopplungsschleife sichtbar wird. Das vorliegende Forschungssetting lässt sich am ehesten in das explorative Design einordnen, da der „Gegenstand noch so rudimentär ist, dass keine präzisen Fragestellungen (...) formulierbar sind.“ (Mayring in: Mey & Mruck 2020: 12) Dementsprechend handelt es sich bei dem Gegenstand um „Neuland“. Die explorativen Studien sind „in der Regel den Feldstudien zuzuordnen.“ (ebd.) Zusätzlich könnte die Fragestellung in ein deskriptives Design eingeordnet werden, da bestimmte „Beschreibungsdimensionen“ bereits vorliegen. Dementsprechend wird das Feld hinsichtlich einer konkreten Fragestellung bzw. eines Themas hin untersucht. (ebd.: 14) In der deskriptiven Feldforschung soll „eine Kultur quasi von innen heraus, aus der Sicht ihrer Mitglieder“ kennengelernt und beschrieben werden. (Hussy et al. 2013: 203) Dies trifft auch auf die vorliegende Forschung zu, da die Welt der Freikirche ein wesentliches Thema dieser Forschung ist. Weiterhin geht es um die Einstellungen, Meinungen und Sichtweisen der Mitglieder, sodass die Methode der teilnehmenden Beobachtung an ihre Grenzen stößt. Insbesondere die Fragestellung nach einer möglichen Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen erfordert es, das Thema durch Fragen aktiv hervorzurufen. Im Gegensatz zur Laborforschung – die unter unnatürlichen Bedingungen forscht – wird das Feld aufgesucht und die Personen im Feld (Freikirchen / Soziale Arbeit) befragt. Hierzu ist anzumerken, dass Untersuchungen zu Freikirchen nicht nur selten, sondern auch schwierig sind, da sie in der Regel über eine gewisse Mediendistanz verfügen. Diese resultiert häufig aus medialen Anfeindungen, sodass das System der Freikirche vorsichtig im Umgang mit Medien wurde. Rainer Schnell sieht die Freikirchen dabei mit einem Spannungsfeld konfrontiert, „das aus der Aufgabe, den Glauben in die Welt hineinzutragen, und der Zurückhaltung gegenüber Medien als ‚Weltenlenker‘ resultiert.“ (2008: 242) Des Weiteren überwiegt „die Skepsis gegenüber Medien, insbesondere bei älteren Gemeindemitgliedern“. (ebd.: 244) Insgesamt ist davon auszugehen, dass Freikirchen den öffentlichen Medien gegenüber eher kritisch eingestellt sind. (ebd.: 243) Auf der anderen Seite werden digitale Medien gezielt zur „Artikulation, Vermittlung und Auseinandersetzung ihrer Botschaften“ verwendet. (ebd.: 251) Aus diesem Grund muss hierbei zwischen öffentlichen Medien und sozialen Netzwerken differenziert werden, welche als „Mittel zum Zweck“ verwendet werden. (ebd.: 244)

9.1.1 Gütekriterien qualitativer Forschung nach Mayring (2016)

Neben einem festen Ablauf sorgen Gütekriterien für eine hohe Qualität der Forschung. Im nächsten Schritt werden diese vorgestellt und anhand der vorliegenden Forschung diskutiert. Sie dienen als Orientierungshilfe und stellen die Nachvollziehbarkeit der Forschungsergebnisse sicher. Als erstes Gütekriterium nennt Philipp Mayring die Verfahrensdokumentation (2016: 145). Bei der Anwendung von standardisierten Forschungsprozessen ist es leichter nachzuvollziehen, wie bestimmte Ergebnisse zustande gekommen sind. Im Gegensatz dazu ist es bei qualitativen Methoden schwieriger, eine Nachvollziehbarkeit herzustellen, da sie nicht an Standardisierungen gebunden sind, sondern sich stärker am Forschungsfeld ausrichten. Um dennoch die Ergebnisse nach außen hin verständlich zu kommunizieren, braucht es eine eindeutige und präzise „Explication des Vorverständnisses, Zusammenstellung des Analyseinstrumentariums, Durchführung und Auswertung der Datenerhebung“ (ebd.). Weiterhin unterscheiden sich die qualitativen und quantitativen Forschungsprozesse durch ihren Ablauf: Während sich quantitative Forschungsprozesse stärker an einer linearen Abfolge orientieren, „die unabhängig voneinander und nacheinander ausgeführt werden“, verfügen qualitative Forschungsprozesse über einen zirkulären Prozess, in dem die einzelnen Schritte in wechselseitiger Abhängigkeit zueinanderstehen (Wichmann 2019: 48). Aus diesem Grund ist die Verfahrensdokumentation in der qualitativen Forschung umso wichtiger für die Qualität der Ergebnisse. Des Weiteren benennt Mayring die argumentative Interpretationssicherung als zweites Gütekriterium qualitativer Forschung. Während quantitative Daten objektiv nachvollziehbar sind (z. B. Rechenwege, Zahlenergebnisse), ist bei qualitativen Daten eine Interpretation notwendig. Dabei sind die Interpretationen stets subjektiv eingefärbt und können nicht objektiv sein. Dennoch ist es möglich, Interpretationen im Sinne einer Inter-Subjektivität nachvollziehbar zu machen, indem Argumente schlüssig dargelegt und näher begründet werden.

Des Weiteren benennt Mayring die argumentative Interpretationssicherung als zweites Gütekriterium qualitativer Forschung. Während quantitative Daten objektiv nachvollziehbar sind (z. B. Rechenwege, Zahlenergebnisse) ist eine Interpretation bei qualitativen Daten notwendig. Dabei sind die Interpretationen stets subjektiv eingefärbt und können nicht objektiv sind. Dennoch ist es möglich, Interpretationen im Sinne einer Inter-Subjektivität nachvollziehbar zu machen, indem Argumente schlüssig sind und näher begründet werden. Des Weiteren können Alternativdeutungen dazu beitragen, weitere Interpretationen der Daten heranzuziehen. Des Weiteren können Alternativdeutungen dazu beitragen, weitere Interpretationen der Daten heranzuziehen. Um die größtmögliche Verständlichkeit zu erreichen, ist es notwendig, dass der Forschungsprozess anhand vorab konstruierter Pläne und Methoden verläuft. Aufgrund des zirkulären Prozesses bedeutet dies nicht, dass das

Forschungsdesign nachträglich nicht mehr verändert werden kann. Dennoch erfordert dies eine präzise Begründung und Dokumentation. Diese Offenheit zeichnet den qualitativen Forschungsprozess aus, erfordert jedoch auch ein Vorgehen nach klaren Regeln, z. B. bei der Erhebung und Auswertung der Daten. Aus diesem Grund konstatiert Mayring: „Ohne Regeln (...) wird qualitative Forschung wertlos bleiben“ (2016: 146).

Des Weiteren hebt Mayring die Nähe zum Gegenstand hervor. Da die qualitative Forschung in der Regel Einzelfälle und Einzelfallsituationen untersucht, hat sie die Aufgabe, sich mitten in die Praxis und das Forschungsfeld zu bewegen. Dadurch taucht sie in die Lebenswelt des Forschungsgegenstands ein. Dementsprechend verfügt sie über eine große Nähe zum Gegenstand – im Gegensatz zur Laborstudie, die in einem künstlichen Umfeld stattfindet. Beim Prozess rücken die Alltags- und Lebenswelten des Forschers und des zu Erforschenden eng zusammen, damit der Forscher die subjektive Perspektive nachvollziehen und verstehen kann. Damit diese Nähe zum Gegenstand erst möglich wird, braucht es die Fähigkeit zur aktiven Beziehungsgestaltung. Zusätzlich erfordert dies die Akzeptanz von abweichenden Lebensmodellen. Demgegenüber steht die Gefahr des „Going Native“, die eine zu große Nähe zum Forschungsgegenstand beschreibt. Im Laufe der Forschung wurde diese Gefahr besonders ernst genommen und auf ein gesundes Gleichgewicht geachtet. Das Gütekriterium „Kommunikative Validierung“ meint nach Mayring, dass die transkribierte Version des Interviews sowie die Ergebnisse und Schlussfolgerungen an die Interviewpartner zurückgesendet werden, um diese zu bestätigen. Damit verändert sich die Rolle des Interviewpartners von einem reinen Informationsgeber hin zu einem ernst genommenen Experten über seine Lebenswelt. Zusätzlich können Ausdrucksweisen, die zwar wörtlich zutreffend sind, mit denen der Interviewpartner aber etwas anderes meinte, korrigiert werden. Die kommunikative Validierung verleiht der Forschung eine höhere Aussagekraft, da der Forscher dadurch sicherstellen kann, dass die verwendeten Instrumente funktionieren. Weiterhin führt eine Einschätzung der Ergebnisse dazu, dass mögliche Vorannahmen über ein Thema verworfen werden und Ergebnisse in Absprache mit dem Interviewpartner in ein richtiges Licht gerückt werden können. Als weiteren wichtigen Punkt zählt Mayring die Triangulation auf. Diesen Begriff erklärt Mayring folgendermaßen:

„Wie bei einem Triangel erst die Verbindung der drei Seitenstäbe den Klang des Instrumentes ausmacht, so kann auch bei qualitativer Forschung die Qualität der Forschung durch die Verbindung mehrere Analysegänge vergrößert werden.“ (2016: 147)

Demnach kann die Triangulation als „das Einnehmen unterschiedlicher Perspektiven auf denselben Forschungsgegenstand“ verstanden werden (Hussy et al. 2013: 288). Im Falle der qualitativen Forschung könnte das beispielsweise durch zusätzliche Beobachtungen zu

Interviews realisiert werden. Die Kombination von quantitativen und qualitativen Methoden nennt sich „mixed methods“ (ebd.: 290). Sie hat das Potenzial, verschiedene Facetten des Gegenstandes zu beleuchten und „zu einem vollständigeren Bild“ zu ergänzen (ebd.). Nachdem nun die einzelnen Gütekriterien vorgestellt wurden, findet im nächsten Kapitel eine Konkretisierung anhand des Forschungsprozesses statt.

9.1.2 Leitfadengestützte Interviews und Experteninterviews als Methode der Erhebung

Die Erhebungsmethode der vorliegenden Forschung sind leitfadengestützte Interviews. Mithilfe einiger theoretischer Grundüberlegungen und aufgezeigten Grundlagen ist es nun möglich, explizite Fragestellungen zu dem Gegenstand zu stellen. Dabei stellt sich die Forschung die übergeordnete Frage: „Welche Schnittstellen, Potenziale und Risiken besitzen die zwei Systeme Soziale Arbeit und Freikirchen?“ Anhand der drei Aspekte soll das Thema detailliert erforscht werden. Das Leitfadeninterview ist dabei ein halbstandardisiertes Interview, was bedeutet, dass die Formulierung der Fragen sowie die Reihenfolge der Fragen flexibel sind (Hussy et al. 2013: 225). Das Interview ist die „am häufigsten eingesetzte Datenerhebungsmethode in der qualitativen Forschung überhaupt“ (ebd.: 224). Obwohl es im Grunde nichts anderes als ein Gespräch ist, unterscheidet es sich in zwei Aspekten von einem alltäglichen Gespräch: (1) Im Gegensatz zu der alltäglichen Kommunikation hat das Interview eine asymmetrische Form mit festgelegten Rollen: Der „Forscher stellt Fragen, trägt aber sonst nicht viel zum Gespräch bei“ (ebd.). Im Zentrum stehen die Antworten der Interviewpartner, weshalb ihre Antworten „den Großteil des Gesprächs“ ausmachen. Gleichzeitig stellen die Interviewpartner „im Allgemeinen ihrerseits keine Fragen“ (ebd.). (2) Außerdem verfolgt das Interview das klare Ziel, Informationen zu generieren. Aus diesem Grund wird das Interview in der Regel aufgezeichnet, um eine nachträgliche Auswertung zu ermöglichen. Hierzu sind die Fragen offen und werden „von den Interviewten in ihren eigenen Worten beantwortet“ (ebd.). Die unterschiedlichen Interviewformen unterscheiden sich hinsichtlich des Grades der Standardisierung und der Anzahl der befragten Personen. Während bei einem standardisierten Interview Wortlaut und Reihenfolge der Fragen festgelegt sind, sind diese bei dem halbstandardisierten Interview flexibel gehalten. Den niedrigsten Grad der Standardisierung besitzen offene Interviewformen, wie zum Beispiel das narrative Interview (ebd.). Außerdem unterscheiden sich die Interviewformen nach der Anzahl der befragten Personen (z. B. Einzelinterview, Gruppeninterviews). Das leitfadengestützte Interview verwendet einen Leitfaden als Anhaltspunkt für die Gesprächsführung. Das bedeutet, dass die Reihenfolge der Fragen sich dem Gesprächsverlauf flexibel anpasst und in der Ausformulierung variieren kann. Somit verbindet ein Leitfadeninterview Systematik mit Flexibilität (Hussy et al. 2013: 225). Der Leitfaden ist „eine vorab vereinbarte und systematisch

angewandte Vorgabe zur Gestaltung des Interviewablaufs“ (Helferrich in: Baur & Blasius 2019: 670). Das besondere Merkmal dieser Interviewform ist ihre größtmögliche Offenheit. Im Merksatz „So offen wie möglich – so strukturierend wie nötig“ drückt sich diese Besonderheit prägnant aus (ebd.: 563). Der große Vorteil des leitfadengestützten Interviews ist, dass nur Dinge besprochen werden, die forschungsrelevant sind. Der Nachteil hingegen ergibt sich aus der aktiven Lenkung des Gesprächs. Dadurch haben andere Einstellungen, Gedanken und Anmerkungen „eine geringe Chance der Äußerung“ (ebd.: 676).

In dem vorliegenden Fall entschied ich mich für einen stärkeren Einsatz einer Struktur. Diese soll ein Abdriften in theologische Diskussionen und Debatten minimieren. Die ersten Versuchsinterviews gaben hierzu notwendige Impulse und zeigten auf, dass eine Regulierung durch einen höheren Strukturierungsgrad erforderlich war. Ein weiterer Grund lag vermutlich in der Nähe zur Biografieforschung. Die Testinterviews zeigten deutlich, dass biografische Elemente in größerer Länge vorgestellt wurden, sodass für primär forschungsrelevante Inhalte kaum noch Raum existierte bzw. die Konzentration aufgebraucht war. Daher wurde der Leitfaden nicht nur im Sinne einer höheren Prägnanz optimiert, sondern kam auch stärker zum Einsatz. Insgesamt durchläuft das Interview vier Abschnitte, wodurch der Interviewpartner sich jeweils gedanklich auf den aktuellen Abschnitt konzentrieren konnte. Die Reihenfolge der Fragen ist von wichtiger Bedeutung, da durch sie der Interviewpartner seinen Gedankengängen mehr Raum geben kann. Im Gegensatz dazu würde eine variierende Reihenfolge (z. B. aus anderen Abschnitten) zu Verwirrung oder Schwierigkeiten führen, diese zu beantworten. Außerdem kommen in der Forschung Experteninterviews zum Einsatz. Experten sind „Menschen, die ein besonderes Wissen über soziale Sachverhalte besitzen“ (Gläser & Laudel 2004: 10). Dadurch unterscheidet sich der Experte vom Laien, da er in der Lage ist, fundiertes Expertenwissen zu kommunizieren. Der Expertenbegriff begegnet in der empirischen Sozialforschung häufig Abgrenzungsschwierigkeiten, da sich die Frage aufwerfen lässt, ob „nicht alle Menschen Experten“ sind (Bogner et al. 2014: 11). Eine weite Definition des Begriffs meint Personen, „die sich ausgehend von einem spezifischen Praxis- oder Erfahrungswissen, das sich auf einen klar begrenzbaren Problembereich bezieht – die Möglichkeit geschaffen haben, mit ihren Deutungen das konkrete Handlungsfeld sinnhaft und handlungsleitend für Andere zu strukturieren“ (ebd.: 13). Aus dieser Definition geht hervor, dass Experten über ein Wissen verfügen, welches „praxiswirksam und damit orientierungs- und handlungsleitend für andere Akteure wird“ (ebd.: 14). Im Rahmen der Forschung wurden fünf leitende Pastoren und andere leitende Organe der Freikirchen befragt. Laut der Definition nehmen sie den Status des Experten ein, weshalb ihre Antworten – gegründet auf ihr Expertenwissen – einen großen Bestandteil der Forschung ausmachen. Da die weiteren 15 Interviews persönliche Einstellungen, Motive und Ansichten untersuchten, können die

Interviewteilnehmer als Experten ihrer eigenen Lebenswelt verstanden werden. Aus diesem Grund können diese als „Quasi-Experteninterviews“ gedeutet werden. Trotzdem sei auf den Unterschied zwischen Mitgliedern der Freikirche und leitenden Organen aufmerksam gemacht. In der Regel besitzen leitende Organe nicht nur eine theologische Grundausbildung, sondern erhalten auch im weiteren Verlauf mehrere Schulungen. Weiterhin besitzen sie einen tieferen Einblick in die Welt der Freikirchen als ein Mitglied. Dementsprechend werden die 15 Interviews von Gemeindemitgliedern mithilfe der 5 Experteninterviews leitender Angestellten optimal ergänzt. Trotzdem werden die 15 Interviews der Gemeindemitglieder ernst genommen und sie und ihre Einstellungen als „Quasi-Experten“ gedeutet.

Vor- und Nachteile des Forschungssettings

Aus dem vorliegenden Forschungssetting ergeben sich einige Vor- und Nachteile, die im nächsten Schritt näher diskutiert werden sollen. Insbesondere die eigene christliche Zugehörigkeit des Forschenden scheint hierzu ein wichtiger Bestandteil zu sein. Dies führt zu einer höheren Vertraulichkeit gegenüber den Befragten, sodass mehr oder weniger ein „gemeinsamer Erfahrungshintergrund“ besteht und der Befragte nicht das Gefühl hat, sich ständig erklären zu müssen (Helferrich in: Baur & Blasius 2019: 674). Da die Freikirchen in einigen Fällen einen starken Kontrast zum gewöhnlichen Alltag bilden, ist die natürliche Nähe zum Gegenstand wichtig. Außerdem sind Freikirchen aufgrund negativer Kritik in den Medien vorsichtig geworden, was ihre Öffnung nach außen hin betrifft (Schnell 2008). Aufgrund der eigenen Zugehörigkeit zum christlichen Glauben ist ein Zugang zum Feld überhaupt erst möglich. Da es sich hierbei um einen „geschlossenen Schauplatz“ handelt, „erhält der Forscher nur Zugang zum Feld, wenn ein Mitglied der interessierenden Kultur bereit ist, diesen dort einzuführen“ (Hussy et al. 2013: 205). Trotzdem wurde die Gefahr des „Going Native“ sehr ernst genommen. Aus diesem Grund wurden ausschließlich Freikirchen für die Forschung aufgesucht, die dem Forscher nicht bekannt waren bzw. in denen er selbst nicht bekannt ist. Außerdem sorgte eine reflektierte und professionelle Distanz für eine höhere Objektivität. Ein großer Vorteil des Forschungssettings ist eine hohe Vertraulichkeit, welche sich teilweise in der Länge der Interviews zeigt. Hier ist eine gewisse Eigendynamik festzustellen, die sich auch an einem hohen Interesse für die Forschungsergebnisse zeigte. Die Eigendynamik war ein interessanter Bestandteil der Forschung, da sie die Bereitschaft zu den Interviews erhöhte. Aufgrund der Nähe und Vertraulichkeit zum Gegenstand hatten die Interviewpartner (vor allem die Pastoren) nicht das Gefühl, die Freikirche verteidigen zu müssen, sondern konnten kritischer antworten, was dazu beiträgt, ein eindeutigeres Bild zu erhalten. Teilweise wirkte auch die Altersspanne als zusätzliche Distanz zwischen Forscher und Befragten. Weiterhin wäre es möglich gewesen, die Interviewteilnehmer zu siezen, um die professionelle Distanz zu erhöhen. Hierauf wurde verzichtet, um die überwiegenden Vorteile der Nähe zu erhalten.

9.2 Auswahl der Interviewpartner und Auswahlkriterien

Um die Fragestellung nach Schnittstellen, Potenzialen und Risiken von Sozialer Arbeit und Freikirchen näher untersuchen zu können, wurden zu Beginn der Forschung einige Auswahlkriterien festgelegt. Zunächst ist die Erhebung in zwei Gruppen zu unterteilen: 15 Personen, die in regelmäßigem Kontakt zur Freikirche stehen, und fünf leitende Angestellte. Die Auswahlkriterien ermöglichen eine sorgfältige Abgrenzung des Forschungsgegenstandes. Dementsprechend handelt es sich hierbei um eine bewusste und absichtsvolle Stichprobenziehung, da „nach bestimmten Kriterien aus der Grundgesamtheit ausgewählt“ wurde (Hussy et al. 2013: 194). Im Gegensatz zur quantitativen Forschung gibt es in der qualitativen Forschung keine Vorgaben zur Stichprobengröße. Wesentlich wichtiger ist die Zusammensetzung der Stichprobe (ebd.: 195). Die Stichprobenziehung folgt dem Prinzip der „maximalen Ähnlichkeit“, sodass „Fälle in die Stichprobe aufgenommen“ wurden, die sich in einem „möglichen Einflussfaktor ähneln“ (ebd.).

Folgende Voraussetzungen waren notwendig, um als Interviewpartner in Frage zu kommen.

- (1) Zunächst müssen die Interviewteilnehmer in regelmäßigem Kontakt zu einer Freikirche stehen. Dies wurde konkretisiert durch die Mitgliedschaft in einer Freikirche. Obwohl unterschiedliche Formen der Mitgliedschaften existieren (da es jede Gemeinde anders handhabt), scheint es in den BFP-Gemeinden eine einheitliche Praxis zu geben.
- (2) Es wurden Freikirchen untersucht, die zum Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden gehören. Dies erleichterte einerseits die Suche und den Zugang zum Feld. Die Größe der Gemeinde spielte hierbei keine Rolle, variierte jedoch ungefähr zwischen 100 und ca. 350 aktiven Mitgliedern. Während der Großteil der ausgewählten Freikirchen in der Nähe einer Großstadt liegt, befindet sich eine Kirche im Einzugsgebiet einer großen Mittelstadt.
- (3) Um als Interviewpartner in Frage zu kommen, wurde teilweise darauf geachtet, dass die befragte Person in gewisser Weise mit der Sozialen Arbeit in Kontakt gekommen ist. Dies kann einerseits durch die eigene Tätigkeit in der Sozialen Arbeit der Fall sein oder aber auch durch die Inanspruchnahme der Sozialen Arbeit zu einem bestimmten Lebensabschnitt. Dadurch wurde sichergestellt, dass die befragten Personen die Soziale Arbeit einschätzen und Möglichkeiten zur Zusammenarbeit, Potenziale und Risiken benennen konnten. Im Gegensatz dazu würde es Außenstehenden möglicherweise schwerfallen, Schlussfolgerungen zur Sozialen Arbeit zu ziehen, da sie nicht damit in Berührung gekommen sind.
- (4) Das Alter der Interviewteilnehmer wurde für die gewöhnlichen Gemeindemitglieder (11 – 115) auf 20 bis 30 Jahre festgelegt. Einerseits ergibt sich die ähnliche Altersklasse aus der Kontaktierungsmethodik, andererseits besteht darin der Vorteil, dass die

Befragten eine ähnliche Lebensphase durchleben und ihre Aussagen somit mehr Parallelen aufweisen.

- (5) Für die Expertengruppe war es notwendig, dass Personen leitende Aufgaben in der Gemeinde wahrnehmen. Dies schließt die Aufgabe als leitender Pastor oder auch als Jugendpastor ein. Weiterhin ist die Bereichsleitung (z. B. Kinder- und Jugendarbeit) in jeder Form möglich. Hierbei war es nicht notwendig, diese Aufgaben in Vollzeit auszuüben.

Praktische Herangehensweise der Interviews

Durch meine ehemalige ehrenamtliche Tätigkeit in der Kinder- und Jugendarbeit in der Freikirche „Brothaus e. V.“ war es mir möglich, einen Zugang zum Feld zu schaffen. Hierbei sei erneut auf die große Herausforderung verwiesen, einen Forschungszugang für „Außenstehende“ zu erhalten. Aufgrund meiner früheren Tätigkeit kam ich durch verschiedene Schulungen und Versammlungen bereits in Kontakt mit anderen Jugendleitern. Diese Jugendleiter fungierten als „Gatekeeper“ (Türhüter). Um dennoch die Aussagekraft der Forschung nicht einzuschränken, fokussierte ich mich ausschließlich auf Menschen und Freikirchen, die außerhalb des eigenen Bekanntenkreises lagen. Im weiteren Schritt kontaktierte ich die Jugendleiter und informierte sie über mein Forschungsvorhaben. Im Anschluss daran besuchte ich die Jugendstunden der verschiedenen Gemeinden, stellte dort mein Forschungsvorhaben vor und akquirierte Interviewteilnehmer. Die Resonanz der Personen fiel dabei unterschiedlich aus und hing teilweise auch von der Einstellung des Jugendleiters ab. Weiterhin wirkte die Länge (30 min – 1 h) für viele abschreckend. Im nächsten Schritt wurden Kontaktinformationen ausgetauscht und weitere Absprachen per WhatsApp getroffen. Da viele Interviewteilnehmer unter großem Zeitmangel litten, bevorzugte der Großteil von ihnen eine Befragung per Zoom, sodass die Mehrheit auf diese Weise befragt wurde. Ein Telefoninterview wurde bewusst abgelehnt, da auf diese Weise zwischenmenschliche Empfindungen und Emotionen nur schwer einzuschätzen sind. Weitaus schwieriger gestaltete sich die Kontaktaufnahme mit den Pastoren, da bestimmte Richtlinien des Bundes (BFP) den Umgang mit öffentlichen Medien regelten. Hierzu erforderte es ein Treffen mit der Regionalleitung, um die Absichten des Forschungsvorhabens zu erläutern. Im Anschluss daran fungierte die Regionalleitung als „Gatekeeper“ und wurde bei Anfragen per E-Mail in „carbon copy“ (CC) gesetzt. Die Unterstützung und Bestätigung der Regionalleitung waren ein wesentlicher Bestandteil der Forschung. Im weiteren Verlauf wurden Interviews per Zoom geführt und transkribiert. Zu Beginn der Interviews wurde auf die Datenschutzbestimmungen aufmerksam gemacht. Diese beinhalteten eine Anonymisierung und Randomisierung der Daten, sodass kein Rückschluss auf die eigene Person möglich ist. Insbesondere den Pastoren war dies ein wichtiges Anliegen. Trotzdem wurden den

Interviewteilnehmern „ihre“ Interviewnummer genannt, sodass sie sich selbst in der Arbeit wiederfinden konnten. Dies erhöhte das Interesse an den Forschungsergebnissen, da die befragten Personen ihren eigenen Anteil identifizieren wollten.

Pretest und Anpassung des Leitfadeninterviews

Vor der eigentlichen Erhebung wurde ein Pretest durchgeführt. Ein Pretest ist eine Methode der empirischen Sozialforschung, bei der die vorläufige Version des Fragebogens (in diesem Fall: Interviewleitfaden) mit einer kleinen Stichprobe von Teilnehmern getestet wird. Dementsprechend handelt es sich bei dem Pretest um eine „vorläufige Erhebung von Daten, die vor der eigentlichen Erhebung durchgeführt wird, um die Güte der Erhebungsinstrumente und die Durchführbarkeit der Erhebung zu testen und zu verbessern“ (Flick 2019: 212). Aus diesem Grund ist der Pretest ein wichtiger Schritt im Forschungsprozess und stellt sicher, dass die Erhebungsinstrumente tatsächlich das messen, was gemessen werden soll. Gleichzeitig werden die Ergebnisse aussagekräftiger und zuverlässiger durch ein erprobtes Erhebungsinstrument. Im Rahmen der vorliegenden Forschung wurden drei Testinterviews durchgeführt, die nicht in die Forschung aufgenommen wurden. Der vorläufige Interviewleitfaden besaß dabei eine höhere Offenheit. Diese Interviews wiesen einige Mängel auf: Einerseits thematisierten die Interviewteilnehmer viele theologisch-philosophische Inhalte, die nicht im Zentrum der Forschung standen. Weiterhin erhöhte dies die Länge der Interviews, wodurch es den Interviewteilnehmern an Konzentration fehlte, als es zu forschungsrelevanten Fragen kam. Der Interviewleitfaden umfasst vier thematische Bereiche: (1) Persönlicher Glaube, (2) Freikirche, (3) Soziale Arbeit und (4) Schnittstellen von Sozialer Arbeit und Freikirchen. Um die Bereiche (2) Freikirche und (3) Soziale Arbeit zu erfragen, wurden die gleichen Fragen verwendet. Dies ermöglichte nicht nur eine Gegenüberstellung, sondern auch eine logische Reihenfolge im Interview. Der letzte Bereich des Interviewleitfadens beginnt mit theoretischen Gemeinsamkeiten/Unterschieden und mündet anschließend in praktische Möglichkeiten zur Zusammenarbeit und deren Konsequenzen.

Aufgrund des Pretests wurde vor allem der erste Teil des Interviewleitfadens stark gekürzt. Weiterhin stellte ich fest, dass eine stärkere Orientierung am Leitfaden nicht nur eine bessere Stringenz zur Folge hat, sondern auch forschungsrelevante Fragen intensiver beleuchtet werden können. Die drei Testinterviews (Pretest) wurden nicht in die vorliegende Forschung aufgenommen, sondern dienten nur der Verbesserung des Leitfadens.

9.3 Forschungssample und Durchführung der Interviews

Im Zeitraum vom 01. Oktober bis zum 13. Dezember 2022 wurden die Interviews durchgeführt. Der Großteil von ihnen fand über Zoom statt. Lediglich fünf Personen wurden in ihrer Lebenswelt aufgesucht und dort interviewt. Zu Beginn des Interviews war es mir ein großes Anliegen, klarzustellen, dass es kein richtig oder falsch zu dem Thema gibt, sondern es einzig und allein um die persönliche Einstellung und Meinung geht. Personen, die zuvor noch nie interviewt worden waren, kämpften teilweise mit einer Aufregung, die zunächst entschärft werden musste. Vor der Forschung wurden drei Testinterviews geführt, die eine höhere Offenheit besaßen und sich nur am Leitfaden orientierten. Folgende Tabelle veranschaulicht das Sample mit zusätzlichen Merkmalen und Gesprächsdauer. Hierzu steht das „I“ für Interviewteilnehmer, während „P“ für Pastoren bzw. leitende Angestellte steht.

Tabelle 10 Forschungssampling mit zusätzlichen Merkmalen (I1 – I15)

Interview	Geschlecht	Alter	Berufsrichtung	Dauer
I1	W	26	Soziale Arbeit	32:31
I2	M	26	Soziale Arbeit	30:35
I3	W	24	Soziale Arbeit (Studium)	31:37
I4	W	21	Sozialassistentin	34:30
I5	W	28	Soziale Arbeit	33:53
I6	M	27	Jugendreferent	35:14
I7	W	25	Lehramt (Studium)	33:12
I8	W	29	Sozialarbeiter	32:34
I9	W	25	Personalmanagement	34:49
I10	M	25	BWL (Studium)	33:45
I11	W	24	Krankenschwester	29:43
I12	M	29	Vertrieb / Verkauf	33:18
I13	W	28	Erzieherin	36:45
I14	W	27	Vertrieb / Verkauf	35:06
I15	M	26	Physik (Studium)	41:53
Durchschnitt:	W: 10 = 66,6 %// M: 5 = 33,3%	26		34:12

Tabelle 11 Forschungssampling mit zusätzlichen Merkmalen (P1 - P5)

Interview	Geschlecht	Alter	Berufsrichtung	Dauer
P1	M	48	Pastor / früher: Soziale Arbeit	31:59
P2	M	38	Pastor	28:26
P3	M	33	Jugendpastor	29:41
P4	M	42	Pastor / Soziale Arbeit	32:02
P5	M	48	Pastor	33:37
Durchschnitt	M: 5 = 100 %	41,8		31:09

Zusätzlich zu den zuvor erläuterten Kriterien, wie der regelmäßigen Teilnahme an einer Freikirche, der Mitgliedschaft im Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP), einem Alter zwischen 20 und 30 Jahren sowie dem Kontakt zur Sozialen Arbeit, wurde auch das Geschlecht der Interviewpartner erfasst. Diese zusätzliche Variable ist von Relevanz, da sie dazu beiträgt, ein umfassenderes Bild der Stichprobe zu zeichnen. Jedoch liegt der Schwerpunkt dieser Untersuchung nicht auf geschlechtsspezifischen Unterschieden, weshalb diese in der weiteren Analyse vernachlässigt wurden. Im Anschluss an die Interviews wurden diese transkribiert. Im Sinne einer kommunikativen Validierung wurden die vorläufigen Forschungsergebnisse und das Transkript zurückgesendet und um eine Einschätzung gebeten. Der Großteil der Interviewteilnehmer äußerte eine hohe Übereinstimmung, während von einigen Teilnehmern keine Antwort zurückkam. Dementsprechend ist davon auszugehen, dass die Interviews den Kern der Thematik bzw. die Meinungen und Einstellungen adäquat erfassen konnten.

9.4 Auswertungsmethode: Qualitative Inhaltsanalyse nach Mayring (2010)

Im Anschluss an die Erhebung wurden die Interviews mithilfe der qualitativen Inhaltsanalyse nach Mayring ausgewertet. Hierzu wurde eine Tonaufnahme von dem Interview gemacht und anschließend ausführlich transkribiert. Einige Interviewpartner fühlten dadurch eine größere Anspannung, die zunächst eine Auflockerung erforderte. Zur Auswertung wurden bereits zentrale Kategorien im Vorfeld bestimmt. Dadurch handelt es sich explizit um die deduktive Kategorienanwendung nach Mayring (2010: 67). Die übergeordneten Kategorien lauten: „Schnittstellen, Potenziale, Risiken“. Anknüpfend an diese Kategorien wurden weitere Unterkategorien aus dem Material herausgebildet. Der zentrale Gedanke der qualitativen Inhaltsanalyse nach Mayring besteht darin, die transkribierten Textpassagen in unterschiedliche Kategorien einzuordnen. Um eine Offenheit zu bewahren, wurden die Kategorien möglichst breit gehalten. Aufbauend auf den Oberkategorien wurden weitere Unterkategorien herausgearbeitet, was zu einer Reduktion der Komplexität führte. Die Einordnung einer Textpassage in eine Kategorie geschieht anhand eines Kodierleitfadens. Angelehnt an das Beispiel von Mayring enthält dieser auch einige Ankerbeispiele, um die Einordnung verständlich zu machen. Folgende Reihenfolge wurde bei der Auswertung verwendet:

- (1) Aufgrund der hohen Komplexität des Datenmaterials wurden die transkribierten Interviews zunächst mithilfe von farblichen Markierungen in die Kategorien eingeordnet. Dies führte zu einer ersten Reduktion des umfangreichen Materials, sodass Textpassagen, die für die Forschung nicht relevant sind, unmarkiert blieben und nicht weiter beachtet wurden.
- (2) Anschließend wurden die zentralen Aussagen in mehreren Tabellen zusammengefasst. Die Tabelle ermöglicht eine hohe Übersichtlichkeit. Die Inhalte wurden teilweise zitiert oder paraphrasiert, damit eine Gegenüberstellung und Veranschaulichung der Datensätze möglich war. Die Verwendung einer Datenmatrix (bzw. mehrerer Tabellen) stützt sich auf die qualitative Inhaltsanalyse nach Kuckartz und Rädiker (2022: 109).
- (3) Im dritten Schritt wurden auf Grundlage der Datensätze und Tabellen Gemeinsamkeiten, Unterschiede und Interpretationen herausgearbeitet. Der Fokus auf Gemeinsamkeiten und Differenzen zeigt eine gewisse Nähe zur qualitativen Inhaltsanalyse nach Kuckartz und Rädiker (2022: 110).

10. Forschungsergebnisse

Der folgende Abschnitt stellt die Forschungsergebnisse vor. Hierbei wird größtenteils folgendes Schema eingehalten: Gemeinsamkeiten, Unterschiede und Schlussfolgerungen bzw. Interpretationen.

10.1 Glaubensvorstellung der Interviewteilnehmer

In Kapitel 6.1 wurden die Begriffe Glaube, Religiosität und Spiritualität näher analysiert und ihr Verständnis dargelegt. In der vorliegenden Forschung scheint das Verständnis des christlichen Glaubens weit auseinanderzugehen, sodass er sehr unterschiedlich definiert wurde. Eine Darstellung der verschiedenen Glaubensdefinitionen stellt aus diesem Grund eine große Herausforderung dar. Das Verständnis des christlichen Glaubens kann nach den Befragten in drei verschiedenen Varianten aufgeteilt werden. Selbstverständlich sind hierbei weitere Varianten denkbar, dennoch fokussierte ich mich auf die prägnantesten Elemente.

Glaube als vertrauensvolle Beziehung

Am häufigsten und stärksten wird der Glaube als eine Beziehung wahrgenommen, bei der es um Vertrauen geht (I2, Z.: 11f; I3, Z.: 16; I4, Z.: 10; I5, Z.: 12; I6, Z.: 13; I8, Z.: 18; I11, Z.: 14; I13, Z.: 9; I14, Z.: 10; I15, Z.: 10). Das Vertrauen auf Gott bedeutet jedoch manchmal auch, „auf das Ungewisse zu vertrauen“, und kann dadurch herausfordernd wirken (I13, Z.: 11). Eine Besonderheit dieser lebendigen Beziehung ist die Regelmäßigkeit und permanente Erreichbarkeit Gottes für die Befragten (I3, Z.: 16; I4, Z.: 11). Zusätzlich zeichnet sich die lebendige Beziehung dadurch aus, dass nicht nur ein Monolog mit Gott stattfindet, sondern Gott „durch Reden und Gebet (...) erlebbar“ wird (I6, Z.: 15). Bei schwierigen Situationen und Problemen können sich die Befragten an Gott wenden und erhalten Rat und Unterstützung (I9, Z.: 15; I15, Z.: 12). Die Erlebbarkeit des Glaubens scheint von zentraler Bedeutung zu sein, was I6 als Grund des Glaubens nennt: „Ich habe ihn erlebt und glaube deswegen“ (I6, Z.: 12). Der Aspekt des Vertrauens bezieht sich auf unterschiedliche Dinge. Vor allem geht es um eine übernatürliche Führung Gottes nach seinem Plan. So schildert I9:

„Für mich bedeutet der Glaube aber auch eine Art Vertrauen. So ein Grundvertrauen, in Gott und dass er das Leben führt, wie er es haben möchte.“ (I9, Z.: 15 – 17)

Das Vertrauen in Gottes übernatürliche Führung sehen I5, I11 und I13 ebenfalls als Grundelement ihres persönlichen Glaubens (I5, Z.: 13; I11, Z.: 18). Die Annahme, dass Gott einen übernatürlichen Plan für das eigene Leben hat, verleiht den Befragten eine höhere Sinnhaftigkeit des eigenen Lebens. So vertraut I13 darauf, dass Gott einen „Plan für das eigene Leben“ hat (I13, Z.: 12). Dennoch stellt es eine Herausforderung dar, „sich auch auf

diese Führung zu verlassen“ (I13, Z.: 13). Hierzu nennt I13 das Thema Geld und stellt den Zweifel der Annahme gegenüber: „Gott versorgt schon!“ (I13, Z.: 14f). Aus diesem Grund erweitert sich das Vertrauen nicht nur darauf, dass Gott einen Plan hat, sondern auch darauf, dass er diesen auf übernatürliche Weise unterstützt bzw. auf ihn hinwirkt. Das Vertrauen steht jedoch auch in Verbindung zur Bibel. So verlässt sich I1 darauf, dass „Gott sein Wort hält und dass er treu ist“ (Z.: 11). Der Großteil der Befragten betrachtet die Bibel als wesentlichen Bestandteil ihrer Glaubensdefinition (I7, Z.: 14; I11, Z.: 11; I12, Z.: 10; I14, Z.: 10). I6 hingegen betrachtet das Bibellesen als einen Weg, Gott immer mehr kennenzulernen, was wiederum auf den Beziehungscharakter des Glaubens verweist (Z.: 13f). Grundlage hierzu ist, dass man an die Bibel glaubt (I14, Z.: 11). Demnach lässt sich sagen, dass nach dem Verständnis der Befragten der Glaube als eine wechselseitige Beziehung wahrgenommen wird, in welcher Probleme und Herausforderungen kommuniziert werden und Gott sich durch Reden und Gebet erlebbar macht. Außerdem betont der Großteil von ihnen die Bibel in ihrer Glaubensdefinition, wodurch sie einen hohen Stellenwert einnimmt. Interessant ist die Sichtweise eines übernatürlichen Plans, anhand dessen Gott das eigene Leben bestimmt und lenkt. Dies führt zu einem Grundvertrauen der Gläubigen und lässt sie einen Sinn in unterschiedlichen Geschehnissen erkennen.

Glaube als Lebenseinstellung und Sinnfrage

Der Großteil der Befragten sieht im Glauben eine tiefgreifende Lebenseinstellung und einen Sinn (I3, Z.: 14; I5, Z.: 15; I8, Z.: 15; I9, Z.: 13). Zunächst dient der Glaube als „Fundament meines Lebens“, welches einen aktiven Einfluss auf das Leben hat und somit zum „Mittelpunkt im Leben“ wird (I7, Z.: 11 + 13). Dadurch beschränkt sich der Glaube nicht nur auf einen einzelnen Lebensbereich, sondern wirkt ganzheitlich, sodass I7 konstatiert: „Alle Werte und alle Gedanken drehen sich darum“ (I7, Z.: 13). Der Glaube wird von den meisten Befragten als etwas Universelles betrachtet, „was das gesamte Leben durchdringt“ (I9, Z.: 15f). An dieser Stelle wird erneut der Beziehungscharakter des Glaubens deutlich. Der Glaube ist jedoch nicht nur eine Beziehung zu Gott (vertikal), sondern schafft auch Vernetzungen untereinander (horizontal). Dementsprechend benennen einige die Gemeinschaft als wesentlichen Bestandteil des Glaubens (I3, Z.: 18; I10, Z.: 11; I11, Z.: 12; I14, Z.: 12; I15, Z.: 13). Das gemeinschaftliche Leben wird durch konkrete Werte und Einstellungen der Bibel geregelt. Die Bibel lehrt dementsprechend Dinge, „die richtig und falsch sind, wie man mit Menschen umgeht“ (I9, Z.: 12). Gleichzeitig hat der Glaube eine Auswirkung auf die praktische Lebensgestaltung. Die Lösung der Sinnfrage führt bei I3 gleichzeitig zu einem veränderten Lebensstil. Der verzweifelte Versuch von I3, „mein Leben mit irgendwas zu füllen“, fand im Glauben Befriedigung, sodass sie andere Aktivitäten (Partys) einstellte (I3, Z.: 9 – 15). Gleichzeitig ist an dieser Stelle von einer anfänglichen Ziellosigkeit die Rede, die durch den

Glauben beendet wird. Der Glaube verleiht nicht nur der Vergangenheit einen Sinn, sondern auch der Zukunft, sodass I5 davon ausgeht, dass „Dinge, die mir passieren, passieren also aus einem Grund“ (I5, Z.: 14). Dadurch wird der Glaube wie eine Stütze, durch die man „optimistisch in die Zukunft blicken kann“ (I11, Z.: 18). Der Sinn wird auch durch die Zugehörigkeit verliehen. I10 sieht sich selbst als Teil einer „internationalen Bewegung“, sodass „egal wo man hingehet, man Menschen treffen kann, die dieselbe Konfession haben“ (Z.: 13). Demnach beschränkt sich die Gemeinde nicht nur auf die lokale Gemeinde, sondern versteht sich eher als international vertreten. Dadurch erwächst ein hohes Zugehörigkeitsgefühl, welches nicht zwangsläufig an die lokale Gemeinde gebunden ist.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Glaube nicht auf einen Teil des Lebens beschränkt werden kann, sondern ganzheitlich auf das Leben der Befragten wirkt. Er dient ihnen als tiefgreifender Lebenssinn und führt – anknüpfend daran – zu einem veränderten Lebensstil. Außerdem verleiht der Glaube durch seinen zentralen Beziehungscharakter ein Gefühl der Zugehörigkeit, obwohl man in keinen direkten Kontakt mit internationalen Christen steht (I10, Z.: 11f). Der Beziehungscharakter taucht in der Glaubensdefinition häufig auf und veranschaulicht, dass Glaube ein Beziehungsgeschehen ist. Dennoch reduziert sich die Glaubensgemeinschaft nicht nur auf den Sonntagsgottesdienst, sondern weitet sich auch unter der Woche durch Aktivitäten und Kleingruppen aus (I15, Z.: 13f).

Glaube als Wertebasis und Stabilität

Eng damit verbunden bedeutet der christliche Glaube für die Befragten „Sicherheit und Zuverlässigkeit“ (I1, Z.: 10). Gleiches nimmt auch I10 an und sieht im Glauben eine Quelle von „Stabilität und Halt“ (I10, Z.: 10). Interessanterweise geht diese Stabilität aus der Bibel und ihren Geboten hervor und dient als praktische Entscheidungshilfe für den Alltag (I1, Z.: 12; I2, Z.: 17; I9, Z.: 11f). I8 unterscheidet zwischen einer Glaubenstheorie und einer Glaubenspraxis. Während die Glaubenstheorie den Erlösungsplan beinhaltet – „damit ich ewiges Leben habe und so etwas“ – zählen zur Praxis grundlegende Werte, die als Orientierung für „wichtige Entscheidungen“ dienen (Z.: 12 + 16). I11 und I12 schlussfolgern „Prinzipien“ aus der Bibel, die es gilt, umzusetzen (I11, Z.: 11; I12, Z.: 13). Diese Prinzipien können als moralischer Kompass verstanden werden, der eine allgemeine Lebenseinstellung und Moral bildet (I9, Z.: 12). I3 stellt fest, dass der Glaube den eigenen Egoismus zurückdrängt und dazu führt, sich „auch mehr für andere Personen“ einzusetzen (Z.: 19). Die vorliegenden Deutungsvarianten veranschaulichen, dass es eine Vielzahl von Definitionen für den christlichen Glauben gibt. Der Grund für die unterschiedlichen Deutungen liegt vermutlich in der Zugehörigkeit zu einer Gemeinde sowie in den eigenen persönlichen Erfahrungen. Obwohl alle befragten Gemeinden zum Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden gehören, unterscheidet sich das grundlegende

Verständnis des Glaubens enorm. Dennoch scheint die Diskrepanz der Glaubensdefinitionen sich nicht auszuschließen, sondern jeweils einen anderen Punkt hervorzuheben. Interessanterweise verbindet niemand der Befragten die Fragestellung mit dem Glaubensbekenntnis, wodurch ausschließlich I12 auch theologische Inhalte zum Glauben nennt, wie zum Beispiel die Sündenerkenntnis und Gottes Prinzipien (I12, Z.: 14 – 16). In diesem Zusammenhang wird die Differenzierung von I8 besonders deutlich: Diese Person unterscheidet zwischen einer Glaubentheorie und einer Glaubenspraxis. Die Antworten fokussierten dabei mehrheitlich die Glaubenspraxis und den persönlichen Wert des Glaubens. Die geringe theologische Dichte der Antworten könnte darauf hinweisen, dass Mitglieder der Freikirchen vermehrt die praktische Seite des Glaubens betonen und die Theorie in den Hintergrund drängen. Diese Annahme findet einen Widerspruch bei der Frage, wie Glaube im Alltag aussieht. Dort berichtet ein Großteil der Personen, dass sie täglich die Bibel lesen. Eine regelmäßige Auseinandersetzung mit der Bibel führt vermutlich zu einem breiten Wissen über den Glauben. Aus diesem Grund kann den Mitgliedern keine geringe theologische Kenntnis unterstellt werden. Stattdessen heben sie die Glaubenspraxis als wesentlicheren Teil des Glaubens hervor. Insbesondere die Vorstellung, dass Gott einen ganzheitlichen Plan für das eigene Leben besitzt und nach diesem im eigenen Leben wirkt, scheint ein wichtiges Glaubensfundament der Mitglieder zu sein. Diese Annahme ist deckungsgleich mit der Sinnhaftigkeit nach Antonovsky, wie bereits an anderer Stelle erwähnt. Die Vorstellung ermöglicht es, vergangene Situationen in einem sinnvollen Zusammenhang zu sehen und Gottes Wirken darin zu interpretieren. Dies gilt auch für die Zukunft, sodass von einer optimistischen Perspektive auf die Zukunft ausgegangen werden kann. Auch der Umgang mit Herausforderungen wird von dieser Vorstellung beeinflusst, sodass die Mitglieder darauf vertrauen können, dass „er (Gott) das Leben führt, so wie er es haben möchte“ (I11, Z.: 16).

Gottes Plan als Antwort auf die Quarter-Life-Crisis

Im Laufe der Sozialisation ist der Heranwachsende mit unterschiedlichen Entwicklungsaufgaben konfrontiert. Einige von ihnen führen zu einem kritischen Ereignis. Eine besonders populäre Krise ist die Midlife-Crisis, die sich im Lebensabschnitt zwischen 40 und 50 Jahren befindet und die Frage nach der Identität aufwirft. Analog dazu wird in der Literatur häufig auch eine Quarterlife-Crisis angenommen, die eine „Identitätsproblematik“ meint (Arnold et al. 2006: 184). Sie steht in Verbindung mit dem Praxisschock und dem Wechsel von der Ausbildungs- und Studienzeit hin zum Berufsleben (ebd.). Dabei rüttelt „die Erfahrung beruflicher Unsicherheit, das Erleben von Stagnation des beruflichen Fortkommens und, wenn es besonders schlimm kommt, Arbeitslosigkeit, Wechsel der Arbeitsstelle, Unglück in der Liebe“ am bisherigen Selbstbewusstsein und der Identität der Heranwachsenden (ebd.: 177). Weiterhin ist dieser Übergang geprägt von Unsicherheiten und dem Gefühl der

Orientierungslosigkeit. Die Bertelsmann Stiftung stellt in einer repräsentativen Befragung fest, dass die berufliche „Orientierung nach wie vor schwierig“ ist (2022: 11). Insbesondere die Unterstützung der Eltern und Lehrkräfte scheint eine große Rolle zu spielen (ebd.: 20). Die Vorstellung von einem übersinnlichen Plan Gottes kann als eine Antwort auf die aufgeworfene Sinnlosigkeit und Orientierungslosigkeit in dieser Phase gedeutet werden. Immerhin scheint ein individuell-persönlicher Plan kein grundlegender Bestandteil des Christentums zu sein, da dieser nicht im Glaubensbekenntnis auftaucht oder in einer Rede von Jesus explizit Erwähnung findet. Trotzdem wird genau dieser Aspekt hervorgehoben, da er scheinbar auf die vorausgehende Not reagiert. Dementsprechend kann der Glaube an dieser Stelle als eine zusätzliche persönliche Ressource betrachtet werden, die bei der Bewältigung der Krise unterstützt. Neben der Vorstellung eines individuell-persönlichen Plans gibt der Glaube grundlegende Handlungsempfehlungen in Form von Werten weiter. Diese dienen als allgemeiner moralischer Kompass, müssen jedoch zunächst auf eine individuelle Ebene übersetzt und transferiert werden.

Glaubensvorstellung der leitenden Angestellten (P1 – P5)

Die Analyse der leitenden Angestellten kommt zu ähnlichen Ergebnissen, wobei die Vorstellung von Gottes Plan nicht auftaucht. Trotzdem weisen die Definitionen eine hohe Variation auf, sodass unterschiedliche Schwerpunkte gesetzt werden. Eine wesentliche Gemeinsamkeit ist der Beziehungscharakter des Glaubens (P1, Z.: 12; P2, Z.: 13; P3, Z.: 14; P4, Z.: 16). Demnach ist der Glaube eine „lebendige Beziehung zu Jesus“ (P1, Z.: 12). Durch das aktive Beziehungsgeschehen des Glaubens ist dieser „mehr als nur eine Einstellung oder eine Meinung, wie zum Beispiel bei der Politik oder anderen gesellschaftlichen Themen“ (P1, Z.: 13f). Anknüpfend an die Beziehung ist das Vertrauen ein wesentlicher Bestandteil der Glaubensdefinition (P1, Z.: 16; P2, Z.: 16; P3, Z.: 11; P4, Z.: 10). Einerseits richtet sich das Vertrauen „auf das Übernatürliche“ (P1, Z.: 17) und darauf, dass Gott einem alles gibt, „was ich zum Leben brauche“ (P2, Z.: 15). Das Vertrauen in eine Grundversorgung durch Gott tauchte bereits bei I13 auf (Z.: 15). Neben den großen Überschneidungen existieren einige Akzente, die von den leitenden Angestellten gesetzt werden. So nimmt P1 den Glauben eher als einen „Lifestyle, eine Art zu leben“ wahr und betont damit die praktische Seite des Glaubens (P1, Z.: 13). Dieser praktische Lifestyle führt dazu, dass gläubige Menschen weniger Sorgen haben (P1, Z.: 16). Weiterhin betont P1 die Ganzheitlichkeit des Glaubens, wodurch dieser ihm alles bedeutet und „mein ganzes Leben“ ist (P1, Z.: 11). Anknüpfend an den Beziehungscharakter nimmt P1 vermutlich den Glauben als einen Prozess wahr, welcher in der Formulierung „mit Gott unterwegs sein“ zum Ausdruck kommt (P1, Z.: 16). Für P2 steht die lebendige Beziehung im Vordergrund des Glaubens, durch die die Person „Kraft und Ermutigung“ erhält und somit die eigenen Herausforderungen

bewältigen kann (P2, Z.: 13). Das Vertrauen in „Gott, der größer ist als die Probleme dieser Welt“ gibt einen sicheren Halt (P2, Z.: 14). An dieser Stelle lässt sich die Frage aufwerfen, was unter den „Problemen der Welt“ gemeint ist. Vermutlich versteht P2 darunter die Flüchtlingskrise, die Corona-Pandemie und die Ukraine-Krise, da diese einen direkten Einfluss auf das gesellschaftliche Leben haben.

P3 setzt den Schwerpunkt auf den Aspekt der Kraft und Übernatürlichkeit. Dementsprechend ist der Glaube „etwas Übernatürliches“ und „fängt hier auf der Erde an, aber geht auch dann im Himmel weiter“ (P3, Z.: 13). Damit hebt P3 die Kontinuität des Glaubens über den Tod hinaus hervor. Weiterhin führt die Kraft des Glaubens zur Befreiung von „Süchten und falschen Abhängigkeiten“ durch die bedingungslose Liebe (P3, Z.: 16). Im Unterschied zu den anderen Deutungsvarianten rückt der übernatürliche Charakter des Glaubens an dieser Stelle in den Vordergrund. Analog dazu argumentierte bereits I6, dass der Glaube etwas Erlebbares ist (I6, Z.: 15). Ähnlich wie P3 versteht P4 den Glauben als „Weg zur Freiheit“. Hierbei geht es vordergründig um die Befreiung von „unserer egoistischen menschlichen Natur“ (P4, Z.: 13). Diese Freiheit wird dadurch erreicht, dass die bedingungslose Liebe Gottes empfunden wird (P4, Z.: 12). P5 definiert den Glauben als „Antwort auf jedes menschliche Leid, aber auch die Lösung für alle Probleme“ (P5, Z.: 13f). Damit kommt dem Glauben die Funktion einer universellen Lösung zu. Die Glaubensvorstellungen des leitenden Personals sind von einer gewissen Problemzentrierung durchzogen. Dementsprechend geht es häufig darum, inwiefern der Glaube als eine Antwort auf aktuelle gesellschaftliche oder persönliche Herausforderungen wirken kann (P1, Z.: 15; P2, Z.: 14; P3, Z.: 15; P4, Z.: 13; P5, Z.: 13). Zum einen knüpft der Glaube an Sorgen an, die Personen haben, und lindert diese durch Gottes Zuspruch (P1, Z.: 16). Weiterhin wird den Problemen der Welt ein Gott entgegengesetzt, der in der Lage ist, diese zu überwinden (P2, Z.: 14). P3 und P4 betonen den Befreiungscharakter des Glaubens, welcher bei den Gemeindemitgliedern nicht erwähnt wurde. Es ist davon auszugehen, dass Pastoren durch ihre Tätigkeit wesentlich stärker mit dem Leid der Menschen konfrontiert sind und vermutlich aus diesem Grund diese Aspekte des Glaubens eine größere Rolle einnehmen. So spricht P5 von der „Antwort auf jedes menschliche Leid“ und der „Lösung für alle Probleme“ (P5, Z.: 13f). Diese Definitionsvariante findet sich ausschließlich bei den leitenden Angestellten wieder. Dementsprechend steht für sie die Krisen- und Problembewältigung im Vordergrund, bei der der Glaube als zusätzliche Ressource wirkt. Dabei ist fraglich, ob erst die gesellschaftlichen Krisen diese Problemzentrierung hervorgerufen haben oder diese bereits vorher bestand. Womöglich hat sich die Problemfokussierung durch die gesellschaftlichen Krisen – die in individuelle Krisen münden – verstärkt.

10.2 Glaubensintensität der Interviewteilnehmer

Als zweiten Aspekt wird die Glaubensintensität der beiden Gruppen vorgestellt. Um diese zu erheben, wurde eine skalierende Frage verwendet. Das Maximum lag bei zehn, während das Minimum eins betrug. Mithilfe dieser Skala ist es möglich, die Ergebnisse in einer Grafik darzustellen. Dabei wurde zunächst nach der Glaubenswichtigkeit und nach der persönlichen Einschätzung der eigenen Glaubenspraxis gefragt

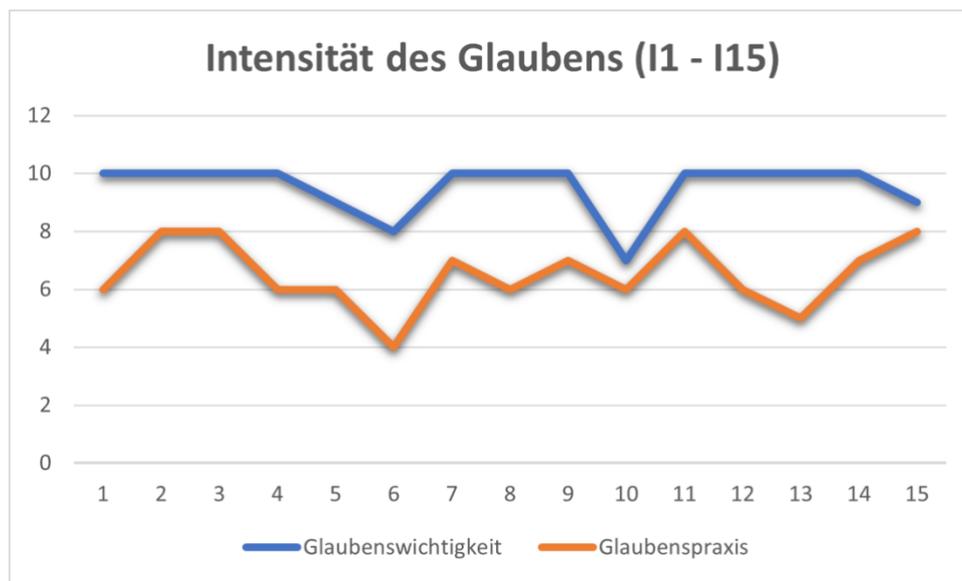


Abbildung 13 Intensität des Glaubens, (I1 – I15) eigene Darstellung

Anhand der Grafik können unterschiedliche Schlussfolgerungen gezogen werden. (1) Zunächst erstaunt die häufige Nennung des Maximums bei der Glaubenswichtigkeit. 11 von 15 Personen gaben an, dass ihnen der Glaube zehn von zehn wichtig ist (I1, Z.: 18; I2, Z.: 16; I3, Z.: 30; I4, Z.: 18; I7, Z.: 19; I8, Z.: 22; I9, Z.: 20; I11, Z.: 22; I12, Z.: 20; I13, Z.: 28; I14, Z.: 17). Die hohe Glaubenswichtigkeit wird damit begründet, dass der Glaube „nicht nur Teil von meinem Leben, sondern mein Leben“ ist (I14, Z.: 17f). Trotzdem merken einige Interviewpartner an, dass die Glaubenswichtigkeit mit verschiedenen Lebensphasen in Verbindung steht und daher schwankt (I3, Z.: 29). Der Glaube wird häufig als Sinn des Lebens wahrgenommen, wodurch er eine zentrale Bedeutung erhält. Die hohe Glaubenswichtigkeit könnte ebenfalls als ein Merkmal von Freikirchen gedeutet werden. Immerhin füllt der Glaube große Teile des Alltags und der eigenen Persönlichkeit und beeinflusst die Gedankenwelt (I7, Z.: 13). Letztendlich wirkt der Glaube als Bestandteil der eigenen Persönlichkeit und Identität (ebd.: 15). Diese Aspekte rücken den Glauben immer stärker ins Zentrum des Lebens, wodurch man „ohne den Glauben“ nicht der wäre, „der man jetzt ist“ (ebd.). Die enge Vernetzung des Glaubens mit der eigenen Persönlichkeit und Identität erklärt womöglich die hohe Glaubenswichtigkeit der Befragten. Möglicherweise hat die Frage einen gewissen Bekenntnismut der Befragten herausgefordert. Immerhin wurde an dieser Stelle kein Zögern

oder Nachdenken festgestellt, sondern eine prompte Antwort gegeben. Daran ist eine gewisse Stabilität in der Glaubenswichtigkeit zu erkennen. Interessanterweise schätzt I5 die Glaubenswichtigkeit auf neun ein, mit der Begründung, dass „es immer Luft nach oben“ gibt (I5, Z.: 19). Nach dieser Vorstellung steht die Glaubenswichtigkeit für I5 in direktem Zusammenhang mit der Glaubenspraxis, da er der Meinung ist, diese aktiv erhöhen zu können. Die anderen Teilnehmer hingegen erkannten darin einen Wert, der sich allein auf die Einstellung bezog. Die Daten fallen durch eine hohe Diskrepanz zur Glaubenspraxis auf. Auch diese unterliegt einigen Schwankungen, wodurch I6 zu der Erkenntnis kommt: „Momentan habe ich eher einen Durchhänger“ (I6, Z.: 24). Gleiches erkennt I8: „Das schwankt natürlich auch immer im Lauf des Lebens“ (I8, Z.: 25). Die eigene Einschätzung der Glaubenspraxis rief einige Schwierigkeiten bei den Befragten hervor. Es stellte sich dabei vor allem die Frage nach dem Maßstab: Welche Glaubenspraxis wird zum Vergleich genommen, um die eigene bewerten zu können? Diese Problematik stellt auch I3 fest und verbalisiert sie folgendermaßen:

„Ist natürlich die Frage, mit wem ich mich vergleiche. Mit Leuten aus meiner Kirche oder vielleicht Jesus selbst.“ (I3, Z.: 33)

Die mögliche Gefahr, die aus dem variablen Maßstab hervorgeht, ist, dass Mitglieder stets das Gefühl haben, das Maximum nicht zu erreichen (I14, Z.: 20). Nimmt man biblische Figuren als Maßstab der eigenen Glaubenspraxis, so fällt stets eine hohe Diskrepanz auf, die den Mitgliedern das Gefühl geben könnte, zu wenig zu tun. Hieraus könnte ein gewisser Druck entstehen, der zur Glaubenspraxis treibt. Auch wenn einige Befragte äußern, dass sie eigentlich mehr machen müssten, erweckt die Beschreibung nicht das Gefühl, dass ein Druck hinter der Praxis steht. Trotzdem sind einige Eingeständnisse hinsichtlich der aktuellen Glaubenspraxis sichtbar, wodurch einige einen momentanen „Durchhänger“ haben oder gestehen, mehr tun zu müssen (I13, Z.: 31). Abweichend von den anderen Interviews verwendet I5 die Vielfalt der Angebote, in die er involviert ist, als Maßstab der Glaubenspraxis. I7 hingegen benutzt Zeit als Maßstab, wodurch das hypothetische Maximum erreicht wäre, wenn man „die ganze Zeit am Beten ist“ (I7, Z.: 22). Dabei lässt sich die Frage aufwerfen, aus welchen Praktiken sich die Glaubenspraxis explizit zusammensetzt: Sind damit Gottesdienstbesuche gemeint oder reicht schon nur der Gedanke an Gott? Die unterschiedliche Auffassung führt ebenfalls zu verschiedenen subjektiven Einschätzungen. Obwohl die Interviewteilnehmer von einer schwierigen Zeit oder Lebensphase sprechen, unterschreitet kein Wert die vier. Anknüpfend an die Glaubensdefinitionen scheint dies sinnvoll: Da der Glaube ganzheitlich und universell im Leben der Mitglieder vorzufinden ist, kann die Glaubenspraxis zu einem gewissen Grad nicht weiter fallen, außer die Glaubenswichtigkeit würde ebenfalls sinken. Ist der Glaube ein Bestandteil der eigenen

Persönlichkeit und Identität, so lässt er sich in der Praxis nicht ausklammern und kann nicht gegen null fallen. Die Ergebnisse zeigen, dass der Glaube eine wesentliche Rolle im Leben der Befragten einnimmt und von dem Großteil mit 10 von 10 bewertet wurde. Einerseits veranschaulicht dies die ganzheitliche Wirkung des Glaubens, der nicht nur einen Lebensbereich, sondern das gesamte Leben umfasst. Andererseits drückt dies vermutlich auch die Wirkung auf die eigene Identität und Persönlichkeit aus: Da der Glaube als Teil der eigenen Identität und Persönlichkeit aufgefasst wird, erhält er eine existenzielle Bedeutung. Die hohe Diskrepanz zur Glaubenspraxis entsteht durch die Verwendung unterschiedlicher subjektiver Maßstäbe. Zum einen können andere Gemeindemitglieder als Maßstab zur Glaubenspraxis herangezogen werden. Zum anderen können biblische Figuren (wie zum Beispiel Jesus selbst) als Maßstab dienen, wobei hierbei nur eine Annäherung stattfinden kann und niemals ein Erreichen desselben Niveaus. Daraus könnte eine gewisse Gefahr entstehen, die Druck auf das Mitglied ausübt. Trotz Eingeständnissen berichtet jedoch keines der Mitglieder von einem solchen Druck, sodass die Freiwilligkeit der Glaubenspraxis für sie wichtig bleibt.

Glaubensintensität der leitenden Angestellten (P1 – P5)

Im Vergleich dazu bestehen erhebliche Unterschiede zu den leitenden Angestellten. Die nachfolgende Grafik zeigt die erhobene persönliche Einschätzung der Glaubenswichtigkeit und Glaubenspraxis.

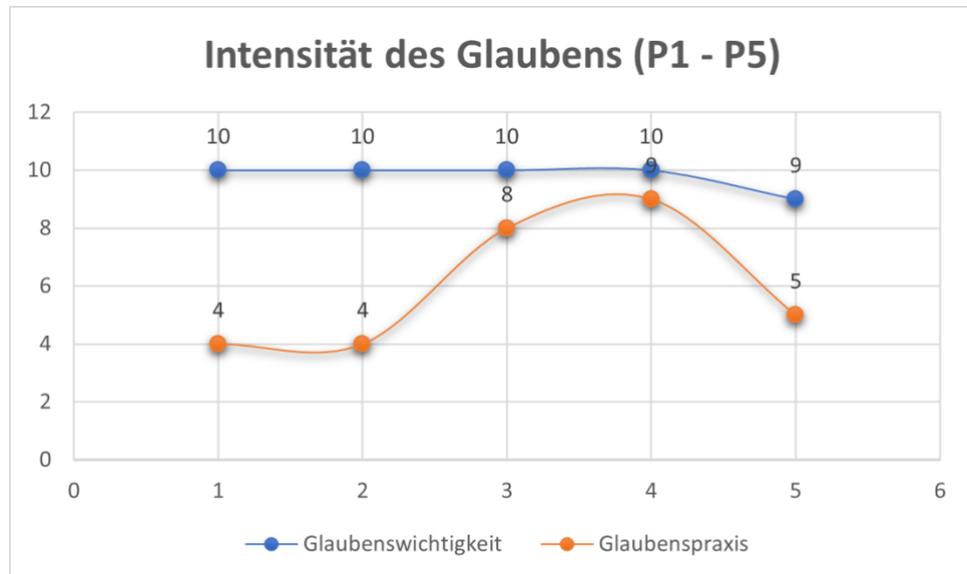


Abbildung 14 Glaubensintensität leitender Angestellten, eigene Darstellung

Zunächst ist als Gemeinsamkeit das hohe Niveau der Glaubenswichtigkeit zu benennen. Analog zu den Mitgliedern der Freikirche liegt auch hier eine sehr hohe Glaubenswichtigkeit vor. Dies wird damit begründet, dass der Glaube auch im beruflichen Kontext stattfindet und somit allgegenwärtig ist (P1, Z.: 26). Interessanterweise gibt P5 an, dass die Glaubenswichtigkeit für ihn bei 9 liegt und begründet diese Einschätzung damit, dass der Glaube „mir noch wichtiger sein“ könnte bzw. „ich das viel mehr in meinen Alltag“ integrieren könnte (P5, Z.: 21). An dieser Stelle lässt sich die Frage aufwerfen, inwiefern der Glaube noch mehr Platz im Alltag finden kann, wenn er schon den beruflichen Rahmen bestimmt. Dies erinnert an die vorausgegangene Problematik des Maßstabs, sodass selbst Pastoren anscheinend das Gefühl haben, dass der Glaube den Alltag noch stärker prägen könnte. Dies stellt P5 selbst auch fest und konstatiert: „ist auch immer eine Frage vom Maßstab, an wem ich mich messe“ (P5, Z.: 24). Im Gegensatz dazu liegt die Glaubenspraxis auf einem niedrigen Niveau. Dies kann als pastorales Paradoxon verstanden werden. P1 erklärt das niedrige Niveau folgendermaßen:

„Das ist wie beim Künstler, der dann nicht mehr als Hobby, sondern als Beruf Bilder malen muss. Es ist ihm immer noch wichtig, aber einfach irgendwie anders.“ (P1, Z.: 32f)

Obwohl die leitenden Angestellten sich ständig mit dem christlichen Glauben beschäftigen und in diesem Kontext arbeiten, schätzen sie ihre Glaubenspraxis als gering ein. Die vorliegende Begründung veranschaulicht, dass entweder der private oder berufliche Rahmen bewertet

wird. So gibt P3 eine hohe Glaubenspraxis an, da er „über den Tag viel bete und im Auftrag Jesu handle“ (P3, Z.: 30f). Auch P4 schätzt ihre Glaubenspraxis „relativ hoch“ ein und erreicht insgesamt den höchsten Wert der Glaubenspraxis mit 9. Dies war von leitenden Angestellten in der Freikirche tatsächlich nicht anders zu erwarten. Wesentlich interessanter sind dabei die Aussagen zu einer niedrigen Glaubenspraxis. Diese erklärt sich durch den Blick auf den privaten Bereich. Wie bereits P1 anschaulich beschrieben hat, könnte eine hauptamtliche Tätigkeit in der Freikirche dazu führen, dass die persönliche Glaubenspraxis im privaten Bereich nachlässt. Während P1 zu seiner Tätigkeit als Sozialarbeiter zusätzlich „sehr viel ehrenamtlich in der Gemeinde gemacht“ hat, führte der Wechsel zur hauptamtlichen Tätigkeit zu einem Rückgang der persönlichen Glaubenspraxis (P1, Z.: 28–31). P2 betont hingegen die bedingungslose Liebe, die unabhängig von der eigenen Leistung vergeben wird, sodass „die Praxis gar nicht so wichtig“ sei (P2, Z.: 31). Möglicherweise erlebt P5 ebenfalls das „pastorale Paradoxon“, sodass er die Glaubenspraxis mit 5 einschätzt und angibt, „schon bessere Zeiten“ gehabt zu haben, in denen er „wesentlich aktiver war“ (P5, Z.: 23). Demzufolge wählt er sich selbst als Maßstab und greift auf frühere Erfahrungen zurück. Dabei wäre im ersten Moment anzunehmen, dass die Glaubenspraxis wesentlich höher ausfällt, da diese zusätzlich auch im beruflichen Kontext stattfindet. Auch P1 beschreibt seine ehrenamtliche Phase als wesentlich aktiver im Glauben, da man als Hauptamtlicher versucht, „in seiner Freizeit auch etwas Abstand davon zu gewinnen“ (P1, Z.: 31).

Außerdem stellt P4 eine Besonderheit dar, da sie auf der einen Seite einen Fachbereich in der Freikirche leitet und auf der anderen Seite einer Tätigkeit als Sozialarbeiterin nachgeht. Obwohl der Glaube im beruflichen Kontext eine untergeordnete Rolle spielt, scheint P4 dennoch sehr aktiv im Glauben zu sein und schätzt die Glaubenspraxis auf neun (P4, Z.: 33). Dies wirft die Frage auf, inwiefern das geteilte Arbeitsfeld – in der Freikirche und in der Stadt – den Glauben möglicherweise fördert. Während die leitenden Angestellten, die ausschließlich in der Freikirche tätig sind, eher eine Sättigung erleben und im privaten Bereich Abstand zum Glauben möchten, scheint P4 durch eine hohe Aktivität aufzufallen. Das zeigt sich unter anderem am hohen Einfluss, den P4 mithilfe diverser Aktionen auf ihr soziales Umfeld ausübt (P4, Z.: 53–58).

Im Rahmen einer Vikariatsarbeit diskutierte Sebastian Noß die Teilzeittätigkeit von Pastoren. Er kommt zu dem Ergebnis, dass Konflikte insbesondere in praktischen Regelungen der Arbeitszeit liegen (o. D.: 5). Andererseits existiert eine Vielzahl von Chancen. So ermöglicht es die weltliche Tätigkeit, außergemeindliche Erfahrungen zu sammeln. Diese scheinen sehr wichtig, da die Gefahr besteht, sich nur noch in einer eigenen Blase zu befinden. Die aktive Konfrontation mit Leid und Gedankengut der Welt führt dazu, dass Freikirchen

stärker darauf reagieren können (ebd.: 10). Sebastian Noß betont in diesem Zusammenhang, dass durch die außergemeindliche Tätigkeit auch die „Kommunikation des Evangeliums“ stattfinden kann (ebd.: 19). Dennoch sei an dieser Stelle erwähnt, dass dies möglicherweise nur am Rande möglich erscheint, da die Arbeit in der Regel ein einheitliches Ziel besitzt, welches keine großen Ablenkungen toleriert. Letztendlich ist eine aktive Missionierung am Arbeitsplatz nicht erwünscht, auch wenn einige Ausnahmen existieren. Trotzdem ist der Wert für die eigene pastorale Identität nicht zu unterschätzen, da durch die aktive Rolle in der Stadt und im Beruf ein weitreichendes Verständnis für die Probleme und Nöte der Menschen vermittelt wird, die nicht gläubig sind. Dennoch ist eine Gemeinde stärker auf das Ehrenamt angewiesen, wenn leitende Angestellte nur in Teilzeit tätig sind. Dies wiederum entschärft finanzielle Konfliktpotenziale, da Angestellte – neben dem Gebäude – Hauptkostenträger sind. In der Jugendstudie *Empirica 2018* von Tobias Faix und Tobias Künkler untersuchten die Autoren mehr als 3000 Jugendliche und kamen zu dem Ergebnis, dass 72,9 % der Befragten ein großes Interesse daran haben, auch beruflich im christlichen Kontext tätig zu sein. Insbesondere der Bereich der Jugendarbeit hebt sich von anderen Bereichen ab. Dennoch könnten sich 38,1 % vorstellen, auch ein Pfarramt zu übernehmen (2018: 111). Ein mögliches Motiv hinter der beruflichen Tätigkeit im christlichen Kontext ist sicherlich der Wunsch, den Glauben intensiver zu leben und zu einem größeren Bestandteil des Lebens zu machen. Betrachtet man nun das ‚pastorale Paradoxon‘, so stellt man fest, dass dieser Wunsch nur teilweise erfüllt wird. Möglicherweise werden hauptamtliche Angestellte und Berufsbilder für Gläubige teilweise idealisiert, da der tatsächliche Einblick in das Berufsbild schwerfällt. Stattdessen wird das leitende Personal eher bei Predigten, in den Gottesdiensten und anderen Veranstaltungen wahrgenommen. Der Bereich der privaten Seelsorge zum Beispiel bleibt für viele unsichtbar. Aus diesem Grund könnte es sein, dass die hauptamtliche Tätigkeit idealisiert wird und der Wunsch nach einer stärkeren Glaubenspraxis nur teilweise in dieser Erfüllung findet. Insbesondere die Einschätzung von P4, der immer noch „Luft nach oben“ in der eigenen Glaubenspraxis sieht, zeigt deutlich, dass ein hypothetisches Maximum nie vollständig erreicht werden kann (P4, Z.: 34). Andererseits betont P1, dass seine ehrenamtlichen Phasen intensiver im Glauben waren (P1, Z.: 29). Die Metapher von P1 veranschaulicht die mögliche Sättigung des Glaubens, sodass die Person im privaten Bereich Abstand davon nehmen möchte. Obwohl für den Glauben scheinbar nie genug getan werden kann, braucht der Mensch jedoch auch Pausen von aktiver Glaubenspraxis, um ein gesundes mentales Gleichgewicht herzustellen. Einige Pastoren realisieren dies durch „weltliche“ Aktivitäten in verschiedenen Vereinen und außergemeindlichen Freundschaften (P1, Z.: 52; P2, Z.: 55; P3, Z.: 47f; P5, Z.: 51). Insgesamt fällt die Diskrepanz zwischen Glaubenswichtigkeit und Glaubenspraxis bei den leitenden Angestellten deutlich höher aus als bei den Gemeindemitgliedern. Dies liegt vor allem daran, dass der Glaube durch die berufliche Tätigkeit omnipräsent wird und die

Personen teilweise den Wunsch haben, sich im privaten Bereich auch anderen Dingen zuzuwenden. Während der berufliche Bereich weitgehend vom Glauben geprägt ist, zeichnet sich der private Bereich eher durch säkulare Tätigkeiten aus, die einen Abstand zum Beruf schaffen sollen. Es ist anzunehmen, dass ein Großteil der Gemeindemitglieder sich eine Tätigkeit als Pastor vorstellen kann, verbunden mit dem Wunsch nach einer höheren Glaubenspraxis. Das ‚pastorale Paradoxon‘ zeigt jedoch, dass dieser Wunsch nicht immer in einer hauptamtlichen Tätigkeit befriedigt werden kann.

10.3 Glaubenspraktiken und Ausprägungsformen des Glaubens im Alltag

Die nächste Frage analysiert die Glaubenspraktiken und Ausprägungsformen des Glaubens im Alltag. Zunächst wird ein Blick auf die Gemeinsamkeiten geworfen. Im Anschluss daran werden die Unterschiede analysiert und die Ergebnisse interpretiert. Zunächst werden die Glaubenspraktiken der Gemeindemitglieder vorgestellt. Die nachfolgende Grafik gibt einen Überblick über die häufigsten Nennungen.

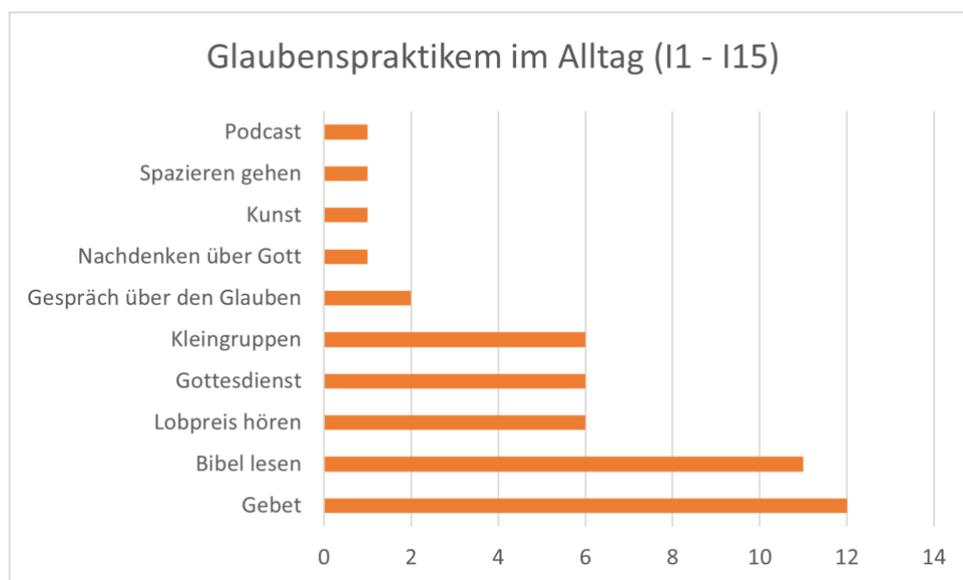


Abbildung 15 Glaubenspraktiken im Alltag (I1 - I15)

Am häufigsten wurde das Gebet als Glaubenspraktik im Alltag genannt (I1, Z.: 23; I2, Z.: 22f; I3, Z.: 24; I4, Z.: 21; I6, Z.: 29; I8, Z.: 30; I9, Z.: 32; I10, Z.: 31f; I11, Z.: 29; I12, Z.: 12; I14, Z.: 32; I15, Z.: 24). Aufgrund der häufigen Nennung ist die Bedeutung des Gebets für die freikirchlichen Gläubigen besonders hervorzuheben. Das Gebet findet in unterschiedlichen Kontexten statt: Während einige das Gebet in eine Morgenroutine integriert haben, verwenden andere es im Laufe des Tages in schwierigen Situationen (I1, Z.: 23; I2, Z.: 20; I6, Z.: 27). I6 gibt einen ungefähren Zeitraum von zehn Minuten am Morgen an, in denen er seine geistliche Morgenroutine durchläuft (Z.: 27). Die geistliche Morgenroutine verhilft den Gläubigen, sich „grundsätzlich auf den Tag einzustellen“ (I11, Z.: 30). Etwas systematischer geht dabei I6 vor, der eine Gebetsliste hat, auf der Namen stehen, für die er betet (I6, Z.: 29). Das Gebet findet

jedoch nicht nur in schwierigen Situationen oder am Morgen statt, sondern kann auch eine Reaktion auf etwas Schönes sein. So beschreibt I9 ihr Gebetsleben folgendermaßen:

„Im Alltag selbst bete ich dann öfter. Das ist dann nicht immer an etwas geknüpft, sondern wenn ich zum Beispiel was Schönes erlebe, dann danke ich Gott dafür. Gestern war ich spazieren und habe die schöne Sonne gesehen und Gott dafür direkt gedankt.“ (I9, Z.: 32f)

Dadurch kann das Gebet nicht nur als Kraftquelle verstanden werden, die der Gläubige anwendet, um etwas zu erhalten. Stattdessen drückt das Gebet gleichzeitig auch eine Dankbarkeit aus und adressiert dabei Gott. Dies veranschaulicht den Beziehungsaspekt des Glaubens, der nicht nur den Einfluss von Gott auf den Menschen fokussiert, sondern wechselseitig stattfindet. Es ist anzunehmen, dass es im Gebet nicht ausschließlich darum geht, dass der Gläubige etwas erhält, sondern dass eine Beziehung erlebt wird. Anknüpfend daran betet I10, wenn er das Gefühl hat, „dazu könnte ich gut was beten“. (Z.: 30) Dementsprechend wird das Gebet möglicherweise aus einem bestimmten Gefühlszustand initiiert. Neben der Morgen- und Abendroutine existieren über den Tag verteilt „keine festen Gebetszeiten“. (I3, Z. 24) Stattdessen wird es situativ angewandt. Eine interessante Form des ritualisierten Gebets findet sich im Essensgebet bei I3, wo „manchmal vor dem Essen, aber eher nach Situationen“ gebetet wird. (I3, Z.: 24f) Die Begriffe „manchmal“ weisen darauf hin, dass es sich bei dem Gebet um kein strenges Ritual handelt, sondern es von einer hohen Freiwilligkeit geprägt ist. Die zweitwichtigste Praxis ist das Bibellesen. Für 11 von 15 Personen ist das Bibellesen eine wichtige Glaubensquelle und Glaubenspraxis im Alltag. In den meisten Fällen ist sie ebenfalls ein Bestandteil der Morgenroutine und wird mit dem Gebet verbunden. I11 gibt an, „ein bis zwei Kapitel Bibel am Morgen“ zu lesen und dies mit einem Gebet zu verbinden. (Z.: 29) Diese Form der Morgenroutine ist bei den Befragten sehr häufig anzutreffen, sodass sie als Prototyp verstanden werden kann. (I2, Z.: 20; I7, Z.: 25; I11, Z.: 29; I12, Z.: 23; I14, Z.: 32) Weiterhin kann das Bibellesen systematischer erfolgen und mithilfe eines Bibelleseplans angeleitet werden. (I12, Z.: 23; I14, Z.: 32) Es ist davon auszugehen, dass das Lesen mithilfe eines Leseplans möglicherweise routinierter stattfindet als das freie Lesen. Es existieren vielfältige Bibellesepläne, die in der Regel ein übergeordnetes Thema haben. Neben ausgewählten Bibelstellen wird ein kleiner „Impuls“ zum Thema mitgegeben. Dies ermöglicht eine tiefere Analyse zu der biblischen Perspektive zum Thema. Das Pendant zur Morgenroutine bildet die Abendroutine. Diese ist wesentlich seltener anzutreffen, beinhaltet jedoch auch das Bibellesen. (I6, Z.: 29; I8, Z.: 29; I10, Z.: 30) Während die Morgenroutine für I6 relativ kurz ausfällt, scheint die Abendroutine intensiver zu sein, sodass I6 abends „dann ausführlicher ungefähr drei bis vier Kapitel“ liest. (Z.: 29) Die Abendroutine wird für I8 gemeinsam mit dem Mann gestaltet und beinhaltet ebenfalls das Bibellesen und Gebet. (Z.: 30) Diese Form der gemeinsamen Gestaltung findet sich bei den anderen

Befragten nicht, da diese höchstwahrscheinlich ledig sind. Auch I10 versucht, sich abends immer Zeit zu nehmen, „um das Neue Testament zu lesen“. (Z.: 29) Auch an dieser Stelle zeigen die Begrifflichkeiten, dass es sich um keine verbindliche Routine handelt, sondern eher um einen freiwilligen Bestandteil. Zusätzlich betont I10 die aktuelle Gefühlslage, um dies zu tun. (Z.: 30) Obwohl der Tag durch eine Morgen- und Abendroutine von Gebet und Bibellesen umklammert wird, nimmt der Glaube im praktischen Alltag eine untergeordnete Rolle ein. I11 erklärt dies folgendermaßen:

„Im Alltag selbst bin ich dann eigentlich mittendrin im Alltag, da ist der Glaube auch da, aber nicht mehr ganz so präsent.“ (I11, Z.: 31)

Die Erfahrung von I11 teilt auch I12, sobald der Glaube im Berufsalltag in den Hintergrund rückt. Dennoch wird dieser in „kritischen Situationen, wenn eine Sache herausfordernd“ ist, erneut fokussiert. (I12, Z.: 25f) Das Beispiel veranschaulicht auch die unterschiedlichen Lebenssituationen der Befragten. Auffällig ist hierbei, dass Sozialarbeiter und Studenten nicht erwähnen, dass ihr Glaube im Arbeitsalltag zurückgedrängt wird. Eventuell sind sie in der Lage, ihren Glauben stärker in die professionelle Berufsrolle zu integrieren oder besitzen immer wieder mal Zeiträume, in denen sie den Glauben praktizieren können. (I1, Z.: 25f) Nachdem nun die größten Gemeinsamkeiten vorgestellt wurden, werden im Nachfolgenden die Unterschiede aufgezeigt. Neben den zwei Säulen Gebet und Bibellesen existieren eine Reihe von unterschiedlichen Glaubenspraktiken im Laufe des Alltags. Insbesondere die drei Praktiken „Lobpreis hören“, „Gottesdienste“ und „Kleingruppen“ gehören dazu. Die große Bedeutung von christlicher Musik (Lobpreis) haben bereits Faix und Künkler entdeckt und geben der untersuchten Kohorte den Namen „Generation Lobpreis.“ (2018: 123) Dabei empfinden 63,7 % der befragten Personen aus der Freikirche Lobpreismusik als wichtigste Glaubensquelle. (Faix & Künkler 2018: 122) Die vorliegenden Daten unterstützen diese Annahme. Dennoch zeigen die eigenen Forschungen einen großen Anteil an Personen, die nicht nur Lobpreis hören, sondern auch Lobpreis machen. (I2, Z.: 26; I4, Z.: 27; I7, Z.: 29; I13, Z.: 22; I15, Z.: 25) Dies setzt eine musikalische Begabung bzw. Grundlagen voraus. Dementsprechend ist es nicht jeder Person möglich, aktiv Lobpreis zu machen. Trotzdem ist jeder in der Lage, passiv Lobpreislieder zu konsumieren, was bei den Befragten jedoch nur am Rande Erwähnung findet. (I2, Z.: 27) Andererseits findet Lobpreis nicht nur persönlich-individuell statt, sondern auch im gemeinschaftlichen Kontext. So spielt I7 in der Gemeinde Schlagzeug, während I13 gemeinsam mit ihrem Mann Lobpreis macht. (I7, Z.: 29; I13, Z.: 22) Weitere Praktiken sind Kleingruppen und der Sonntagsgottesdienst. Während der Gottesdienst am Sonntag stattfindet und zum Höhepunkt des Gemeindelebens zählt, treffen sich Kleingruppen an unterschiedlichen Orten und Zeiten mit unterschiedlichen Themen. Das Konzept der Kleingruppe wurde in Kapitel 7.4.1 kurz dargestellt. Für einen Großteil der

Befragten sind gemeinschaftliche Angebote von großer Bedeutung. Durch „einen engen Austausch“ werden häufig Freundschaften geknüpft, sodass I1 konstatiert: „die Leute dort gehören dann auch zu meinem engen Freundeskreis.“ (I1, Z.: 32f) Angesichts der hohen Beziehungsorientierung des Glaubens ist ersichtlich, weshalb den Kleingruppen eine hohe Bedeutung zukommt. Neben einer engen Vernetzung üben sie die Funktion aus, den Einzelnen zur intensiveren Glaubenspraxis zu motivieren. (I4, Z.: 25) Trotzdem besitzen die Kleingruppen unterschiedliche übergeordnete Themen, wodurch der Glaube nicht zwangsläufig im Zentrum stehen muss. So erzählt I11 von einer freikirchlichen Sportkleingruppe, in der auch ein regelmäßiger Austausch stattfindet: „wie es jedem so geht oder wenn was passiert, dann betet man für einen“. (I11, Z.: 33ff) Gleichermäßen ist I10 Teil einer Männerkleingruppe, wobei unklar ist, welche Themen behandelt werden. (Z.: 26) Der regelmäßige Besuch des Sonntagsgottesdienstes wird anscheinend als Selbstverständlichkeit angesehen, was aus der Formulierung von I15 hervorgeht. (Z.: 23) Der Gottesdienst ist außerdem ein Ort des Austausches. (I6, Z.: 30) Außerdem wird der Gottesdienstbesuch von den Befragten nicht weiter beschrieben, sondern nur benannt. Dies unterstreicht den selbstverständlichen Charakter des Gottesdienstbesuches. Weitere Glaubenspraktiken finden keine hohe Übereinstimmung in der befragten Gruppe, sondern können eher als Ausdruck persönlicher Glaubenspraxis verstanden werden. Dazu gehören das Nachdenken über Gott (I4, Z.: 27), Kunst (ebd.), Spaziergehen (I15, Z.: 26) und Podcasts hören. (I13, Z.: 19) Gespräche über den Glauben werden zwei Mal genannt. (I13, Z.: 21; I14, Z.: 30) Während I13 mit Arbeitskollegen über den Glauben spricht, meint I14 den Austausch mit anderen Christen.

Die Ergebnisse demonstrieren ein methodisches Repertoire, um den eigenen Glauben im Alltag zu leben. Insbesondere dem Gebet und dem Bibellesen kommen eine wichtige Bedeutung zu. Als Bestandteil einer Morgen- und Abendroutine erhalten sie einen festen Platz in der Tagesstruktur. Weiterhin fungieren Kleingruppen, Lobpreismusik und der Gottesdienst als wichtige Pfeiler der Glaubenspraxis. Während Kleingruppen einem regelmäßigen Turnus folgen und sich durch enge Beziehungen auszeichnen, erfolgt die Lobpreismusik in verschiedenen Kontexten und kann auch allein praktiziert werden. Wirft man einen Blick auf die Ausarbeitung von Faix und Künkler, so stellt man eine hohe Diskrepanz der Glaubensquellen von Jugendlichen aus der Freikirche und Landeskirche fest. Im Einklang mit den eigenen Ergebnissen stellen Faix und Künkler fest, dass für 42,7 % der Freikirchler das Bibellesen eine wichtige Glaubensquelle darstellt. Für die Mitglieder der Landeskirche hingegen sind es nur 10,8 %. (2018: 123) Daraus kann die Schlussfolgerung gezogen werden, dass Mitglieder der Freikirche dem Bibellesen eine wichtigere Bedeutung zuschreiben. Faix und Künkler kommen zu dem Ergebnis, dass Lobpreismusik die wichtigste Glaubensquelle der Befragten ist. (ebd.) Die eigene Forschung kann zwar eine große Bedeutung der

Lobpreismusik feststellen, dennoch scheint diese insbesondere musikaffine Jugendliche besonders anzuziehen.

Hinsichtlich der Glaubenspraktiken kann die Frage aufgeworfen werden, inwiefern eine Gemeinde die individuelle Glaubenspraxis beeinflusst. Immerhin verfolgt die Predigt das Ziel, die Glaubenspraxis zu intensivieren. (I10, Z.: 62) So könnte der Schwerpunkt einer gesamten Gemeinde auch den persönlichen Glaubensschwerpunkt beeinflussen. Setzt eine Gemeinde ihren Schwerpunkt auf Lobpreismusik und rückt diesen in den Mittelpunkt des Gottesdienstes, könnte es sein, dass die Gemeindemitglieder diese Glaubensquelle stärker im privaten Bereich anwenden. Anderenfalls könnte eine Gemeinde ihren Schwerpunkt auf die Lehre legen, wodurch Gemeindemitglieder häufiger Podcasts und Bibelkommentare lesen würden. Inwiefern ein Einfluss besteht, ist unklar. Selbst wenn davon ausgegangen wird, dass ein bestimmter Einfluss existiert, so muss doch angemerkt werden, dass Gemeinden und Predigten in der Regel allgemein zur Glaubenspraxis motivieren und nicht immer eine konkrete Handlungsanweisung geben. Trotzdem begünstigt die Zugehörigkeit zum Bund Freikirchlicher Pfingstkirchen eine erlebnisorientierte Glaubenspraxis der Gemeindemitglieder. Zusätzlich veranschaulicht die Vielfalt der Glaubenspraktiken die Individualität des Glaubens. Dabei wurden die Individualisierungstendenzen des Glaubens bereits in Kapitel 6.5 erwähnt. Insbesondere I4 verfügt über eine Vielfalt an verschiedenen Glaubenspraktiken: Gebet, Bibellesen, Kleingruppe, Lobpreis, Gott danken, Kunst, über Gott nachdenken. (Z.: 26ff) Die Aspekte Kunst und über Gott nachdenken sind dabei individuelle Praktiken, die bei den anderen Befragten nicht auftauchen. Dabei wäre es interessant zu erfahren, wie I4 zu diesen Glaubenspraktiken kommt und diese entwickelt hat. Weiterhin ist zu erwähnen, dass Gemeindemitglieder vermutlich auch die Gemeinde – je nach Lebenssituation – wechseln und dadurch unterschiedliche Gemeindeprägungen auf einer individuellen Ebene vereinen. Ein weiterer bedeutsamer Aspekt sind medial-religiöse Angebote. Diese werden explizit von I10 und I13 genutzt, wobei I13 Podcasts und I10 Predigten auf YouTube konsumiert. (I10, Z.: 22; I13, Z.: 19) Demnach sind sie nur für einen geringen Teil der Befragten wichtig. Zu einem ähnlichen Ergebnis kommen Faix und Künkler. Medial-religiöse Angebote werden nur von 6,8 % der Befragten wahrgenommen und als wichtig empfunden. Damit nehmen sie eine untergeordnete Rolle ein. (2018: 123) Im Gegensatz dazu werden christliche Bücher mit 18,8 % häufiger konsumiert. (Faix & Künkler 2018: 123) Letztendlich kann aus der Analyse der Glaubenspraktiken die Schlussfolgerung gezogen werden, dass der Glaube durch verschiedene Methoden und Praktiken im Alltag präsent wird. Dies stellt für einige Personen eine größere Herausforderung dar als für andere. Gleichzeitig wird deutlich, dass es sich bei dem Glauben um etwas sehr Individuelles handelt, das höchstwahrscheinlich von dem Schwerpunkt der Gemeinde geprägt wird. Dennoch erweckt es den Eindruck, als ob der

Glaube – neben einer Morgen- und Abendroutine – sich im Laufe des Tages eher in den Hintergrund verlagert. Mögliche Gründe könnten die Herausforderung des Arbeitsalltags, ein möglicher Zeitdruck und eine Fokussierung auf andere Themenschwerpunkte im Rahmen der Arbeit sein. Trotzdem dringt der Glaube auch hier immer wieder durch, zum Beispiel in kritischen Situationen. Ein bedeutsamer Aspekt ist jedoch auch, die Glaubenspraxis als Reaktion auf einen positiven Umstand zu sehen. Dies veranschaulicht, dass die Mitglieder in positiven Situationen Gottes Handeln interpretieren und demnach Dankbarkeit empfinden. (I9, Z.: 33 – 37)

Glaubenspraxis der leitenden Angestellten

Im nächsten Schritt werden die Glaubenspraktiken der leitenden Angestellten vorgestellt. Die Analyse beginnt damit, zunächst Gemeinsamkeiten ausfindig zu machen. Im Anschluss daran werden Unterschiede aufgezeigt. Eine Interpretation der Daten rundet die Analyse ab und wirft zusätzliche Fragen zu den Daten auf.

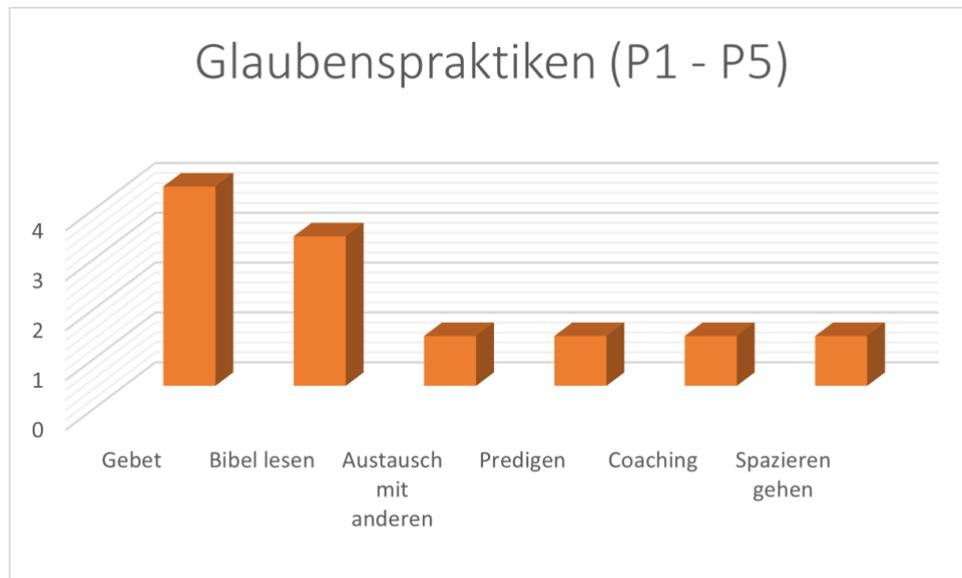


Abbildung 16 Glaubenspraktiken, eigene Darstellung (P1 - P5)

Zentrale Gemeinsamkeit der leitenden Angestellten ist ebenfalls das Gebet. (P2, Z.: 18; P3, Z.: 23; P4, Z.: 21; P5, Z.: 26) Analog zu den Gemeindemitgliedern ist das Gebet häufig auch in eine Morgenroutine eingebettet. (P2, Z.: 18; P5, Z.: 26) Dennoch veranschaulicht P2, dass dies eher optional stattfindet und kein verpflichtender Bestandteil der Morgenroutine ist. (P2, Z.: 18f: „Naja, also je nachdem, wie früh ich schlafen gegangen bin“) Gleiches merkt P5 an und gesteht: „Morgens schaffe ich das aber nicht immer“. (Z.: 26) Daraus lässt sich schlussfolgern, dass eine geistliche Morgenroutine zwar in der Regel stattfindet, jedoch „kein Muss“ ist. (P5, Z.: 34) Das Gegenstück zur Morgenroutine ist die Abendroutine. Sie findet sich bei P5 und P2. Während P5 das Gebet mit einem Spaziergang kombiniert, hat P2 seine hauptsächliche „stille Zeit“ „abends vor dem Schlafengehen“. (Z.: 23) Hier sind große Gemeinsamkeiten mit den Mitgliedern der Freikirche erkennbar. Dementsprechend umklammert eine geistliche Morgen- und Abendroutine den gesamten Tag. Bei den leitenden Angestellten findet das Gebet in verschiedenen Kontexten statt, da es auch Bestandteil der Arbeitspraxis ist. (1) Zum einen wird im privaten Bereich gebetet. (P3, Z.: 23) (2) Zweitens wird gemeinsam am Arbeitsplatz gebetet. So trifft sich das Team von P2, um sich auszutauschen und zu beten. (P2, Z.: 20) (3) Drittens ist das Gebet ein Element des Arbeitsalltags und wird bei Gesprächen eingesetzt. (P2, Z.: 22) (4) Der vierte Kontext, in dem gebetet wird, ist ebenfalls der Arbeitsalltag. Dennoch richtet sich in der vierten Kategorie das Gebet nicht an andere Personen, sondern es ist auf die betende Person selbst gerichtet. So betet P4 beispielsweise, wenn schwierige Situationen erlebt werden. (P4, Z.: 21) Dadurch erhält P4 eine besondere

Ruhe. (Z.: 22) Auf ähnliche Weise verwendet P3 das Gebet, um Kraft zu erhalten, „wenn ich mal nicht weiterkann oder erschöpft bin“. (Z.: 23) Losgelöst von einer Routine wird das Gebet hier situativ eingesetzt, um die Situation zu bewältigen. An dieser Stelle kann das Gebet als eine Form der Bewältigungsstrategie betrachtet werden. Insgesamt beschreibt P4 den Glauben als allumfassend und ganzheitlich, sodass dieser „immer da“ ist und „auch Thema“ ist. (Z.: 28) Dennoch folgt der Glaube keinem strikten Regelwerk oder festen Gebetszeiten. Stattdessen hat P4 „immer wieder so kleine Häppchen des Glaubens“ „über den Tag verteilt“. (Z.: 25f)

In engem Zusammenhang steht das Bibellesen als wichtige Glaubenspraxis der leitenden Angestellten. (P2, Z.: 24; P3, Z.: 23; P5, Z.: 28) Parallel zu den Mitgliedern steht das Bibellesen häufig im Zusammenhang mit dem Gebet. Die beiden Elemente „Bibel lesen und Gebet“ werden unter der Kategorie „stille Zeit“ zusammengefasst und nicht immer näher erläutert. (P2, Z.: 23) Während einige Mitglieder eine Bibellese-Methode vorstellten und damit eine systematische Form des Bibellesens zeigten, schildert keiner der leitenden Angestellten eine systematische Form des Bibellesens, im Sinne eines Bibelleseplans usw. Stattdessen wird das Bibellesen als solches nicht näher erläutert, sondern nur benannt. P5 hat das Bibellesen in die Morgenroutine integriert, wie auch einige Mitglieder.

Neben den zwei Kernelementen „Gebet und Bibellesen“ besitzen die leitenden Angestellten weitere Formen der Glaubenspraxis. Bei den weiteren Formen ist eine hohe Varianz sichtbar, sodass es eine Herausforderung darstellt, weitere Gemeinsamkeiten im Arbeitsalltag festzustellen. Dies liegt nach P2 daran, dass dieser „tatsächlich total unterschiedlich“ aussieht. (P2, Z.: 21) Zusätzlich reagiert der Arbeitsalltag auf unterschiedliche Situationen innerhalb der Gemeinde, wodurch zum Beispiel Gemeindeglieder besucht werden, „die eine schwierige Lebenszeit durchleben“. (P2, Z.: 22) Dementsprechend kann kein „Standardalltag“ aufgezeigt werden, „weil der doch sehr unterschiedlich ist“. (P3, Z.: 21f) Dies hängt sicherlich auch von der Gemeindegröße ab: Eine größere Gemeinde besitzt mehr Personal, mehr Strukturen und damit auch vermutlich einen geregelten Alltag. In einer kleinen Gemeinde hingegen ist der Pastor zuständig für alle Bereiche des Gemeindelebens, wodurch er flexibel sein muss und stets unterschiedlichen Aktivitäten nachgehen muss. Aus diesem Blickwinkel heraus ergeben sich für die Pastoren unterschiedliche Aufgabenbereiche. So übernimmt P5 anscheinend vorrangig die Planung von „Veranstaltungen, wie Jugendgruppen oder Events“, während P2 sich eher um die Gemeindeglieder kümmert. (P2, Z.: 21; P5, Z.: 30) An dieser Stelle wird auch ein möglicher Schwerpunkt der Gemeinde sichtbar. Vermutlich verfügt die Gemeinde von P2 über einen Event-Schwerpunkt, während P5 sich eher auf die Seelsorge konzentrieren könnte.

Zweigeteilter Alltag als Boost für den Glauben?

Eine Besonderheit stellt P4 dar, da sein Alltag „quasi zweigeteilt“ ist. (P4, Z.: 18) Auf der einen Seite ist P4 als Sozialarbeiter tätig, wobei aus dem Interview nicht hervorgeht, in welchem konkreten Feld die Tätigkeit liegt. Auf der anderen Seite ist P4 im Kinder- und Jugendbereich der Freikirche tätig und übernimmt die Bereichsleitung. Es bleibt unklar, inwiefern P4 in der Gemeinde angestellt ist oder dort nur tätig ist. Im Vergleich zu den anderen leitenden Angestellten zeichnet sich P4 durch eine hohe Glaubenspraxis aus. Die eigene Einschätzung liegt bei 9 und erreicht damit den Höchstwert der gesamten Befragung. (P4, Z.: 33) Ein Blick auf den Alltag unterstützt die hohe Glaubenspraxis, wodurch P4 im Coaching und Mentoring aktiv ist, sowie auch „aktiv was in der Stadt“ macht. (Z.: 24)

An dieser Stelle lässt sich die Frage aufwerfen, inwiefern ein zweigeteilter Arbeitsalltag sich positiv auf den persönlichen Glauben auswirkt. Hierzu berichtet P1 von seiner Glaubenspraxis vor und nach seiner hauptamtlichen Tätigkeit. Er kommt zu dem Ergebnis, dass die eigene Glaubenspraxis vor der hauptamtlichen Tätigkeit als Pastor „wesentlich stärker ausgeprägt“ war. (P1, Z.: 28) Im Vergleich zu dem jetzigen Zustand war der Glaube für P1 auch privat „einfach immer in meinem Kopf“. (P1, Z.: 30f) In diesem Sinne ist bei P1 möglicherweise eine psychische Sättigung zu erkennen, weshalb er sich in seiner Freizeit nach einem gewissen Abstand von dem Glauben sehnt. (P1, Z.: 31ff) Dies bedeutet nicht, dass der Glaube weniger wichtig ist. Stattdessen ist es „einfach irgendwie anders“. (Z.: 33) Im Gegensatz dazu ist P2 froh darüber, sich den ganzen Tag mit dem Glauben zu beschäftigen. (Z.: 25) Diese Unterschiede sind möglicherweise auf die Länge der Pastorentätigkeit zurückzuführen. Es könnte jedoch auch möglich sein, dass die vorherige Tätigkeit als Maßstab genommen wird und entscheidend ist für die Interpretation der aktuellen Arbeit. So berichtet P2: „Vor der Pastorenzeit war das gar nicht so einfach, überhaupt dafür Zeit zu finden“. (Z.: 24) Dementsprechend besaß P2 eine möglicherweise geringe Glaubenspraxis vor seiner hauptamtlichen Tätigkeit. Im Gegensatz dazu berichtet P1 von Höchstphasen der Glaubenspraxis vor seiner pastoralen Tätigkeit. (P1, Z.: 28) Es lässt sich also sagen, dass entscheidend ist, wie die vorherige Tätigkeit wahrgenommen wird. Auf der einen Seite kann die hauptamtliche pastorale Tätigkeit als Befreiung von engen Strukturen wahrgenommen werden. (P2, Z.: 24) Auf der anderen Seite kann die pastorale Tätigkeit zu einer gewissen Sättigung führen. (P1, Z.: 29) Am Beispiel von P4 wird deutlich, welche positiven Auswirkungen ein zweigeteilter Arbeitsalltag haben kann. Zum einen muss dies zeitlich, aber auch finanziell möglich sein. Aus diesem Grund kann nicht immer davon ausgegangen werden, dass dies in jedem Fall möglich ist. Die Arbeit als Sozialarbeiter könnte dazu dienen, den Glauben „besser“ zu leben. Erlernte Werkzeuge, Soft-Skills und Fragetechniken könnten beispielsweise das Mentoring und Coaching von P4 positiv beeinflussen. Außerdem kommt P4 durch seine Arbeit

als Sozialarbeiter immer wieder in Kontakt mit neuen Menschen und Herausforderungen. Dadurch kann auch die Gemeinde die Not der Personen stärker wahrnehmen und sich darauf einstellen. Möglicherweise beugt ein zweigeteilter Alltag einer psychischen Sättigung – wie bei P1 – vor und ermöglicht es, den Glauben intensiver zu leben. Auch P1 erlebte vor seiner hauptamtlichen Tätigkeit einen zweigeteilten Alltag und wertet diesen als eine intensive Phase. (P1, Z.: 28ff) Eventuell verändert der zwanghafte Charakter der Berufsrolle die Wahrnehmung der Glaubenspraxis. Hinzu kommt die hohe mentale Arbeitsbelastung der leitenden Angestellten, die einen Burnout – im Sinne einer andauernden Erschöpfung – begünstigt.

Glaube als ungünstige Bewältigungsstrategie für Hauptamtliche

Die verschiedenen Kontexte des Gebets zeigten, dass der Glaube als eine Bewältigungsstrategie aktiv im Alltag eingesetzt wird. Angesichts der hohen mentalen Belastung und der psychischen Sättigung scheint dies jedoch problematisch. Da das Gebet auch im Kontext der Arbeit verwendet wird, erhält es einen beruflichen Charakter, wodurch die Anwendung im persönlichen Bereich erneut Stress auslösen könnte, da der Glaube mit der Arbeit im Zusammenhang steht. Auch die hohe Identifikation als „Pastor“ könnte es erschweren, eine Distanz zum Arbeitsalltag zu erhalten. An dieser Stelle lässt sich die Frage aufwerfen, wann der leitende Angestellte nicht mehr arbeitet, da sein gesamtes Leben der Glaube ist und sich darum dreht. Diese Schwierigkeit hebt die Wichtigkeit von alternativen Aktivitäten hervor, um auch weitere Bewältigungsstrategien – die unabhängig vom Arbeitsalltag sind – entwickeln zu können. So konstatieren Schaufeli und Enzmann, dass ungünstige Bewältigungsstrategien, „die mit dem Syndrom zusammenhängen“, einen Burnout aufrechterhalten. (1998: 36) Es findet nur schwer eine klare Trennung zwischen dem eigenen Glauben und dem Berufsbild statt. Dabei ist eine „funktionierende Work-Life-Balance“ wesentlicher Bestandteil einer Burnout-Prävention. (Sisolefsky et al. 2017: 16) Außerdem zählt ein „funktionierendes Selbstbild“ zur Burnout-Prävention. (ebd.) Die starke Rollenzuschreibung als „Pastor“ könnte andere Persönlichkeitsmerkmale verdrängen und somit die Frage nach der eigenen Identität aufwerfen. Immerhin existiert neben einer beruflichen Identität auch eine private Identität, die hierbei jedoch kaum ausgelebt werden kann, da der Pastor beinahe nie aus seiner beruflichen Rolle austritt. Trotz der hohen Risiken und des hohen mentalen Stresses unterliegt das Berufsbild des Pastors einer gewissen Idealisierung in den Gemeinden. Aus diesem Grund können sich einige Gemeindemitglieder auch eine berufliche Tätigkeit als Pastor – oder zumindest im Kinder- und Jugendbereich – vorstellen. Trotzdem veranschaulicht P1 auch die negativen Aspekte des Berufsbildes, die für Außenstehende vermutlich nicht direkt sichtbar sind.

Varianz der Glaubenspraktiken und Gemeindestruktur

Die Varianz der Glaubenspraktiken entsteht auch durch die Gemeindestruktur. Eine große Gemeinde verfügt über mehr Strukturen, Arbeitsteilungen und Personal. Dementsprechend unterliegt der Alltag nicht zu großen Unterschieden hinsichtlich der Tätigkeit. Andererseits hat eine geringe Größe der Gemeinde zur Folge, dass der Pastor einem breiten Spektrum an Tätigkeiten nachgehen muss. Insbesondere wenn keine weiteren Hauptamtlichen angestellt sind, füllt der leitende Angestellte alle Tätigkeiten aus, welche nicht durch Ehrenamtliche ausgeführt werden. Außerdem spielt der Schwerpunkt der Gemeinde eine große Rolle. Hier können unterschiedliche Schwerpunkte interpretiert werden: P2 fokussiert womöglich die Seelsorge. (Z.: 21) Die Gemeinde von P3 setzt ihren Schwerpunkt eventuell in die Predigt. (Z.: 20) P4 geht dem Coaching und Mentoring nach und ist gleichzeitig in der Stadt aktiv. (Z.: 24) P5 widmet sich vorrangig der Organisation von Events und Veranstaltungen. (Z.: 30) Nur der Schwerpunkt von P1 ist schwieriger herauszustellen. Möglich wäre der Schwerpunkt „Familie“ oder „Generationen“. (Z.: 37) Der jeweilige Schwerpunkt der Gemeinde beeinflusst die Tätigkeit der leitenden Angestellten. Vermutlich wirkt sich der Schwerpunkt auch auf die private Glaubenspraxis und Gestaltung aus.

Einige Aussagen der befragten Personen deuten auf eine optionale Glaubenspraxis hin. (P2, Z.: 18f; P4, Z.: 25ff; P5, Z.: 26 + 33) Insbesondere P5 stellt einen idealen Alltag vor, von dem er jedoch auch häufiger abweicht. Die Glaubenspraktiken im privaten Bereich finden in der Regel zwar statt, folgen jedoch auch dem persönlichen Empfinden. (P5, Z.: 33: „sondern eher, wenn ich mich danach fühle“) Die private Glaubenspraxis wird durch die andauernde berufliche Tätigkeit eher zu einer freiwilligen Option. Insbesondere die Analogie von P1 verdeutlicht dies und hebt den Wunsch hervor, „in seiner Freizeit auch etwas Abstand davon zu gewinnen“. (Z.: 30f) Dies kann als positive Entwicklung im Sinne einer Work-Life-Balance verstanden werden.

Zusammenfassung

Die leitenden Angestellten greifen auf ähnliche Elemente zurück wie die Gemeindemitglieder, um ihrem Glauben Ausdruck zu verleihen. Allem voran zählen die zwei Grundelemente „Gebet und Bibellesen“ zu den wichtigsten Bestandteilen. Der Arbeitsalltag ist durch verschiedene christliche Inhalte durchzogen und variiert stark. Dabei richtet sich der Arbeitsalltag nach der Größe der Gemeinde und bestehenden Situationen. Außerdem ist davon auszugehen, dass eine größere Gemeinde mit mehr Personal gleichzeitig auch mehr Strukturen besitzt und eine Arbeitsteilung vornimmt. Im Gegensatz dazu muss ein Pastor in einer kleinen Gemeinde viele unterschiedliche Tätigkeiten wahrnehmen. Das Berufsbild des Pastors erschwert eine Trennung zwischen beruflicher und privater Identität, da das Berufsbild nicht so einfach abgelegt werden kann. Dies erschwert eine Work-Life-Balance und hebt die

Herausforderungen des Berufsbildes hervor. Am Beispiel von P4 konnte gezeigt werden, dass ein zweigeteilter Alltag möglicherweise zur größten Glaubenspraxis und Intensität führt. Des Weiteren erwecken die Interviews den Eindruck, dass der Glaube im privaten Bereich eher zu einer Option wird. Angesichts einer Work-Life-Balance kann dies als eine positive Entwicklung gedeutet werden.

10.5 Gemeinde und christlicher Glaube

Die nächste Frage untersucht die Verbindung zwischen Gemeinde und dem persönlichen Glauben. Im ersten Schritt werden die Gemeinsamkeiten herausgestellt. Anschließend werden Unterschiede und Interpretationen thematisiert. Die vorliegende Frage umfasst zwei Aspekte. Zunächst geht es darum, wie wichtig die Gemeinde für den Glauben ist. Danach wird erfragt, ob der Glaube auch ohne Gemeinde möglich ist. Bei den befragten Personen zeigt sich ein einheitliches Bild über die Meinung der Gemeinde. Zweifelsfrei sehen viele in der Gemeinde wertvolle Aspekte des Glaubens und empfinden die Gemeinde für den Glauben als sehr wichtig. (I1, Z.: 36; I2, Z.: 31; I3, Z.: 36; I4, Z.: 32; I5, Z.: 27; I6, Z.: 34; I7, Z.: 35; I8, Z.: 39; I11, Z.: 38; I13, Z.: 34; I15, Z.: 29) Dementsprechend ist an dieser Stelle eine große Gemeinsamkeit bei den Befragten zu erkennen. Die starke Zusage gegenüber der Gemeinde lässt sich in ihrer Intensität jedoch unterscheiden. So kann unterschieden werden in „superwichtig“ (höchste Intensität), „sehr wichtig“ (hohe Intensität) und „prinzipiell wichtig“. (I6, Z.: 34, I7, Z.: 35; I12, Z.: 31) Die hohe Wichtigkeit der Gemeinde wird mithilfe von verschiedenen Argumenten bekräftigt. Dabei werden unterschiedliche positive Effekte und Funktionen der Gemeinde benannt. In der nachfolgenden Tabelle wurden die Aussagen in fünf unterschiedliche Kategorien differenziert.

Tabelle 12 Grundlegende Funktionen der Gemeinde (I1 - I15)

Funktion	Interviewpartner
Ermutigung und Unterstützung	I1, Z.: 38; I2, Z.: 32; I4, Z.: 33f; I5, Z.: 27f; I7, Z.: 37f; I9, Z.: 44; I11, Z.: 40; I13, Z.: 34; I15, Z.: 30
Gemeinschaft und Familie	I1, Z.: 38; I3, Z.: 39f; I6, Z.: 40, I7, Z.: 38; I13, Z.: 40; I15, Z.: 30
Wachstum und Entwicklung	I1, Z.: 43; I5, Z.: 29; I11, Z.: 42; I12, Z.: 33
Krisensicherer Ort und Halt	I2, Z.: 34; I10, Z.: 40; I12, Z.: 34
Korrekturfaktor	I8, Z.: 46; I11, Z.: 44; I12, Z.: 32; I13, Z.: 37

Die Tabelle unterscheidet fünf verschiedene Funktionen und positive Auswirkungen der Gemeindezugehörigkeit.

(1) Als wichtigstes Element nehmen die Befragten die gegenseitige Ermutigung und Unterstützung wahr. Hierzu formuliert I2 beispielsweise:

„Ich würde sagen, die Gemeinde ist ein Motivator, wo ich andere Menschen finde, die auch Gott nachfolgen und den Glauben im Alltag leben. In der Gemeinde kann man sich gegenseitig ermutigen (...) (I2, Z.: 31)

Demzufolge verfügt die Gemeinde über eine motivierende Funktion, die dazu beiträgt, dass ihre Mitglieder am Glauben dranbleiben und ihre Glaubenspraxis intensivieren. Die Ermutigung und Unterstützung finden sich bei dem Großteil der Befragten, weshalb die Gemeinde als Ort der Unterstützung und Ermutigung bezeichnet werden kann. Einerseits trägt der Gottesdienst mit der Predigt zur Ermutigung bei. (I2, Z.: 34) Außerdem erhalten die Befragten Unterstützung durch Gebete, die im Gottesdienst angeboten werden. (I4, Z.: 32f)

(2) Die ermutigende und unterstützende Wirkung der Gemeinde steht in engem Zusammenhang mit der Gemeinschaft. Auch wenn Inhalte des Gottesdienstes, wie Predigt, Lobpreis und Anbetung, Gebete, zum Glauben motivieren und ermutigen, scheint der Austausch mit anderen und die Gemeinschaft ebenfalls eine ermutigende Funktion zu besitzen. Dabei stehen für I6 Erzählungen im Vordergrund, was andere Menschen mit Gott erlebt haben. (Z.: 40f, I7, Z.: 37) Insgesamt wird der Glaube in Gemeinschaft „einfach viel stärker“ empfunden. (I7, Z.: 38) Dennoch wird Gemeinde nicht nur auf den Sonntagsgottesdienst beschränkt, sondern meint vor allem auch Kleingruppen und weitere Angebote unter der Woche. (I10, Z.: 37; I13, Z.: 40) In den Kleingruppen steht der Gemeinschaftsaspekt stärker im Vordergrund, beinhaltet jedoch auch eine theologische Ausrichtung. Wie hoch die theologische Dichte einer Kleingruppe ist, unterscheidet sich nach dem übergeordneten Thema der Kleingruppe. So ist davon auszugehen, dass in einer Sport-Kleingruppe zwar ein geistlicher Impuls mitgegeben wird. Dennoch unterscheidet sich die theologische Dichte von einem klassischen Hauskreis, der ein Buch aus der Bibel exegetisch thematisiert. Demzufolge steht die Gemeinschaft womöglich stärker im Fokus der Kleingruppen, da hier auch ein intensiver Austausch möglich ist. Die hohe Beziehungsorientierung der Gemeinde führt dazu, dass teilweise familienähnliche Beziehungen sich herausbilden. So stellt I1 fest:

„Dort erhält man nicht nur Unterstützung, sondern es ist eine Familie.“ (I1, Z.: 38)

Der Begriff der Familie deutet nicht nur auf eine intime Nähe hin, sondern meint teilweise auch eine gewisse Verbindlichkeit in den Beziehungen. Diese könnte einerseits das ehrenamtliche Engagement in der Gemeinde meinen, jedoch aber auch praktische Hilfe und Unterstützung für andere Gemeindemitglieder. Die hohe Kohäsion wird in der Interpretation weiter diskutiert.

Die Corona-Pandemie führte dazu, dass die Freikirche sich für einen Zeitraum nicht mehr in Gemeinschaft treffen konnte. Dies sorgte bei I6 für eine „Abwärtsspirale“ und veranschaulichte ihm die Wichtigkeit der kirchlichen Gemeinschaft. (I6, Z.: 36 – 41) Aus diesem Grund knüpfen die Gemeinden an den sozialen Bedürfnissen ihrer Mitglieder an. So äußert I6 seine Bedürfnisse: „Ich brauch Gemeinde, ich brauch Menschen.“ (I6, Z.: 40)

(3) Die Gemeinde wird als ein Ort des Wachstums und der Entwicklung wahrgenommen. (I1, Z.: 43; I5, Z.: 29; I11, Z.: 42; I12, Z.: 33) Einerseits kann dies auf eine theologische Ebene interpretiert werden. Demzufolge ist die Gemeinde ein Ort der religiösen Vermittlung und Lehre. (I13, Z.: 37) Der regelmäßige Besuch von Gottesdiensten und weiteren religiösen Angeboten führt dazu, dass Mitglieder ein theologisches Fundament aufbauen. Dennoch kann dies nicht mit dem Fachwissen von Theologen verglichen werden, da in der Regel keine systematisch-wissenschaftliche Form der Lehre angewendet wird. Stattdessen erhält das Mitglied zu unterschiedlichen Zeiten verschiedene theologische Themenausschnitte. Im Gegensatz dazu ist die Kleingruppe in der Lage, mehr theologische Tiefe zu vermitteln. Dementsprechend gefallen I13 besonders „die kleinen Gruppen unter der Woche, in denen man in die Tiefe gehen kann“. (I13, Z.: 40) Aus diesem Grund findet I3 auch die Anwesenheit von Theologen in der Gemeinde als besonders wichtig. (I3, Z.: 38) Andererseits fördert die Gemeinde die persönliche Entwicklung. Durch persönliche Gespräche und sozialen Austausch erhält das Mitglied unterschiedliche Sichtweisen auf mögliche Problemstellungen. Immerhin würden ein Jugendlicher und eine alte Person ohne den Glauben auf natürlichen Wegen nicht zueinander finden. Durch den Glauben entsteht somit ein Kontaktpunkt, in welchem Lebenserfahrungen (Weisheit) geteilt werden können und die Entwicklung unterstützt werden kann. Neben dem direkten Austausch spielt jedoch auch die informelle Bildung eine große Rolle. In der Gemeinschaft werden soziale Fähigkeiten und soziale Regeln erlernt. Durch den regelmäßigen Aufenthalt und die Teilnahme an kirchlichen Veranstaltungen können diese nicht nur verinnerlicht, sondern auch praktiziert werden. Zusätzlich wird die Bildung der sozialen Identität dadurch unterstützt, dass theologische Inhalte eine hohe Beziehungsorientierung haben.

(4) Die Freikirche ist ein krisensicherer Ort, der Halt vermittelt. (I2, Z.: 34; I10, Z.: 40; I12, Z.: 34) Dabei ist nicht nur der persönliche Glaube Teil der Bewältigungsstrategie, sondern auch das kirchliche Netzwerk, da es emotionale Unterstützung und praktische Ratschläge vermittelt. Insbesondere hinsichtlich der Sozialisation von Heranwachsenden scheint dies eine wichtige Funktion zu sein. Die ständige Konfrontation mit Entwicklungsaufgaben erfordert zusätzliche Ressourcen, um eine Krise zu verhindern bzw. zu bewältigen. Dabei können Mitglieder nicht nur auf den persönlichen Glauben zurückgreifen, sondern auch auf ein gesamtes Netzwerk.

Dennoch sieht der Großteil der Befragten den Halt darin, dass „statt Herausforderungen trotzdem an Gott“ festgehalten wird. (I2, Z.: 33) Praktische Hilfestellungen werden von den Befragten nicht als zentrale Funktion genannt. Dementsprechend bezieht sich die Krisenfunktion der Gemeinde darauf, durch Gemeinschaft einen emotionalen Halt zu erhalten. (I2, Z.: 40) I10 betont die emotionale Facette in der Krisenfunktion:

„Mit der Gemeinde kommt auch diese Emotionalität mit, dass man auch in schwierigen Zeiten einen Halt bekommt. Sei es Schicksalsschläge oder einfach eine schwierige Zeit, wo man Gott nicht spürt.“ (I10, Z.: 39ff)

In der Aussage von I10 ist eine gewisse Verbindung zwischen einer Krise und einer niedrigen Glaubensbindung erkennbar. Daraus resultiert eine doppelte Form der Krise, die nicht nur die lebenspraktische Welt einbezieht, sondern auch eine geistliche Komponente besitzt. Die Krise wird vor allem dadurch bewältigt, dass der Glaube wieder eine größere Bedeutung erhält. (I10, Z.: 42) Neben emotionaler Unterstützung und Ratschlägen scheint die praktische Hilfe in den Hintergrund zu rücken.

(5) Schließlich besitzt die Freikirche einen Korrekturfaktor für den eigenen Glauben. (I8, Z.: 46; I11, Z.: 44; I12, Z.: 32; I13, Z.: 37) Erstaunlicherweise wird diese Funktion von vier Befragten explizit benannt. Weitere Erwähnungen finden sich in der anschließenden Frage, ob Glaube auch ohne Gemeinde möglich ist. Blickt man detaillierter auf die Korrekturfunktion, so sind zwei Wirkungen zu erkennen. Zum einen korrigiert die Gemeinde passiv, indem sie Richtlinien und Leitplanken formuliert. (I8, Z.: 47) Dabei bezieht sich der Korrekturfaktor vor allem auf die theologische Entwicklung und beinhaltet keine Verhaltensregeln. Durch ein gemeinsames, eindeutiges Bekenntnis der Gemeinde erhält das Mitglied eine theologische Rahmung und ist vor der Gefahr geschützt, theologisch „komisch zu werden“. (I8, Z.: 46) Dabei werden die Richtlinien und Leitplanken nicht zwangsläufig als solche präsentiert, sondern ergeben sich eher implizit aus Predigten. So transportiert eine Predigt über Nächstenliebe und Vergebung gewisse soziale Regeln. Auf der anderen Seite kann die Korrekturfunktion auch aktiv wirken, indem Personen zurechtgewiesen werden. (I13, Z.: 37) In einem gemeinsamen Gespräch werden dann „die eigenen Fehler nochmal deutlicher aufgezeigt“. (I12, Z.: 34) Trotzdem ist davon auszugehen, dass die aktive Korrekturfunktion (Ermahnung) vermehrt bei bestehenden Mitgliedern ausgeübt wird, die auch eine Leitungsposition besitzen. Dennoch verweist der Großteil der Befragten auf die passive Korrekturfunktion, im Sinne einer ständigen theologischen Auseinandersetzung. Der Korrekturfaktor der Gemeinde ermöglicht ein „sicheres Wachstum“, ohne dass es „zu schrägen Auswüchsen kommt“. (I12, Z.: 33 + 36) Die aktive Ermahnung hängt jedoch auch stark von der Ausrichtung der Gemeinde und dem eigenen Engagement ab. Legt eine Gemeinde einen größeren Schwerpunkt auf die Lehre, so

ist davon auszugehen, dass Ermahnungen öfter stattfinden. Auch die Intensität des Engagements hängt davon ab: Während schräge theologische Meinungen am Rande der Gemeinde eher toleriert werden, könnten sie im Kern stärker adressiert werden. Trotzdem nimmt der Großteil der Befragten die (passive) Korrekturfunktion als positiv wahr und sieht deren Konkretisierung im gemeinsamen Austausch und Gesprächen.

Ist Glaube auch ohne Gemeinde möglich?

Die zweite Fragestellung untersuchte den Zusammenhang zwischen dem persönlichen Glauben und den Freikirchen und inwiefern Glaube auch ohne Gemeinde möglich sei. Auch an dieser Stelle scheint die Bedeutung der Gemeinde besonders stark auszufallen. Der Großteil der Befragten ist sich darin einig, dass Glaube ohne Kirche zwar möglich ist, jedoch nicht empfehlenswert. Glaube ohne Gemeinde würde bedeuten, dass auf oben beschriebene wertvolle Funktionen verzichtet wird. Die enge Verbindung zwischen Glauben und Gemeinde stellt ein besonderes Merkmal der Freikirchler dar und findet sich in diesem Maße nicht bei den traditionellen Kirchen. Dabei ist ein gewisses Spannungsverhältnis erkennbar zwischen dem individuellen und kollektiven Glauben. I8 versucht dies zu beschreiben:

„Gott ist ein persönlicher Gott, man kann ihn persönlich erleben und braucht dafür keine Gemeinschaft“. Aber trotzdem denke ich, dass man den Glauben am besten in einer Gemeinde ausleben kann“. (I8, Z.: 43ff)

Diese Aussage zeigt, dass der Glaube zwar etwas Persönlich-Individuelles ist und grundsätzlich keine Gemeinschaft braucht. Dennoch ist die Gemeinde von großer Wichtigkeit für die Befragten. Insbesondere hinsichtlich der Individualisierungstendenz des Glaubens scheint diese Aussage interessant zu sein. Die kollektive Ebene des Glaubens wird unterschiedlich argumentiert. Neben den vielfältigen positiven Auswirkungen und Funktionen der Freikirche wird die Gemeindezugehörigkeit auch theologisch begründet. So formuliert I1: „Es gibt auch Stellen in der Bibel, die sagen, dass es wichtig ist, dass Christen in Gemeinschaft gehen.“ (I1, Z.: 37f) Wesentlich stärker bringt dies I12 auf den Punkt und verwendet folgendes Sprichwort: „Wer Gott zum Vater hat, muss die Gemeinde zur Mutter haben“. (I12, Z.: 32) Interessanterweise wird dieses Sprichwort auch von P3 (Z.: 34) verwendet, sodass davon ausgegangen werden kann, dass es sich hierbei um eine geläufige Sichtweise handelt. Das Sprichwort verfügt über einen gewissen Nachdruck, da eine gewisse Pflicht formuliert wird („Muss“, nicht „sollte“). I5 hebt vor allem die Freiwilligkeit des Gottesdienstbesuchs hervor und sieht in der Gemeinde ein Geschenk Gottes. (I5, Z.: 27) Schließlich kommt I7 zu dem Ergebnis, dass Glaube „auf lange Sicht“ ohne Gemeinde nicht möglich ist. (I7, Z.: 41) Dementsprechend kann gesagt werden, dass die Gemeinde für Mitglieder der Freikirche zu einem essenziellen Bestandteil ihres Glaubens zählt. Dennoch ist der Glaube „prinzipiell auch ohne Gemeinde

möglich“, ist jedoch unterschiedlichen Gefahren ausgesetzt. (I13, Z.: 43f) Ohne einen regelmäßigen Austausch „bildet man sich seinen eigenen Glauben und es kann zu falschen Lehren kommen.“ (I13, Z.: 43f) Die Bildung von Irrlehren bzw. theologischer Verirrung wird als häufigste Gefahr genannt und bezieht sich auf den fehlenden Korrekturfaktor. (I8, Z.: 46; I11, Z.: 45; I12, Z.: 36; I13, Z.: 44) Weiterhin findet I11 es wichtig, im Gottesdienst „einen Input zu bekommen, den man nicht selbst generiert hat“, da man ansonsten „immer mehr Theorien für sich selbst“ entwickelt. (I11, Z.: 39 + 44) Die regelmäßige Predigt sowie der Austausch mit anderen Gläubigen wirken dieser Gefahr entgegen. Wird die Gemeinde nicht länger besucht, „fallen so Richtlinien weg, so Leitplanken, und das kann dann auch irgendwie gefährlich werden.“ (I8, Z.: 47f) In diesem Sinne wird angenommen, dass ein Glaube ohne eine konkrete Gemeindegliederzugehörigkeit zu Irrlehren und der Bildung von sektenartigen Gruppen führt. (I12, Z.: 37) Dies ist jedoch nur der Fall, wenn der Glaube weiterhin bedeutsam für die Person ist. Im Gegensatz dazu wird die Gefahr, den Glauben zu verlieren, kaum thematisiert. Nur I2 verweist auf die Gefahr, dass der Glaube schwächer wird und „an Substanz und Kraft“ verliert, „wenn da keine Gemeinschaft ist“. (I2, Z.: 37) Dennoch wird diese Gefahr im Aspekt der Ermutigung und Unterstützung impliziert: Ohne eine ständige Ermutigung und Gemeinschaft ist es zwar möglich zu glauben, verlangt jedoch ständig eine enorme Anstrengung. (I7, Z.: 40) Ein Unterschied und eine Abweichung stellt das Verständnis von I9 dar. Sie betont die Eigenverantwortung des Glaubens und die Glaubenspraxis außerhalb des Gottesdienstes:

„Dein Glaube ist dein Glaube und dafür bist Du verantwortlich. Viel vom Glaubensleben sollte eigentlich außerhalb von der Gemeinde stattfinden, im Alltag und unter der Woche.“ (I9 Z.: 34)

An diesem Beispiel wird deutlich, dass der Glaube sich nicht nur auf den Gottesdienst beschränkt. Stattdessen fungiert er nach dem Verständnis von I9 als Ort der Ermutigung, um im Anschluss „im Alltag und unter der Woche“ den Glauben zu praktizieren. Diese Sichtweise richtet ihren Blick stärker auf das gesellschaftliche Leben und die Glaubenspraxis. Als Minderheit sieht sie keinen direkten Zusammenhang zwischen Glauben und Gemeinde. Dennoch betont auch I9 den großen Nutzen der Gemeinde. (I9, Z.: 45) Zusammengefasst kommt I9 zu dem Ergebnis: „Mein Glaube ist auch da, wenn ich nicht in der Gemeinde bin“. (Z.: 45f) Dieser Aussage stimmen einige Befragte prinzipiell zu, wobei davon ausgegangen wird, dass ein langfristiger Zustand ohne Gemeinde nicht – oder nur schwer – möglich ist. (I4, Z.: 31f; I7, Z.: 36) Einige Interviewpartner begründen ihre Gemeindegliederzugehörigkeit anhand theologischer Aussagen, was bei I9 nicht zu finden ist. (I12, Z.: 31f) Außerdem führen einige Befragte Beispiele von Personen an, die nicht in der Lage sind, eine Gemeinde zu besuchen, aber dennoch einen Glauben haben. (I4, Z.: 30f; I8, Z.: 40) Der Grund hierfür liegt – laut I8 – in der Christenverfolgung in anderen Ländern. Dadurch ist es nicht möglich, „sich öffentlich zu treffen und Gottesdienste zu feiern“. (I8, Z.: 41f)

Hohe soziale Kohäsion der Freikirche

Die unterschiedlichen Funktionen und Wirkungen der Gemeinde veranschaulichen die Stärke des kirchlichen Netzwerks. Die zusätzliche Beschreibung als „Familie“ deutet auf eine hohe soziale Kohäsion hin. Unter Kohäsion wird der „innere Zusammenhalt einer sozialen Gruppe verstanden.“ (Oelkers in: Kessl & Reutlinger 2022: 536) Eine hohe Kohäsion zeichnet sich durch drei Aspekte aus: (1) „die Bindungen der Einzelnen untereinander“, (2) das „Gemeinschafts- bzw. Zugehörigkeitsgefühl“ und einen (3) gemeinsamen „Moral- und Wertekonsens“. (ebd.) Die beschriebenen Merkmale sind in der Freikirche besonders stark vertreten, sodass die soziale Kohäsion sehr hoch ausfällt. Religiöse Angebote fördern den Austausch untereinander und gleichzeitig auch den gemeinsamen „Moral- und Wertekonsens“. (ebd.) Des Weiteren wird die Kohäsion durch wiederkehrende Ereignisse (Gottesdienste, Kleingruppen) bestärkt und intensiviert. Neben den drei Merkmalen der Kohäsion kann auch die Beziehung entweder zur Führung (Pastoren, Bereichsleiter) oder zu den Mitgliedern gemeint sein. Eine Identifikation und Beziehung auf vertikaler (zur Führung) sowie horizontaler (Gruppenmitglieder unter sich) Ebene führt zu einer hohen Kohäsion. Ein weiteres wichtiges Element zur Kohäsionsbildung ist die Gemeindevision. Sie ist die Grundlage einer ausgestaltbaren Mission und gibt den Mitgliedern eine Handlungsrichtung vor. Aus diesem Grund steht nicht nur die Gemeinschaft im Vordergrund, sondern auch die Handlung als Gruppe.⁴⁵

Aus der Analyse geht eine hohe Beziehungsorientierung innerhalb der Freikirche hervor. Dabei besitzt die Freikirche zwei grundlegende wiederkehrende Veranstaltungen: Gottesdienst und Kleingruppen. Dieser Aufbau lässt sich auf alle Freikirchen im Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden übertragen. Während der Gottesdienst eine Vielzahl an Mitgliedern und Besuchern umfasst, besteht eine Kleingruppe aus einer ‚kleinen Gruppe‘ – wie der Name bereits andeutet. In diesem Umfeld wird die Anonymität des Gottesdienstes überwunden und ein persönlich-intimer Austausch ermöglicht. Aus diesem Grund gehören sie zu einem wichtigen Bestandteil der Gemeinde, da in ihnen eine tiefe Gemeinschaft stattfindet. Die zwei Bestandteile Gottesdienst und Kleingruppen stehen jedoch in keinem Widerspruch zueinander, sondern ergänzen sich gegenseitig: Der Gottesdienst stellt das große Ereignis in der Woche dar und umfasst eine Vielzahl an Personen. Dort erhält der Gläubige Predigt, Lobpreis, Gebet und wird zur Glaubenspraxis motiviert. In der Kleingruppe wird diese gemeinsam angegangen und konkretisiert. Des Weiteren kann ein familienähnlicher Austausch nur in einer kleinen Gruppe stattfinden, in welcher ein geschützter Rahmen

⁴⁵ *Vision und Ausrichtung - Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden KdöR.* (n.d.). <https://vision.bfp.de/#visionspunkte>

herrscht. Dennoch muss gesagt werden, dass Kleingruppen schwer inhaltlich zu fassen sind, da eine Vielzahl von Ausrichtungen und Themen existiert.

Zusammengefasst kann gesagt werden, dass für den Großteil der Befragten Glaube und Gemeinde zusammengehören. In der regelmäßigen Teilnahme an Gottesdiensten und Kleingruppen werden viele Vorteile gesehen, die den persönlichen Glauben stärken. Des Weiteren unterstützt das kirchliche Netzwerk die persönliche Entwicklung. Letztendlich konnte eine hohe Kohäsion aufgezeigt werden, die sich in der Bildung von familienähnlichen Beziehungen äußert und eine gewisse Verbindlichkeit schafft. Für den Großteil der Befragten ist ein Glaubensleben zwar auch ohne Gemeinde möglich, geht jedoch mit verschiedenen Gefahren einher. Aus diesem Grund betonen die Befragten, dass es wichtig ist, Teil einer Gemeinde zu sein.

Gemeinde und Glaube: Vorstellung leitender Angestellter (P1 – P5)

Die leitenden Angestellten verfügen über eine ähnliche, einheitliche Meinung wie die Mitglieder der Freikirche. Sie sehen die Gemeinde als essenziellen Bestandteil des Glaubens. (P1, Z.: 40; P2, Z.: 38; P3, Z.: 34; P4, Z.: 37; P5, Z.: 37) Auch sie erkennen grundlegende Funktionen der Gemeinde und deren Wirkungen auf den persönlichen Glauben. So verleiht die Gemeinde nach P1 „Halt, Sicherheit, Strukturen und Unterstützung.“ (P1, Z.: 39) Für die leitenden Angestellten ist die Gemeinde jedoch nicht nur Familie, sondern gleichzeitig auch Arbeitsfeld. (P1, Z.: 38; P4, Z.: 37) Wesentlich stärker als die Mitglieder formulieren die leitenden Angestellten die Notwendigkeit einer Gemeindegemeinschaft. Hierzu führen die leitenden Angestellten unterschiedliche Gründe an. P1 betont den Gemeinschaftscharakter des Glaubens und geht davon aus, dass man ohne Gemeinschaft „eigene fremde Lehren“ entwickelt. (P1, Z.: 41) Im Gegensatz dazu wirkt der kontinuierliche Austausch mit anderen präventiv gegen eine Fehlentwicklung. Am Beispiel der Corona-Pandemie bestärkt P1 die Notwendigkeit der Gemeinde. Auch wenn vorübergehend der Glaube ohne Gemeinde funktionieren kann, sollte dies „aber nie ein Dauerzustand werden.“ (P1, Z.: 47) P2 hebt ebenfalls die Beziehungsorientierung des Glaubens hervor und geht davon aus, dass der Glaube insbesondere den eigenen Egoismus zurückdrängt. (P2, Z.: 34) Ohne Gemeinde „bezieht sich der Glaube nur auf mich, und das führt dann dazu, dass sich alles um sich selbst dreht, meine Probleme, meine Sorgen und so weiter.“ (P2, Z.: 41ff) Dementsprechend nimmt die Gemeinschaft eine wichtige Rolle ein, um den Egoismus und die eigenen Probleme zu überwinden und den Blick auch auf andere Menschen zu richten. Aus diesem Grund vertritt P2 folgende Meinung:

„Jeder, der mir sagt, er kann auch ohne Gemeinde Glauben leben, würde ich dagegen, das stimmt so nicht.“ (P2, Z.: 39)

P3 verwendet das Sprichwort, welches bereits I15 formuliert hat: „Wer Gott zum Vater hat, muss die Gemeinde zur Mutter haben.“ (Z.: 34) Dies ist nach P3 scheinbar ein „verbreiteter Spruch“, der in Kürze eine theologische Position zum Ausdruck bringt. Weiterhin versucht P3 die Gemeindeglieder theologisch zu begründen und beschreibt die Zeit des Urchristentums in enger Gemeinschaft. Zusammenfassend wird ein starker Zusammenhang zwischen Glauben und Gemeinschaft gesehen. Der Begriff „Gemeinschaft“ ist dabei ein weiterer Begriff und zielt nicht konkret auf die Freikirche ab, sondern inkludiert auch andere Formen der christlichen Gemeinschaft. P4 begründet die Wichtigkeit der Gemeinde durch theologische Aspekte sowie durch die Krisenfunktion der Freikirche. Mithilfe der Metapher von der „Braut Jesu“ nimmt P4 Bezug auf die Offenbarung und betont das enge Verhältnis von Gemeinde und Glaube. Demnach steht Jesus für den Bräutigam (Glaube) und die Gemeinde für die Braut, wodurch ein enges, intimes Verhältnis der beiden ersichtlich wird. (P4, Z.: 39) Des Weiteren führt P4 die Krisenfunktion der Gemeinde an. (P4, Z.: 43) Die Sichtweise von P5 könnte als stärkste Position betrachtet werden. P5 äußert die stärkste Formulierung und hat die „absolute Überzeugung, dass Glaube ohne Gemeinde nicht geht.“ (P5, Z.: 37) Dabei richtet sich P5 gegen die Individualisierungstendenzen, die den Glauben in den privaten Bereich ziehen. (P5, Z.: 38f) Als Argument nennt P5 die Persönlichkeitsentwicklung, die innerhalb der Gemeinschaft stattfindet und „nach dem Bild von Jesus“ geformt wird. (P5, Z.: 42) Weiterhin wirft P5 die Frage auf, inwiefern Glaube ohne Gemeinschaft überhaupt noch Glaube ist: „Wie kann man sich ohne diese Aspekte noch gläubig nennen?“ (P5, Z.: 43) Trotzdem werden alternative Formen von Gemeinschaft ebenfalls wahrgenommen.

Insgesamt sind große Gemeinsamkeiten bei den leitenden Angestellten zu erkennen, die jedoch unterschiedlich begründet werden. Parallel zu den Mitgliedern werden auch hier die Potenziale der Gemeindeglieder bzw. die Gefahren einer Gemeindeglosigkeit aufgegriffen und thematisiert. Dabei werden auch andere Formen christlicher Gemeinschaften anerkannt, sodass nicht immer die Zugehörigkeit zu einer formellen Gemeinde notwendig ist. So könnte der regelmäßige Besuch einer Kleingruppe bereits ausreichen, um ‚christliche Gemeinschaft‘ zu erleben. Die extreme Sichtweise von P5, die den generellen Glauben in Frage stellt, ist angesichts des Berufsbildes zwar verständlich, wirkt jedoch leicht bedrängend. Während die Gemeindeglieder davon ausgehen, dass Glaube ohne Gemeinde möglich, aber nicht optimal ist, vertreten die leitenden Angestellten eine wesentlich stärkere Position. Trotz unterschiedlicher Gemeinden scheint jedoch die Wichtigkeit bei den leitenden Angestellten große Übereinstimmungen zu besitzen. Des Weiteren fällt die häufige theologische Begründung auf. (P2, Z.: 44; P3, Z.: 37; P4, Z.: 39; P5, Z.: 42) Interessanterweise betrachten die leitenden Angestellten den Glauben mehr als ein Geschehen im Kollektiv. Dies könnte möglicherweise auch eine Unterscheidung zu den Mitgliedern sein. Im Zentrum steht

die Überwindung des Egoismus, um stärker Teil einer Gemeinschaft zu sein. (P1, Z.: 44; P2, Z.: 41 – 46; P3, Z.: 38; P4, Z.: 41; P5, Z.: 39) Daraus wird die hohe Beziehungs- und Gemeinschaftsorientierung der Freikirche deutlich.

10.6 Einfluss des Glaubens auf das soziale Umfeld

Aufbauend auf der Wichtigkeit der Gemeinde wird das soziale Umfeld näher untersucht. Hierbei wird vor allem Augenmerk auf den Einfluss gelegt, den der Glaube auf das soziale Umfeld hat. Im ersten Schritt werden die Gemeinsamkeiten herausgearbeitet. Anschließend werden die Unterschiede vorgestellt und mögliche Interpretationen gemacht.

Der Glaube hat einen unterschiedlichen Einfluss auf das soziale Umfeld. Zunächst ist hierzu zu konstatieren, dass der Freundeskreis in der Regel zweigeteilt ist. (I1, Z.: 48; I3, Z.: 51; I4, Z.: 47ff; I5, Z.: 47; I6, Z.: 49; I7, Z.: 43; I8, Z.: 51; I10, Z.: 46; I11, Z.: 47) Einige Befragte geben ein detailliertes Verhältnis ihrer zwei Freundeskreise an. I7 gibt an, dass sein Freundeskreis zu 70 % aus Christen und zu 30 % aus Nicht-Christen besteht. (Z.: 43f) Gleiches gibt auch I8 an. (Z.: 51) I10 differenziert seine Freundeskreise nach Standort: Während sein aktuelles Umfeld aus 80 % Christen und 20 % Nicht-Christen besteht, umfasst der Freundeskreis in der „alten Heimat“ nur zu 60 % Christen. (Z.: 50) An dieser Stelle verweist I10 auf die Problematik der Definition. Hierzu definiert man entweder „dass man aktiv in der Gemeinde ist oder dass man sich selbst als Christ bezeichnet.“ (Z.: 49) Andere Personen definieren das Christ-Sein im Zusammenhang mit der regelmäßigen Teilnahme an kirchlichen Veranstaltungen. Dennoch kann das 80-20-Verhältnis als möglicher Konsens der Befragten verstanden werden.

An dieser Stelle lässt sich die Frage aufwerfen, ob der Glaube zu einer gewissen Selektion im Freundeskreis führt. Fünf der Befragten gaben an, dass ihr Freundeskreis maßgeblich durch den Glauben bestimmt wird. (I5, Z.: 45; I11, Z.: 52; I12, Z.: 48; I13, Z.: 50; I14, Z.: 45) Die Selektion durch den Glauben findet dabei nicht immer bewusst statt, sondern auch aus praktikablen Gründen: Der sonntägliche Gottesdienst stellt ein wiederkehrendes Ereignis dar, das nicht von den Befragten initiiert werden muss. Dementsprechend sind in der Gemeinde Personen, „die man häufiger und regelmäßig sieht, während man bei anderen Leuten immer erst ein Treffen initiieren muss.“ (I5, Z.: 48) Die Regelmäßigkeit erleichtert es, eine Freundschaft zu pflegen, „anstatt wenn man um jedes Treffen kämpfen muss.“ (I5, Z.: 49f) Neben dem Zeitfaktor betont I11 die gemeinsamen Interessen, die eine Freundschaft fördern. (I11, Z.: 48) Andererseits selektiert I14 bewusst nach dem Glauben, sodass der Glaube entscheidet, „wer zu meinen Freunden gehört“. (I14, Z.: 46) Gleichzeitig steht auch das gemeinsame Interesse im Vordergrund der bewussten Selektion. (I14, Z.: 46)

Anhand eines Beispiels veranschaulicht I14 ihre Selektion durch den Glauben:

„Ich mache dann halt keine Partys und schlafe meinen Rausch aus. In meiner Jugend habe ich auch viele Dinge gemacht außer Party zu machen. Durch den Glauben selektiert sich mein Freundeskreis und mein soziales Umfeld, weil ich bei sowas nicht dabei bin“. (I14, Z.: 49)

Damit nennt sie einen zusätzlichen Aspekt – den Lebensstil –, der die Auswahl des Freundeskreises beeinflusst. Dies zeigt, dass die Freikirche nicht nur ein Ort der Vernetzung ist, sondern auch ein Umfeld, in dem sich Peer-Groups entwickeln. In diesem Zusammenhang beschreiben Seel und Hanke, dass die Wahl der Peergroup davon abhängt, inwiefern der Heranwachsende „einer Bezugsgruppe die Fähigkeit und Bereitschaft zuspricht, ihm Hilfe und Unterstützung bei der Bewältigung persönlicher und sozialer Probleme zu bieten.“ (2015: 501) Gleichzeitig ist die Wahl der Peergroup abhängig von den Einstellungen und Werten, die sie vertritt. Für gewöhnlich wählt eine Person eine Gruppe, in der Einstellungen und Werte vertreten werden, „die den eigenen ähnlich sind“. (ebd.) Die Freikirche ist nicht nur ein Ort, der Personen mit ähnlichen Werten zusammenbringt, sondern auch Werte vermittelt und in den Mitgliedern formt. Dementsprechend ist eine besonders hohe soziale Kohäsion zu erkennen. Das Beispiel von I14 demonstriert eine christliche Erziehung und ein Aufwachsen im Glauben, da bereits in der Jugend der Lebensstil von Gleichaltrigen abwich. Dies führt auch dazu, dass I14 nur Christen in den engen Freundeskreis aufnimmt. Im Gegensatz dazu konvertierte I1 erst im Alter von 24 Jahren zum christlichen Glauben und verfügt über ein ausgeglicheneres Verhältnis zwischen Christen und Nicht-Christen. (I1, Z.: 61) Aus diesem Grund spielt der Zeitpunkt der Konvertierung (entweder von Kindesalter an oder später) eine entscheidende Rolle bei der Zusammensetzung des sozialen Umfeldes.

Während der Großteil der Befragten ein zweigeteiltes Umfeld besitzt, verfügt I13 über einen Freundeskreis, der ausschließlich aus Christen besteht. Dennoch begegnen auch ihr Personen auf der Arbeit, die den christlichen Glauben nicht teilen. Diese sind zwar Bekannte oder Kollegen, zählen jedoch nicht zum Freundeskreis. (I13, Z.: 50) Eine ähnliche Unterscheidung macht I11. Selbst wenn ein Nicht-Christ „auch ein guter Freund werden“ kann, gehört er trotzdem „nicht in den engeren Kreis“. (I11, Z.: 52f) An diesem Beispiel wird die Bedeutung der Erwerbstätigkeit deutlich. Sie vernetzt Menschen mit unterschiedlichen Werten und steigert somit möglicherweise die Toleranz und den adäquaten Umgang. Trotzdem könnte die Unterscheidung zwischen Christen und Nicht-Christen im Freundeskreis eine Segregation fördern. Das gemischte Verhältnis im sozialen Umfeld zeigt jedoch, dass die Befragten durch ihre Erwerbstätigkeit auch mit Nicht-Christen in Kontakt kommen.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Glaube – entweder durch eine aktive oder passive Art und Weise – eine gewisse Selektion zur Folge hat. Einerseits entwickelt sich die

Selektion passiv durch zeitliche Faktoren und gemeinsame Interessen. Andererseits wird auch aktiv aufgrund des Glaubens selektiert, wer in den eigenen Freundeskreis aufgenommen wird. Im folgenden Abschnitt wird der Einfluss auf das soziale Umfeld näher untersucht. Hierbei kann zwischen einer passiven und aktiven Wirkung differenziert werden.

- (1) Der aktive Einfluss auf das soziale Umfeld beinhaltet Gespräche über den Glauben. (I1, Z.: 56; I2, Z.: 45; I4, Z.: 44; I6, Z.: 46; I8, Z.: 58; I12, Z.: 45) Dabei ist es I2 wichtig, Gespräche über den Glauben nicht „auf eine abschreckende Art und Weise“ zu erzwingen, sondern auf diese einzugehen, „wenn sich das einfach so entspannt ergibt.“ (I2, Z.: 52) I6 verfolgt das Ziel, „Menschen zum Nachdenken“ anzuregen und achtet darauf, ob Menschen für den Glauben „offen oder verschlossen“ sind. (I6, Z.: 50) Auch I12 geht „nicht so konfrontativ oder aktiv auf das Glaubensthema ein“. (I12, Z.: 42) Obwohl Gespräche über den Glauben als eine ‚aktive‘ Wirkung verstanden werden können, erweckt es den Eindruck, dass die Befragten Glaubensthemen nicht immer eigenständig zum Thema machen. Stattdessen besitzt I12 beispielsweise eine „Bereitschaft“, über seinen Glauben Auskunft zu geben. (I12, Z.: 45)
- (2) Zusätzlich zu den Gesprächen beten I1 und I8 für ihr soziales Umfeld. Damit stellen sie in der Untersuchungsgruppe jedoch die Ausnahme dar. Der Großteil der Personen liefert Informationen über den Glauben, betet jedoch nicht aktiv für das Umfeld. (I1, Z.: 58f; I8, Z.: 60) Bei I8 ist das Gebet eine Reaktion auf eine schwierige Situation von Freunden, die mit Dankbarkeit reagieren. (I8, Z.: 60)
- (3) Schließlich führt der Glaube zu gemeinsamen Aktivitäten. (I1, Z.: 60f) Dabei ist anzumerken, dass der Glaube bei den gemeinsamen Aktivitäten nicht immer im Vordergrund steht. Die Aktivitäten, die I1 benennt, sind Kino- und Barbesuche, welche die Funktion der Peergroup verdeutlichen. Anhand der gemeinsamen Aktivitäten kann die Schlussfolgerung gezogen werden, dass Peergroups sich innerhalb der Freikirche bilden und mithilfe von gemeinsamen Aktivitäten gefestigt werden. Bei den Aktivitäten ist davon auszugehen, dass der Sozialcharakter im Zentrum steht.

Neben den drei aktiven Einflüssen werden nun die passiven Einflüsse und Wirkungen aufgezeigt.

- (1) Der Großteil der Befragten betont die passive Wirkung auf das soziale Umfeld. Insbesondere zugrunde liegende Werte und eine christliche Lebensführung wirken hier auf das Umfeld. (I2, Z.: 48; I3, Z.: 47; I4, Z.: 41; I5, Z.: 38; I7, Z.: 48; I9, Z.: 48; I12, Z.: 43; I13, Z.: 52; I15, Z.: 37) Damit kann der passive Einfluss durch Werte und Verhalten als größter Einflussfaktor identifiziert werden, der von den Befragten genannt wurde. Dabei sind es

christliche Werte und Sichtweisen, die in bestimmten Situationen zur Geltung kommen. So beschreibt I4 ihre Wirkung folgendermaßen:

„Ich sage nicht, ‚das Kind ist voll doof!‘, sondern ich sage ‚nein, es gibt Gründe, warum es so ist und es ist immer noch wertvoll‘. Also diese Art und Weise, wie man mit Menschen umgeht ist bei mir einfach durch christliche Werte bestimmt.“ (I4, Z.: 41ff)

Die christlichen Werte werden jedoch nicht explizit in der Situation benannt. Anknüpfend daran stellt I12 zu den Werten fest: „Das würden auch Menschen tun, die mit dem Glauben vielleicht nichts zu tun haben.“ (I12, Z.: 44) Aus diesem Grund ist die christliche Lebensführung nicht primär an die Verkündigung gebunden. Die befragten Personen verhalten sich aufgrund verinnerlichter Werte entsprechend, ohne jedoch den Glauben damit verbreiten zu wollen oder ein Gespräch initiieren zu wollen. An dieser Stelle wird deutlich, dass der christliche Glaube als moralischer Kompass fungiert und das Verhalten beeinflusst. I9 bezeichnet den Glauben auf diese Art und Weise als „authentisch“, wodurch er ein natürlicher Bestandteil des Lebens ist. (I9, Z.: 55)

(2) Eine weitere passive Wirkung ist das Bekenntnis nach außen hin. Der Großteil der Personen kommuniziert das eigene Christsein im sozialen Umfeld. (I2, Z.: 46; I3, Z.: 45; I6, Z.: 46) Dabei stößt I1 beispielsweise auch auf negative Reaktionen. (I1, Z.: 51) Das eigene Bekenntnis nach außen hin erhöht vermutlich die Wahrscheinlichkeit, dass Gespräche über den Glauben entstehen. (I6, Z.: 46) Dennoch macht I14 darauf aufmerksam, dass dies im Arbeitskontext „nicht zu intensiv besprochen“ werden sollte und verweist auf eine „indirekte Regel.“ (I14, Z.: 53f) Allein I15 untermauert die passive Wirkung theologisch und ist der Meinung, „dass Gott durch mich wirkt und sein Licht durch mich scheinen lässt“. (I15, Z.: 41) Dies geschieht durch eine christliche Lebensführung (nicht auf Partys gehen oder Drogen nehmen) und eine positive Einstellung. (I15, Z.: 38ff) Die Metapher von I15 zeigt erneut den passiven Charakter der Mitglieder und das Vertrauen darauf, dass Gott den aktiven Teil übernimmt.

(3) Eine interessante letzte passive Wirkung auf das soziale Umfeld ist bei I5 zu finden. Durch die starke Selektion aufgrund des Glaubens führt dieser dazu, dass I5 sich nicht „100 % Teil des Teams“ fühlt. (I5, Z.: 40f) Die Selektion durch den Glauben wurde bereits an vorheriger Stelle ausführlich erläutert. Sie hat in diesem Beispiel einen negativen Einfluss auf das Zugehörigkeitsgefühl. Während andere Personen im Glauben als „Gleichgesinnte“ betrachtet werden, werden Personen auf der Arbeit stärker „nur“ als Kollegen wahrgenommen. (I5, Z.: 40) Dabei ist natürlich unklar, ob dies ein Merkmal ist, das sich nur bei den Befragten wiederfindet oder auch bei anderen Bevölkerungsgruppen. Teilweise führt der christliche Lebensstil dementsprechend dazu, dass die Person sich mehr distanziert, da ihr Zugehörigkeitsgefühl

woanders befriedigt wird. Diese negative Wirkung begünstigt die Gefahr einer Desintegration, wodurch Gemeindemitglieder vermehrt eine Gegenwelt aufbauen. Obwohl ein Kontrast zum Alltag auch positiv sein kann (vorübergehende Flucht), steht dieser auch mit möglichen Gefahren in Verbindung (Entwicklung von Extremen). Aus diesem Grund scheint die Erwerbstätigkeit der Gemeindemitglieder besonders wichtig zu sein, um einer Desintegration aus der Gesellschaft entgegenzuwirken. Dennoch führt der grundsätzliche Missionsauftrag dazu, dass der Gläubige sich aktiv der Welt zuwendet und in dieser versucht, positiv zu wirken. Im Aspekt der gesellschaftlichen Wahrnehmung („Sekte“) wird dies näher diskutiert.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Gemeindemitglieder insbesondere durch ihr vorbildliches Verhalten und ihre Werte Einfluss auf ihr soziales Umfeld nehmen. Dieser Einfluss ist geknüpft an die Bereitschaft, Auskunft über den Glauben zu geben oder für Personen zu beten. Dennoch scheint der Einfluss eher passiver Natur zu sein, sodass Glaubensthemen nicht gezielt angesprochen werden. Die befragten Gemeindemitglieder scheinen sich darüber einig zu sein, dass eine gewisse Selektion aufgrund des Glaubens stattfindet. Einerseits ist dies bedingt durch zeitliche Faktoren, wodurch wiederkehrende Veranstaltungen (Gottesdienste, Kleingruppen) Freundschaften begünstigen. Andererseits führen große Diskrepanzen in den zugrundeliegenden Werten und Lebensstilen zu einer Trennung.

Soziales Umfeld und Einfluss des Glaubens (P1 – P5)

Im folgenden Kapitel werden die leitenden Angestellten hinsichtlich der Fragestellung: „Welchen Einfluss hat der Glaube auf dein soziales Umfeld?“ näher untersucht. Im Gegensatz zu I11 ist zunächst festzustellen, dass der Glaube universell und im Alltag ständig präsent ist. Aus diesem Grund spielt er eine größere Rolle im Berufsalltag als bei den Gemeindemitgliedern. (I11, Z.: 51) Analog zu den Gemeindemitgliedern findet auch bei den leitenden Angestellten eine Selektion durch den Glauben statt. (P2, Z.: 51; P3, Z.: 44; P5, Z.: 46) Obwohl der christliche Glaube die Personen zusammenbringt, gehen sie nach P2 gewöhnlichen Tätigkeiten nach, weshalb der Glaube nicht immer zentrales Thema ist. (P2, Z.: 50) P3 begründet seine Selektion dadurch, dass ein Nicht-Christ „viele nicht versteht oder andere Werte hat.“ (P3, Z.: 46) Auch hier ist eine Differenzierung zwischen dem engen Freundeskreis und dem größeren Bekanntenkreis sichtbar. Im größeren Bekanntenkreis pflegt P3 Kontakt zu Muslimen und schätzt den Austausch. (P3, Z.: 48f) P5 sieht den Vorteil der christlichen Beziehungen in der Tiefe. (P5, Z.: 50) Weiterhin haben Freundschaften unter den Pastoren den Vorteil, dass „andere Pastoren zum Beispiel meine Probleme ja ganz gut kennen und einschätzen können.“ (P2, Z.: 52) Dementsprechend hebt P2 die Unterstützungsfunktion des sozialen Umfelds hervor. Die leitenden Angestellten nehmen auf unterschiedliche Art und Weise Einfluss auf ihr soziales Umfeld. P1 wendet sich aktiv Hobbys zu, bei denen er auf

Menschen trifft, die „Jesus nicht kennen.“ (P1, Z.: 53) Dies scheint für P1 besonders wichtig zu sein, um „den Blick für die Realität“ nicht zu verlieren, sondern zu verstehen, „was in der Welt so abgeht.“ (P1, Z.: 54) In Gesprächen nimmt P1 dann eine Seelsorgerrolle ein und unterscheidet sich dadurch, dass er sich intensiver Zeit für die einzelnen Personen nehmen kann. (P1, Z.: 60) Dementsprechend nimmt sich P1 nicht nur Zeit für seine Gemeindemitglieder, sondern auch für außenstehende Personen. P2 nimmt ebenfalls innerhalb der Stadt „die Rolle des Pastors“ ein. (P2, Z.: 55f), dabei bleibt offen, in welchen konkreten Situationen dies geschieht. Trotzdem scheint P2 eine gewisse Wirkung in der Stadt zu haben und fungiert ebenfalls als Seelsorger. (P2, Z.: 54f) Andererseits dienen andere Pastoren als „Seelsorger für den Seelsorger“, da Probleme „zu harter Tobak“ für Außenstehende wären. (P2, Z.: 54) Auch P3 scheint regelmäßig Gespräche über den Glauben mit „Nicht-Christen und Personen aus anderen Religionen“ zu führen. (P3, Z.: 47f) Das Glaubenthema kommt dadurch zum Vorschein, dass „die meisten wissen, dass ich in der Kirche arbeite.“ (P3, Z.: 51) Dadurch ist an dieser Stelle – parallel zu den Gemeindemitgliedern – ein passiver Einfluss erkennbar, bei dem der Glaube nicht aufgedrängt wird, sondern als Informationsquelle dient.

P5 wirkt durch seine Präsenz bei Stadtfesten auf das soziale Umfeld ein. (P5, Z.: 52) Scheinbar wird seine Anwesenheit von der Stadt erbeten. Gleichzeitig wird er von den Menschen als Pastor wiedererkannt und nimmt schnell die Rolle des Seelsorgers ein. (P5, Z.: 54) Dies scheint in Übereinstimmung mit den anderen leitenden Angestellten zu stehen, obwohl die explizite Einladung der Stadt eine besondere Stellung ausdrückt. Im Gegensatz zu den anderen leitenden Angestellten fällt P4 durch eine hohe missionarische Aktivität auf. Dabei wird jedoch am Arbeitsplatz als Sozialarbeiter ein eher passiver missionarischer Stil verwendet. So wissen die Kollegen zwar, „dass ich an Jesus glaube und auch in der Freikirche arbeite, aber das ist selten ein aktives Thema.“ (P4, Z.: 50) Im Gegensatz dazu trägt P4 seinen Glauben durch verschiedene Aktionen in der Stadt nach außen. An dieser Stelle unterscheidet sich P4 durch einen hohen Aktionsgrad, der bei den anderen Pastoren in dieser Form nicht existiert. (P4, Z.: 55–58) Auffällig ist bei P4 auch das Fehlen der seelsorgerischen Komponente, die bei den anderen leitenden Angestellten häufig im Vordergrund steht.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die leitenden Angestellten ebenfalls ihren engen Freundeskreis nach dem Glauben selektieren. Trotzdem zeigt P1, dass man der Gefahr, „den Blick für die Realität“ zu verlieren, bewusst ist und versucht, dieser entgegenzuwirken. (P1, Z.: 54) Das christliche soziale Umfeld dient in einigen Fällen als Unterstützung im Beruf, wobei der Glaube nicht immer im Zentrum der Treffen steht. Die Selektion ergibt sich durch ähnliche Problemlagen, weshalb Gleichgesinnte diese besser verstehen und in diesen unterstützen

können. Die leitenden Angestellten wirken auf unterschiedliche Weise auf ihr soziales Umfeld ein. Insbesondere die Seelsorgerrolle scheint bei den meisten von ihnen im Vordergrund zu stehen.

Work-Life-Balance der leitenden Angestellten

Aufgrund der *Omnipräsenz* des Glaubens, ist zu fragen, inwiefern eine erhöhte Burnout-Gefahr im Berufsbild des Pastors vorliegt. Der DAK-Gesundheitsreport⁴⁶ untersuchte die Zeitspanne von 2011 bis 2021 und kommt zu dem Ergebnis, dass die Fehltage aufgrund von psychischen Erkrankungen um 41 % anstiegen. (DAK 2022: 2) Dabei ist die „Zunahme der Fehltage wegen psychischer Erkrankungen“ für den DAK-Report „sehr auffällig“. (ebd.: 3) Dabei kann Burnout definiert werden als „dauerhafter, negativer, arbeitsbezogener Seelenzustand“, welcher in erster Linie von Erschöpfung, „Unruhe und Anspannung (distress)“ gekennzeichnet ist. (Sisolefsky et al. 2017: 8) Zusätzlich wird dieser Zustand begleitet durch das Gefühl „verringertes Effektivität, gesunkener Motivation und der Entwicklung dysfunktionaler Einstellungen und Verhaltensweisen.“ (ebd.) Aufgrund der Idealisierung des Pastorenberufs innerhalb der Freikirche könnten vermehrt Erwartungen an die Berufsrolle formuliert werden. Die Gefahr des Burnouts scheint im geistlichen Dienst wesentliches Thema zu sein, sodass der FeG-Bund hierzu eine Handreichung veröffentlichte.⁴⁷ Dabei wird der Burnout teilweise auch als Problem des Gemeindesystems betrachtet. (2013: 15) Zusätzlich verweist die Handreichung auf die Veränderung im Berufsbild: „War der Pastor bisher mehr Verkünder und Seelsorger, so soll er verstärkt der innovative Leiter sein, der Ziele erarbeitet, vorstellt und kommuniziert.“ (ebd.: 18) Die Ausweitung des Aufgabenspektrums hat eine erhöhte berufliche Belastung zur Folge. Gleichzeitig wirkt der „Rückgang der sozialen, vor allem familiären Beziehungsstrukturen“ in der Gesamtgesellschaft dazu, dass die Angebotsvielfalt der Gemeinden sich erweitert hat, um auf die gesellschaftliche Not zu reagieren. (ebd.: 24) Dabei stehen Pastoren in einem Spannungsverhältnis: Einerseits haben sie die Aufgabe, „durch Fortführung gewohnter Traditionen“ den bestehenden Gemeindegliedern ein Gefühl von „Heimat und Identität“ zu vermitteln. Andererseits verfolgen sie das Ziel, „Verkündigung und Gemeindebau gesellschaftsrelevant zu gestalten.“ (ebd.: 25) Der FeG-Bund empfiehlt eine externe Seelsorge und die aktive Auseinandersetzung mit den widersprüchlichen Erwartungen. (ebd.) Es ist davon auszugehen, dass die Corona-Pandemie die berufliche Belastung erhöhte (z. B. Seelsorge, Umstellungen etc.). Die eigene Forschung konnte zeigen, dass Pastoren in ihrem Privatleben „gewöhnlichen

⁴⁶ DAK-Gesundheit. (n.d.). *PsychReport 2022*. <https://www.dak.de/dak/bundesthemen/psychreport-2022-2533048.html#/>

⁴⁷ Theis, B., Bundesleitung der Freien evangelischen Gemeinden, Arbeitskreis Seelsorge, Lill, E., Benischek, S., Rockensüß, T., Weber, W., Bouillon, C., Kühne, D., & Petersen, H. (2010). Burnout. In *Eine Handreichung Für Gemeinden Im Bund FeG*. https://seelsorge.feg.de/wp-content/uploads/2020/08/Burnout_Themenheft_Bund-FeG_2013.pdf

Aktivitäten“ nachgehen und somit eine Work-Life-Balance herstellen. (P1, Z.: 51; P2, Z.: 50)
Dennoch könnte die Selektion durch den Glauben möglicherweise eine Work-Life-Balance erschweren, da die Arbeit bzw. der Glaube der gemeinsame Nenner des Freundeskreises ist.

10.7 Die Freikirche

10.7.1 Definition der Freikirche

Das nachfolgende Kapitel befasst sich mit den Freikirchen. Diese wurden in Kapitel 7 bereits näher vorgestellt. Nun werden sie ausführlicher von ihren eigenen Mitgliedern beschrieben und definiert. Im ersten Schritt werden die größten Gemeinsamkeiten hervorgehoben. Im Anschluss daran werden mögliche Unterschiede in den Aussagen aufgezeigt. Die Frage: „Was ist eine Freikirche?“ bzw. „Wie lässt sich eine Freikirche beschreiben?“ stößt auf eine hohe Definitionsvielfalt, in der jeweils unterschiedliche Aspekte der Freikirche betont werden. Demnach wird an dieser Stelle der eigene Schwerpunkt der Gemeinde deutlich. Trotzdem können einige Definitionen in einer Kategorie zusammengefasst werden. Für die Mitglieder der Freikirche wurde das „Frei“ in dem Begriff Freikirche auf vier unterschiedliche Arten beschrieben: (1) Zunächst unterscheiden sich Freikirchen von den Landeskirchen durch ihre Art der Finanzierung. Im Gegensatz zu einer Kirchensteuer finanzieren sich die Freikirchen durch freiwillige Spenden. (I1, Z.: 71f; I7, Z.: 53; I13, Z.: 56) In diesem Sinne kann die Freikirche als ‚frei‘ von Kirchensteuer verstanden werden. (2) Als weiteren, zentralen Aspekt beziehen sich die Mitglieder auf die freie Gottesdienstgestaltung. Dementsprechend sind Freikirchen frei von Traditionen. (I4, Z.: 54f; I6, Z.: 57; I8, Z.: 73f; I9, Z.: 59; I10, Z.: 62; I12, Z.: 58f; I14, Z.: 60f) Dies bringt I3 wie folgt auf den Punkt: „Wenn uns eine Tradition nicht passt, lassen wir sie einfach weg.“ (I3, Z.: 62f) Durch die Loslösung von der Tradition ist die Freikirche in der Lage, „allgemein viel moderner“ zu sein. (I4, Z.: 54) Demnach wird „weniger auf Traditionen gepocht, sondern es wird viel Modernes reingebracht“. (I4, Z.: 54f) Trotzdem besitzen die Freikirchen die traditionellen Elemente der Predigt sowie Lobpreis und Anbetung, üben diese jedoch vollständig anders aus. Dabei ähnelt die Predigt „auch eher einem TED-Talk oder einem Motivationscoaching“. (I10, Z.: 62) Ähnlich interpretiert I8 die Predigt, in der der Prediger „eher an einen Seminarleiter erinnert“. (I8, Z.: 72) Parallel dazu werden „moderne Lieder“ gespielt. (I14, Z.: 62) In der Gemeinde von I2 wird der Lobpreis mit Schlagzeug und E-Gitarre gestaltet. (Z.: 64) Obwohl „die ganzen religiösen Rituale, die es in der katholischen Kirche so gibt“ nicht übernommen wurden, ordnen einige Befragte die Freikirche dennoch in die evangelische Traditionsgeschichte ein. (I9, Z.: 59) So bemerkt I6:

„Wir haben fetzige Musik, aber wir sind eine evangelische Freikirche. Also wir stehen da in der Tradition, aber wir sind einfach viel freier.“ (I6, Z.: 57f)

Trotz unterschiedlicher Rahmung und Ausgestaltung betont I8: „Die Inhalte sind immer noch dieselben, aber die Art und Weise, wie etwas vermittelt wird, ist da ganz anders.“ (I8, Z.: 70) Diese Differenzierung scheint häufiger vorzukommen. Einerseits werden die neue Rahmung und Umsetzung in den Freikirchen hervorgehoben. Gleichzeitig kommen die Interviewteilnehmer zu der Schlussfolgerung: „Vom Grundprinzip glaubt sie an die gleichen

Dinge wie die Landeskirche“ und „unterscheidet sich meistens jedoch in der Umsetzung“. (I13, Z.: 58ff + 59f) Dementsprechend hat sich die Freikirche zwar von der traditionellen Ausgestaltung gelöst, steht jedoch inhaltlich in der evangelischen Tradition und hat ihre Inhalte nicht verändert. Trotzdem unterscheidet sich die Freikirche maßgeblich von traditionellen Kirchen, da sie auch ihren Schwerpunkt auf den Heiligen Geist legt und somit dem Erleben von Gott mehr Gewicht gibt. (I15, Z.: 45)

(3) Drittens organisiert sich die Freikirche in gewöhnlichen, normalen Gebäuden. (I2, Z.: 62; I4, Z.: 52; I8, Z.: 69) Im Gegensatz zu den traditionellen Kirchen sind sie aus diesem Grund nicht allein von außen erkennbar. Die großen Kirchengebäude werden von I8 als „kalt“ empfunden, was die grundsätzliche Stimmung und Kultur zum Ausdruck bringt. (I8, Z.: 68) Freikirchen organisieren sich stattdessen in alternativen Gebäuden, wie zum Beispiel alten Bürokomplexen, oder mieten für Veranstaltungen ein Kino an. (I8, Z.: 69) Das alternative Gebäude strahlt für I2 auch eine andere Wirkung aus, wodurch „was dann außen sichtbar ist“, „es dann auch eher nach innen“ gibt. (I2, Z.: 62) Die alternativen Gebäude führen jedoch auch im Aspekt der gesellschaftlichen Sichtbarkeit dazu, dass Freikirchen eher unbekannt sind und ihre Präsenz am Gebäude nicht immer erkannt werden kann.

(4) Als letzten Punkt kann interpretiert werden, dass Freikirchen frei von hierarchischer Leitung sind. Diesen Punkt beschreibt I11 und ist bei den anderen Befragten nur ein nebensächliches Thema. Während für I11 die Landeskirchen „von oben her“ geleitet werden, entscheidet die Freikirche „so von unten (...) also nicht hierarchisch“. (I11, Z.: 62f) Damit versucht I11, die Strukturen der Landeskirchen aufzuzeigen. Tatsächlich ist die katholische Kirche hierarchisch organisiert, mit dem Papst an der Spitze. Es folgen Kardinäle, Bischöfe, Dechanten und Gemeindepfarrer. Auch wenn die evangelische Kirche nicht so streng hierarchisch organisiert ist wie die katholische Kirche, verfügt sie über fixierte Strukturen, wie zum Beispiel die Synoden als Beschlussfassungsorgan oder die Kirchenkonferenz als Äquivalent zum Bundesrat in den Gliedkirchen. Ein Blick auf die verschiedenen Bündnisse der Freikirchen zeigt, dass diese auch eine Struktur besitzen und in bestimmtem Maße hierarchisch organisiert sind. So unterstehen die Pfingstgemeinden in Deutschland zunächst der Regionalleitung und danach dem BFP-Vorstand. Das von I11 beschriebene Grundprinzip versucht möglicherweise, mehr Einflussnahme und demokratische Strukturen aufzuzeigen. Demzufolge verfügen die Gliedkirchen des Bundes über mehr Einflussmöglichkeiten und Gestaltungsfreiheiten als traditionelle Kirchen. Die hohe Autonomie und die demokratischen Grundstrukturen haben zur Auswirkung, dass Freikirchen „nicht hierarchisch“ geführt werden, sondern „da sind alle gleichberechtigt.“ (I11, Z.: 63) In diesem Sinne kann die Freikirche als ‚frei‘ von Hierarchien bezeichnet werden. Des Weiteren beschreiben die Befragten die Freikirche mithilfe von verschiedenen Eigenschaften. Auffällig ist hierbei die häufige Verwendung der Begriffe frei,

lebendig und modern. Der Freiheitsbegriff wurde bereits ausführlich dargestellt. Die Begriffe lebendig und modern beschreiben die Kultur und Gestaltung der freikirchlichen Angebote. Dabei haben die Befragten vor allem den Gottesdienst als Hauptveranstaltung vor Augen. Die Freiheit wird vor allem im Gottesdienstsegment „Lobpreis und Anbetung“ sichtbar. Während traditionelle Kirchen beim Singen entweder in den Kirchenbänken stehen oder sitzen, kommt es in den Freikirchen häufiger vor, dass Personen tanzen oder sich bei ruhigeren Songs hinknien. Weit verbreitet in den Pfingstgemeinden – und prägnantes Erscheinungsmerkmal – ist das Heben der Hände, welches in traditionellen Kirchen nicht vorkommt. Weiterhin meint die Freiheit eine grundsätzliche Offenheit gegenüber Menschen, die „noch keinen Bezug zum Glauben haben.“ (I5, Z.: 63f) Aus diesem Grund ist es den meisten Pfingstgemeinden ein Anliegen, eine passende Integrationskultur zu schaffen und somit den Zugang für Außenstehende einfach zu halten. (I4, Z.: 56f)

Definition der Freikirche: Leitende Angestellte (P1 – P5)

Bei den leitenden Angestellten finden sich viele Übereinstimmungen mit den Definitionen der Mitglieder. Die Finanzierungsart wird dabei nur beiläufig erwähnt und zählt für die leitenden Angestellten nicht zum Kernunterschied zu den traditionellen Kirchen. (P2, Z.: 61) Höchstwahrscheinlich sehen die leitenden Angestellten die Freikirchen in engerer Verbindung mit der evangelischen Tradition als ihre Mitglieder. Aus diesem Grund heben sie hervor, dass die Freikirche zunächst „nichts anderes als eine ganz gewöhnliche Kirche“ ist. (P2, Z.: 59) Für P5 steht die Freikirche ebenfalls in evangelischer Tradition und ist eine „Form von evangelischen Kirchen“, die jedoch eine größere Ernsthaftigkeit besitzen. (P5, Z.: 61) Dennoch unterstreicht P5 die „gleichen Glaubensinhalte“, die nur „an einigen Punkten von der evangelischen Tradition“ abweichen. (P5, Z.: 64)

Neben den Gemeinsamkeiten sehen die leitenden Angestellten die Kernunterschiede in der Ausgestaltung des Glaubens. Analog zu den Gemeindemitgliedern beschreibt P1 Freikirchen als „neuer Ausdruck des Glaubens“, der sich „am Puls der Zeit“ orientiert. (P1, Z.: 65 + 67) Gleichermaßen sieht P3 die grundsätzlichen Unterschiede darin, dass Freikirchen flexibel sind und „mit der Zeit“ gehen. (P3, Z.: 64) Anhand der Corona-Situation führt P3 hierzu ein Beispiel an: Die Pandemie sorgte dafür, dass Gemeindemitglieder keinen Gottesdienst mehr besuchen durften. Die Freikirche von P3 stellte ihr Angebot auf Online-Angebote um. Dies geschah in Zusammenarbeit mit „zwei Jugendlichen, die meinten, die hätten Ahnung von dem Livestreamzeug.“ (P3, Z.: 68f) Die Umstellung auf ein Online-Angebot veranschaulicht die Flexibilität der Freikirche, während die traditionellen Kirchen vergleichsweise spät ein Online-Angebot schafften. Neben der Flexibilität zeigt das Beispiel jedoch auch die Mitgestaltungsmöglichkeiten innerhalb der Freikirche, die nur möglich sind, weil die Leitung

„sie einfach machen“ lässt. (P3, Z.: 69) Bei der Definition von Freikirchen hat P4 stärker den Gottesdienst vor Augen und stellt große Unterschiede in der Gottesdienstgestaltung fest. Insbesondere fröhliche und positive Aspekte füllen den Gottesdienst. („Es heißt ja Gottesdienst feiern“; P4, Z.: 64) Hierzu verwendet er das Bild von einem Fußballclub, „der sich im Stadion trifft und seine Mannschaft anfeuert.“ (P4, Z.: 64) Die „moderne Art des Glaubens“ zeigt sich aber auch darin, dass die Predigt eher einer Motivationsrede gleicht und „nicht nur Information gibt, sondern zur Aktion bewegt.“ (P4, Z.: 69f) Parallel zu den Gemeindemitgliedern beschreibt auch P4 die zwei Grundelemente ‚Predigt‘ und ‚Lobpreis und Anbetung‘. Der musikalische Teil des Gottesdienstes zeichnet sich durch „hippe Elemente, wie zum Beispiel eine Lichtershow im Gottesdienst oder Schlagzeug und E-Gitarre“ aus. (P4, Z.: 68ff) Ein grundsätzlicher Unterschied ist die Wachstumsdynamik der Kirchen. So erzählt P1 von einem Gespräch mit einem evangelischen Pfarrer:

„Letzte Woche habe ich mit einem Pfarrer hier in der Stadt gesprochen und er ist so traurig darüber, dass die Mitgliederzahlen immer weiter schrumpfen. Er war schon so etwas deprimiert und ging davon aus, dass das bei uns auch so ist. Ich sagte dann: „Nein! Ganz im Gegenteil. Wir platzen aus allen Nähten!“ Das hat ihn überrascht, aber nachdem er sich mal einen Gottesdienst angeschaut hat, hat das für ihn auch voll Sinn gemacht.“ (P1, Z.: 70 – 75)

Die Erzählung zeigt den letzten signifikanten Unterschied zu den traditionellen Kirchen auf: Freikirchen besitzen eine hohe Wachstumsdynamik aufgrund ihrer Orientierung am Puls der Zeit. Die moderne Ausrichtung der Freikirchen zählt zu ihren wichtigsten Merkmalen.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Freikirche in vierfacher Sicht ‚frei‘ ist. Sie ist frei von: (1) der Kirchensteuer, (2) Traditionen, (3) einer Gebäudewahl, (4) Hierarchien. Am häufigsten assoziieren die Interviewteilnehmer die Begriffe „frei“, „lebendig“ und „modern“ mit der Freikirche. Obwohl Freikirchen in der Ausgestaltung ihrer Gottesdienste stark von den traditionellen Kirchen abweichen, heben vor allem die leitenden Angestellten dasselbe theologische Fundament hervor. Dementsprechend unterscheiden sich Freikirchen zwar in ihrer Ausgestaltung von den traditionellen Kirchen, jedoch nur geringfügig im Inhalt. Letztendlich schlägt sich die Orientierung am Puls der Zeit in einer hohen Wachstumsdynamik nieder.

10.7.2 Stärken und Vorteile der Freikirche

Nachdem die Freikirche von den Mitgliedern und den leitenden Angestellten definiert wurde, folgt im Anschluss eine Analyse der Stärken und Schwächen des Systems „Freikirche“. Im ersten Schritt werden die Stärken näher untersucht, anschließend werden die Schwächen herausgestellt und näher diskutiert. Die Gemeindemitglieder sehen unterschiedliche Stärken in dem System Freikirche. Dennoch zeigen sich große Überschneidungen in den Nennungen. Diese können in fünf übergeordnete Kategorien zusammengefasst werden:

(1) **Beziehungsorientierung:** Der Großteil der Personen sieht die starke Beziehungsorientierung als wesentlichen Vorteil der Freikirche. (I1, Z.: 97f; I2, Z.: 74; I3, Z.: 73; I4, Z.: 65; I6, Z.: 71; I9, Z.: 66f; I10, Z.: 64ff; I11, Z.: 69ff; I13, Z.: 69; I14, Z.: 67; I15, Z.: 50ff) Diese zeigt sich darin, dass eine „Willkommenskultur“ gelebt wird und der Einzelne „sofort positiv wahrgenommen und integriert“ wird. (I7, Z.: 64ff) Die hohe Beziehungsorientierung führt dazu, dass Leute „auch nur wegen der Gemeinschaft zur Gemeinde“ kommen. (I11, Z.: 74) Einerseits wird die hohe Beziehungsorientierung im Gottesdienst realisiert. (I4, Z.: 66; I6, Z.: 70f; I7, Z.: 64; I10, Z.: 66) Zusätzlich wird die enge Gemeinschaft durch Kleingruppen ergänzt und ausgeweitet. Dementsprechend kann gesagt werden, dass die gemeinsamen Aktivitäten nach dem Gottesdienst und die Kleingruppen unter der Woche zu wichtigen Elementen der Integrationskultur zählen. Des Weiteren fokussiert die Integrationskultur auch gesellschaftliche Randgruppen, die in der Freikirche willkommen sind. So stellt I8 fest: „Freikirchen können auch die schwierigsten Menschen irgendwie aufnehmen und helfen dabei, dass sie sich dann wohlfühlen.“ (I8, Z.: 86f) Dies ist dadurch möglich, dass auch viele Sozialarbeiter in der Freikirche ehrenamtlich tätig sind. Gleichermaßen beschreibt I9, dass die Freikirche auch attraktiv für „Menschen, die eine Alkoholsucht haben“ ist und selbst diese sich „dort immer angenommen“ und akzeptiert fühlen. (I9, Z.: 66) Anscheinend geht mit der hohen Beziehungsorientierung auch eine hohe Hilfsbereitschaft einher. Anhand eines Beispiels der Obdachlosenhilfe veranschaulicht dies I9 und kommt zu dem Ergebnis: „Da trifft man sofort auf Menschen, die auch bereit sind, einem zu helfen und die es dann auch wirklich so meinen.“ (Z.: 66ff) Auch I13 berichtet davon, dass gesellschaftliche Randgruppen zum festen Bestandteil der Freikirche gehören und dort Anschluss finden können. (Z.: 69) Für Außenstehende ist es in der Freikirche einfach, neue Menschen kennenzulernen. Dabei ist es für I10 nicht so wichtig, ob die Person selbst überhaupt gläubig ist. (Z.: 68) Insgesamt ist die Freikirche ein „super starkes Netzwerk“, welches die sozialen Klassen durch den Glauben aufhebt und somit „Professoren und Arbeitslose“ aufeinandertreffen und „einen starken Zusammenhalt“ erleben. (I15, Z.: 51ff) Durch den Glauben reicht dieses Netzwerk über Ländergrenzen hinaus. (I15, Z.: 51) Die hohe Integrationskultur der Freikirche sorgt dafür, dass

Personen, die „nur einmal im Gottesdienst waren“, „gefühl schon 1000 Leute kennengelernt“ haben und gute Freunde finden, „die dasselbe studieren.“ (I7, Z.: 70f)

(2) **Attraktivität und am Puls der Zeit:** Die zweite große Stärke der Freikirchen ist ihre Attraktivität, mit der sie alle „drei Generationen“ anspricht. (I1, Z.: 90f; I5, Z.: 71; I6, Z.: 67f; I8, Z.: 81ff;) Zum einen schafft es die Freikirche, „auch die Jugendlichen für die Bibel zu begeistern.“ (I5, Z.: 70f) Es existieren viele unterschiedliche Angebote und Aktivitäten. Dadurch kann jede Altersgruppe an einem speziellen Programm und Angebot teilnehmen, „wo man auf Gleichgesinnte trifft und sich schnell verbunden fühlt.“ (I8, Z.: 85f) I11 erzählt in diesem Zusammenhang von einem Jugendangebot, bei dem „Lost Places“ aufgesucht wurden und das für einen Zustrom an Jugendlichen sorgte. (I11, Z.: 75f) Die Freikirchen können effektiver an der Lebenswelt ihrer Mitglieder anknüpfen, da sie „mit der Zeit gehen.“ (I5, Z.: 66) Insbesondere junge Menschen stehen dabei im Zentrum. (I5, Z.: 68)

(3) **Partizipationsmöglichkeiten:** Anknüpfend an die Beziehungsorientierung und Attraktivität der Freikirche ist die dritte Stärke ihre Partizipationsmöglichkeit. (I4, Z.: 64; I11, Z.: 78ff) Die Partizipationsmöglichkeit hat die hohe Angebotsvielfalt der Gemeinde zur Folge. Dementsprechend steht die Freikirche auf der Säule des Ehrenamts. Obwohl hohe Partizipationsmöglichkeiten existieren, sind diese häufig an Bedingungen geknüpft und unterstehen einer gewissen Koordination. So sind die Kleingruppenleiter einem Bereichsleiter untergeordnet, der bei Fehlentwicklungen intervenieren kann. Auch wenn jedes Gemeindeglied eine Kleingruppe anbieten kann, entscheidet letztendlich die Gemeindeleitung darüber, ob dies auch zugelassen wird. In der Regel setzt die Kleingruppenleitung eine formale Gemeindegliederzugehörigkeit voraus. Neben der aktiven Leitung hat jedoch jeder Besucher die Möglichkeit, in einem Bereich mitzuwirken, und untersteht einer Bereichsleitung. Nur bei der Eröffnung von grundsätzlich ‚neuen‘ Bereichen bedarf es einer ausführlicheren Absprache mit der Leitung. Durch die Teilnahme und Mitwirkung erlernen Kinder und Jugendliche nicht nur Verantwortung, sondern werden noch stärker in die Gemeinde integriert. Dennoch erstreckt sich die Partizipationsmöglichkeit nur innerhalb eines bestimmten Rahmens, sodass die Gemeindeleitung einen übergeordneten Rahmen vorgibt.

(4) **Flexibilität und Veränderungsbereitschaft:** Bereits an anderer Stelle wurde die hohe Flexibilität der Freikirche als Stärke hervorgehoben. Um dies zu erläutern, verwendet I12 eine Metapher: Während die traditionellen Kirchen „große schwere Schiffe“ sind, die „vielleicht großen Einfluss haben, aber schwer umzulenken sind“, gleichen die Freikirchen einem „Schnellboot, das zwischen den Schiffen fahren kann und da viel flexibler ist“. (I12, Z.: 61 – 65) Insbesondere die Corona-Situation hat die Veränderungsbereitschaft und Flexibilität der

Freikirchen eindrucksvoll zeigen können. I12 führt als Beispiel die Einführung der Livestreams an, „während die anderen Kirchen einfach geschlossen wurden.“ (I12, Z.: 66f) Die hohe Flexibilität hängt sicherlich auch mit der Autonomie der Freikirche zusammen, die – wie bereits oben erwähnt – größtenteils ‚frei‘ von Hierarchien ist. Dadurch kann sie wesentlich schneller und effektiver auf neue Umstände reagieren. Andererseits entsteht die Veränderungsbereitschaft durch die Offenheit der Leitung, „die viel Kritik annehmen und umsetzen.“ (I3, Z.: 74)

(5) Fähigkeit zur Zusammenarbeit: Laut den Gemeindegliedern verfügt die Freikirche über eine hohe Fähigkeit zur Zusammenarbeit. (I6, Z.: 80; I9, Z.: 69; I12, Z.: 67f) Demnach kooperieren unterschiedliche Kirchen, um größere Veranstaltungen und Events zu organisieren. Durch solche Formen der Zusammenarbeit entstehen „viele coole Konstellationen“. (I6, Z.: 80) Gleichzeitig sind solche Zusammenkünfte „simpel mit den Freikirchen“. (I6, Z.: 83) I9 betont die Vernetzung mit städtischen Einrichtungen, um soziale Hilfe zu leisten. (Z.: 69f) Auch I12 bemerkt, dass Freikirchen mehr mit „Einrichtungen aus der Umgebung“ zusammenarbeiten. (Z.: 68) Im Gegensatz dazu bauen die traditionellen Kirchen laut I12 eher eigene Einrichtungen auf, besitzen „aber keine wirkliche Zusammenarbeit mit städtischen Trägern“. (I12, Z.: 70) Dementsprechend bezieht sich die Fähigkeit zur Zusammenarbeit einerseits auf die Zusammenarbeit mit anderen Gemeinden, andererseits aber auch auf die Zusammenarbeit mit städtischen Trägern und Einrichtungen.

(6) Event-Planung und Organisation: Nach I6 besitzen Freikirchen die Fähigkeit, „sehr viele Events“ zu organisieren. (Z.: 78) Die eventspezifische Rahmung der Freikirche wurde bereits an anderer Stelle erwähnt und ist teilweise auch in den traditionellen Kirchen erkennbar (z. B.: Kirchentag). Unter anderem hängt die Fähigkeit, Events zu planen und zu organisieren, mit der Fähigkeit zur Zusammenarbeit der Freikirchen zusammen. Der theologische Schwerpunkt auf das ‚Erleben des Heiligen Geistes‘ führt dazu, dass der Gottesdienst mit unterschiedlichen Event-Elementen gestaltet wird. Insbesondere die Musik in der Freikirche hat hierbei einen großen Stellenwert und bildet im amerikanischen Bereich ein eigenständiges Genre (Worship-Musik). Zusätzlich ist die Freikirche technikaffin und verwendet neue moderne Technik, wie zum Beispiel E-Gitarre und Schlagzeug, aber auch Lichter, Nebelmaschinen etc. Aus diesem Grund entsteht für I8 der Eindruck, dass der Gottesdienst eher an „eine Art Seminar, das man besucht, mit einer Liveband“ erinnert. (Z.: 74)

Stärke der Freikirche: Leitenden Angestellten (P1 – P5)

Die leitenden Angestellten nennen ähnliche Stärken der Freikirche. Dennoch formuliert jeder leitende Angestellte einen anderen Schwerpunkt, welcher in Kürze vorgestellt wird. P1 stellt die Freikirche als Ort der Partizipation vor und sieht darin die größte Stärke der Freikirche. Hierzu führt er ein Beispiel an, bei dem Jugendliche im Gottesdienst rappen möchten:

„Vor einer Woche kamen Jugendliche aus der Gemeinde zu mir und meinten: „Hey, wir wollen im Gottesdienst rappen!“ Und da meinte ich:“ Okay, könnt ihr das denn?“ Meinten sie: „Ne, aber bald“. Das fand ich total cool. Sie sollen erstmal bisschen üben und so, aber ich sagte denen dann, wenn sie bis nächsten Sommer so weit sind, dann machen die beim Sommerfest einen kleinen Programmpunkt. Das hat ihre Leidenschaft stark entzündet.“ (P1, Z.: 80 – 84)

Das Beispiel untermauert den hohen Partizipationsgrad der Freikirche. Selbstverständlich ist dieser auch von der Leitung abhängig. Am Beispiel von P1 ist zu erkennen, dass P1 die Jugendlichen zwar nicht im Gottesdienst rappen lässt, sondern eine Alternative anbietet. Gleichzeitig ist er optimistisch gegenüber der neuen Idee eingestellt. Obwohl die Jugendlichen zu diesem Zeitpunkt noch nicht rappen können, glaubt der Pastor daran, dass sie es erlernen können. Ein weiteres Beispiel zeigt, dass ein ähnliches Vorgehen keine Ausnahme in der Freikirche darstellt. So ergänzt P1 seine Erfahrung mit einem weiteren eindrucksvollen Beispiel:

„Andere wollten bei uns im Keller ein Fitnessstudio aufbauen. Ganz ohne meine Hilfe oder Gelder. Die wollte nur das ‚Okay‘ von mir hören und haben dann sofort losgelegt. Das ist Wahnsinn. Menschen, die kein Geld haben zum Trainieren, kommen jetzt zu uns in den Fitnesskeller.“ (P1, Z.: 87 – 90)

Anknüpfend an das Beispiel der rappenden Jugendlichen zeigt auch dieses Beispiel die Offenheit gegenüber neuen Ideen. Gleichzeitig scheinen die Mitglieder über eine hohe Eigeninitiative zu verfügen, wodurch Ressourcen scheinbar eigenständig akquiriert wurden. Trotzdem ist es nicht möglich, jedes Angebot zu gewähren. Es bedarf einer Analyse, inwiefern „das zum Gesamtkonstrukt passt“. (P1, Z.: 86) Hinsichtlich der Analyse überrascht jedoch, dass Rap-Auftritte und Fitnesskeller zum Gesamtkonstrukt einer städtischen Freikirche passen. Dies zeigt jedoch auch die hohe Offenheit gegenüber neuen Elementen und Veränderungen. Aus diesem Grund hält die Freikirche nicht an einem einheitlichen Bild fest, sondern öffnet sich gegenüber Veränderungen und neuen Impulsen. Trotzdem ist die Veränderungsbereitschaft von der Leitung abhängig. Interessanterweise tritt P1 in den Beispielen nicht als Initiator verschiedener Projekte auf, sondern eher als Kontrollinstanz und Koordinator. Insgesamt wird der hohe Partizipationsgrad der Freikirche an diesem Beispiel

verdeutlicht. Der Blick auf den Führungsstil von P2 demonstriert große Ähnlichkeiten zu P1. P2 sieht nicht nur den hohen Partizipationsgrad als Stärke der Freikirche, sondern auch, dass „ganz viele unterschiedliche Talente zusammen“ kommen. (P2, Z.: 71) Parallel zu P1 entstehen die Angebote aus den Interessen der Mitglieder. Dabei beginnt es damit, dass eine Person Kontakt zur Leitung aufnimmt und ein bestimmtes Thema vorstellt. Im Anschluss „schauen wir, wie wir das praktisch umsetzen können.“ (P2, Z.: 72) Als Beispiel nennt P2 einen kostenlosen Geburtsvorbereitungskurs, den eine Hebamme in der Gemeinde anbietet. Dadurch erhalten Außenstehende die Möglichkeit, sich auf eine Geburt vorzubereiten, kommen jedoch auch zwangsläufig mit einer Freikirche in Berührung. Aus diesem Grund besitzen solche Angebote auch eine missionarische Komponente und erhöhen die Außenwirkung der Freikirche. Dennoch beschreibt auch P2 Grenzen in der Angebotsvielfalt, wodurch „nicht jede verrückte Sache“ gemacht werden kann. (P2, Z.: 77) Dennoch zeigt man sich „sehr offen gegenüber neuen Ideen.“ (P2, Z.: 78)

P3 nennt die Flexibilität der Freikirche als größte Stärke und verweist auf die Anpassung an die Corona-Situation. Dabei wird jedoch auch ersichtlich, dass die Veränderung nur mithilfe des Ehrenamts und der Partizipation der Mitglieder möglich wurde. So spricht P3 von „zwei Jugendlichen, die meinten, sie hätten Ahnung von dem Livestreamzeug, und dann haben wir sie einfach machen lassen.“ (P3, Z. 68f) Das Beispiel drückt auf dieselbe Art und Weise die hohe Partizipation der Freikirche aus. Gleichzeitig wird die Auswirkung der Partizipationsmöglichkeit deutlich: Die Freikirche bringt unterschiedliche Talente und Fähigkeiten zusammen und kann diese für sich nutzen. Einerseits herrscht dabei eine demokratische Kommunikation auf Augenhöhe. Andererseits bestimmt die Leitung den ‚äußeren Rahmen‘, in dem das Engagement stattfinden darf. Interessanterweise begründet P3 die Offenheit theologisch: Mitglieder sollen die Möglichkeit haben, das zu tun, worin sie eine „Berufung“ sehen. (P3, Z.: 74) Damit könnte eine zugrunde liegende theologische Sichtweise die Offenheit der Freikirche beeinflussen.

Neben der Möglichkeit der aktiven Mitwirkung nennt P4 die Aktionsorientierung der Freikirche als größte Stärke. Dabei finden unterschiedliche „Aktionen und Aktivitäten“ im Laufe der Woche statt und konzentrieren sich nicht nur auf den Sonntag. (P4, Z.: 79) Dementsprechend lassen sich Inhalte aus der Predigt „direkt umsetzen“. (P4, Z.: 80) Die soziale Hilfe fokussiert primär den eigenen Stadtteil und unterstützt „Flüchtlinge mit ihren Anträgen oder auch Menschen, die nicht genug Geld haben.“ (P4, Z.: 80f) Interessanterweise scheint die soziale Hilfe der Freikirche vom Stadtteil gut aufgenommen worden zu sein, da sich laut P4 ein kleiner „Stamm von Klienten“ gebildet hat. (P4, Z.: 83) Dementsprechend nennt P4 die größte Stärke

der Freikirche, dass sie Menschen anzieht und zusammenbringt, „die etwas verändern wollen und sich nicht zu schade sind, mit den Randgruppen zu arbeiten.“ (P4, Z.: 85)

Schließlich nennt P5 die Integration und Inklusion als größte Stärke der Freikirche. Die hohe Beziehungsorientierung wurde bereits bei den Mitgliedern besonders deutlich und nimmt auch an dieser Stelle eine zentrale Rolle ein. P5 beschreibt die hohe Beziehungsorientierung als „Integrationskultur“, in der man sofort „Teil der Gruppe“ wird. (P5, Z.: 67) Die Integrationskultur ermöglicht es auch, Randgruppen zu integrieren und hebt die gesellschaftlichen Klassenunterschiede scheinbar auf. (P5, Z.: 78) Als Beispiel beschreibt P5 den Besuch einer Frau mit einem Sohn im Rollstuhl. Die Frau fragte die Freikirche, ob sie barrierefreie Zugänge hätten und somit ein Gottesdienstbesuch für den Rollstuhlfahrer möglich wäre. P5 antwortete auf die Anfrage: „Das haben wir leider nicht, aber wir haben hilfsbereite Mitglieder!“ (P5, Z.: 74) Die hohe Integrationskultur zeigt sich darin, dass sich beim Besuch der Frau mit ihrem Sohn im Rollstuhl direkt „einige Mitglieder verantwortlich“ fühlten. (P5, Z.: 75) Insbesondere eine jugendliche Krankenpflegerin übernahm scheinbar die Hauptverantwortung für den Rollstuhlfahrer und konnte diesen erfolgreich in eine Jugendclique integrieren. (P5, Z.: 76ff) Dies sorgte für eine Entlastung bei der Mutter, die laut P5 „an der Cafébar“ stand, während ihr Sohn „bei einer Jugendclique im Kreis“ verweilte. (Z.: 75ff) Neben der hohen Beziehungsorientierung und Integrationskultur drückt dieses Beispiel auch niedrige Berührungsängste aus. Die Übernahme von Verantwortung verdeutlicht die hohe soziale Kohäsion, die durch den Glauben entsteht. So ist davon auszugehen, dass ‚normale‘ Jugendliche – außerhalb des religiösen Sektors – eine beeinträchtigte Person vermutlich nicht in die Clique integriert hätten. (P5, Z.: 76) P5 zieht daraus das Resümee, dass gesellschaftliche Unterschiede in der Freikirche aufgehoben werden. (P5, Z.: 78)

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Freikirche über eine Vielzahl von Stärken verfügt. Die Gemeindemitglieder nennen hierzu: (1) Beziehungsorientierung, (2) Attraktivität, ‚am Puls der Zeit‘, (3) Partizipationsmöglichkeiten, (4) Flexibilität und Veränderungsbereitschaft, (5) Fähigkeit zur Zusammenarbeit, (6) Event-Planung und Organisation. Die leitenden Angestellten nennen ebenfalls die hohen Partizipationsmöglichkeiten der Freikirche. Diese gehen mit einer höheren Flexibilität einher und sind erst durch Offenheit möglich. Weiterhin zählen die Aktionsorientierung und die Integrationskultur zu den größten Stärken der Freikirche.

10.7.3 Schwächen der Freikirche

Den genannten Stärken der Freikirche stehen auch Schwächen gegenüber. Diese werden im folgenden Kapitel näher untersucht. Dabei wird die bestehende Reihenfolge kurzzeitig unterbrochen, und zuerst die Sichtweise und Meinung der leitenden Angestellten analysiert. Während die Gemeindemitglieder eine Vielzahl unterschiedlicher Probleme und Schwächen der Freikirchen aufzählen, scheinen die leitenden Angestellten eher eine Einheitlichkeit in ihrer Sichtweise zu haben. Aus diesem Grund werden zunächst die Sichtweise und Einstellung der leitenden Angestellten vorgestellt und im Anschluss mit den Problemen der Gemeindemitglieder ergänzt.

Die leitenden Angestellten sehen vor allem in Streitigkeiten und Spannungen die größten Probleme der Freikirche. (P1, Z.: 92; P2, Z.: 80; P3, Z.: 76) Hierzu existieren unterschiedliche Gründe, weshalb Streitigkeiten auftreten. Einerseits können theologische Inhalte Streitthema sein. (P1, Z.: 96) Andererseits treffen in der Freikirche unterschiedliche Persönlichkeiten und Interessen aufeinander. (P1, Z.: 94) In einigen Fällen führen die Streitigkeiten auch zu einer Gemeindespaltung bzw. zu einer Teilspaltung, was einen immensen Einschnitt in das System Freikirche bedeutet. (P2, Z.: 80) Hierzu greift P2 auf Methoden der „Mediation und Schlichtung“ zurück, die jedoch nicht immer helfen, einen Streit zu schlichten. (Z.: 81) Dabei können die Streitigkeiten auch als eine Auswirkung der hohen Nähe und Beziehungsorientierung verstanden werden. Dort, wo viel Nähe herrscht, existiert auch Reibung. Dennoch bemängeln die Pastoren, dass Konflikte von ihren Mitgliedern nicht aktiv angegangen werden, sondern „die Menschen einfach nicht mehr“ kommen. (P3, Z.: 78) Dadurch wird die Chance auf eine Einigung und Schlichtung vertan. Insbesondere bei jüngeren Mitgliedern stellt P3 eine Ausweichstrategie fest. (P3, Z.: 81)

Die zweite Schwäche der Freikirche ist ihre gesellschaftliche Wahrnehmung. Vor allem „Presse und Medien“ in Deutschland vermitteln durchgängig ein negatives Bild der Freikirchen. (P4, Z.: 89) Dies ist für P4 unverständlich, weshalb er die Widersprüche deutlich aufzeigt: „Da ist eine Gruppe von Menschen, die anderen Menschen hilft, und was ist der Dank? Es wird schlecht über einen geredet.“ (P4, Z.: 90f) Insbesondere die negative Darstellung des Gospel-Forums in den Medien hatte eine größere Medienscheu zur Folge. Inzwischen distanziert sich der BFP-Bund von dem Gospel-Forum, da es sich theologisch zu stark an der neocharismatischen Bewegung orientiert. Trotzdem prägt die negative mediale Berichterstattung die gesellschaftliche Wahrnehmung der Freikirche. Dem Vorwurf der Sekte begegnen die Gemeindemitglieder auf unterschiedliche Art und Weise. Dabei interpretieren die Gemeindemitglieder in dem Vorwurf eher die Angst vor dem Unbekannten. (I7, Z.: 91; I13, Z.: 91f) Diese Sorge oder Furcht löst sich laut den Mitgliedern

häufig auf, wenn eine kritische Person eine Freikirche besucht. (I6, Z.: 100f; I7, Z.: 93f) I10 verweist auf den inflationären Gebrauch des Begriffs „Sekte“, wodurch letztendlich auch der „Lieblingsbundesligaverein“ einer Sekte gleichkommt. (I10, Z.: 87) Trotzdem wird nicht ganz ausgeschlossen, dass sich eine Freikirche auch zu einer Sekte entwickeln kann.

Um eine Sekte zu definieren, zieht der Großteil der Befragten mögliche Kriterien heran, wie zum Beispiel den schweren Ausstieg (I14, Z.: 82), Kontrolle in jedem Lebensbereich (I4, Z.: 89) und ungesunde Strukturen. (I1, Z.: 98) Innerhalb der Freikirchen, die die Befragten besuchen, treffen keines dieser Kriterien zu. Stattdessen kommt man „superleicht wieder raus. Man kann ja einfach gar nicht mehr kommen.“ (I3, Z.: 99f) Tatsächlich können Mitglieder sich „gegen alle Entscheidungen und auch gegen den Glauben“ entscheiden, ohne kontrolliert zu werden. (I4, Z.: 90f) Außerdem wird die Entscheidung, die Gemeinde zu verlassen, respektiert. (I4, Z.: 92) I14 nimmt an, dass einige Traditionen als „sektenartig empfunden werden, von denen, die das gar nicht kennen.“ (I14, Z.: 89) Dennoch zieht I14 den Vergleich zum Vereinswesen, in dem ebenfalls verschiedene Traditionen gelebt werden, die zusammenschweißen. Zusammenfassend entsteht der Eindruck einer Sekte womöglich aus der Unkenntnis von Freikirchen und der Angst vor dem Unbekannten. Der Eindruck wird dadurch unterstützt, dass Freikirchen „diesem traditionellen Bild von Kirche so widersprüchlich gegenüberstehen“. (I5, Z.: 75) Die enorme Loslösung von Tradition sorgt für eine große Abweichung vom traditionellen Verständnis einer Kirche. So ist nachvollziehbar, dass ein modernes Bürogebäude, ein Gottesdienst mit Liveband und Lichtershow sowie eine aktionsorientierte Predigt nicht mehr so viel mit dem traditionellen Kirchenverständnis der Bevölkerung zu tun haben.

Ähnlich wie P4 äußert auch P5 zunächst ein Verständnis für die Wahrnehmung als Sekte. Dennoch sorgen die Thematisierung und Aufklärung in der Regel für eine Entkräftigung des Vorwurfs. (P4, Z.: 102f) Die negative gesellschaftliche Wahrnehmung hindert P4 nicht daran, sich weiterhin für die Gesellschaft zu engagieren. Hierbei greift P4 auf eine theologische Begründung zurück: „Aber hey, das hat Jesus ja bereits gesagt, dass der Weg der Liebe immer mit Widerstand verbunden ist.“ (P4, Z.: 92) Gleichzeitig erfolgt der Appell an die Gesellschaft, die Freikirche an ihren Wirkungen zu messen, anstatt an ihren Strukturen. So bemängelt P4: „Aber niemand besucht uns mal oder schaut auf unsere Früchte. Jesus sagt: ‚An den Früchten erkennt ihr einen gesunden Baum‘.“ (P4, Z.: 94ff) Auch P5 zeigt Verständnis für die Wahrnehmung als Sekte, da der erste Eindruck nicht mit den Erwartungen an eine Kirche übereinstimmt:

„Laute Musik, viele Lichter, der erste Eindruck ist erstmal wie eine Disco. Aber genau das wollen wir sein. Eine Gemeinde, die im 21. Jahrhundert angekommen ist und alles tut, um den Menschen den Glauben schmackhaft zu machen.“ (P5, Z.: 93 – 96)

Dementsprechend sorgt der starke Kontrast zu den traditionellen Kirchen für eine Überwältigung, da die Freikirche nicht in das Bild – und noch weniger zu den Erwartungen – einer Kirche passt. Im Vergleich zu den vorherigen leitenden Angestellten benennt P5 die knappen Ressourcen und die Gefahr der Überbelastung des ehrenamtlichen Personals als größte Herausforderungen. (Z.: 80 + 85) Auf der einen Seite meint P5 knappe finanzielle Ressourcen, da Freikirchen – anders als traditionelle Kirchen – allein von Spenden leben. Die hohe Abhängigkeit von Spenden sorgt dafür, dass diese im Gottesdienst häufig thematisiert werden. (P5, Z.: 87) Gleichzeitig steht und fällt die Freikirche mit dem Ehrenamt. Dieses besteht jedoch nicht aus Vollzeitkräften und muss zusätzlich das eigene Leben organisieren. (P5, Z.: 82) Es besteht die Tendenz, dass einige wenige ehrenamtliche Kräfte den Großteil der Aufgaben erledigen. Hierzu braucht es einen Perspektivwechsel, um verstärkt neue Mitarbeiter zu gewinnen und somit die Aufgabenlast auf mehrere Personen zu verteilen. Dementsprechend steht die Freikirche „immer ein bisschen auf wackligen Füßen“. (P5, Z.: 85) Trotzdem erwähnen die anderen angestellten Leiter keine finanziellen Probleme. Aus diesem Grund ist davon auszugehen, dass dies vor allem auf die Gemeinde von P5 zutrifft und nicht zwangsläufig bei anderen Gemeinden der Fall ist. Möglicherweise steht auch der Ort der Freikirche in Verbindung mit den Ressourcen. So erhält eine Freikirche in der Stadt einen ständigen Zulauf, während Freikirchen auf dem Land nicht so viele neue Personen bekommen. Dabei hängt der Zulauf nicht zwangsläufig mit der Attraktivität der Freikirche zusammen, sondern eher mit der Größe und dem Potenzial der Stadt. Während eine Universitätsstadt ständigen Zustrom von Jugendlichen erhält, die ein Studium beginnen möchten, mangelt es anderen Städten an Jugendlichen, da diese aufgrund mangelnder Entwicklungsperspektiven in die Stadt ziehen. Im Gegensatz zu Jugendlichen und Rentnern besitzen Eltern und Erwerbstätige in der Regel nur begrenzte zeitliche Ressourcen.

Schwächen der Freikirche nach Gemeindemitgliedern (I1 – I15)

Im Vergleich zu den *leitenden Angestellten* haben die Antworten der *Gemeindemitglieder* keine Einheitlichkeit, sondern umfassen viele unterschiedliche Schwachpunkte der Freikirche. Aus diesem Grund ist es nur schwer möglich, diese in Kategorien zusammenzufassen. Eine Kurztabelle gibt dennoch einen Überblick über die Schwächen der Freikirche.

Tabelle 13 Überblick: Schwächen der Freikirche (I1 - I15)

Schwäche der Freikirche	Interviewpartner
Gesellschaftliche Wahrnehmung	(I1, Z.: 104; I5, Z.: 73ff; I12, Z.: 76)
Gefahr, sich zu einer Sekte zu entwickeln	(1, Z.: 107; I9, Z.: 76; I10, Z.: 73)
Streitigkeiten und Spaltungen	(I2, Z.: 92; I7, Z.: 77; I8, Z.: 93)
Fehlende oder keine Kontrolle	(I9, Z.: 75; I11, Z.: 83)

Abschottung / Leben im ‚Gemeindekosmos‘	(I2, Z.: 109; I7, Z.: 87; I8, Z.: 101; I14, Z.: 76; I15, Z.: 58f)
Überbetonung: Technik und Events	(I3, Z.: 81f; I4, Z.: 74f)
Zu starke Loslösung von Tradition	(I6, Z.: 90)
Finanzielle Engpässe	(I13, Z.: 74)

Die vorliegenden Herausforderungen zeigen ein facettenreiches Bild, welches die Gemeindemitglieder wahrnehmen. Die leitenden Angestellten hingegen scheinen dabei ähnliche Problemlagen wahrzunehmen, wie zum Beispiel Streitigkeiten. Dabei fallen Streitigkeiten und theologische Auseinandersetzungen wesentlich stärker in den Verantwortungsbereich des Pastors als andere aufgezählte Themenbereiche. Möglicherweise verlieren die leitenden Angestellten den Blick für weitere Probleme und Schwächen des Systems, da sie selbst fundamentaler Bestandteil davon sind. (‚Blinder Fleck‘) Trotzdem sind einige Parallelen zu den leitenden Angestellten erkennbar. So nehmen auch die Gemeindemitglieder Streitigkeiten und Spaltungen innerhalb der Gemeinde wahr und benennen diese als eindeutige Schwäche. Dabei nehmen Gemeindemitglieder als Ursache von Streitigkeiten häufig theologische Themen wahr. (I2, Z.: 92; I8, Z.: 93) Neben einer theologischen Uneinigkeit beschreibt I8, dass Streitigkeiten auftreten, wenn „in unendlichen Sitzungen Kleinigkeiten diskutiert“ werden, „wie zum Beispiel, welche Farbe das neue Sitzkissen haben soll.“ (I8, Z.: 97f) Möglicherweise kann die hohe Mitwirkung in der Freikirche auch eine Herausforderung in einigen Bereichen darstellen, da unterschiedliche Meinungen aufeinandertreffen. Des Weiteren ist die gesellschaftliche Wahrnehmung eine große Herausforderung für die Freikirche. (I1, Z.: 104; I5, Z.: 73ff; I12, Z.: 76) Ausgehend von der Berliner-Erklärung im Jahr 1909 scheint das gesellschaftliche Image der Freikirche sich nur bedingt verbessert zu haben. Dabei scheint der abwertende Begriff ‚Sekte‘ inflationär gebraucht zu werden, ohne die Freikirche näher auf solche Strukturen hin zu untersuchen. Aus diesem Grund wird der Vorwurf der Sekte häufig durch eine Beschäftigung oder aktive Teilnahme an freikirchlichen Aktivitäten entkräftet. Insbesondere die Medien und Presse scheinen das gesellschaftliche Bild der Freikirche, welches im Kontrast zu den traditionellen Kirchen steht, negativ zu kommunizieren. Das vorliegende Imageproblem könnte mithilfe einer stärkeren Medienpräsenz eventuell gelöst werden. Letztendlich kann die Freikirche den negativen Kommentaren am besten durch ihre altruistischen Taten entkräftigen.

Die Thematik einer Sekte beschäftigt weiterhin die Gemeindemitglieder, weshalb sie die Gefahr formulieren, dass eine Freikirche sich zu einer Sekte entwickeln könnte. (I1, Z.: 107; I9, Z.: 76; I10, Z.: 73) Dabei geht es eher um eine prinzipielle Gefahr, die aus nächster Nähe jedoch von keinem der Mitglieder so beobachtet wurde. Demnach spricht I15 für den Großteil

und sagt: „sowas habe ich jetzt in meinem Umfeld nie gehört, aber ich kann mir vorstellen, dass es sowas prinzipiell gibt.“ Der Prozess der Sektifizierung beginnt nach I11 bei dem Pastor, der „die Regeln strenger“ macht und dann den Druck auf die Menschen erhöht. (I11, Z.: 86f) Daran schließt der weitere Kritikpunkt der fehlenden Kontrolle an. (I9, Z.: 75; I11, Z.: 83) Die fehlende Kontrolle zielt dabei jedoch nur auf die leitenden Angestellten und Pastoren ab. Durch die Gemeindestrukturen unterliegt der Teilnehmer sowie der Kleingruppenleiter einer gewissen Kontrolle. Dennoch untersteht der Pastor oder die Fachbereichsleitung nur einer geringen Kontrolle und kann eine hohe Autonomie ausüben. Theoretisch steht hierbei der Bund über der Gemeindeleitung, welcher jedoch auch die Autonomie der Gemeinde respektiert. Aus diesem Grund kann nicht gesagt werden, dass gar keine Kontrolle für Pastoren existiert. Trotzdem scheint sie wohl in der Praxis schwach ausgeprägt zu sein. Gleichzeitig agieren Bündnisstrukturen eher im Hintergrund des Gemeindegewesens, sodass sie für die Gemeindeglieder nicht immer sofort ersichtlich sind.

Eine Gefahr, die nur am Rande von den leitenden Angestellten benannt wurde, ist die Herausforderung, sich ausschließlich nur noch um die Gemeinde zu drehen. (I2, Z.: 109; I7, Z.: 87; I8, Z.: 101; I14, Z.: 76; I15, Z.: 58f) Die häufige Nennung durch die Gemeindeglieder zeigt, dass dies eine große Schwäche der Freikirche darstellt. Von den leitenden Angestellten nannte nur P5 die Überlastung des ehrenamtlichen Personals. In der Kategorie wurden die zwei Aspekte der Abschottung und Vereinnahmung in das Gemeindegewesenssystem in dieselbe Kategorie zusammengefasst, obwohl hierbei auch Unterschiede existieren. Die hohe Beziehungsorientierung der Gemeinde kann dazu führen, dass „man sich zu gut in einer Gruppe versteht“ und somit dann „den Blick für die Welt drumherum“ verliert. (I15, Z.: 58) I14 beschreibt das freikirchliche System als ‚Gemeindegewesenskosmos‘, das sehr zeitintensiv sein kann. (I14, Z.: 74) Die Ursache dieser Schwäche liegt in der hohen Bedeutung des Ehrenamts. (I14, Z.: 72) Doch nicht nur ehrenamtliche Aktivitäten innerhalb der Gemeinde können zur Auswirkung haben, nur noch im ‚Gemeindegewesenskosmos‘ zu sein. Feste Freundschaften sorgen dafür, dass „man seine Leute gefunden hat“ und dadurch bequem „in seiner eigenen Gruppe“ bleibt.“ (I7, Z.: 87f) Dies erschwert Außenstehenden den Zugang zu bestehenden Gruppen. I2 berichtet von einer schwierigen Jugendzeit, in der er eher das Gefühl hatte, abgesondert zu sein. Dabei sah I2 zu seiner Jugendzeit die Gemeinde als ‚sicheren Hafen‘, während außergemeindliche Freundschaften ein mögliches Gefahrenpotenzial darstellten. (I2, Z.: 105) Dementsprechend sind theologische Annahmen in der Lage, eine Abschottung zu unterstützen. Dabei bemerkt I2 das Paradoxon hinter dieser Annahme, da „Gott doch sagt: ‚Geht zu den Sündern und helft ihnen‘ und nicht, dass man sich abkapselt.“ (I2, Z.: 111f) Dieser Widerspruch kann als Heilig-Mission-Paradoxon bezeichnet werden: Während auf der einen Seite der Gläubige ‚heilig‘ sein möchte und sich dadurch von der Welt distanziert, fordert

Jesus den Gläubigen dazu auf, aktiv in die Welt zu gehen und den Glauben zu verbreiten. Ein positives Beispiel zur Auflösung von diesem Paradoxon ist die pietistische Bewegung, die zwar einen persönlichen, ernsthaften Frömmigkeitsstil pflegt, sich jedoch auch den Problemen der Welt widmet. Eine Auflösung des Paradoxons in das Extrem ‚heilig‘ führt zu einer Abschottung, während die reine ‚Mission‘ möglicherweise dazu führt, dass keine praktische Lebensführung mehr sichtbar wird.

Die letzten drei Herausforderungen der Freikirchen sind laut den Gemeindemitgliedern: Überbetonung der Technik und Events (I3, Z.: 81f; I4, Z.: 74f), zu starke Loslösung von der Tradition (I6, Z.: 90) und finanzielle Engpässe. (I13, Z.: 74) Besonders interessant scheint die Kritik von I3 und I4 zu sein. Obwohl die eventspezifische Rahmung und die starke Anwendung von moderner Technik zu den Hauptmerkmalen der Freikirche zählen, werden diese von den Gemeindemitgliedern kritisiert. Stattdessen wünscht sich I3 mehr Tiefgang bei der Lehre. (I3, Z.: 81) I4 wünscht sich eine schlichtere Gottesdienstgestaltung mit weniger Lichtern und Technik, um mehr die grundlegenden Werte hervorzuheben. Demnach „sind die Werte wichtiger als das Drumherum“, weshalb „nur eine Gitarre und ein Sänger“ ausreichen, um einen Gottesdienst zu gestalten. (I4, Z.: 82 + 78) Die Ausrichtung der Gemeinde auf „viele materielle Sachen“ hat womöglich auch eine höhere finanzielle Belastung zur Folge. (I4, Z.: 74) Grundsätzlich stehen Freikirchen dann vor der Wahl, entweder mehr Technik in ihren Gottesdienst zu implementieren oder Vollzeitkräfte einzustellen. In der Regel wird ein Mittelweg angestrebt. Dennoch steigen – wie bei den meisten Unternehmen – die Betriebsausgaben zum Ende des Jahres, um Steuern einzusparen. In diesem Zusammenhang äußert I13: „Wenn man mit einem Minijob bei der Gemeinde eingestellt ist, ist das schon eine große Ehre.“ (I13, Z.: 77f) Letztendlich erhöhen Vollzeitkräfte den finanziellen Druck der Gemeinde, da sie feste monatliche Ausgaben sind. Im Vergleich dazu handelt es sich bei der Technik um einmalige Betriebsausgaben. Aus diesem Grund lässt sich grundsätzlich sagen, dass Freikirchen sehr bedacht und vorsichtig damit umgehen, „Leute fest einzustellen“. (I13, Z.: 77)

Der Kritikpunkt von I6 zielt auf inhaltliche Komponenten ab und unterscheidet sich teilweise von den anderen Kritikpunkten. Hierzu wird die starke Loslösung der Tradition kritisch betrachtet. Demnach empfindet I6 die Freikirchen als „zu arg losgelöst von der Tradition, was Jesus vor 2000 Jahren eingepflanzt hat.“ (I6, Z.: 91) Damit meint I6 vermutlich die Sakramente, wie zum Beispiel die Abendmahlfeier oder die Buß- und Fastenzeit. Das Abendmahl wird – je nach Freikirche – meist zu besonderen Anlässen auch in den Gottesdiensten durchgeführt. Im Gegensatz dazu findet die Eucharistie in jeder Messe der katholischen Kirche statt. Wesentlich seltener wird diese in der evangelischen Kirche gefeiert. In der Genfer Kirchenordnung von

1561 wurde die Abendmahlspraxis auf viermal im Jahr festgelegt. Die evangelischen Gemeinden entscheiden eigenständig über die Häufigkeit des Abendmahls. In der Regel wird das Abendmahl einmal im Monat gefeiert. In der Freikirche wird das Abendmahl losgelöst von seinem andachtvollen Charakter und wird für I6 nicht mehr ausreichend „gewürdigt“. (I6, Z.: 93) Der Schwerpunkt der BFP-Gemeinden auf das Erleben von Gottes Geist führt dazu, dass der Gottesdienst eher eine feierliche und ausgelassene Stimmung hat.

Zusammenfassung

Insgesamt stehen den Stärken der Freikirche auch einige Schwächen gegenüber. Die leitenden Angestellten sehen vor allem in Streitigkeiten und Spaltungen die größten Herausforderungen. Aber auch die gesellschaftliche Wahrnehmung und knappe Ressourcen sind Schwächen der Freikirche. Die Gemeindemitglieder zählen mehrere unterschiedliche Schwächen auf. Insbesondere die Gefahr, sich nur noch um die Gemeinde zu drehen, scheint für die Gemeindemitglieder besonders präsent zu sein. Parallel zu den leitenden Angestellten zählen auch sie den Vorwurf, eine Sekte zu sein, als Schwäche auf. Darauf aufbauend betrachten sie die Gefahr, sich zu einer Sekte zu entwickeln, als großes Problem der Freikirchen. Diese Sorge steht in Verbindung mit einer mangelnden oder fehlenden Kontrolle. Weitere Kritikpunkte der Gemeindemitglieder sind die Überbetonung von Technik und Events, eine zu starke Loslösung von Traditionen und finanzielle Engpässe.

10.7.4 Wahrnehmung der Freikirche innerhalb der Gesellschaft

Die nächste Frage zielt darauf ab, der Freikirche als System stärker einen konkreten Platz in der Gesellschaft zuzuweisen. Aus diesem Grund wird untersucht, in welchem Tätigkeitsfeld innerhalb der Gesellschaft Freikirchen am stärksten vertreten sind. Zunächst ist eine allgemein geringe Sichtbarkeit der Freikirche innerhalb der Gesellschaft zu konstatieren. Darin sind sich der Großteil der befragten Personen einig. (I7, Z.: 98; I9, Z.: 84; I11, Z.: 95; I13, Z.: 99; I14, Z.: 100; I15, Z.: 71) Die Freikirche bewegt sich „eher im Hintergrund“ (I13, Z.: 99) und ist in der Gesellschaft „doch sehr unauffällig und unbekannt.“ (I11, Z.: 95) Im Gegensatz dazu nimmt sie in Amerika auch gesellschaftlich eine wichtigere Rolle ein. (I10, Z.: 97) Die befragten Mitglieder geben jedoch keine Gründe für die geringe Sichtbarkeit der Freikirche an. Eine Möglichkeit könnte die allgemeine Medienscheu der Freikirchen sein. Aufgrund der angenommenen Säkularisierungstendenz in der Gesellschaft verfügen Kirchen allgemein – abgesehen von möglichen Skandalen – über eine geringe mediale Aufmerksamkeit. Zieht man als Beispiel die Soziale Arbeit heran, so wird schnell deutlich, dass auch diese für den durchschnittlichen Bürger meist unbekannt ist und nur mit einer vagen Vorstellung verbunden wird. Aus diesem Grund steht die geringe Sichtbarkeit nicht in Zusammenhang mit der Effektivität der Arbeit. Wesentlich mehr zeigt sie, dass das gesellschaftliche Interesse andere Schwerpunkte setzt.

Erstaunlicherweise verfügt die Freikirche über eine enorme Präsenz auf sozialen Medien. (I3, Z.: 107; I5, Z.: 82; I6, Z.: 116; I8, Z.: 105; I10, Z.: 96; I12, Z.: 87; I14, Z.: 95) Die sozialen Medien können hierbei als Hauptkommunikations- und Auftrittsmittel identifiziert werden. Der starke mediale Auftritt geht mit den modernen Charakteristika der Freikirche einher und wird dadurch für Jugendliche erst sichtbar. Die Corona-Pandemie hat die mediale Entwicklung verstärkt, wodurch Gottesdienste auch online verfügbar sind. (I3, Z.: 107) Teilweise betreiben Freikirchen online einen eigenen Podcast. (I5, Z.: 82) Als weiteren Punkt sind soziale Tätigkeiten zu nennen. Hier ist die Freikirche vor allem im Tätigkeitsfeld der Obdachlosenhilfe vertreten. (I2, Z.: 116; I3, Z.: 103; I6, Z.: 114; I8, Z.: 109) Die Obdachlosenhilfe hat eine lange Traditionsgeschichte im Christentum und nimmt hier einen wichtigen Stellenwert ein. Darüber hinaus zeichnet sich das Tätigkeitsfeld durch einen einfachen Zugang aus. Da Obdachlose in der Stadt leicht zu erkennen sind, kann leicht auf ihre Not reagiert oder zumindest Linderung verschafft werden. Andere Hilfebedürftige (z. B. in der Suchtberatung) sind für Außenstehende und Laien wesentlich schwieriger zu identifizieren. Einige Möglichkeiten zur Zusammenarbeit mit städtisch-kommunalen Trägern könnten hier Zugang zu weiteren Tätigkeitsfeldern und Hilfsbedürftigen eröffnen. Weitere soziale Tätigkeiten sind: Hilfe im Ahrtal, (I2, Z.: 116; I3, Z.: 106) Aufnahme von ukrainischen Flüchtlingen, (I3, Z.: 105) ein eigener Second-Hand-Laden (I6, Z.: 118), ein Indoor-Spielplatz (I6, Z.: 119) und sonstige Aktionen in der Stadt. (I8, Z.: 110)

Eine Analyse der Experteninterviews zeigt eine große Übereinstimmung in der Wahrnehmung. Auch die leitenden Angestellten nehmen die mediale Präsenz auf sozialen Medien besonders stark wahr. (P1, Z.: 108; P2, Z.: 100; P4, Z.: 106ff; P5, Z.: 99) Dennoch schlussfolgert P5, dass Freikirchen „quasi unsichtbar“ für die Gesellschaft sind. (P5, Z.: 98) Hierzu vergleicht er die Wahrnehmung der Freikirche in Deutschland mit der in Amerika und kommt zu dem Schluss, dass die Freikirche in Amerika „zum Mittelpunkt der Gesellschaft“ gehört und in Deutschland „eher eine Randerscheinung“ ist. (P5, Z.: 101f) P1 bemerkt, dass die Freikirche für ihre Zielgruppe zwar präsent ist, aber „der normale Bürger“ die Freikirche nicht unbedingt kennt. (P1, Z.: 114f) Die geringe Sichtbarkeit ist für P5 ein Widerspruch: „Obwohl Freikirchen sehr viel tun und machen, sind sie quasi unsichtbar.“ (P5, Z.: 98f) Dabei könnte es teilweise auch um eine Art gesellschaftlicher Anerkennung gehen, da die Freikirche zwar „in den Medien“ und „in der Stadt präsent“ ist, aber nicht wahrgenommen wird. (P5, Z.: 99f) Für P2 scheint die fehlende gesellschaftliche Anerkennung weniger ein Problem zu sein. Stattdessen geht es darum, „Menschen zu helfen und nicht im Rampenlicht zu stehen.“ (P2, Z.: 105) Damit drückt er eine hohe altruistische Ausrichtung aus. In Übereinstimmung mit den Gemeindemitgliedern sieht P1 die Freikirche besonders in der Obdachlosenhilfe aktiv. (P1, Z.: 113) Daran anknüpfend fokussiert sich nach P3 die soziale Tätigkeit der Freikirche auf den Stadtteil. (P3, Z.: 96f)

Insgesamt kommt die Analyse zu dem Ergebnis, dass die Freikirche über eine geringe Sichtbarkeit in der Gesellschaft verfügt. Insbesondere in den sozialen Medien ist die Freikirche vertreten und bietet dort unterschiedliche Angebote an. Weiterhin ist sie durch soziale Tätigkeiten im Stadtteil präsent. Insbesondere die Obdachlosenhilfe nimmt hierbei einen bedeutsamen Stellenwert ein. Neben der Obdachlosenhilfe existieren weitere Angebote mit einer sozialen Komponente.

10.8 Soziale Arbeit

Der nachfolgende Abschnitt befasst sich mit der Sozialen Arbeit. Im ersten Schritt werden die Definitionen der Gemeindemitglieder und leitenden Angestellten auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede untersucht. Anschließend werden die Stärken und Schwächen der Sozialen Arbeit näher beleuchtet. Der Abschnitt endet mit der gesellschaftlichen Wahrnehmung der Sozialen Arbeit und weitergehenden Interpretationen.

10.8.1 Definition der Sozialen Arbeit

Zweifelsfrei handelt es sich bei der Sozialen Arbeit um einen sehr vielschichtigen Begriff mit unterschiedlichen Schwerpunkten. Diese Vielfalt ist auch bei dem Versuch einer Definition der Gemeindemitglieder zum Ausdruck gekommen. Insgesamt stellt es eine große Herausforderung dar, die Soziale Arbeit als solche zu definieren. Hierzu ist nachdrücklich zu bemerken, dass es sich bei den Befragten größtenteils um Sozialarbeiter bzw. Personen im sozialen Bereich handelt. Die Definitionsarten lassen sich unterscheiden in das ‚Was‘, ‚Wie‘ und ‚Warum‘.

Zunächst stellt sich die Frage, was Soziale Arbeit überhaupt ist. Im Zentrum der Sozialen Arbeit steht das Soziale und damit die Arbeit am Menschen. (I6, Z.: 137; I8, Z.: 119) Aus diesem Grund ist sie „immer auf Beziehung ausgelegt.“ (I6, Z.: 137) Sie wird von den Gemeindemitgliedern als gesellschaftliches ‚Auffangnetz‘ verstanden, das vom Staat ausgeht. (I3, Z.: 115f; I10, Z.: 110; I11, Z.: 100) Gleichzeitig ist die Soziale Arbeit nicht nur die „Hilfe der Gesellschaft“, sondern realisiert sich in einem eigenständigen Berufsbild. (I4, Z.: 98; I5, Z.: 9) Dabei umfasst das Berufsbild viele verschiedene Bereiche und „greift einem unter die Arme, wo Hilfe benötigt wird“. (I9, Z.: 95) Dabei stellt es eine besondere Herausforderung dar, Soziale Arbeit aufgrund ihrer vielfältigen Handlungsfelder zu definieren. (I1, Z.: 115f; I7, Z.: 108; I8, Z.: 119) Obwohl Soziale Arbeit in unterschiedlichen Feldern und Lebensbereichen agiert, fokussiert sie dennoch primär gesellschaftliche Randgruppen. (I13, Z.: 103; I15, Z.: 79) Diese Ansicht teilt I14 nicht und gibt an, dass Soziale Arbeit nicht „spezifische Gesellschaftsschichten“ fokussiert, sondern sich an jeden richtet, „der Hilfe braucht.“ (I13, Z.: 107) Damit wird eine gewisse Allgegenwärtigkeit der Sozialen Arbeit zum Ausdruck gebracht. Anknüpfend daran definiert I8 Soziale Arbeit eher als einen Oberbegriff, „für ganz viele Arbeitsfelder, die mit Menschen zu tun haben.“ (I8, Z.: 125f) Trotzdem bleibt der Grundgedanke. Als grundlegendes Motiv verfolgt die Soziale Arbeit das Ziel der sozialen Gerechtigkeit. (I3, Z.: 115f; I13, Z.: 105) In diesem Zusammenhang nennt nur I13 die Menschenrechte als Grundlage der Sozialen Arbeit. (I13, Z.: 105) I5 betont den altruistischen Charakter der Sozialen Arbeit und bezeichnet diese als „Herzensangelegenheit“. (I5, Z.: 87) Gleichermäßen sieht I12 in der Sozialen Arbeit die Konkretisierung der Nächstenliebe und

verweist auf die christlichen Wurzeln der Sozialen Arbeit. (I12, Z.: 92f) Das Ziel der Sozialen Arbeit ist laut I2 die Rückgewinnung der Eigenständigkeit, um „Alltagsprobleme lösen“ zu können. Ausgehend vom Alltag sollen aber Möglichkeiten gefunden werden, „sich selbst zu verwirklichen.“ (I2, Z.: 125f; I4, Z.: 101)

Gleichzeitig schreiben die Gemeindemitglieder der Sozialen Arbeit eine verbindende Wirkung zu, sodass sie dazu beiträgt, „dass eine Gesellschaft nicht weiter auseinanderdriftet.“ (I10, Z.: 108) I12 kritisiert hierzu, dass Soziale Arbeit „eher danach ausgerichtet“ ist, die „Demokratie am Laufen zu halten“. (I12, Z.: 95f) Anhand dieser Kritik wird ebenso die verbindende Wirkung der Sozialen Arbeit umschrieben. Während das ‚Was‘ der Sozialen Arbeit sehr unterschiedlich ausfällt, scheinen sich die Befragten im ‚Wie‘ relativ einig zu sein. Soziale Arbeit bietet eine professionalisierte Hilfe an und agiert nach dem Grundgedanken: ‚Hilfe zur Selbsthilfe‘. (I3, Z.: 113; I6, I7, Z.: 111; I8, Z.: 124; I9, Z.: 93; I14, Z.: 109) Damit heben die Befragten die Professionalität der Sozialen Arbeit als grundlegendes Merkmal hervor. Weiterhin ist die Soziale Arbeit „handlungs- und lösungsorientiert mit Menschen in Multiproblemlagen“. (I5, Z.: 90) Damit betont I5 die Praxisorientierung der Sozialen Arbeit, die „nichts Theoretisches“ ist. (I5, Z.: 91) Neben ihrer Professionalität wird die Soziale Arbeit auch als „bedürfnisorientiert“ beschrieben. (I8, Z.: 122) Die unterschiedlichen Definitionen veranschaulichen die Vielfalt der Tätigkeitsfelder und Schwerpunkte der Sozialen Arbeit. Erstaunlicherweise benennt nur I13 hierbei explizit die Menschenrechte als grundlegendes Motiv. (I13, Z.: 105) Trotz der Herausforderung, Soziale Arbeit zu definieren, sind die Befragten in der Lage, die Art und Weise einheitlich darzustellen. Die Definition der „professionalisierten Hilfe“ scheint die größte Übereinstimmung bei den Befragten zu erhalten. Damit wird nicht nur die Professionalität zum Kernmerkmal der Sozialen Arbeit erhoben, sondern auch die Hilfe für Randgruppen.

Grundsätzlich zeigt sich jedoch ein umfangreiches Verständnis der Gemeindemitglieder, da diese selbst auch im sozialen Sektor tätig sind. Aus diesem Grund ist die Soziale Arbeit für die Befragten greifbarer als beispielsweise für den normalen Bürger. Trotzdem sind unterschiedliche Schwerpunkte aus den Definitionen zu erkennen, die vermutlich auf eigenen Erfahrungen basieren.

Definition der sozialen Arbeit: Leitende Angestellte (P1 – P5)

Ein Blick auf die leitenden Angestellten zeigt ebenfalls eine hohe Übereinstimmung mit der Definitionsart der ‚professionalisierten Hilfe‘. (P1, Z.: 118; P4, Z.: 111; P5, Z.: 107) Weiterhin wird die Soziale Arbeit als staatliches „letztes Auffangnetz“ bezeichnet. (P5, Z.: 109) Der Begriff des ‚Auffangnetzes‘ tauchte bereits bei den Interviewteilnehmern auf und deutet auf den Notcharakter der Sozialen Arbeit hin. (I11, Z.: 100) Der präventive Charakter der Sozialen Arbeit scheint bei den Definitionen jedoch weitgehend in den Hintergrund gerückt zu werden.

Stattdessen wird die Soziale Arbeit als aktive Intervention zur Bekämpfung einer Not verstanden. Auch die leitenden Angestellten betrachten die Soziale Arbeit als „gesellschaftliche Antwort auf die Not der Menschen“, welche jedoch „staatlich“ bzw. vom Staat ausgeht. (P1, Z.: 119) Anknüpfend an den Notcharakter der Sozialen Arbeit richtet sie sich laut den leitenden Angestellten primär an Randgruppen. (P2, Z.: 115; P5, Z.: 108) Im Vergleich zum Ehrenamt unterscheidet sie sich jedoch von dem „Nachbarn von nebenan, der jetzt mal Obdachlosen helfen möchte“. (P3, Z.: 107) Insbesondere die staatliche Finanzierung und die Ausbildung zu einem anerkannten Beruf grenzen den Laien vom Sozialarbeiter ab. (P3, Z.: 105f) Die Pastoren erkennen stärker als die Gemeindemitglieder Parallelen zum christlichen Glauben. So geht P4 davon aus, dass der Kern der Sozialen Arbeit der christliche Glaube ist. (P4, Z.: 113) Ähnlich interpretiert P3 die Soziale Arbeit als einen „Ausdruck des Glaubens“, da sie genau das macht, „was die Kirche eigentlich noch mehr machen sollte“. (I3, Z.: 104) Um ihre Ziele zu erreichen, verwendet die Soziale Arbeit „Tools und Werkzeuge“ und unterscheidet sich dadurch von der Gemeindefarbeit. (P4, Z.: 117)

Soziale Arbeit: Ausgehend vom Staat?

Die Analyse der Definitionen demonstrierte die unterschiedlichen Definitionsarten der Sozialen Arbeit. Während das ‚Was‘ meist unterschiedlich definiert wird und Soziale Arbeit auch in verschiedenen Tätigkeitsfeldern wahrgenommen wird, scheinen sich die Befragten darin einig zu sein, dass Soziale Arbeit eine Form der ‚professionalisierten Hilfe‘ ist, die vom Staat ausgeht. Dabei stellt das staatliche Mandat nur einen Bereich der Sozialen Arbeit dar. Im Sinne des Triple-Mandats nach Staub-Bernasconi verfügt die Soziale Arbeit auch über ein Hilfe-Mandat und eigene fachliche Ansprüche. In den Definitionen scheinen diese jedoch in den Hintergrund zu geraten. Insbesondere die Ansprüche an die eigene Fachlichkeit sind den Befragten eher unbekannt. Wesentlich stärker wird der staatliche Auftrag wahrgenommen, um Menschen zurück in die Gesellschaft zu integrieren. Teilweise wird bereits bei der Definition die Soziale Arbeit in dieser Hinsicht kritisiert, da scheinbar eine Unausgeglichenheit wahrgenommen wird. Obwohl I12 eine Konkretisierung der Nächstenliebe in der Sozialen Arbeit sieht, nimmt er den staatlichen Auftrag besonders stark wahr und ist der Meinung:

„Man versucht soziale Ausreißer, oder Leute, die neben der Norm laufen, durch die Sozialer Arbeit zu integrieren oder einfach ruhigzustellen. Man versucht ein System am Laufen zu halten.“ (I12, Z.: 96f)

Insbesondere in der Arbeitsmarktpolitik besteht die Gefahr, dass die Soziale Arbeit stärker dem staatlichen Auftrag nachgeht, anstatt auf die Bedürfnisse und Wünsche der Klienten einzugehen. Unter dem Grundprinzip „Fördern und Fordern“ entsteht so nicht selten ein gewisser Druck und Schwierigkeiten in der aktiven Beziehungsgestaltung. Die prinzipielle

Möglichkeit finanzieller Sanktionen erhöht das Spannungsverhältnis, in dem sich Sozialarbeiter bewegen. Grundsätzlich ist hierbei ein stärkeres staatliches Mandat erkennbar, wodurch Hilfsbedürftige in eine hohe Abhängigkeit geraten. (Nimführ et al. 2019: 313)

Im Vergleich dazu nimmt P4 ausschließlich positive Aspekte der Sozialen Arbeit wahr und betrachtet sie als Vorbild für die eigene Kirche. (P4, Z.: 104) Weiterhin spricht man den Professionellen ein ‚mitfühlendes Herz‘ zu, wodurch Soziale Arbeit zur ‚Herzensangelegenheit‘ wird. (P4, Z.: 111 + I5, Z.: 87) Insgesamt nehmen die Experten die Soziale Arbeit durchgängig positiv wahr. Erstaunlicherweise werden auch die Menschenrechte von den leitenden Angestellten nicht erwähnt. Stattdessen konzentrieren sich die Definitionen auf die Handlung und die Auswirkung, jedoch nicht auf die theoretische Fundierung der Arbeit. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Gemeindemitglieder und leitende Angestellte in der Sozialen Arbeit eine professionalisierte Form der Hilfe sehen. Diese richtet sich primär an Randgruppen und verfolgt das Ziel, eine Not zu lindern. Als anerkannter Beruf mit vorausgehender Ausbildung ist sie eine gesellschaftliche Form der Hilfe, die vom Staat finanziert wird. Trotz unterschiedlicher Tätigkeitsfelder fokussiert sie sich auf die ‚Arbeit im Sozialen‘ und ist da, ‚wo Menschen Hilfe benötigen‘. (I6, Z.: 131f) Obwohl das ‚Was‘ und ‚Wie‘ relativ eindeutig für die Befragten ist, stellt sich jedoch häufig die Frage nach dem ‚Warum‘. Während einige ein altruistisches Motiv hinter der Sozialen Arbeit annehmen, sehen andere den Versuch, Ausreißer an ein bestehendes System anzupassen. (I12, Z.: 95f) Am Beispiel der Arbeitsmarktpolitik kann die Frage nach einem ausgeglichenen Doppelmandat erneut aufgeworfen werden.

10.8.2 Stärken der Sozialen Arbeit

Nachdem die Definition der Interviewpartner analysiert wurde, widmet sich der nachfolgende Abschnitt den Stärken der Sozialen Arbeit. Hierbei konnten vier Stärken in übergeordneten Kategorien zusammengefasst werden.

(1) **Professionalität:** Wie bereits bei der Definition hervorgehoben, ist die hohe Fachlichkeit und Professionalität eine große Stärke der Sozialen Arbeit. (I2, Z.: 129; I5, Z.: 95; I6, Z.: 143; I7, Z.: 114; I9, Z.: 99f) Daraus lässt sich schlussfolgern, dass den Professionellen ein Expertenstatus nachgesagt wird. Aus der hohen Fachlichkeit resultiert die Fähigkeit, Strategien zu entwickeln, um die Eigenständigkeit der Adressaten zu erhöhen. (I2, Z.: 130f) Zusätzlich beinhaltet die Professionalität die Fähigkeit, einen „professionellen Blick auf die verschiedenen Problemlagen“ einzunehmen. (I5, Z.: 96) Im Gegensatz zu den Hilfsbedürftigen können Sozialarbeiter eine ‚Metaebene‘ einnehmen, auf der ein Überblick hergestellt wird. (I5, Z.: 98) Darüber hinaus verfügen sie über psychologische Grundkenntnisse und „können Menschen auf einer ganz anderen Ebene verstehen“. (I9, Z.: 100)

(2) **Hohe Fachlichkeit durch Aus- Fort- und Weiterbildungen:** Die hohe Professionalität und Fachlichkeit resultieren aus einer einheitlichen Ausbildung und regelmäßigen Fort- und Weiterbildungen. (I8, Z.: 131; I13, Z.: 109f) Dadurch nehmen sie eine „ganz andere Stellung als die ehrenamtliche Hilfe“ ein. (I13, Z.: 111) Gleichzeitig sind sie auf diesem Weg stets „auf neue Probleme vorbereitet“ und können „lebenspraktische Hilfestellung“ geben. (I8, Z.: 130; I7, Z.: 118f) I5 betont die Wichtigkeit von Fort- und Weiterbildungen, da man „nach drei Jahren ein sehr ungeschliffener Diamant“ ist. (I5, Z.: 113) Die große Bedeutung der Fort- und Weiterbildung wurde bereits an anderer Stelle genannt und gehört zu einem festen Bestandteil der Berufspraxis. Die Fort- und Weiterbildungen vermitteln vor allem aktuelle Themen, wodurch die Professionellen in ihren Fähigkeiten stets aktualisiert werden oder eigene Schwerpunkte wählen können. Hinsichtlich der Maxime des lebenslangen Lernens scheint die kontinuierliche Fort- und Weiterbildung besonders wichtig. Da Soziale Arbeit auf gesellschaftliche Problemlagen reagiert, scheint es besonders wichtig zu sein, sich der aktuellen Probleme bewusst zu werden und Handlungsstrategien entwickeln zu können.

(3) **Staatliche Finanzierung und Förderung:** Als weiteren Aspekt nennen die Befragten die staatliche Finanzierung und Förderung. (I11, Z.: 107f; I12, Z.: 103; I13, Z.: 108) Dadurch unterscheidet sich die Soziale Arbeit vor allem durch ihre Finanzierung vom Ehrenamt. Die staatliche Finanzierung führt dazu, dass Sozialarbeiter bezahlt werden und es auch „ein ganz normaler Job“ sein kann. (I11, Z.: 109) Der staatliche Auftrag sorgt außerdem für eine einheitliche Qualität mithilfe von „Normen und Richtlinien“. (I12, Z.: 103f) Ähnlich wie I11

beschreibt auch I12 Soziale Arbeit als einen gewöhnlichen Beruf, den Leute „studieren und bekommen eine Anstellung“. (I12, Z.: 105) Trotzdem formuliert der Großteil der Personen, dass Sozialarbeiter „Menschen helfen wollen“ und „Menschen weiterbringen“. (I3, Z.: 118; I4, Z.: 105) Durch die staatliche Finanzierung kann sich die Soziale Arbeit allgemein „mehr leisten“, sodass Mitarbeiter „Schulungen und Fortbildungen gestellt“ bekommen, obwohl sie schon „eine Ausbildung oder ein Studium absolviert“ haben. (I13, Z.: 108f)

(4) Allgegenwärtigkeit der Sozialen Arbeit: Als letzte große Stärke ist die Allgegenwärtigkeit der Sozialen Arbeit in der Gesellschaft zu nennen. (I1, Z.: 120; I4, Z.: 103; I11, Z.: 113; I14, Z.: 113) Dieser Aspekt führte bereits bei der Definition zu einigen Schwierigkeiten. Aufgrund des allgemeinen Auftrags der Sozialen Arbeit ist sie in verschiedenen Teilen des gesellschaftlichen Lebens zu finden. Einerseits gehen einige Befragte davon aus, dass die Soziale Arbeit sich primär auf Randgruppen fokussiert. (I6, Z.: 144f) Andererseits wird deutlich, dass sie sich auf keine exklusiven Gruppen konzentriert, sondern alle Gesellschaftsschichten bedient. (I14, Z.: 114ff) Aus diesem Grund wird die Soziale Arbeit auch als „flächendeckende Hilfe“ bezeichnet, da „es überall Ungerechtigkeit gibt“. (I11, Z.: 113) Laut I1 erreicht sie Menschen vor allem durch ihre Niedrigschwelligkeit. (I1, Z.: 118) Interessanterweise wird die Soziale Arbeit auf der einen Seite als „breit gefächert“ bezeichnet (I4, Z.: 103), auf der anderen Seite jedoch sieht der Großteil der Befragten eine Fokussierung auf Randgruppen. (I6, Z.: 144f) Dieser Widerspruch ist so zu interpretieren, dass die Soziale Arbeit in vielen Bereichen des Lebens auftritt, in denen eine Not besteht. In Bereichen der Gesellschaft hingegen, die nicht von einer akuten Not betroffen sind, agiert die Soziale Arbeit womöglich nicht. An dieser Stelle wird der Interventionscharakter der Sozialen Arbeit deutlich, da sie auf eine Notlage reagiert und Hilfe schafft. Der präventive Charakter der Sozialen Arbeit scheint für die Befragten von keiner Bedeutung zu sein bzw. nicht wahrgenommen zu werden. In Übereinstimmung mit den Gemeindemitgliedern sehen auch die leitenden Angestellten eine hohe Fachlichkeit und Professionalität als Kernstärke der Sozialen Arbeit. (P1, Z.: 127; P2, Z.: 118f; P4, Z.: 120) Insbesondere die Berufserfahrung spielt für die leitenden Angestellten eine große Rolle. So drückt P2 eine große Wertschätzung gegenüber den Sozialarbeitern aus:

„Sozialarbeiter sind einfach gestandene Männer. Also das sind Menschen, die haben was erlebt, die wissen, wie das läuft mit den Menschen. Die können jemanden auch mal konfrontieren und zurechtweisen, ohne dass man den das Übel nimmt.“ (P2, Z.: 118ff)

Am Beispiel von P2 entwickelt sich die hohe Fachlichkeit vor allem durch die Berufserfahrung. Zusätzlich tragen eine qualifizierte Ausbildung und laut P2 „Rollenspiele“ dazu bei, einen professionellen Umgang mit den eigenen Gefühlen zu entwickeln. (P2, Z.: 122) Daran anknüpfend stellt P1 fest: „Immerhin machen die den ganzen Tag nichts anderes.“ (P1, Z.:

132) Die hohe Fachlichkeit ergibt sich nach den leitenden Angestellten ebenfalls aus der staatlichen Unterstützung und Finanzierung. Dementsprechend gibt der Staat „ihr Rückhalt, weshalb sie sich viel effektiver ausbreiten und wirken“ können. (P1, Z.: 126f) Die Reichweite ergänzt P3 mit einer schnellen Reaktivität:

„Dann wird gesagt: „Der Ort ist ein Brennpunkt, wir brauchen Sozialarbeiter“ und Zack, werden drei, vier Sozialarbeiter rausgeschickt. Sie reagiert dann sofort. Genauso ist das bei Kindern in Notsituationen, die kommen dann direkt in ein sicheres Heim. (P3, Z.: 118ff)

Als letzten Punkt kann die ständige Weiterentwicklung der Sozialen Arbeit genannt werden. (P4, Z.: 124; P3, Z.: 144) Soziale Arbeit nimmt sich nicht nur Zeit für die Adressaten, sondern macht „sich intensiv Gedanken um Menschen“. (P3, Z.: 114) Um die Probleme der Menschen zu lösen, lässt sie sich auf neue Experimente ein und erschafft „immer wieder auch neue Ideen und Konzepte“. (P4, Z.: 125) Dieser Aspekt knüpft an die ständigen Fort- und Weiterbildungen an und veranschaulicht die Wichtigkeit der ständigen Aktualität in der Sozialen Arbeit.

Entwicklungstendenzen der Fort- und Weiterbildung

Der Deutsche Berufsverband für Soziale Arbeit konstatiert negative Entwicklungen hinsichtlich der Fort- und Weiterbildungen. (1) Zunächst stellt der Berufsverband fest, dass Sparzwänge aufseiten der Sozialeinrichtungen sich auch auf die Fort- und Weiterbildung der Mitarbeiter auswirken. (2) Ausgehend von dem Sparzwang müssen Anstellungsträger sich häufig selbst an den Kosten beteiligen. In der Regel wird ein Budget für Fort- und Weiterbildungen für ein Jahr festgesetzt, das jedoch meist nur für einige kleine Fortbildungen reicht. (3) Arbeitnehmer zahlen einen hohen Preis, um eine Fort- und Weiterbildung zu erhalten. Neben der eigenständigen Finanzierung müssen Arbeitnehmer ihren Urlaub für Weiterbildungstage aufbrauchen. Gleichzeitig erhalten sie keinen direkten finanziellen Gewinn aus der Fort- und Weiterbildung (z. B. Höhergruppierung oder beruflicher Aufstieg). (4) Schließlich wird „weniger die Hoffnung auf einen beruflichen Aufstieg als der Erhalt des Arbeitsplatzes“ als Motivation gesehen. (DBSH; o. D.⁴⁸)

Die Annahme der Gemeindemitglieder, dass Fort- und Weiterbildungen vom Staat finanziert werden bzw. dem Arbeitnehmer zur Verfügung gestellt werden, ist demnach nur bedingt richtig. Trotzdem nimmt sie in der Berufspraxis eine wichtige Rolle ein, um auf die gesellschaftliche Entwicklung adäquat reagieren zu können. Aus diesem Grund fordert der Deutsche Berufsverband für Soziale Arbeit, dass die Wichtigkeit der Fort- und Weiterbildung auch von Arbeitgebern eingesehen wird. Wesentliche Aufgaben des Arbeitgebers sind eine

⁴⁸ Fort- und Weiterbildung - Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit e.V. - DBSH. (n.d.). <https://www.dbsh.de/profession/fort-und-weiterbildung.html>

dienstliche Freistellung für die Dauer der Fort- und Weiterbildung sowie die Übernahme der Kosten.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die (1) Professionalität, (2) Hohe Fachlichkeit durch Aus-, Fort- und Weiterbildungen, (3) Staatlicher Auftrag und Förderung sowie (4) Allgegenwärtigkeit der Sozialen Arbeit zu den größten Stärken der Sozialen Arbeit zählen. Diese Stärken ergänzen die leitenden Angestellten mit einer hohen Berufserfahrung und schnellen Reaktivität. Bezüglich des staatlichen Auftrags und der Fort- und Weiterbildungen sind einige Problemsituationen zu erkennen. Der staatliche Auftrag erschwert in einigen Tätigkeitsfeldern ein Gleichgewicht zwischen Hilfe und Kontrolle herzustellen. Außerdem nimmt der Deutsche Berufsverband für Soziale Arbeit negative Entwicklungen bezüglich der Fort- und Weiterbildungen wahr und appelliert an die Arbeitgeber.

10.8.3 Schwächen der Sozialen Arbeit

Nach der Analyse der Stärken folgt nun die Analyse der Schwächen. Hierzu werden im ersten Schritt die Gemeindemitglieder untersucht und mögliche Kategorien gebildet. Im Anschluss werden die Ergebnisse durch die Experteninterviews der leitenden Angestellten ergänzt. Das Datenmaterial der Gemeindemitglieder thematisiert unterschiedliche Schwächen und Herausforderungen der Sozialen Arbeit.

(1) **Bürokratie:** Am häufigsten wurde die Bürokratie als Schwäche erwähnt. (I7, Z.: 124; I11, Z.: 118; I13, Z.: 118ff; I15, Z.: 101) Als Beispiel nennt I7 den hohen bürokratischen Aufwand bei der Integration von Flüchtlingen. Aufgrund der Bürokratie gibt es in der Integration „viele Probleme“. (I7, Z.: 126) Hierzu kommt I15 zu der Schlussfolgerung: „Die Migration ist da irgendwie gescheitert“, da unzählige Flüchtlinge noch „keine Arbeit haben oder wo Anträge immer noch nicht bearbeitet sind“. (I15, Z.: 101f) Anknüpfend daran beschreibt I11 das Problem folgendermaßen:

„Soziale Arbeit behindert sich selber, habe ich das Gefühl, weil es einfach erstickt in so vielen Regeln und Protokollen (...) Das ist eine ganze Bürokratie-Mühle“ (I11, Z.: 120f)

Eine ähnliche Erfahrung hat I13 in ihrem Arbeitsfeld erlebt und drückt ihre Frustration wie folgt aus:

„Für jeden Kleinkram muss erstmal was auf Papier ausgefüllt werden. Das macht die ganzen Prozesse so unendlich lange. Bafög beantragen? 8 Monate warten. Arbeitslosengeld beantragen? Erstmal persönlich erscheinen damit man rumsitzt und zusieht, wie ein Mitarbeiter was in den Computer tippt. Dann dauert es wieder 3 Monate, bis man was von denen hört.“ (I13, Z.: 199 – 122)

Das Beispiel ergänzt den Kritikpunkt der Bürokratie mit verlängerten Bearbeitungs- und Wartezeiten. Insbesondere für Personen, die von einer finanziellen Grundsicherung abhängig sind, scheint dies besonders herausfordernd zu sein. Trotzdem kann der hohe bürokratische Aufwand nicht als Problem der Sozialen Arbeit allein verstanden werden, sondern betrifft „ganz Deutschland“. (I13, Z.: 123) Die langen Bearbeitungs- und Wartezeiten scheinen der aufgezählten Stärke der schnellen Reaktivität teilweise zu widersprechen. Auf der einen Seite sollen Dokumentationen, Regeln und Protokolle die Qualität der sozialen Dienstleistung sicherstellen. Auf der anderen Seite führen sie nicht nur zu längeren Bearbeitungszeiten, sondern beanspruchen das sozialpädagogische Personal zusätzlich. Ein Mittelweg muss gefunden werden, um zwischen der Qualitätssicherung und der Beanspruchung des Personals zu balancieren. Teilweise können bürokratische Richtlinien den Kern der sozialen Arbeit behindern, da diese vor allem Beziehungen in den Vordergrund stellt. Trotzdem scheint dieses

Problem nicht nur spezifisch die Soziale Arbeit zu betreffen, sondern existiert in vielen Berufsfeldern. Insbesondere der medizinische Bereich leidet unter hohen bürokratischen Auflagen. Neue Strukturmodelle versuchen, eine „schlankere, rechtssichere Pflegedokumentation“ durchzusetzen. (Heilberufe 2016: 8) Zu der Schwäche der Bürokratie muss im Bereich der Sozialen Arbeit jedoch nach Fachbereichen unterschieden werden, da sich nicht jede Tätigkeit in einer „Bürokratie-Mühle“ bewegt. (I11, Z.: 120f) Es ist anzunehmen, dass vor allem Tätigkeiten im Jugendamt (und anderen Ämtern) einen hohen bürokratischen Aufwand haben. Gleiches gilt für die Selbstständigkeit im sozialen Bereich. Im Vergleich dazu besitzt der durchschnittliche Sozialarbeiter nur eine geringe Dokumentationspflicht. Trotzdem ist Bürokratie Teil der Arbeit, da beispielsweise bei Behördengängen geholfen werden muss. Schließlich sieht I11 in der hohen Bürokratie eine Behinderung der eigentlichen Arbeit, sodass Dokumentationen angefertigt werden müssen, „obwohl man kaum was getan hat“. (I11, Z.: 120) An dieser Stelle ist ein Rückgang der Effektivität eine Auswirkung der Bürokratie und stellt eine maßgebliche Gefahr dar, zum Beispiel im Bereich der akuten Kindeswohlgefährdung.

(2) **Fachkräftemangel:** Eine weitere Schwäche der Sozialen Arbeit ist der Fachkräftemangel. (I1, Z.: 125; I14, Z.: 121; I15, Z.: 97ff) I1 konstatiert, dass „ständig von einem Fachkräftemangel die Rede“ ist. (I1, Z.: 125) Gleichzeitig ist Soziale Arbeit vor allem dann problematisch, „wenn sie nicht vorhanden ist“. (I1, Z.: 124f) Den Fachkräftemangel ergänzt I14 damit, dass viele Angebote der Sozialen Arbeit für die Gesellschaft unbekannt sind und sie damit „nicht präsent genug“ ist. (I14, Z.: 120) Der Mangel liegt darin, dass die Angebote „nicht so effektiv an die Menschen vermittelt“ werden. (I14, Z.: 121) Die Aussage kann als ein Appell verstanden werden, bestehende Marketingstrategien zu überdenken. I14 gibt selbst als Lösung an, dass es mehr Fachkräfte braucht, „damit die Angebote auch mehr Menschen erreichen können“. (I14, Z.: 123) Anhand der Aussage kann die Frage aufgeworfen werden, weshalb Soziale Arbeit nicht ausreichend Menschen erreicht. Liegt dies am Fachkräftemangel oder an einer mangelnden Kommunikation der Angebote? Womöglich treffen beide Aspekte zu. Außerdem verweist I14 darauf, dass „Leute, die das ausführen, viel zu wenige sind“. (I14, Z.: 123) Dabei konzentriert sie sich auf Sozialarbeiter, die im direkten Kontakt mit Adressaten stehen, und lässt andere Bereiche außer Acht. Anknüpfend beschreibt I15 den Bereich der Schulsozialarbeit und stellt fest, dass diese nur von Personen wahrgenommen wird, „die davon selbst betroffen sind. Menschen, denen es ganz gut geht, sehen diese Wirkung nicht direkt.“ (I15, Z.: 90ff) Grundsätzlich spielt sich die Soziale Arbeit „eher im Hintergrund“ ab. (I15, Z.: 90) Tatsächlich stellt das Institut der deutschen Wirtschaft einen Fachkräftemangel im sozialen Sektor fest. Von „bundesweit knapp 26.500 offenen Stellen“ gab es für knapp 20.600 keine passend qualifizierten Arbeitslosen. (Hickmann & Koneberg 2022: 1) Insbesondere in den Bereichen der „Berufseinstiegsbegleitung, der Schulsozialarbeit, der Jugend- Kinder- und

Altenheime oder der Suchtberatung“ fehlen Fachkräfte. (ebd.) Parallel dazu tut sich ein Mangel bei den Erziehern auf, wo „knapp 20.500 Stellen“ existieren, die zumindest „rein rechnerisch nicht besetzt werden konnten“. (ebd.) Ein Blick auf die Zahlen verdeutlicht, dass der wahrgenommene Fachkräftemangel der Realität auf dem Arbeitsmarkt entspricht. Dennoch drückt das neue Allzeithoch der Studienanfänger eine positive Tendenz aus. Seit 2011 hat sich die Anzahl der Erwerbstätigen mit einem Bachelorabschluss in Sozialer Arbeit deutlich erhöht, wie die Bundesagentur für Arbeit feststellt. (2020: 1) Im Jahr 2020 absolvierten 17.000 Personen ein Studium im Bereich der Sozialen Arbeit. Damit ist eine positive Entwicklung zu beobachten, um dem Fachkräftemangel entgegenzuwirken.

(3) **Geringes gesellschaftliches Ansehen:** Als weitere Schwäche und Herausforderung nennen die Befragten ein geringes gesellschaftliches Ansehen. (I2, Z.: 134; I5, Z.: 105; I9, Z.: 105f) Das geringe gesellschaftliche Ansehen äußert sich nach I2 darin, dass „zu wenig Geld investiert wird, um soziale Projekte zu machen oder Personal einzustellen“. (I2, Z.: 136) Gleichzeitig fordert I2 ein größeres politisches Engagement und stärkere Lobbyarbeit für die Soziale Arbeit. (I2, Z.: 137) I5 vergleicht das geringe gesellschaftliche Ansehen mit den Pflegeberufen, wo „wenig Anerkennung“ herrscht und „schlecht bezahlt“ wird. (I5, Z.: 106f) Das geringe Ansehen setzt I9 gleich mit einer geringen Akzeptanz der Sozialen Arbeit in der Gesellschaft. Demnach werden die „Maßnahmen, die durchgeführt werden (...) eher belächelt“. (I9, Z.: 107f) Gleichzeitig müssen Professionelle „sich immer behaupten und sich immer wieder beweisen, dass man weiß, was man tut“. (I9, Z.: 109) Der ‚Behauptungsdrang‘ wird von I9 weiter ausgeführt:

„Oftmals kommt das so einem rüber, als würde das Jugendamt irgendeine Person aufgaben und dann zu Familien schicken. So wird das immer gespielt. Aber nein, wir sind geschultes Personal und haben wesentlich mehr auf dem Kasten als andere“ (I9, Z.: 110ff)

An dieser Stelle verteidigt I9 den eigenen Expertenstatus und betont die eigenen Fähigkeiten. Gleichzeitig wehrt sie sich gegen den Eindruck, dass die soziale Dienstleistung von „irgendeiner Person“ durchgeführt werden könnte. (I9, Z.: 110) Die hohe Fachlichkeit und Professionalität, die als Stärke genannt wurden, werden vermutlich nicht in allen Teilen der Gesellschaft anerkannt. Besonders interessant ist der Vergleich mit den Pflegeberufen von I5. (I5, Z.: 106f) Obwohl sie eine fundamentale Säule des gesellschaftlichen Lebens darstellen (Stichwort: ‚Systemrelevant‘) und sich durch ihr Engagement und hohe Arbeitsbelastung auszeichnen, verfügen sie über eine geringe gesellschaftliche Akzeptanz. Eventuell hat die Corona-Pandemie das Ansehen des Pflegepersonals verbessert, indem die Notwendigkeit ihres Berufs in den Vordergrund rückte. Im Vergleich dazu erhielt die Soziale Arbeit nur geringe Aufmerksamkeit während der Krise. Die Initiative ‚Dauerhaft-Systemrelevant‘ des

Berufsverbands für Soziale Arbeit setzt sich für eine bessere gesellschaftliche Wahrnehmung und Arbeitsbedingungen in der Sozialen Arbeit ein. In einer Stellungnahme betont die Initiative: „Ohne Soziale Arbeit ist unser soziales Netz nicht stabil“. (Dauerhaftsystemrelevant 2020: 2⁴⁹) Vor diesem Hintergrund rückt die Professionalisierungsdiskussion in ein anderes Licht und ist vor allem bestrebt, das gesellschaftliche Ansehen der Sozialen Arbeit zu stärken.

(4) **Helfer-Syndrom:** Den Professionellen wird als Schwäche nachgesagt, zu einem Helfer-Syndrom zu tendieren. (I2, Z.: 139ff; I4, Z.: 109–117; I8, Z.: 136–141) Da der Begriff umgangssprachlich häufig verwendet wird, ohne die tatsächliche Bedeutung zu kennen, wird dieser im Folgenden knapp vorgestellt. Der Begriff „Helfer-Syndrom“ wurde in den 1970er Jahren von dem Psychoanalytiker Herbert Freudenberger analysiert. Im Gegensatz zu einer allgemeinen Hilfsbereitschaft drückt das Helfer-Syndrom ein unprofessionelles und schädliches Helfen mit einem suchartigen Charakter aus. (Schmidbauer 2002: 4) Außerdem meidet der betroffene Helfer „alle sozialen Beziehungen, in denen er nicht der Gebende, der Stärkere, der Versorgende ist“. (ebd.) In diesem Zusammenhang kann das Helfer-Syndrom als eine Rolle verstanden werden, die von den Betroffenen gezielt aufrechterhalten wird. Die Forschung von Schmidbauer nennt fünf typische Merkmale des Helfer-Syndroms: (2002: 20f)

- Starre Werthaltungen
- Störungen im Erleben von Aggression
- Unersättliches Verlangen nach Bestätigung
- Vermeidung von Gegenseitigkeit
- Unfähigkeit mit Kritik umzugehen

Die zentrale Gefahr des Helfer-Syndroms ist eine „regressive Entprofessionalisierung“, in der der Helfer entweder zu engagiert arbeitet (Erstarrung) oder seine Arbeitsleistung auf ein Minimum reduziert (Dienst nach Vorschrift). (Schmidbauer 2002: 49ff) I2 erkennt in dem Helfer-Syndrom eine falsche Berufsmotivation, da dieser das eigene Selbstbewusstsein aufbessern soll. (I2, Z.: 140) Das Ergebnis der falschen Berufsmotivation ist nach I2 häufig ein Burnout, da man „am Ende seiner Kräfte ist und gar nicht mehr helfen kann“. (I2, Z.: 142) Das Helfer-Syndrom beschreibt I4 ausführlicher anhand ihres Berufs als Integrationshelferin:

„Gerade auf der Arbeit merke ich, dass meine Kollegin und ich, die dann die sind, die dann doch einspringen. Auch wenn das nicht meine Arbeitszeit ist. Es wäre ja doof, wenn das Kind nicht

⁴⁹ DBSH. (2020). *Stellungnahme*. <https://dauerhaft-systemrelevant.de/wp-content/uploads/2020/05/05.05.2020-Who-cares.pdf>

zur Schule gehen kann, wenn man fehlt. (...) In sozialen Berufen. Sind meistens auch Menschen, die sich gut in Menschen hineinversetzen können. Die lassen dann auch mal mehr mit sich reden und machen mehr, als man eigentlich müsste. (I4, Z.: 110f + 116f)

Das Beispiel von I4 zeigt eine hohe Hilfsbereitschaft, die auch über die eigene Arbeitszeit hinausgeht. Aufgrund der hilfsbereiten Persönlichkeitsausprägung sind Sozialarbeiter eher bereit, für Kollegen einzuspringen und Engpässe durch höhere Arbeitsleistung zu kompensieren. Dies rückt jedoch auch die Verantwortung der Arbeitgeber in den Vordergrund der Diskussion. Anstatt einem Helfer-Syndrom entgegenzuwirken, beschreibt I4, dass Arbeitgeber „einen dann pushen und auch möchten, dass man mehr arbeitet“. (I4, Z.: 118f) Diese Sichtweise ist möglicherweise auf ökonomische Zwänge zurückzuführen, da nur bei der Erbringung von sozialen Dienstleistungen Gelder generiert werden. Hierbei muss der Arbeitgeber zwischen finanziellen Gewinnen und dem Wohl des Personals abwägen. Das Beispiel von I4 zeigt jedoch, dass häufig die finanziellen Gewinne gewählt werden. Auf der einen Seite steht also der Helfer selbst in der Verantwortung, mithilfe von Reflexionen die eigene Berufspraxis vor Augen zu führen und eine gesunde Professionalität herzustellen. Auf der anderen Seite trägt auch die Einstellung des Arbeitgebers dazu bei, dass ein Helfer-Syndrom bestärkt oder entschärft wird. Ähnlich wie I4 beschreibt auch I8 die Problematik ausführlicher und sieht als Ursache die eigene Persönlichkeitsstruktur sowie Arbeitsstrukturen. Beim Helfer-Syndrom möchten Menschen „immer 110 % geben“ und haben Schwierigkeiten damit, Probleme „einfach so stehen zu lassen“. (I8, Z.: 139) Schließlich ist der Einzelne nicht in der Lage, allen Menschen zu helfen, und „das ist auch nicht die Aufgabe“. (I8, Z.: 140) Andererseits sind die Arbeitsstrukturen in der Sozialen Arbeit „manchmal etwas merkwürdig“ und bestärken das Helfer-Syndrom aufgrund von Gewinnabsichten. (I8, Z.: 142) Schmidbauer nimmt an, dass das Helfer-Syndrom ein Resultat biografischer einschneidender Erfahrungen ist. (Messer 2014: 13) Ausgangspunkt der Fehlentwicklung ist vermutlich eine mangelnde liebevolle Zuwendung in der Kindheit. (Schmidbauer 2013: 55) Um dennoch Wertschätzung zu erhalten, wird das eigene Verhalten fokussiert und angepasst. Daraus resultiert für das Erwachsenenalter die Überzeugung, nur aufgrund der Taten geliebt zu werden und nicht für die eigene Persönlichkeit. (Schmidbauer 2013: 57) Die aktive Hilfe sorgt für Liebe und Anerkennung, weshalb auch geholfen wird, wenn dies nicht benötigt wird. Zweifelsfrei steht im Zentrum des Helfer-Syndroms der Helfer selbst und das Motiv, Liebe und Anerkennung zu erhalten.

Das Helfer-Syndrom kollidiert mit der professionellen Berufshaltung der Sozialen Arbeit. Schmidbauer empfiehlt einige Lösungsmöglichkeiten für Betroffene: (2013: 114ff)

- Kollegiale Austauschgruppen
- Qualitätszirkel

- Supervision
- Coaching
- Therapie

Insgesamt kann die Schlussfolgerung gezogen werden, dass eine aktive Gestaltung und Reflexion der Berufsrolle, die Anerkennung von Außenstehenden sowie die Erhöhung des Selbstwertgefühls wichtige Bestandteile sind, um einem Burnout im Zusammenhang mit dem Helfer-Syndrom entgegenzuwirken. (Schmidbauer 2013: 104f)

(5) **Strukturelle Zwänge:** Die Thematisierung des Helfer-Syndroms verdeutlichte auch die Verantwortung des Arbeitgebers und mögliche strukturelle Zwänge, die den Kern der Arbeit erschweren. (I6, Z.: 153f; I8, Z.: 141–144) Unter strukturellen Zwängen werden Arbeitsstrukturen verstanden, welche die eigene Arbeit behindern oder sich gegen den fachlichen Anspruch der Profession richten. Das Beispiel von I6 ist hierbei von großer Bedeutung, da er die strukturellen Zwänge aus Sicht des Adressaten erlebt hat. I6 wirft der Sozialen Arbeit vor, zum Teil einfach Fragebögen abzuarbeiten, ohne gezielt auf die Personen einzugehen. Zusätzlich beschreibt I6 als ehemaliger Adressat die Sozialarbeiter mit „sehr viel Stress“. (I6, Z.: 152) Aufgrund der knappen zeitlichen Ressourcen wurden Fälle „dann einfach abgearbeitet, und es wurde sich halt dann nicht so viel in die Menschen investiert.“ (I6, Z.: 153f)

Als Ursache identifiziert I6 „das System“, welches Sozialarbeiter in ein „ich arbeite Fälle und Dinge einfach ab“ hineindrängt und eine intensive Beziehungsgestaltung erschwert. (I6, Z.: 156) Im Streit um das eigene Sorgerecht landete die Familie von I6 „6-mal vor Gericht“. (I6, Z.: 158) Angesichts des hohen Leids resümiert er: „Hätten sich die ersten Sozialarbeiter da mehr Zeit genommen, hätte das Ganze vielleicht gekürzt werden können.“ (I6, Z.: 159) Demnach schränkt das ‚System‘ die Soziale Arbeit „in ihrem Tun und Handeln“ ein, sodass sie nicht wirklich „ihre Arbeit machen können.“ (I6, Z.: 161)_Noch konkreter werden die strukturellen Zwänge am Beispiel von I8. Sie beschreibt eine unklare Zuständigkeit und eine Verantwortungsdiffusion in einer Wohngruppe. Die Mitarbeiter sehen die Verantwortung bei den Eltern der Kinder und fordern: „Das müssen die Eltern machen“. (I8, Z.: 144) Auf der anderen Seite nehmen die Eltern ihre Verantwortung in der Erziehung nicht wahr, wodurch das Anliegen des Kindes nicht bearbeitet wurde. (I8, Z.: 144) Neben der offenen Zuständigkeitsfrage beschreibt I8, wie ein Kind eher in der Wohngruppe gehalten wird, um den *finanziellen* Gewinn zu vergrößern. Folgende Passage erläutert diesen Konflikt:

„Da ging es dann nicht mehr um die Bedürfnisse der Kinder, sondern mehr darum, dass man alles so haben möchte, wie es schon immer ist und das bringt ja dann auch Geld mit sich.“ (I8, Z.: 147ff)

An dieser Stelle wird deutlich, dass mit dem Begriff ‚System‘ vermutlich das kapitalistische Marktsystem gemeint ist, welches die Soziale Arbeit in Situationen befördert, die sich scheinbar gegen die Grundgedanken der eigenen Profession richten. Martin Albert beobachtet eine Zunahme des ökonomischen Denkens in der Sozialen Arbeit als „handlungsleitendes Paradigma“. (Albert 2006: 26) Marktwirtschaftliche Elemente, wie „Kosteneffizienz, Marktorientierung, Leistungskriterien, Budgetierung und Controlling“, beeinflussen nicht nur die Steuerung der Sozialen Arbeit, sondern auch ihre Arbeitsweise. (ebd.) Demnach verfügen methodische Handlungsansätze immer mehr über eine „ökonomische Ausrichtung.“ (ebd.) Martin Albert sieht darin die Gefahr der Deprofessionalisierung der Sozialen Arbeit, die sich in der „Dekonstruktion professioneller Standards“ bemerkbar macht. (ebd.) Insgesamt ist die zunehmende Ökonomisierung eine große Herausforderung für die Soziale Arbeit und bringt „eine Reihe von Identitätsproblemen für die professionelle Soziale Arbeit“ mit sich. (Albert 2006: 31)

(6) **Knappe Ressourcen:** Anhand des Aspekts der strukturellen Zwänge zeigt sich ein weiterer Aspekt, den die Gemeindemitglieder nannten: knappe Ressourcen. (I6, Z.: 161; I8, Z.: 149; I15, Z.: 103–106) Dabei können zwei wesentliche Ressourcen unterschieden werden. Auf der einen Seite fehlt es den Professionellen an der Ressource Zeit, wodurch Fälle „einfach abgearbeitet“ werden und „nicht so viel in die Menschen investiert“ wird. (I6, Z.: 153f) I15 kritisiert hierbei den ‚Betreuungsschlüssel‘ und findet, dass der einzelne Mitarbeiter zu viele Fälle übernimmt. Viele Fälle jedoch führen dazu, dass die Hilfe „dann nur kurz da ist“ und sich nicht intensiv mit dem Problem auseinandersetzt. (I15, Z.: 105f) Auf der anderen Seite fehlt es der Sozialen Arbeit an Geld. Der einhergehende Ökonomisierungsdruck führt zu unethischen Entscheidungen und zur Ausnutzung der Mitarbeiter. (I8, Z.: 146f; I4, Z.: 118f) Wirft man einen Blick auf die anderen Aspekte, so erkennt man einen gewissen Zusammenhang der Schwächen. Insbesondere die Stellung als ‚dritter Sektor‘ mit einer gemeinnützigen Ausrichtung stellt eine Herausforderung für die Soziale Arbeit dar, die sich immerhin ‚rechnen muss‘.

Schwächen Soziale Arbeit: Leitende Angestellte (P1 – P5)

Die leitenden Angestellten in der Freikirche unterstützen die genannten Schwächen und nennen ähnliche Problemfelder. P1 ist der Meinung, dass die Soziale Arbeit „von den deutschen Strukturen ausgebremst“ wird und verweist damit auf die Bürokratie. (P1, Z.: 138–144) Die Meinung von P1 hebt sich von den anderen Meinungen ab, da P1 vor seiner pastoralen Tätigkeit selbst in der Sozialen Arbeit tätig war. In diesem Zusammenhang betont P1 den starken Kontrast zwischen der Verwaltung und der Handlungspraxis:

„Ich müsste doch eigentlich die ganze Zeit bei meinem Schützling sein und mit dem Probleme bearbeiten. Stattdessen sitzt man dann in einem Büro und macht Papierkram. (...) Die müssen doch raus und das tun, was die Kirche nicht hinkriegt: Menschen helfen! (P1, Z.: 141f + 144)

Hierzu ist anzumerken, dass die Tätigkeit als Sozialarbeiter bei P1 schon länger in der Vergangenheit liegt. Anscheinend war die hohe Bürokratie bereits zu früherer Zeit eine Herausforderung für die Soziale Arbeit. P2 benennt den Fachkräftemangel als größte Schwäche der Sozialen Arbeit. Da sie sich auf die Randgruppen der Gesellschaft konzentriert, wird sie nach P2 schwieriger von Menschen wahrgenommen. Eine Ausnahme bildet die eigene Inanspruchnahme der Sozialen Arbeit, wodurch diese zunächst sichtbar wird. Des Weiteren stellt P2 einen Zusammenhang zwischen dem Fachkräftemangel in der Sozialen Arbeit und überfüllten therapeutischen Praxen her:

„Die laufen dann alle zu Psychologen und Psychiatern, aber ihre Praxen sind überfüllt.“ (P2, Z.: 133f)

Vermutlich geht P2 davon aus, dass eine stärkere Besetzung der Sozialen Arbeit die psychischen Probleme der Gesellschaft lindern könnte, wodurch mehr Therapieplätze verfügbar wären. Der Fachkräftemangel ist laut P2 und P5 zusätzlich dadurch bedingt, dass der Beruf ein geringes Ansehen und eine geringe Attraktivität in der Gesellschaft besitzt. Während P2 vor allem die hohe Arbeitsbelastung als Grund für die berufliche Unattraktivität annimmt, geht P5 davon aus, dass vor allem „unschöne Themen“ „mit der Sozialen Arbeit in Verbindung gebracht werden.“ (P5, Z.: 131f) Interessanterweise betont P2 ausschließlich die schwierigen Elemente der Sozialen Arbeit und benennt keine positiven Aspekte des Berufsbildes:

„Wenn ich jetzt einem sage: „Hey, hast Du Lust den ganzen Tag mit schwierigen Menschen abzuhängen und immer im Gefecht zu stehen?“ Da sagt niemand: „Ja, gerne“, sondern die zeigen dann eher den hier. {Geste} (P2, Z.: 134ff)

Es ist zudem zu ergänzen, dass Soziale Arbeit nicht immer ausschließlich mit "schwierigen" Menschen arbeitet, sondern mit Menschen, die sich in schwierigen Lebenslagen befinden und Unterstützung benötigen. Die Annahme, dass es sich dabei stets um "schwierige" Personen handelt, verallgemeinert die Zielgruppe der Sozialen Arbeit zu stark. Dennoch ist nicht auszuschließen, dass die Soziale Arbeit auch Menschen mit Persönlichkeitsmerkmalen unterstützt, die von gesellschaftlichen Normen abweichen. Die Experten aus den Interviews betonen ebenfalls die problematischen Tendenzen der Ökonomisierung in der Sozialen Arbeit. (P1, Z. 148f; P4, Z. 133) So wird „hier und da gespart“, und nicht immer wird zum „Wohl des Klienten“, sondern vielmehr zum „Wohl des Trägers“ gehandelt. (P4, Z. 132f) Ähnlich wie Interviewpartner I8 beschreibt auch P4 die ethisch fragwürdige Praxis, Klienten „in einer Maßnahme zu halten, obwohl sie diese gar nicht mehr benötigen“. (P4, Z. 135f) Auf der anderen Seite führt der Sparzwang dazu, dass „extrem kurze Zeiträume festgelegt werden“, um bei Problemen zu helfen. (P4, Z. 138) Als Beispiel nennt P4 eine Zeitspanne von zwei Stunden pro Woche, in der eine Fachkraft „das Leben einer ganzen Familie verändern“ soll. (P4, Z. 140) In diesem Zusammenhang wird ein Vergleich zu Jesus angestellt, wobei selbst „Jesus das gerade so hinbekommen hätte“. (P4, Z. 141) Dieser Vergleich ist jedoch in einigen Punkten unpassend, da der Sozialarbeiter nicht die Verantwortung für die Familie übernimmt oder in eine „Erlöserrolle“ schlüpft. Vielmehr unterstützt der Sozialarbeiter die Familie und stärkt ihre Eigenverantwortung. Angesichts dieser kurzen Unterstützungszeiträume ist es für P4 offensichtlich, „dass man den Brand nicht löschen kann, sondern lediglich verhindert, dass er größer wird.“ (P4, Z. 142f) Eine ähnliche Metapher verwendet P3 und beschreibt die Soziale Arbeit als „Feuerwehr, die einen Brand löscht, der jedoch immer wieder an anderer Stelle aufflammt“. (P3, Z. 123f) Mithilfe dieser Metapher kritisiert P3 zudem, dass häufig nur Symptome bekämpft werden, anstatt gründlich nach den Ursachen zu suchen. (P3, Z. 126f)

Zusammenfassung:

Die Untersuchung kommt zu dem Ergebnis, dass sowohl die Gemeindemitglieder als auch die leitenden Angestellten eine Vielzahl an Schwächen der Sozialen Arbeit nennen: (1) Bürokratie, (2) Fachkräftemangel, (3) geringes gesellschaftliches Ansehen, (4) Helfer-Syndrom der Helfenden, (5) Strukturelle Zwänge und (6) knappe Ressourcen. Insbesondere die Ökonomisierungstendenzen scheinen bei jedem Aspekt eine implizite Rolle zu spielen und haben einen großen Einfluss auf die Gestaltung der Sozialen Arbeit.

10.8.4 Wahrnehmung der Sozialen Arbeit in der Gesellschaft

Der nächste Abschnitt geht der Frage nach, in welchem Tätigkeitsfeld die Soziale Arbeit – nach den Gemeindemitgliedern und leitenden Angestellten – am stärksten vertreten ist. Um einen Überblick zu gewinnen, wurden die einzelnen Nennungen quantitativ zusammengefasst. Dies hat den Vorteil, dass die Daten in einem Diagramm angezeigt werden können. Das folgende Diagramm veranschaulicht die Ergebnisse der Interviewteilnehmer I1 bis I15.

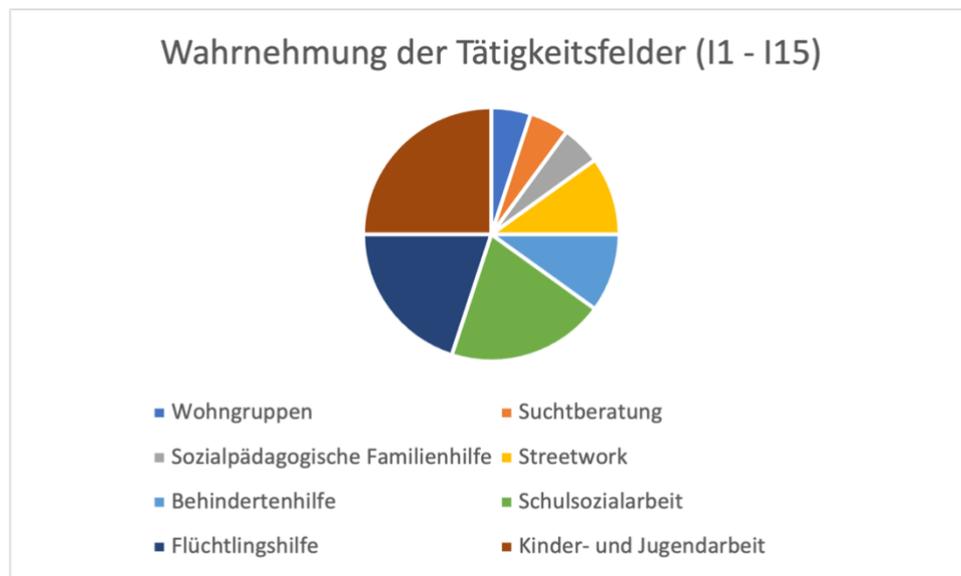


Abbildung 17 Wahrnehmung der Sozialen Arbeit nach Tätigkeitsfeldern (I1 - I15)

Der Großteil der Befragten nimmt die Soziale Arbeit in der Kinder- und Jugendarbeit wahr. (I2, Z.: 144; I3, Z.: 138; I8, Z.: 155; I11, Z.: 129; I12, Z.: 124) Höchstwahrscheinlich wird dieses Tätigkeitsfeld am meisten wahrgenommen, da auch Personen selbst in ihr tätig sind. Den zweiten Rang teilen sich die Flüchtlingshilfe (I6, Z.: 164; I8, Z.: 157; I10, Z.: 133; I14, Z.: 126f; I15, Z.: 108) und die Schulsozialarbeit. (I4, Z.: 124; I6, Z.: 165; I7, Z.: 130; I13, Z.: 125; I14, Z.: 125) Zweifellos sorgte die Flüchtlingskrise im Jahr 2015 für eine höhere Wahrnehmung des Tätigkeitsfeldes der Flüchtlingshilfe. Aus diesem Grund steht die Wahrnehmung der Sozialen Arbeit in Zusammenhang mit der Wahrnehmung von sozialen Problemen innerhalb der Gesellschaft. Das Aufgabenspektrum reicht vom Erlernen der deutschen Sprache bis hin zu Behördengängen. (I14, Z.: 126f) Erstaunlicherweise werden Wohngruppen – die eigentlich zum klassischen Bild der Sozialen Arbeit gehören – nur einmal genannt. I2 beschreibt das klassische Rollenbild des Sozialarbeiters wie folgt:

„Wenn ich jetzt das Bild von einem Sozialarbeiter habe, denke ich immer an einen Typ mit Rastalocken, der im Heim arbeitet mit Jugendlichen und Kicker spielt. Der chillt quasi dann mit den Jugendlichen ab.“ (I2, Z.: 148ff)

Eine exemplarische Google-Bildersuche mit dem Suchbegriff „Soziale Arbeit“ konnte das genannte Erscheinungsbild von I2 nicht wiederfinden, weshalb es vermutlich auf persönliche

Erfahrungen zurückzuführen ist. Auch die hohe Wahrnehmung der Schulsozialarbeit erstaunt zunächst. Ein Blick auf die Zahlen des Bundestags verdeutlicht die intensive Zunahme der Schulsozialarbeit: Gab es im Jahr 1998 deutschlandweit nur 755 Schulsozialarbeiter, so waren es im Jahr 2010 bereits 3.025. (Bundestag WD 8: 2016: 8) Eine Befragung von 650 Eltern durch die Bertelsmann Stiftung kommt zu dem Ergebnis, dass 86 % der Eltern der Meinung sind, dass jede Schule einen Schulsozialarbeiter und/oder einen Schulpsychologen haben sollte. (2010) Aus diesem Grund kann die Schlussfolgerung gezogen werden, dass die Schulsozialarbeit nicht nur wahrgenommen wird, sondern auch als positiver und notwendiger Bereich angesehen wird. Die Befragung der fünf leitenden Angestellten weist viele Parallelen zu den Daten der Gemeinemitglieder auf.

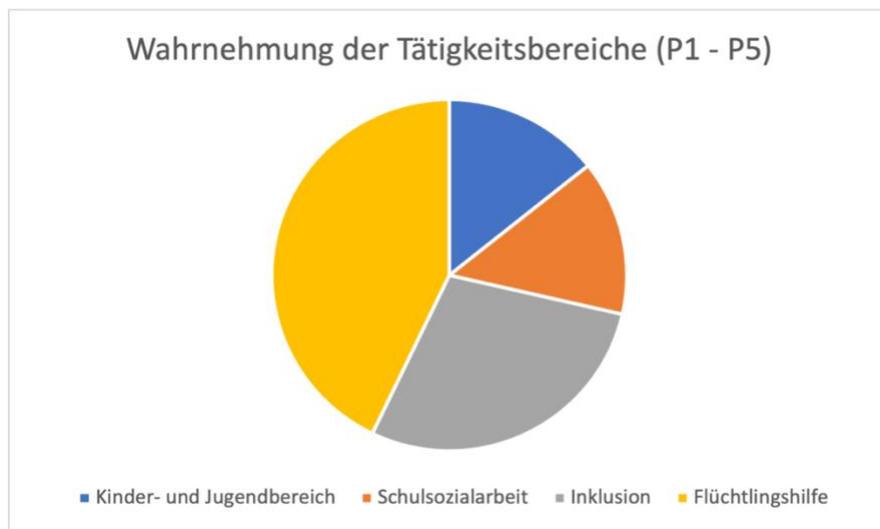


Abbildung 18 Wahrnehmung der Sozialen Arbeit nach Tätigkeitsfeldern (P1 - P5)

Auch bei den leitenden Angestellten nimmt die Flüchtlingshilfe eine herausragende Rolle ein. (P1, Z.: 152; P2, Z.: 138f; P3, Z.: 132) Außerdem ist die Soziale Arbeit laut den leitenden Angestellten im Tätigkeitsfeld „Inklusion“ vertreten. (P3, Z.: 132; P5, Z.: 134) Die Bereiche Kinder- und Jugendarbeit sowie Schulsozialarbeit werden jeweils nur einmal genannt und finden in der Befragungsgruppe keine gemeinsame Schnittmenge. P3 beobachtet die Flüchtlingshilfe aktiv in der Gemeinde, da Flüchtlinge aus Eritrea Unterstützung von Sozialarbeitern erhalten. (P3, Z.: 133) Der wachsende Bereich der Flüchtlingshilfe ist nach P1 eine Reaktion auf die Flüchtlingskrise, um eine Integration zu ermöglichen. (P1, Z.: 155f) Hierbei scheinen aktuelle gesellschaftliche Notlagen lang existierende soziale Probleme aus dem gesellschaftlichen Bewusstsein zu drängen. Das zeigt sich daran, dass die leitenden Angestellten Wohngruppen und Heime nicht erwähnen, sondern einheitlich die Flüchtlingshilfe als stärksten Bereich der Sozialen Arbeit betrachten. Dabei ist die Frage aufzuwerfen, welche konkreten Berührungspunkte die leitenden Angestellten mit Flüchtlingen haben.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die befragten Personen annehmen, dass die Soziale Arbeit in den Tätigkeitsfeldern Flüchtlingshilfe, Kinder- und Jugendarbeit sowie der

Schulsozialarbeit besonders stark vertreten ist. Insbesondere die Flüchtlingshilfe ist eine Schnittmenge der beiden Gruppen, was Rückschlüsse auf die gesellschaftliche Wahrnehmung geben könnte.

10.9 Gemeinsamkeiten von Sozialer Arbeit und dem christlichen Glauben

Im Fokus des nachfolgenden Kapitels stehen die Gemeinsamkeiten. Die Frage nach den Gemeinsamkeiten und Unterschieden ist von großem Interesse, da aus ihnen einige Potenziale zur Zusammenarbeit und Schnittmengen hervorgehen. Im ersten Schritt werden die Gemeinsamkeiten der Gemeindemitglieder untersucht und im Anschluss mit den Daten der Experten ergänzt.

Die größte Gemeinsamkeit und Schnittmenge von Sozialer Arbeit und christlichem Glauben bildet der Mensch. Er steht zweifellos in beiden Bereichen im Mittelpunkt. (I4, Z.: 130; I5, Z.: 129; I6, Z.: 170; I7, Z.: 146; I8, Z.: 168; I12, Z.: 131; I15, Z.: 114) Die hohe Beziehungsorientierung wurde bereits in Kapitel 7 und 7.4.3 als Merkmal und Stärke beider Bereiche aufgezeigt. Diese gemeinsame Stärke zeigt sich als große Gemeinsamkeit der Bereiche. Dabei geht es nicht nur um den Menschen selbst, sondern um „die Interaktion und das Miteinander“. (I4, Z.: 131) Hierbei wird die hohe Beziehungsorientierung der Bereiche deutlich. Des Weiteren ist man allgemein „interessiert an Menschen“. (I6, Z.: 171) Anknüpfend an die hohe Beziehungsorientierung formulieren beide Bereiche ein Ziel für den Menschen: „Man nimmt Leute an die Hand und bringt sie auf ein gesundes Level.“ (I6, Z.: 172) Dementsprechend reicht die Bezeichnung der Menschenorientierung bzw. Beziehungsorientierung allein nicht aus, sondern geht auch mit dem tiefen Bestreben zu helfen einher. Dabei orientiert sich die Ausgestaltung der Hilfe an den Bedürfnissen, die im ersten Schritt wahrgenommen und anschließend gestillt werden. (I8, Z.: 167) Beide Bereiche verfolgen das Ziel, den Menschen allgemein Gutes zu tun und sie in ihrer Entwicklung zu fördern. (I13, Z.: 133) Letztendlich resultiert aus der Beziehungs- und Bedürfnisorientierung eine aktive Wahrnehmung der Not. Nach I13 nehmen der christliche Glaube und die Soziale Arbeit dadurch eine Sonderstellung in der Gesellschaft ein:

„Ganz oft wird Leid einfach aus dem Blickwinkel weggedrückt. Man sieht einen Obdachlosen auf der Straße und schaut weg. Da gibt es alte Menschen, die ins Altenheim kommen. Da gibt es kranke Kinder, die ins Hospiz kommen. Man schaut als Gesellschaft einfach immer weg. Aber Soziale Arbeit und Glaube machen genau das Gegenteil: Sie schauen hin und helfen dann auch.“ (I13, Z.: 133–137)

Das Beispiel von I13 drückt die gesellschaftliche Tendenz aus, Not- und Leidzustände zu ignorieren bzw. in den Hintergrund zu drängen. Anstatt die Notsituationen aufzugreifen, könnte

das allgemeine Leid in der Gesellschaft so erhöht werden. Aus diesem Grund scheint es besonders wichtig, die breite Gesellschaft für die Not zu sensibilisieren. Die Definitionen der Gemeindemitglieder können deduktiv angeordnet werden, wodurch die einzelnen Begriffe in einen Zusammenhang gebracht werden. (1) Soziale Arbeit und Glaube fokussieren den Menschen und sind an ihm interessiert. (2) Darauf aufbauend möchten sie mit Menschen aktiv in Beziehung treten und schaffen dadurch ein Netzwerk. (3) Die hohe Beziehungsorientierung führt zur Wahrnehmung der Bedürfnisse der Menschen. (4) Schließlich sensibilisiert die Wahrnehmung der Bedürfnisse für Notsituationen und lässt den Drang entstehen, Hilfe zu leisten.

Eine weitere Gemeinsamkeit ist die ähnliche Wertebasis. (I1, Z.: 140; I9, Z.: 122; I10, Z.: 139; I11, Z.: 138; I13, Z.: 132) Insbesondere die Nächstenliebe wird als übergeordneter Wert und Grundsatz beider Bereiche wahrgenommen. (I1, Z.: 138; I10, Z.: 139) Aber auch weitere Werte wie „Respekt, Mitgefühl, Barmherzigkeit“ sind für beide Bereiche von zentraler Bedeutung. (I9, Z.: 126) I11 führt als fundamentalen Wert die Menschenwürde an. (I11, Z.: 138) Die Forderungen der Bibel nach mildtätigen Aktivitäten werden in der Sozialen Arbeit konkretisiert, weshalb sich viele Gemeinsamkeiten finden. Dabei ist die Frage aufzuwerfen, inwiefern Soziale Arbeit von biblischen Grundsätzen motiviert ist oder diese eher unbewusst erfüllt. Die Analyse der Sozialen Arbeit im ersten Teil der Arbeit konnte zeigen, dass das humanistische Gedankengut die Soziale Arbeit maßgeblich geprägt hat. Der Blick auf die Entstehungsgeschichte der Sozialen Arbeit demonstriert jedoch einen „christlichen und jüdischen Hintergrund“. (DBSH 2014: 17) Weiterhin kommt der Berufsverband zu dem Erkenntnis, dass „ein großer Teil der ideengeschichtlichen und traditionellen Begründungsbasis für die Menschenrechtsentwicklung“ ohne eine Auseinandersetzung mit der „ideellen“ Basis aus der „Religionsgeschichte nur schwer verstanden bzw. nachvollzogen“ werden kann. (DBSH 2014: 22) Daraus geht hervor, dass nicht immer eindeutig zwischen christlichen und humanistischen Werten unterschieden werden kann, da diese große Schnittmengen besitzen und in engem Zusammenhang stehen. Die aufgeworfene Frage, ob sich die Soziale Arbeit nun christlicher oder humanistischer Werte bedient, kann somit nicht eindeutig beantwortet werden.

Eine Eigenschaft, die beiden Bereichen zugesprochen wird, ist die Selbstlosigkeit. (I5, Z.: 130; I6, Z.: 175; I8, Z.: 168; I13, Z.: 132) Das Grundmotiv ist ein „helfendes Herz“ und wird tätig, „ohne etwas zurückzubekommen“. (I5, Z.: 131) Ebenso geht es „also um den Menschen und nicht um sich selbst“. (I8, Z.: 168) Der selbstlose Charakter der beiden Bereiche realisiert sich auch in der Organisationsform als „gemeinnützige“ Organisation bzw. Verein. Die 17. Shell-Jugendstudie aus dem Jahr 2016 befragte 2.532 Jugendliche im Alter von 12–25 Jahren nach

ihrem eigenen Egoismus. 69,2 % der Befragten gaben mit „eher ja“ an, dass sie auf ihren persönlichen Vorteil aus sind, während 28,6 % der Befragten „eher nein“ antworteten. (2006) Angesichts dessen nehmen der christliche Glaube und die Soziale Arbeit erneut eine Sonderstellung in der Gesellschaft ein und betonen – entgegen dem gesellschaftlichen Trend – den Altruismus. Neben den drei Gemeinsamkeiten (1) Mensch im Fokus, (2) ähnliche Wertebasis und (3) Selbstlosigkeit nennen die Gemeindemitglieder weitere Gemeinsamkeiten. In diesen weiteren Gemeinsamkeiten ist jedoch kein Konsens unter den Gemeindemitgliedern zu erkennen, weshalb sie eher als Einzelmeinungen verstanden werden können. I10 beschreibt, dass beide Bereiche ihre Hilfe „unabhängig von der eigenen Sympathie oder Einstellung“ gegenüber einer Person anbieten. (I10, Z.: 139f) Dieser Aspekt ist ähnlich der Selbstlosigkeit, betont jedoch die Neutralität gegenüber den Adressaten. Hierbei steht kein konkreter Nutzen hinter der Hilfe, sondern andere, altruistische Motive. Die Hilfe wird unabhängig von der Person gewährt, weshalb beide Bereiche alle Menschen in Not adressieren. Weiterhin richten sich Soziale Arbeit und Glaube „primär an Ausgestoßene der Gesellschaft“, womit I10 vermutlich gesellschaftliche Randgruppen meint. (I10, Z.: 146f) Auch I11 sieht eine Gemeinsamkeit in den Adressatengruppen: Beide Bereiche fokussieren sich „auf die Schwächsten und die Benachteiligten“. (I11, Z.: 135)

Leitenden Angestellten: Gemeinsamkeiten

Die Aussagen der Gemeindemitglieder stehen in großer Übereinstimmung mit den leitenden Angestellten. Zentrale Gemeinsamkeit ist nach den leitenden Angestellten ebenfalls der Fokus auf den Menschen. (P1, Z.: 160; P3, Z.: 141; P4, Z.: 151) Der Fokus konkretisiert sich in einem „guten Willen“, den Menschen zu dienen. (P5, Z.: 140; P1, Z.: 160) In Übereinstimmung mit den Gemeindemitgliedern nennt P3 die Nächstenliebe als übergeordneten Wert der beiden Bereiche. Dementsprechend ist das Grundmotiv, Menschen helfen zu wollen, die größte Übereinstimmung der beiden Bereiche. Der Drang, etwas zu verändern, beschreibt P1 wie folgt:

„Soziale Arbeit und Glaube haben eine gewisse Leidenschaft, einen Eifer, Dinge nicht so zu lassen, wie sie sind, sondern zu verändern. Also bisschen Revolution, dass man Dinge zum Positiven hin verändern möchte.“ (P1, Z.: 162 – 164)

Beide Bereiche lehnen einen Verbleib im Status Quo ab und streben danach, Dinge zu verändern. Während der christliche Glaube vermutlich eher einzelne Personen und Problemlagen fokussiert, nimmt die Soziale Arbeit mithilfe der Gemeinwesenarbeit auch Einfluss auf größere Strukturen. P4 erkennt eine gemeinsame Zielsetzung der beiden Bereiche: Menschen zu helfen, „damit diese wieder normal im Leben stehen können“. (P4, Z.: 151f) Damit fokussiert P4 vor allem den Alltag und die eigenständige Alltagsbewältigung als

Ziel der Hilfe. Die angebotene Hilfe ist laut P1 mit einem selbstlosen Charakter verbunden, wodurch es beiden Bereichen nicht um sich selbst geht. (P1, Z.: 160) Analog zu den Gemeindemitgliedern wird auch die gemeinsame Wertebasis als Gemeinsamkeit genannt. (P2, Z.: 144) Aus diesem Grund kommt P2 zu der Schlussfolgerung, dass sich beide Bereiche inhaltlich „fast gar nicht voneinander“ unterscheiden. Hierzu stellt er einen engen Zusammenhang der beiden Bereiche fest:

„Der Glaube ist gelebte Soziale Arbeit, oder andersherum: Soziale Arbeit ist gelebter Glaube“.
(P2, Z.: 145)

Die Gleichsetzung der beiden Bereiche verdeutlicht die großen Schnittmengen. Dennoch existieren zahlreiche Unterschiede, die an späterer Stelle aufgezeigt werden. Die Gleichsetzung von P2 steht in Übereinstimmung mit der Meinung von I9. I9 beschreibt den Glauben als Theorie, während die Soziale Arbeit die Praxis ist. (I9, Z.: 130) Diese Definition ähnelt dem Verständnis von P2 und verdeutlicht einen Zusammenhang zwischen Glauben und Sozialer Arbeit. Insgesamt lässt sich sagen, dass (1) der Fokus auf den Menschen, (2) die ähnliche Wertebasis und (3) die Selbstlosigkeit als zentrale Gemeinsamkeiten der Bereiche genannt werden können. Diese stehen in Übereinstimmung mit den leitenden Angestellten. Außerdem ergänzen die leitenden Angestellten die Gemeinsamkeiten um den (4) Drang, zu helfen und die Welt positiv zu verändern.

10.10 Unterschiede zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen

Die Analyse der Gemeinsamkeiten zeigte ein kongruentes Bild der Befragten. Im weiteren Vorgehen werden die Unterschiede zwischen den Bereichen analysiert. Hierbei zeigt sich eine höhere Diversifikation der Aussagen, wodurch eine Zusammenfassung in Kategorien nur an einigen Stellen möglich erscheint. Zunächst werden die Besonderheiten des Glaubens vorgestellt und im Anschluss mit der Sozialen Arbeit gegenübergestellt.

Besonderheiten und Schwerpunkte des Christlichen Glaubens / freikirchlicher Hilfe

Der christliche Glaube unterscheidet sich in erster Linie durch die „geistliche Komponente“ von der Sozialen Arbeit. (I15, Z.: 121) Dementsprechend verfolgt der christliche Glaube das Ziel, Menschen in eine lebendige Beziehung mit Gott zu führen. (I2, Z.: 170, I7, Z.: 164, I11, Z.: 142; I13, Z.: 139, I15, Z.: 121) In diesem Aspekt sieht der Großteil der Befragten den Hauptunterschied zur Sozialen Arbeit. Ausgehend von der geistlichen Komponente und der spirituellen Zielausrichtung verändern sich auch die Methoden der Gläubigen. Neben der praktischen Lebenshilfe wird auch das Gebet angeboten. (I2, Z.: 175; I15, Z.: 122) Während die Soziale Arbeit sich eher auf die „praktische Hilfe“ konzentriert, kommt die Hilfe im Glauben dadurch, „dass ich eine Beziehung mit Jesus beginne und ihm meine Sorgen erzähle.“ (I7, Z.: 164) Dennoch steht die praktische Hilfe ebenfalls im Vordergrund, wird jedoch zusätzlich mit geistlichen Angeboten ergänzt. (I15, Z.: 122) Dadurch ist der Glaube in der Lage, mehr auf das Innere einzugehen und beschäftigt sich mit „inneren Einstellungen und Sichtweisen.“ (I4, Z.: 137) Die Hilfe wird demnach nicht nur von außen herangetragen, sondern begegnet „auf einer tieferen Ebene“. (I4, Z.: 138)

Ein weiterer grundlegender Unterschied ist der bedingungslose Charakter der christlichen Hilfe. (I5, Z.: 138, I12, Z.: 141, I13, Z.: 143) Im Gegensatz zur Sozialen Arbeit wird hierbei keine Gegenleistung erwartet. I13 nimmt in der Sozialen Arbeit einen gewissen Druck wahr und nennt als Beispiel das Handlungsfeld „Arbeitslosigkeit“. (I13, Z.: 142) Die christliche Hilfe erwartet jedoch keine Verhaltensänderung der Adressaten, da sie keine befristete Zeitspanne besitzt. (I10, Z.: 154) Die Hilfe ist somit langfristig angelegt und nicht auf eine bestimmte Zeit begrenzt. Dennoch ist die christliche Hilfe zeitlich stark begrenzt, da die soziale Hilfe kein eigenständiges Berufsbild ist. (I10, Z.: 151) Aus diesem Grund reduziert sie sich auf ein kostenloses, unbezahltes Ehrenamt. (I3, Z.: 158, I6, Z.: 180, I8, Z.: 182) Im Vergleich zu einem Beruf ist der Glaube jedoch nicht zeitlich fixiert, sondern kann als „ganzheitliche Lebensausrichtung“ verstanden werden. (I10, Z.: 154, I5, Z.: 135) Die zeitliche Komponente stellt einen erheblichen Unterschied zur Sozialen Arbeit dar, wie I10 näher beschreibt:

„Ein Sozialarbeiter kann sich voll auf die Arbeit mit anderen Menschen fokussieren, während ein normaler, gläubiger Mitarbeiter halt nur begrenzt Zeit hat, noch was neben der Arbeit zu tun.“ (I10, Z.: 155)

Anhand des Beispiels wird deutlich, dass das ehrenamtliche Engagement der Gläubigen stets eine besondere Form der persönlichen ‚Aufgabe‘ darstellt, da es zusätzlich zur gewöhnlichen Erwerbstätigkeit ausgeführt wird. Immerhin ist es nach I9 bereits „eine Riesenleistung“, wenn eine Person sich neben dem Beruf „noch 5–10 Stunden engagiert und Menschen unterstützt“. (I9, Z.: 134f) Gleichzeitig betont dieser Aspekt, dass ehrenamtliche Mitarbeiter über eine enge Belastungszone verfügen und im Vergleich zu Hauptamtlichen nur gering belastet werden können.

Ein weiterer Kontrast ist die Art und Weise der christlichen Hilfe. Sie zeichnet sich durch einen unprofessionellen Charakter aus (I8, Z.: 171; I11, Z.: 147) und besitzt wesentlich mehr Nähe als die Soziale Arbeit. (I8, Z.: 173, I13, Z.: 145f) Hierzu kritisiert I11, dass der Kern der Beziehungsarbeit „eigentlich davon lebt, dass sie unprofessionell und nahbar ist.“ (I11, Z.: 145f) Der Glaube hingegen lässt Nähe zu und wird sogar „mit dem Klienten eins“ und zu einem festen „Bestandteil von seinem Leben.“ (I8, Z.: 173) Theologisch begründet I8 das am Beispiel der Jesus-Jünger-Beziehung, welche die höchste Form der Nähe und Intimität darstellt. (I8, Z.: 173) Der professionelle Charakter der Sozialen Arbeit führt laut I8 dazu, dass die Beziehung „eher einseitig“ gestaltet wird. (I8, Z.: 176) Anschaulich wird dies an der Metapher der Einbahnstraße, die I8 verwendet, um die professionelle Beziehungsgestaltung der Sozialen Arbeit zu beschreiben. Im Gegensatz dazu kann die unprofessionelle Beziehungsgestaltung des christlichen Glaubens als eine Straße verstanden werden, „die auf beiden Seiten befahren wird“. (I8, Z.: 177) Einen ähnlichen Gedanken verfolgt I13 und erklärt, dass ein Sozialarbeiter niemals „einen Klienten umarmen würde“. (I13, Z.: 146) Demzufolge äußert sich die Nähe des christlichen Glaubens darin, dass eine wechselseitige Beziehung auf Augenhöhe aufgebaut wird. Dadurch wird der Hilfsbedürftige zu einem Bestandteil des Lebens des Helfers und wird von diesem langfristig begleitet und emotional unterstützt. (I13, Z.: 146) Schließlich interpretiert I12 in dem christlichen Ehrenamt ein höheres Grundmotiv der bedingungslosen Liebe. (I12, Z.: 134) I7 betont die Wirkungskraft des Glaubens, die die Soziale Arbeit nicht besitzt. Der Glaube ist nach I7 in der Lage, „Lebensmut zurückzuschicken“ und kann eine „neue Perspektive“ vermitteln. (I7, Z.: 158) Dadurch erhält der Adressat Mut und die Erkenntnis, „dass Leben Spaß machen kann“. (I7, Z.: 158f)

Unterschiede der Sozialen Arbeit zum christlichen ehrenamtlichen Handeln (I1 – I15)

Der größte Unterschied zwischen dem christlichen Glauben und der Sozialen Arbeit besteht nach den Gemeindemitgliedern darin, dass Soziale Arbeit ein eigenständiges Berufsbild ist, für welches man eine Bezahlung erhält. (I3, Z.: 149, I5, Z.: 133ff; I6, Z.: 176; I10, Z.: 151; I15, Z.: 118) Das Berufsbild beinhaltet außerdem einen festen Beginn und ein festes Ende der Tätigkeit und ist im Gegensatz zum Glauben nicht allgegenwärtig. (I5, Z.: 134) Aus diesem Grund ist die Soziale Arbeit „vorbei, wenn man zuhause ist“ und hat aus dem beruflichen Aspekt teilweise auch eine andere „Herzenshaltung“. (I6, Z.: 178 + 181) Dies unterscheidet grundsätzlich auch den Umfang, in welchem Sozialarbeiter tätig sein können. Während ein Sozialarbeiter „sich voll auf die Arbeit mit anderen Menschen fokussieren“ kann, hat ein „normaler, gläubiger Mitarbeiter halt nur begrenzt Zeit“. (I10, Z.: 153f) Die Tätigkeit innerhalb eines Berufsbildes verändert auch die Motivation, da man einem Beruf nachgehen kann, ohne dass man „seinen Nächsten unbedingt helfen will, sondern helfen muss, weil es ein Job ist.“ (I15, Z.: 119) Obwohl der Kerngedanke der Sozialen Arbeit altruistisch erscheint, muss dieses Motiv nicht zwangsläufig auch in den Mitarbeitern vorhanden sein. Eine Befragung der Universität Kassel kommt jedoch zu dem Ergebnis, dass das Bedürfnis, Menschen zu helfen, ein grundlegendes Motiv zur Studienwahl ist. (Schoneville et al. 2010: 43) Zusätzlich kommt die Befragung zu dem Ergebnis, dass vor allem der Umgang mit Menschen und ein Berufsbild, das in ständigem Kontakt mit Menschen ist, eine weitere Motivation darstellt. (ebd.) Dementsprechend kann den Professionellen eine altruistische Motivation nicht abgesprochen werden. Dennoch scheint es aufgrund des Berufsbildes möglich, „nur noch“ einen Job nachzugehen, ohne das Motiv des Helfens zu besitzen. An der Annahme von I15 ist jedoch fraglich, wie lange dieser Zustand für den Professionellen aushaltbar ist.

Die Finanzierung der Hilfe führt zu einer erhöhten Professionalität, die als weiterer Unterschied zur christlichen Hilfe genannt wurde. (I3, Z.: 149, I8, Z.: 169) Bereits die Stärken der Sozialen Arbeit demonstrierten, dass die Professionalität und Fachlichkeit zu den wichtigsten Merkmalen und Identitätsinhalten der Sozialen Arbeit gehören. Im Gegensatz zu der christlichen Hilfe ist sie professionalisiert. Zunächst schlägt sich die Professionalität in der Berufshaltung nieder. Gegenüber den Adressaten besitzt die Soziale Arbeit eine größere Distanz, was als Merkmal der Professionalität gedeutet wird. (I8, Z.: 174, I13, Z.: 146) Diese beschreibt I8 wie folgt:

„Soziale Arbeit hat da wesentlich mehr Distanz. Man ist ein Sozialarbeiter, macht sein Ding und geht dann aber auch wieder in die Distanz zum Klienten. Der hat zum Beispiel auch kaum Einblick in das Leben des Sozialarbeiters, sondern das ist dann eher einseitig.“ (I8, Z.: 174ff)

Im Vergleich zu dem Glauben – der als Straße beschrieben wird, „die auf beiden Seiten befahren wird“ – ähnelt die Soziale Arbeit eher einer „Einbahnstraße“. (I8, Z.: 176) Dies veranschaulicht die eindeutige Rollenverteilung im System der Sozialen Arbeit. Hierbei werden dem Helfer und dem Zu-Helfenden eindeutige Rollen zugewiesen. Diese entstehen teilweise auch durch den beruflichen Aspekt und die „professionelle Distanz“, welche die Berufsethik vorgibt. Wenn „ein Sozialarbeiter einen Klienten umarmen würde“, wäre dies ein Verstoß gegen die vorgeschriebene professionelle Haltung. (I13, Z.: 146) Die professionelle Distanz wird von I11 in Frage gestellt und stattdessen davon ausgegangen, dass Beziehungsarbeit „eigentlich davon lebt, dass sie unprofessionell und nahbar ist“. (I11, Z.: 145) Dennoch ist anzunehmen, dass die professionelle Distanz eher dem Sozialarbeiter dient und verhindert, dass emotional herausfordernde Situationen zu stark die eigene Psyche belasten. Vor diesem Hintergrund kann die professionelle Distanz als Schutzmechanismus verstanden werden, da Sozialarbeiter stets in schwierigen Situationen sind, die auch für sie persönlich eine Belastung darstellen. Vermutlich ist die große Nähe der christlichen Hilfe auch nur dadurch möglich, dass sie in kleinem Umfang stattfindet.

Die hohe Professionalität zeigt sich vor allem in dem breiten Methodenspektrum der Sozialen Arbeit, während die christliche Hilfe keine eindeutigen Methoden vorweisen kann. Die professionalisierte Hilfe greift auf unterschiedliche Methoden zurück, um Adressaten zu unterstützen. Zunächst verwendet sie hierbei Hilfepläne. (I7, Z.: 152, I8, Z.: 169; I15, Z.: 125f) Die häufige Nennung der Hilfepläne demonstriert ihren hohen Stellenwert in der Tätigkeit. Der Plan unterstützt die Hilfe und gibt ihr eine eindeutige Richtung vor. Rechtlich ist die Anwendung der Hilfepläne in § 36 SGB VIII vorgegeben und dient zur Feststellung des Bedarfs und Konkretisierung der Hilfe. I13 nimmt an, dass die vorgeschriebene Entwicklung in einem Plan einen gewissen Druck auf die Adressaten – im Sinne von Hilfe und Kontrolle – ausübt. (I13, Z.: 142) Demnach werden klare Erwartungen an den Adressaten formuliert. (I13, Z.: 141) Ergänzend zu den Hilfeplänen greift die Soziale Arbeit auf Strukturen und wissenschaftliche Erkenntnisse zurück. (I11, Z.: 143f) Den Unterschied der Herangehensweise beschreibt I2 folgendermaßen:

„Der Gläubige würde für einen Gläubigen beten, während der Sozialarbeiter ein Modell von XY nimmt und versucht das Problem an dem Modell zu bewältigen.“ (I2, Z.: 172f)

Anhand der Aussage wird der Zusammenhang zwischen Sozialer Arbeit und Wissenschaft ausgedrückt. Diese findet sich nur an einer Stelle, sodass der Großteil der Befragten nicht primär die Profession, sondern den Beruf des Sozialarbeiters und die Aktivitäten im Blick hat. Die Professionalität der Sozialen Arbeit zeigt sich außerdem in der Strukturierung und akademischen Ausbildung. (I9, Z.: 128; I10, Z.: 146) Dieser Aspekt knüpft an das Berufsbild

an und betont die Fachlichkeit aufgrund einer Ausbildung. Im Vergleich dazu kann die christliche Hilfe eher als laienhaft betitelt werden, obwohl auch in der Gemeinde einige Schulungen angeboten werden. Selbstverständlich sind auch Freikirchen bemüht, auf effektive Art und Weise zu unterstützen. Dennoch unterscheidet sich die Form der Hilfe von der professionalisierten Sozialen Arbeit, in der die Professionellen eine längere Ausbildung durchlaufen haben. Als letzten Unterschied nennt I12 die Einbettung der Sozialen Arbeit in Richtlinien und Gesetze. (I12, Z.: 136) Dabei ist jedoch anzumerken, dass auch die christliche Arbeit in gewissem Umfang an Richtlinien (z. B. vom Dachverband) und Gesetze gebunden ist. Dennoch trifft dies auf die Soziale Arbeit wesentlich stärker zu, da das gesamte Berufsbild des Sozialarbeiters eine rechtliche Rahmung durch die Sozialgesetzbücher erhält. Obwohl der Inhalt einer größeren Autonomie unterliegt, setzen die Sozialgesetzbücher Grenzen der Handlung bzw. geben auch bestimmte Verfahrensweisen vor.

Unterschiede zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen Leitende Angestellte (P1 – P5)

Im nächsten Schritt wird das Datenmaterial der leitenden Angestellten näher untersucht. Die Aspekte der Gemeindemitglieder tauchen auch bei den leitenden Angestellten auf. Dennoch unterscheiden sie sich in ihrer Ausführlichkeit. Anknüpfend an die Sichtweise der Gemeindemitglieder, unterscheidet sich der Glaube ebenfalls durch seine geistliche Komponente von der Sozialen Arbeit. Demnach geht der Glaube dem Auftrag nach, die „Botschaft nach außen zu bringen“ und Menschen in eine lebendige Beziehung zu Jesus zu führen. (P3, Z.: 146f) Dennoch wird die praktische Hilfe in dieses Ziel inkludiert, wodurch P3 eine gewisse Reihenfolge festmacht:

„Zuerst wird geholfen, dann aber wird auch der Seele geholfen“. (P3, Z.: 150f)

Die Reihenfolge von P3 verdeutlicht, dass der Glaube zunächst die praktische Hilfe betont, diese jedoch im Anschluss auch mit geistlichen Komponenten ergänzt. Der Fokus auf den christlichen Auftrag gehört zu einem elementaren Bestandteil des Glaubens. Weiterhin veranschaulicht die Reihenfolge von P3 eine abweichende Zielorientierung zur Sozialen Arbeit. Hierbei steht nicht ausschließlich das materielle Wohl des Klienten im Vordergrund, sondern auch sein ‚Seelenheil‘. (P2, Z.: 150) Demnach ergänzt der Glaube „die praktische Hilfe dann noch mit Jesus“, damit die Hilfe auch langfristig einen Einfluss ausübt. (P2, Z.: 151) Ein gleiches Vorgehen beschreibt P5 und stimmt mit der Reihenfolge von P3 überein. (P5, Z.: 149f)

P1 betont zunächst die Ganzheitlichkeit des Glaubens, welcher „die Gefühle des Gegenübers“ und seinen „Lebenssinn“ thematisiert. (P1, Z.: 167) Während die „Soziale Arbeit schaut, wie du den Tag überstehen kannst“, gibt der Glaube „dir ein langfristiges Ziel (...) welchem du hinterherjagen kannst“. (P1, Z.: 168f) Während die Soziale Arbeit für einen bestimmten Zeitraum Hilfe anbietet, ist die Hilfe durch den Glauben „langfristig angelegt“ und „hat also absolut keinen Stress“. (P4, Z.: 163) Den Druck in der Sozialen Arbeit erklärt P4 demnach durch die kurzfristige Hilfe, die sich auf einen gewissen Zeitraum beschränkt. Im Gegensatz dazu ist die christliche Hilfe langfristig angelegt und rechnet auch mit Rückschritten in der Entwicklung. (P4, Z.: 160)

Ein weiterer Aspekt ist die große Nähe, die die christliche Hilfe verwendet und sich dadurch von der professionellen Distanz der Sozialen Arbeit abhebt. Die ‚unprofessionelle Nähe‘ führt P4 ausführlicher aus:

„Beim Glauben ist es so, dass ukrainische Flüchtlinge auch bei einem Zuhause aufgenommen werden oder das eigene Auto für einen Klienten verleiht wird. Das würde ein Sozialarbeiter gar nicht dürfen.“ (P4, Z.: 165ff)

P4 verweist hier auf die berufsethischen Richtlinien, die eine Nähe in dem dargestellten Maße nicht möglich machen, sondern eine Distanz fordern. Die Nähe ist ein wesentlicher Unterschied zur Sozialen Arbeit und wurde bereits von den Gemeindemitgliedern erwähnt. Auch bei P1 wird die große Nähe in der Tätigkeit sichtbar:

„Der Glaube ist viel näher am Herz der Menschen. Da gibt es auch keine professionelle Grenze. Obdachlose übernachten bei einem Zuhause. Wir haben jetzt fünf Flüchtlinge aus der Ukraine bei uns aufgenommen.“ (P1, Z.: 171ff)

Anhand des Beispiels zeigt P1, dass die Grenzen zwischen seiner Berufstätigkeit und Privatleben verschwimmen. Demnach kommt P1 zu der Erkenntnis: „Glaube kann man nicht ausschalten“, sondern und beschränkt sich nicht nur auf einen Teil des Lebens, sondern nimmt das gesamte Leben ein. (P1, Z.: 175) Die große Nähe zum Adressaten wird durch einen langfristigen Kontakt unterstützt, weshalb P1 sich auch „vergewissert“, ob es dem Adressaten „gut geht.“ (P1, Z.: 179ff) Analog zu den Gemeindemitgliedern beschreiben auch die leitenden Angestellten zentrale Unterschiede in der Finanzierungsart. (P2, Z.: 154; P5, Z.: 142) Während der Glaube im Rahmen eines freiwilligen Ehrenamts ausgeübt wird und dadurch keine Gelder generiert, zählt der Sozialarbeiter zu einem eigenständigen Berufsbild. Dementsprechend bleiben neben der eigenen Berufstätigkeit nur noch wenige zeitliche Ressourcen, um das Ehrenamt wahrzunehmen. Insbesondere „wenn Kinder kommen oder man heiratet“, verknappen sich die zeitlichen Kapazitäten enorm. (P2, Z.: 157ff) Abschließend benennt P5

die Methodenarmut des Glaubens. (P5, Z.: 150) Im Gegensatz dazu erscheint die Soziale Arbeit wesentlich „vielschichtiger“. (P5, Z.: 151)

Unterschiede der Sozialen Arbeit zum christlichen ehrenamtlichen Handeln

Analog zu den Gemeindemitgliedern sehen die leitenden Angestellten den Hauptunterschied in dem eigenständigen Berufsbild der Sozialen Arbeit. (P2, Z.: 154; P4, Z.: 153; P5, Z.: 143) Die leitenden Angestellten sehen in dem Berufsbild die Gefahr, „dass das Herz nicht mehr da ist“, sondern nur noch einem Job nachgegangen wird. (P4, Z.: 154) Das Berufsbild entsteht durch „Studium und Ausbildung“, welches weiterhin mit „noch ein paar Weiterbildungen“ ergänzt wird. (P5, Z.: 144) Im Gegensatz zur Freikirche fällt der finanzielle Druck wesentlich schwächer aus. (P2, Z.: 148) Die soziale Dienstleistung als Berufsbild hat zur Folge, dass sie sich „auch viel mehr Zeit nehmen“ können und Probleme somit intensiver behandelt werden können. (P2, Z.: 155f)

Das primäre Ziel der Sozialen Arbeit ist nach den leitenden Angestellten „das Materielle“. (P1, Z.: 165) Hierzu wird der Sozialen Arbeit unterstellt, dass sie darauf „schaut, wie du den Tag überstehen kannst“. (P1, Z.: 168) Nach Meinung der leitenden Angestellten verfolgt die Soziale Arbeit demnach eher ein kurzfristiges Ziel und nimmt nicht die ganzheitliche Lebensperspektive in den Blick. (P1, Z.: 170) Als hauptsächliche Methode nennt P4 ebenfalls „professionelle Pläne und Vorlagen“. (P4, Z.: 155f) Diese haben die Schwierigkeit, dass Stress entsteht, „wenn der Klient sich nicht in die Richtung entwickelt, die er sollte, oder sogar Rückschritte macht.“ (P4, Z.: 162) Neben dem Hilfeplan verfügt die Soziale Arbeit über ein breites Methodenrepertoire, das sie auf den Fall anpassen und dadurch „tiefer dringen“ kann. (P5, Z.: 152) Ein weiterer Unterschied ist die Rolle des Helfers und sein Verständnis. Während der Glaube langfristig beim Adressaten bleibt und ihm auf Augenhöhe begegnet, versucht die Soziale Arbeit, den Adressaten „zu aktivieren, damit der Sozialarbeiter nicht mehr gebraucht wird“. (P1, Z.: 179) Einerseits drückt dies die professionelle Distanz der Sozialen Arbeit aus. Andererseits verdeutlicht es den Not- und Defizitcharakter der Sozialen Arbeit, die von einer Not aktiviert wird. Eine Linderung der Not führt gleichzeitig zu einem Rückzug der Sozialen Arbeit aus dem Leben des Adressaten, während der Glaube eine langfristige Bindung eingeht. (P1, Z.: 179)

Zusammenfassung

Der Glaube unterscheidet sich vor allem durch seine geistliche Komponente von der Sozialen Arbeit. Demnach verfolgt er nicht nur das Ziel, praktische Hilfe anzubieten, sondern möchte den Adressaten in eine lebendige Beziehung zu Gott führen. Gleichzeitig verfügt die christliche Hilfe über einen bedingungslosen, selbstlosen und freiwilligen Charakter. Die unbezahlte Tätigkeit im Rahmen des Ehrenamts unterstützt diese Annahme. Des Weiteren ist die christliche Hilfe ‚unprofessionell‘ und zeichnet sich durch eine hohe Nähe zum Adressaten aus. Dadurch wird eine ganzheitliche Hilfe ermöglicht, die neue Lebensperspektiven und Lebensmut schenkt. Außerdem unterscheidet sich der Glaube durch eine langfristige Zeitspanne von der Sozialen Arbeit, die auf einen bestimmten Zeitraum gewährt wird. Im Gegensatz dazu sehen die befragten Personen in der Sozialen Arbeit zunächst ein eigenständiges Berufsbild mit einer Bezahlung. Dadurch besitzt die professionalisierte Hilfe einen klaren Anfang und ein klares Ende. Die hohe Professionalität ist ein wesentliches Unterscheidungskriterium der Sozialen Arbeit und schlägt sich in der Art und Weise der Hilfe nieder. In der Praxis besitzen die Professionellen eine professionelle Distanz, um sich selbst vor einer Überbelastung zu schützen. Des Weiteren führt die hohe Professionalität dazu, dass die Soziale Arbeit über ein breites Methodenrepertoire verfügt. Insbesondere der Hilfeplan ist hierbei ein charakteristisches Instrument. Letztendlich bewegt sich die Soziale Arbeit im rechtlichen Rahmen der Sozialgesetzbücher und unterscheidet sich durch eine qualifizierte Ausbildung von der christlichen Hilfe.

10.11 Schnittstellen und Möglichkeiten zur Zusammenarbeit

Nachdem die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der beiden Bereiche herausgearbeitet wurden, stellt sich nun die Frage, welche Möglichkeiten zur Zusammenarbeit bestehen. Hierzu existieren viele unterschiedliche Ideen und Angebotsmöglichkeiten aufseiten der Gemeindemitglieder. Um diese übersichtlich darzustellen, wurde der Schwerpunkt bzw. der Ort der Zusammenarbeit als Kategorie herangezogen.

Daraus ergeben sich drei mögliche Gruppierungen:

(1) Zunächst kann Soziale Arbeit in der Freikirche stattfinden. Hierzu nennen die Gemeindemitglieder folgende Kooperationsmöglichkeiten: Obdachlosenhilfe bzw. Freikirche als Obdachlosenunterkunft (I3, Z.: 181), Seelsorge (I1, Z.: 157), Selbsthilfegruppen (I2, Z.: 168), Nachmittagsbetreuung (I6, Z.: 205) und Events in der Freikirche. (I4, Z.: 153)

(2) Des Weiteren kann die Freikirche in der Sozialen Arbeit tätig werden. In dieser Kategorie wurden folgende Möglichkeiten zur Zusammenarbeit genannt: Weiterbildungen der Sozialen Arbeit für die Mitglieder der Freikirche (I8, Z.: 201), christlicher Kindergarten (I2, Z.: 191), christliche Jugendheime und Wohngruppen (I2, Z.: 193), christliche Familienzentren (I5, Z.: 147), Angebote der Freikirche in städtischen Jugendräumen (I11, Z.: 173), Workshops von freikirchlichen Mitarbeitern in der Sozialen Arbeit (I11, Z.: 175), Bewerbungstrainings in Räumlichkeiten der Sozialen Arbeit (I14, Z.: 157), Einsatz von ehrenamtlichen Mitarbeitern in der Sozialen Arbeit allgemein (I9, Z.: 150f).

(3) Schließlich können Freikirchen und Soziale Arbeit neue, gemeinsame Projekte und Angebote entwerfen. Hierzu zählen: Gemeinsame Angebote der Kinder- und Jugendarbeit (vor allem erlebnispädagogische Angebote) (I7, Z.: 193), gemeinsame Projekte im Stadtteil (I4, Z.: 149; I6, Z.: 202f; I7, Z.: 180), gemeinsame Analyse des Stadtteils (I7, Z.: 181), gemeinsame Gebäudenutzung (I6, Z.: 203), Events und Veranstaltungen mit der Freikirche (I4, Z.: 153) und gemeinsame praktische Hilfsangebote (I14, Z.: 155).

Das folgende Schaubild veranschaulicht die möglichen Gruppierungen der Angebote:

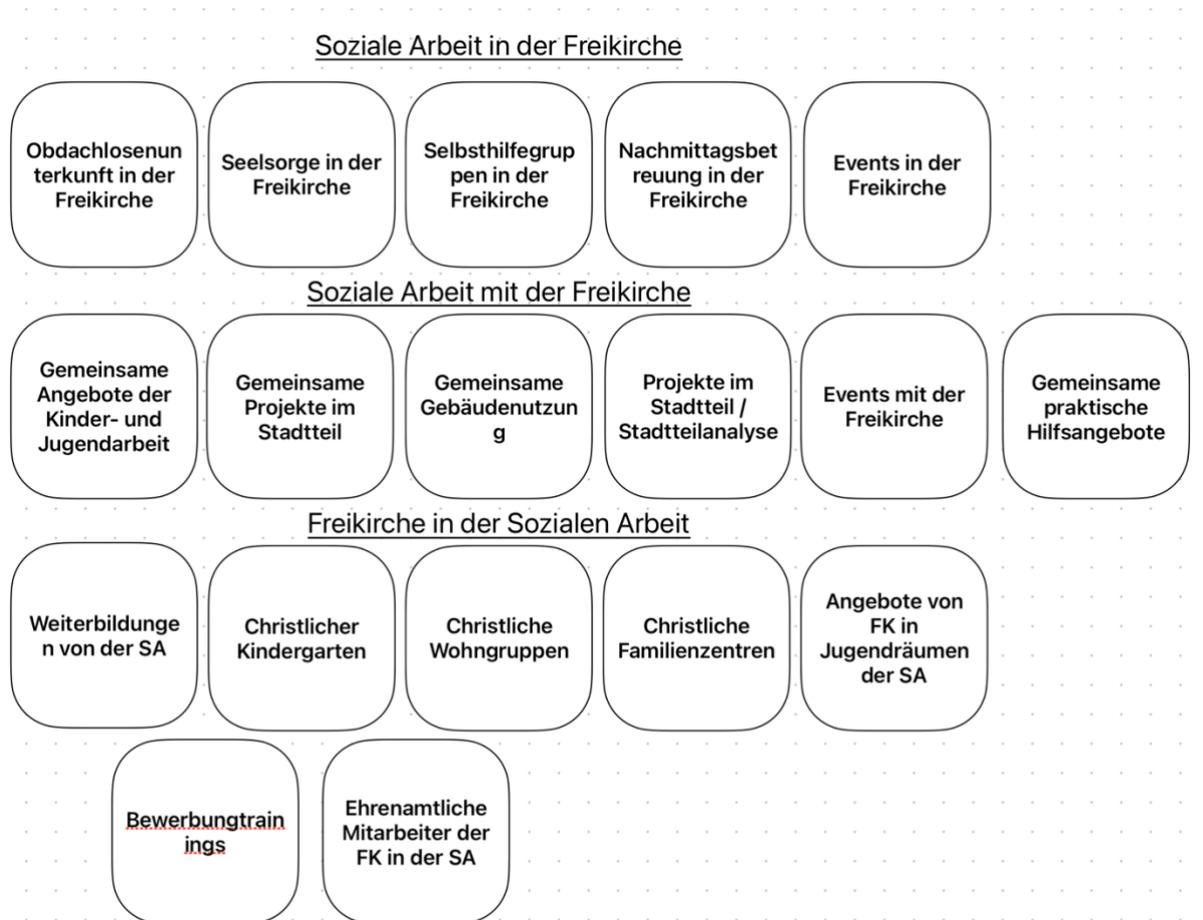


Abbildung 19 Möglichkeiten zur Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen

Die erste Gruppierung „Soziale Arbeit in der Freikirche“ betont stets die Räumlichkeiten, die Freikirchen der Sozialen Arbeit zur Verfügung stellen könnten. (I1, Z.: 165; I6, Z.: 204; I9, Z.: 149; I19, Z.: 171; I15, Z.: 141f) Ein Blick auf das interne Gemeindeleben macht diesen Aspekt verständlich. Die Räumlichkeiten der Freikirche werden nur sonntags vollständig ausgefüllt und in ihrer Größe benötigt. Obwohl auch unter der Woche viele Angebote in der Freikirche stattfinden, bleibt ein großer Teil des Gebäudes ungenutzt. Dies stellt nicht nur eine ungenutzte Ressource dar, sondern geht auch mit Kosten einher (z. B. Heizen von ungenutzten Räumen). Teilweise vermieten Freikirchen Räumlichkeiten an andere Glaubensgemeinschaften, die keine eigenen Räume erwerben können. Dennoch scheint die Räumlichkeit – die für die Freikirche finanziell eine der größten Belastungen darstellt – eine Ressource zu sein, die eine Freikirche zur Verfügung stellen kann. Demnach richtet sich die erste Form der Möglichkeit zur Zusammenarbeit primär auf die Verwendung des kirchlichen Gebäudes. Aufgrund der Architektur des Gebäudes lässt sich von außen nicht erkennen, dass es sich um eine Freikirche handelt. Aus diesem Grund wäre es auch möglich, Tätigkeiten der Sozialen Arbeit in das Gebäude der Freikirche zu verlagern, ohne andere Religionen zu diskriminieren. Hierbei kann die Frage aufgeworfen werden, welche Rolle die Freikirche in dieser Form der Zusammenarbeit einnimmt. Einerseits könnte sie als passiver Kooperationspartner die Räumlichkeiten zur Verfügung stellen. Andererseits könnte sie als aktiver Partner in den

Angeboten mitwirken. Im Datenmaterial wird zunächst eher ein passiver Charakter der Freikirche angenommen. Aus der Raumnutzung ergeben sich für beide Seiten Vorteile, wie I1 beschreibt:

„Unter der Woche treffen sich dort auch Menschen, aber es bleibt immer noch viel Platz. Da könnte die Soziale Arbeit auch agieren und um Beispiel eine Selbsthilfegruppe oder so etwas anbieten. Oder für den Kinder- und Jugendtreff gäbe es perfekte Räumlichkeiten mit Tischkicker. Da könnte man gemeinsame Aktionen planen, wie eine Wanderung oder einen Ausflug in den Tierpark.“ (I1, Z.: 166 – 170)

Ausgehend von der gemeinsamen Nutzung entstehen mehrere Berührungspunkte zwischen Sozialer Arbeit und Freikirche, wodurch vermutlich leichter gemeinsame Projekte und Angebote umgesetzt werden können. Das Beispiel von I1 demonstriert den Vorteil der Nutzung, da einige Räumlichkeiten bereits im Sinne der Sozialen Arbeit ausgestattet sind (Jugendräume etc.). Andererseits besteht die Möglichkeit, dass die Soziale Arbeit sich an Projekten und Events der Freikirche mitbeteiligt. (I4, Z.: 149ff) Ein Sommerfest im Stadtteil könnte ein solches Projekt sein, welches von der Freikirche organisiert wird und an dem sich die Soziale Arbeit beteiligen kann. Dementsprechend existieren verschiedene Möglichkeiten zur Zusammenarbeit. Soziale Arbeit kann ein eigenständiges Programm und Angebot in der Freikirche durchführen, ohne dass die Freikirche mitagiert. Weiterhin kann sich die Freikirche an den Projekten der Sozialen Arbeit beteiligen, die in der Freikirche stattfinden. Schließlich kann die Soziale Arbeit bei Festen und Veranstaltungen der Freikirche mitwirken, wobei die soziale Dienstleistung ‚in der Freikirche‘ stattfindet. Der Großteil der Befragten geht von der ersten und zweiten Option aus und thematisiert, dass Räumlichkeiten zur Verfügung gestellt werden.

Die zweite Form der Zusammenarbeit meint das Engagement der Freikirche in Einrichtungen der Sozialen Arbeit. Angesichts des Fachkräftemangels scheint das zusätzliche ehrenamtliche Engagement der freikirchlichen Mitarbeiter besonders effektiv zu sein. (I12, Z.: 159) Dabei ist jedoch anzumerken, dass die Ehrenamtlichen der Freikirche bereits ein hohes Opfer bringen, um sich neben der Erwerbstätigkeit noch zu engagieren. Eine zusätzliche, weitere ehrenamtliche Tätigkeit ist für viele nicht möglich. Die zweite Form der Zusammenarbeit zeigt sich auch darin, dass Gläubige soziale Einrichtungen betreiben und christliche Inhalte dort vermitteln. Dabei käme es beispielsweise zur Gründung ‚christlicher‘ Kindergärten, Wohngruppen oder ganzer Familienzentren. (I2, Z.: 191, 193; I4, I5, Z.: 147) An den christlichen Einrichtungen zeigt sich die größte Schnittstelle zwischen Sozialer Arbeit und dem christlichen Glauben. Dennoch könnte dies zu einem gewissen ‚Separatismus‘ in der Angebotslandschaft führen. Das parallele Betreiben von städtischen (säkularen) und christlichen Einrichtungen hätte nicht nur zur Folge, dass wesentlich mehr Ressourcen zur

Erhaltung aufgebracht werden müssten, sondern die Einrichtungen auch untereinander konkurrieren. Ausgehend von der zunehmenden gesellschaftlichen Not benötigt es mehrere Formen der Zusammenarbeit, um diese lindern zu können. Die marktwirtschaftliche Annahme, dass der daraus entstehende Wettbewerb Vorteile für die Nutzer mit sich bringt, kann verworfen werden, da die gemeinnützigen Träger nicht dem Markt zugeordnet werden können. Stattdessen besteht die Gefahr, dass marktorientierte Mechanismen zu strukturellen Zwängen führen. Die Gemeinnützigkeit folgt dementsprechend anderen Prinzipien und profitiert womöglich mehr von einer Zusammenarbeit als von einem Wettbewerb. Die Mitarbeit der Freikirche in sozialen Einrichtungen bedarf jedoch, mehr als die anderen Formen der Zusammenarbeit, klarer Regeln, um die Qualität der sozialen Dienstleistung aufrechtzuerhalten. So muss beispielsweise die Art und Weise der Glaubensverkündigung eindeutig reguliert werden, damit Klienten nicht ‚missioniert‘ werden, sondern ihnen bei Bedarf zusätzlich ein geistlich-religiöses Angebot gemacht wird. Besonders anschaulich kann dies am Beispiel der Hospizarbeit / Palliativstationen gezeigt werden. Hier wird den Adressaten die Möglichkeit gegeben, von einem Pfarrer Seelsorge zu erhalten bzw. einen ‚Gottesdienst‘ zu feiern. Das Beispiel verdeutlicht, dass die Angebote nicht nur auf Freiwilligkeit basieren, sondern auch von den Adressaten selbst aufgesucht werden. Demzufolge wird der Glaube nicht ‚aufgedrängt‘ und der Adressat fühlt sich nicht ‚missioniert‘.

Des Weiteren könnten freikirchliche Ehrenamtler ein Angebot in einem Jugendraum der Sozialen Arbeit gestalten. Dies stellt sich I11 wie folgt vor:

„Oder ich kann mir vorstellen, dass Freikirchen in Jugendräumen mal Angebote machen. Wie gesagt, gibt es da ganz viele talentierte Menschen, die da Musik machen können oder rappen können. Das wäre doch mal cool, da so ein Workshop zu machen und am Ende vielleicht einen kleinen Impuls zum Glauben weiterzugeben. Ganz entspannt und ohne irgendwelche Hintergedanken. (I11, Z.: 173 – 177)

I11 verweist auf die weiteren Talente, die Personen in der Freikirche besitzen. In dem vorliegenden Beispiel wird die Musikbegabung betont. Dass Musik einen zentralen Stellenwert in der Freikirche einnimmt, wurde bereits bei den Charakteristika erwähnt. Zusätzlich verknüpft I11 das praktische Angebot mit einem „kleinen Impuls zum Glauben“. (I11, Z.: 176) Wie bereits erwähnt, muss die Ausgestaltung des Programms und die Glaubensverkündigung vorab besprochen werden.

Die dritte Form der Zusammenarbeit fokussiert neue Angebote im Stadtteil. Dabei kristallisiert sich bei den Gemeindemitgliedern ein starker Fokus auf den jeweiligen Stadtteil bzw. die Stadt heraus. Insbesondere die Obdachlosenhilfe wird häufig als mögliches Tätigkeitsfeld genannt, in dem Soziale Arbeit und Freikirchen kooperieren könnten. (I1, Z.: 181; I7, Z.: 183; I8, Z.: 195; I9, Z.: 145; I10, Z.: 170; I13, Z.: 158) Dies liegt womöglich auch daran, dass die Freikirche in

diesem Tätigkeitsfeld bereits tätig ist oder dass der Zugang zu diesem Feld für Außenstehende am einfachsten ist. Aber auch in der Kinder- und Jugendarbeit sind Freikirchen bereits tätig, wodurch Anknüpfungspunkte für gemeinsame Projekte und Aktionen existieren. Des Weiteren nennen die Gemeindemitglieder unterschiedliche Tätigkeitsfelder mit zahlreichen Ideen, wie das Schaubild zeigt. I7 denkt hierbei an gemeinsame erlebnispädagogische Angebote oder Beratungen von psychisch kranken Menschen. (I7, Z.: 191ff) Interessanterweise steht das gemeinsame Format ‚Projekt‘ im Vordergrund. Weiterhin wird ein Projekt anhand mehrerer Merkmale definiert: (1) Einmaligkeit der Bedingungen, (2) klare Zielvorgabe, (3) einheitliche Befristung mit einem klaren Anfangs- und Endtermin, (4) Begrenzungen finanzieller, personeller und anderer Art, (5) Abgrenzung gegenüber anderen Vorhaben, (6) projektspezifische Organisation. (Holzbaur et al. 2017: 14) Das Projekt ist „durch sein Ziel und die gewählten Methoden“ definiert. (ebd.: 15) Der Projektbegriff demonstriert die Einmaligkeit und Kurzfristigkeit des Vorhabens, das eine zentrale Zielsetzung im Blick hat. Hinsichtlich des Stadtteils könnte dies zum Beispiel die Integration von Migranten sein oder die Stärkung des sozialräumlichen Zusammenhalts. Mit dem Blick auf den konkreten Stadtteil ergeben sich für Freikirchen und Soziale Arbeit eine Reihe möglicher Zielsetzungen, die darauf abzielen, das gemeinschaftliche Leben zu fördern. Dabei haben Events das Potenzial, viele Menschen zusammenzubringen und Beziehungen untereinander zu schaffen (z. B. bei einem Sommerfest im Stadtteil). Die Zusammenarbeit von Sozialer Arbeit und Freikirche erhöht nicht nur die finanziellen Möglichkeiten, sondern auch die Reichweite der Angebote. Der Vorteil des Formats ‚Projekt‘ liegt auch darin, dass bei Unstimmigkeiten oder Fehlentwicklungen auf ein weiteres Projekt verzichtet werden kann, ohne sich aktiv vom Partner trennen zu müssen. Im Vergleich dazu besteht bei langfristigen Angeboten die Gefahr, dass die beiden Bereiche ineinander übergehen und verschmelzen. Somit könnten die Bereiche zumindest teilweise ihre eigene Identität stückweise verlieren. Ein weiterer Vorteil des Formats ‚Projekt‘ ist die eindeutige Organisation und Führung. Somit können Machtkonflikte oder auftretende Wertekonflikte vermieden werden.

Einen interessanten Aspekt nennt I7 und hebt sich von anderen Gedanken ab. Hierzu beschreibt I7 eine gemeinsame Stadtteilanalyse und nimmt auch die Ebene der Gemeinwesenarbeit in den Blick. (I7, Z.: 181f) Diese wurde von den anderen Gemeindemitgliedern weitgehend vernachlässigt, stattdessen wurde die praktische Hilfe im Format des Projekts betont.

Schnittstellen und Möglichkeiten zur Zusammenarbeit: Leitende Angestellte (P1 – P5)

Im nächsten Schritt werden die Möglichkeiten zur Zusammenarbeit der Gemeindemitglieder mit den Daten der leitenden Angestellten ergänzt. Grundsätzlich zeigen die leitenden Angestellten eine hohe Offenheit und Bereitschaft zur Zusammenarbeit. P1 beschreibt zunächst die Angebote der eigenen Freikirche, in denen eine Zusammenarbeit mit der Sozialen Arbeit möglich wäre. Gleichzeitig erzählt er, dass die Freikirche die „Träger der Sozialen Arbeit auch immer wieder einlädt.“ (P1, Z.: 196) Trotzdem scheint die Soziale Arbeit an den Großveranstaltungen der Gemeinde nicht teilzunehmen. P1 berichtet von „Festen, bei denen Kinder Bogenschießen lernen und auf der Hüpfburg springen können.“ (P1, Z.: 197) Anhand der Beschreibungen wird kein christlicher Inhalt sichtbar, weshalb davon ausgegangen werden kann, dass der Glaube bei den Veranstaltungen eher in den Hintergrund tritt. Neben den Möglichkeiten zur Zusammenarbeit wünscht sich P1 auch, dass die Soziale Arbeit den ehrenamtlichen Mitarbeitern einen „Crash-Kurs“ zur Flüchtlingshilfe anbieten könnte, da man „von den ganzen Anträgen (...) keine Ahnung“ hat. (P1, Z.: 201f) Neben den Großveranstaltungen betreibt die Freikirche von P1 eine Obdachlosenhilfe und Suchtberatung, die ebenfalls mögliche Anknüpfungspunkte für die Soziale Arbeit sein könnten.

P2 benennt die Zusammenarbeit der Sozialen Arbeit in der Freikirche. Diese findet statt, da die Freikirche „sehr viele Sozialarbeiter und Erzieher“ als Mitglieder hat, die „verschiedene Angebote anbieten“. (P2, Z.: 170f) Dementsprechend findet soziale Arbeit in der Freikirche durch die Anwesenheit der Sozialarbeiter statt. Dennoch scheint die Zusammenarbeit mit den städtischen Trägern nicht zu funktionieren. Hierzu kritisiert P2 den ‚Separatismus‘ der Angebote in der Stadt. Während die Freikirche eine Hausaufgabenbetreuung im Gebäude anbietet, hat die Stadt „genau dasselbe Programm“. (P2, Z.: 173) Anstatt zusammenzuarbeiten, „kocht jeder sein eigenes Süppchen“. (P2, Z.: 174) Hierzu zeigt sich P2 offen und hat bereits „mal versucht, da was anzuregen, aber wegen bürokratischer Auflagen ging das letztendlich nicht.“ (P2, Z.: 174f) Trotzdem zählt P2 viele mögliche Bereiche zur Zusammenarbeit auf, in denen das freikirchliche Personal in der Sozialen Arbeit mitwirken könnte und im Gegenzug „einige Coachings“ erhält. (P2, Z.: 180f) Dadurch könnten Mitarbeiter der Freikirche stärker professionalisiert werden und letztendlich die Qualität der sozialen Dienstleistung erhöht werden. Ähnlich wie die Gemeindemitglieder sieht auch P3 gemeinsame Veranstaltungen und Projekte als wirkungsvolle Möglichkeiten zur Zusammenarbeit. Einerseits könnte die Soziale Arbeit bei Veranstaltungen der Freikirche mitwirken (Sommerlager und Camps).

Hierzu betont P3 die hohe Fachlichkeit der Sozialen Arbeit:

„Sie sind ja Profis in ihrem Fach und könnten schwierige Fälle, wo wir nicht wirklich mitkönnen, dann bearbeiten.“ (P3, Z.: 164)

Grundsätzlich empfiehlt P3 Angebote, bei denen „der Glaube nicht so sehr im Fokus steht“, sondern „eher nebensächlich“ ist, wie zum Beispiel die Pfadfinderarbeit, Freizeiten, gemeinsames Segeln usw. (P3, Z.: 171) Ähnlich wie P2 hat auch P3 eine Zusammenarbeit bereits versucht zu initiieren, stellt jedoch fest, dass die städtischen Träger „eine größere Berührungsangst“ haben. (P3, Z.: 175) Um die Berührungsangst zu vermindern, bietet P3 an, bei Projekten der Sozialen Arbeit praktisch mitzuwirken (z. B. Stühle aufstellen). Außerdem nennt P3 ein positives Beispiel einer Zusammenarbeit mit der Stadt:

„Bei uns in der Stadt wurden Ukrainer in eine Halle untergebracht, da haben wir direkt die Stadt angefragt, ob wir da was zu essen und Hilfe vorbeibringen dürfen. Das hat super geklappt man hat sich sehr gefreut, dass die Kirche was tut. Leider hat sich sowas noch nicht langfristig irgendwie etabliert.“ (P3, Z.: 178 – 181)

P4 erzählt von einer Aufräumaktion im Park, um auf das Thema ‚Müll‘ aufmerksam zu machen. (P4, Z.: 177) Eine Zusammenarbeit mit städtischen Einrichtungen könnte die Effektivität und Reichweite der Aktion signifikant erhöhen. (P4, Z.: 178f) Ein weiteres Handlungsfeld der Zusammenarbeit sieht P4 in der Berufsorientierung: Da die Gemeindemitglieder unterschiedliche Berufe haben, könnten sie als ‚Mentoren‘ agieren und einem Adressaten ihren Berufsalltag zeigen. P4 stellt fest, dass es sonst niemanden gibt, „der sich Zeit nimmt für die Jugendlichen, sie ausführlich in ihrem Job berät und sie mitnimmt.“ (P4, Z.: 182) Schließlich verweist P4 auf den Gewinn für die Adressaten bei einer Zusammenarbeit. Hierzu ist die Freikirche in der Lage, einen Ort zu schaffen, in dem sich Menschen ausprobieren und Verantwortung übernehmen können. (P4, Z.: 188f) Trotz der zahlreichen Potenziale äußert sich P4 kritisch gegenüber der Sozialen Arbeit. Der Grund für eine gescheiterte Zusammenarbeit liegt nach P4 an „dieser erzwungenen Professionalität, dass man alles selber und auf seine Weise machen möchte, anstatt mal mehr zusammenzuarbeiten.“ (P4, Z.: 172) Im Gegensatz zur Sozialen Arbeit beschreibt P4 die Freikirchen als „offen gegenüber einer Zusammenarbeit“. (P4, Z.: 173) Dennoch wird die Kommunikation mit städtischen Trägern eher als „eine Einbahnstraße“ wahrgenommen. (P4, Z.: 174)

Der leitende Angestellte P5 zählt einige soziale Angebote seiner Freikirche auf und eröffnet die Möglichkeit, dass sich Sozialarbeiter daran beteiligen (Second-Hand-Laden, Tafel, Flüchtlingshilfe). Gerade im Bereich der Flüchtlingshilfe sieht P5 einen großen Handlungsbedarf und bringt eine hohe Hilfsbereitschaft zum Ausdruck. (P5, Z.: 165f) Außerdem stellt P5 eine höhere Bereitschaft zur Zusammenarbeit bei sozialen Trägern in der

Stadt als auf dem Land fest. (P5, Z.: 156) Die erhöhte Bereitschaft zur Zusammenarbeit liegt nach P5 vermutlich an der größeren Not in der Stadt. (P5, Z.: 156)

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass viele verschiedene Möglichkeiten zur Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen existieren. Die zahlreichen Angebote können hier in drei Gruppen eingeordnet werden: (1) Soziale Arbeit in der Freikirche, (2) Freikirche in der Sozialen Arbeit und (3) Soziale Arbeit mit der Freikirche. Insbesondere das Format ‚Projekt‘ taucht bei vielen Gemeindemitgliedern auf und beschreibt ein einmaliges Vorhaben. Außerdem zeichnen sich die Angebote durch eine hohe Fokussierung auf den jeweiligen Stadtteil aus. Neben dem Bereich der häufig erwähnten Obdachlosenhilfe existieren „eigentlich unendlich viele“ Handlungsfelder, in denen eine Zusammenarbeit in Frage käme. (P1, Z.: 194) Hierzu werden vor allem Angebote empfohlen, bei denen der Glaube „eher nebensächlich“ thematisiert wird. (P3, Z.: 168) Die Aussagen der leitenden Angestellten drücken eine hohe Bereitschaft zur Zusammenarbeit aus, die in den meisten Fällen von der städtischen Sozialen Arbeit jedoch nicht erwidert wurde. (P2, Z.: 174; P3, Z.: 178–181; P4, Z.: 174)

10.12 Mögliche Potenziale einer Zusammenarbeit

Im Anschluss an die Darstellung der Schnittstellen und Möglichkeiten zur Zusammenarbeit werden die Potenziale dieser Kooperationen näher untersucht und diskutiert. Aus dem Datenmaterial konnten sechs zentrale Potenziale herausgearbeitet werden.

(1) **Größere Effektivität und Effizienz:** Eine Zusammenarbeit hat das Potenzial, sowohl die Effektivität als auch die Effizienz der beiden Systeme zu steigern. Jürgen Hohmeier definiert Effektivität als die „Wirksamkeit und den Erfolg von Organisationen“, gemessen daran, „inwieweit sie ihre Ziele erreichen“ (Hohmeier in Klimke et al. 2020: 168). Dabei wird der Input dem Output gegenübergestellt. Effizienz hingegen beschreibt „Strategien zur Herstellung von Effektivität, die durch verschiedene Kombinationen von Input-Faktoren erreicht werden“ (ebd.). Durch die Kooperation mit anderen Einrichtungen kann die Soziale Arbeit ihr übergeordnetes Ziel der sozialen Gerechtigkeit effizienter erreichen. In diesem Zusammenhang kann die Zusammenarbeit als Strategie zur Zielerreichung verstanden werden, wobei sich für die Soziale Arbeit ein höherer Output bei gleichem oder reduziertem Input ergibt. Die Soziale Arbeit kann Teile ihrer Aufgaben delegieren und sich somit verstärkt auf ihre Kernkompetenzen fokussieren. Ein besonderer Vorteil der Zusammenarbeit mit der Freikirche liegt darin, dass der Adressat ganzheitlich betrachtet wird. Spiritualität kann – bei Bedarf und Interesse – als zusätzliche Ressource genutzt werden. Neben dem persönlichen Glauben bietet die Freikirche weitere Ressourcen, wie eine starke Beziehungsorientierung und soziale Kohäsion. Dadurch haben auch marginalisierte Gruppen die Möglichkeit, in das soziale Netz der Freikirche integriert zu werden. Die Soziale Arbeit könnte ihre Angebote durch eine Vermittlung an die Angebote der Freikirche ergänzen. Eine wesentliche Aufgabe der Sozialen Arbeit bestünde dabei in der Reflexion und Begleitung der Adressaten sowie in der Beobachtung ihrer Entwicklungen. Dadurch könnte sich die Soziale Arbeit vermehrt ihrer Stärke, nämlich ihrer Fachlichkeit und Professionalität, widmen.

(2) **Mehr Reichweite durch Zusammenarbeit:** Die Kooperation zwischen Sozialer Arbeit und Freikirche hat das Potenzial, die Reichweite beider Systeme deutlich zu erhöhen (P4, Z.: 177). Durch die größere Sichtbarkeit der sozialen Angebote und die Organisation größerer Veranstaltungen und Projekte könnte die Zusammenarbeit langfristig in einem bestimmten Stadtteil Wirkung entfalten. Eine erweiterte Reichweite ermöglicht es den Systemen, besser auf Hilfebedarfe zu reagieren und ihre Angebote gezielt zu kommunizieren. Angesichts des marktorientierten Wettbewerbs im Bereich sozialer Dienstleistungen – insbesondere zwischen Wohlfahrtsverbänden und privaten Anbietern – erscheint die Reichweite sozialer Angebote von besonderer Bedeutung. Die Zusammenarbeit mit der Freikirche könnte in diesem Kontext einen strategischen Vorteil darstellen, um die gemeinnützigen Ziele der Sozialen Arbeit zu

verwirklichen.

(3) Mehr personelle Ressourcen zur Umsetzung von Projekten: Der Fachkräftemangel in der Sozialen Arbeit unterstreicht die Bedeutung dieses Potenzials. Eine Kooperation könnte den Mangel an Fachkräften teilweise kompensieren, da durch die Zusammenarbeit mehr Menschen mit einem ausgeprägten Helfermotiv eingebunden werden könnten (P3, Z.: 177). Ehrenamtliche Helfer aus der Freikirche könnten zusätzliche Unterstützung bieten und es ermöglichen, größere Projekte – wie Freizeiten oder soziale Veranstaltungen – umzusetzen. Da die Freikirche über ein starkes soziales Netzwerk verfügt, können auch die vielfältigen Talente der Mitglieder genutzt werden, um unterschiedliche Angebote zu gestalten.

(4) Mehr Ressourcen für die intensive pädagogische Arbeit: Die Soziale Arbeit könnte durch die Zusammenarbeit auf das Netzwerk der Freikirche zurückgreifen und bestimmte Aufgaben delegieren. Dies würde es der Sozialen Arbeit ermöglichen, sich auf die intensivere pädagogische Arbeit zu konzentrieren, während sie ehrenamtliche Helfer dort unterstützt, wo diese an ihre Grenzen stoßen. Diese Delegation erfordert jedoch nicht nur Absprachen, sondern auch Schulungen, um die Qualität der sozialen Dienstleistungen sicherzustellen. Bereits mehrere Interviewpartner (I8, P1, P2) haben Schulungen für ehrenamtliches Personal vorgeschlagen (I8 Z.: 201; P1, Z.: 201; P2, Z.: 180). Auf diesem Weg könnte ein Netzwerk von semi-professionellen Helfern entstehen, das die Soziale Arbeit in ihrer Arbeit unterstützt. Es wäre von beidseitigem Vorteil, wenn die Sozialarbeiter die Freikirchenhelfer weiterbilden und so deren Kompetenzen professionalisieren würden.

(5) Angebotsvielfalt für Adressaten: In erster Linie profitieren die Adressaten von einer Zusammenarbeit der beiden Systeme. Die Kombination der jeweiligen Stärken führt zu einer Steigerung der Qualität und Vielfalt der Angebote. Indem die Angebote der Freikirche die der Sozialen Arbeit ergänzen, entsteht eine größere Auswahl für die Adressaten. Die Angebote der Freikirche konzentrieren sich dabei verstärkt auf die spirituell-religiöse Komponente und verfolgen einen ganzheitlichen Ansatz. P3 bringt dies treffend zum Ausdruck: „Zuerst wird geholfen, dann aber auch der Seele“ (P3, Z.: 150f). Durch die Beteiligung der Freikirche erhalten Adressaten die Möglichkeit, langfristige Lebensperspektiven und neuen Lebensmut zu gewinnen (I7, Z.: 157). Der christliche Glaube zielt auf eine ganzheitliche Lebensperspektive ab, die über die momentane Notsituation hinausgeht, und kann somit emotionale und psychologische Defizite der Sozialen Arbeit ergänzen.

(6) Synergien zwischen Freikirche und Sozialer Arbeit: Obwohl der primäre Nutzen einer Zusammenarbeit dem Adressaten zugutekommt, profitieren auch die Systeme der Freikirche

und der Sozialen Arbeit voneinander. Die Soziale Arbeit kann durch Schulungen und den informellen Austausch an Fachlichkeit gewinnen, während die Freikirche durch den Austausch neue Perspektiven auf ihre eigene Arbeit entwickeln kann. Durch die gegenseitige Reflexion können blinde Flecken identifiziert und systemische Schwächen aufgedeckt werden. Zudem können die Stärken der beiden Systeme weiter ausgebaut werden. Die Soziale Arbeit könnte strukturelle Rahmenbedingungen schaffen und bestimmte praktische Aufgaben an die Freikirche und andere ehrenamtliche Akteure im Stadtteil delegieren. Dafür müsste die Soziale Arbeit eine klar definierte Rolle als Strukturbauer und Schulungsinstanz einnehmen, um eine langfristig erfolgreiche Zusammenarbeit sicherzustellen.

10.13 Mögliche Herausforderungen und Gefahren einer Zusammenarbeit

Den potenziellen Vorteilen einer Zusammenarbeit stehen jedoch auch verschiedene Herausforderungen und Risiken gegenüber, die im Folgenden erörtert werden. Zunächst werden die Aussagen der Gemeindemitglieder in Kategorien zusammengefasst, anschließend folgt die Analyse der Aussagen der leitenden Angestellten.

(1) **Wertekonflikt:** Eine der zentralen Gefahren, die von den Gemeindemitgliedern einheitlich betont wird, ist das Risiko von Wertekonflikten (I1, Z.: 174; I2, Z.: 199; I8, Z.: 209; I11, Z.: 179; I12, Z.: 178; I15, Z.: 151). So vermittelt der Glaube in vielen Bereichen spezifische Wertvorstellungen, die nicht immer mit den Werten der Sozialen Arbeit übereinstimmen. I1 hebt beispielhaft Konflikte in Wohngruppen hervor:

„Zum Beispiel bei den Themen Alkohol und Drogen könnte das spannungsgeladene Thema sein. Der Glaube hat da eher eine vorsichtige Position, während ich in Wohngruppen wahrgenommen habe, das Jugendliche da Rauchen und Trinken dürfen. Das wäre schon ein Konfliktthema.“ (I1, Z.: 175 – 178)

Es muss jedoch differenziert betrachtet werden, da nicht jede Freikirche eine einheitliche Position zum Thema Alkohol einnimmt. Während Alkohol in einigen Freikirchen strikt verboten ist, gibt es auch Gemeinden, die den Konsum in moderaten Maßen erlauben, jedoch jegliche Form des Exzesses ablehnen. Auch die Soziale Arbeit richtet sich gegen exzessiven Drogenkonsum, zeigt aber oft eine höhere Toleranz im Umgang mit bestimmten Verhalten als die Freikirchen. I12 verweist auf das Thema „Gender“ als ein weiteres Feld möglicher Wertkonflikte (I12, Z.: 183). Der Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP) hat hierzu eine ausführliche Stellungnahme und Handreichung veröffentlicht, die eine „moralische Verurteilung“ strikt ablehnt und stattdessen betont, dass der Umgang mit Menschen „einfühlsam und mit Barmherzigkeit erfolgen“ muss (BFP 2022: 14). Dennoch sind Themen wie Diversität und Homosexualität weiterhin potenzielle Konfliktfelder. I5 erwähnt, dass diese Fragen oft im Widerspruch zu den Werten der Freikirche stehen (I5, Z.: 158). Hierbei trennt der christliche Glaube zwischen der Person und der Handlung. Diese Trennung ermöglicht es, die Person wertzuschätzen, während homosexuelles Verhalten als „nicht im Einklang mit einer gottgefälligen Lebensordnung“ angesehen wird (BFP, 2013: 2⁵⁰). Der BFP verweist häufig auf die Notwendigkeit, zwischen einer persönlichen Begegnung und einer theologischen Bewertung der Handlung zu differenzieren. Auf diese Weise soll Diskriminierung vermieden und gleichzeitig ein biblischer Wert vermittelt werden.

⁵⁰ Presse - Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden KDÖR. (n.d.). <https://bfp.de/de/presse#top>

Außer den genannten Themen Drogenkonsum und sexuelle Orientierung wurden keine weiteren spezifischen Beispiele für potenzielle Wertekonflikte genannt. Daraus lässt sich schließen, dass viele der Befragten den Glauben generell als Wert betrachten, der mit den Prinzipien der Sozialen Arbeit kollidieren könnte. Dies hängt damit zusammen, dass die Soziale Arbeit als „staatlich und dadurch säkular“ wahrgenommen wird, was bedeutet, dass sie sich „eigentlich mehr vom Glauben trennen will“ (I15, Z.: 159). Viele der Befragten empfinden eine Kooperation zwischen religiösen Einrichtungen und der als staatlich empfundenen Sozialen Arbeit als Gegensatz. Diese Wahrnehmung ignoriert jedoch, dass die Soziale Arbeit nicht ausschließlich vom Staat bestimmt wird, sondern auch zahlreiche konfessionelle Träger umfasst, die einen erheblichen Teil der sozialen Landschaft gestalten. Um Wertekonflikte zu vermeiden, ist es notwendig, diese Themen offen anzusprechen und die unterschiedlichen Perspektiven klar zu benennen. Dies sollte in einer Atmosphäre von gegenseitigem Respekt und Toleranz geschehen. Im Fokus der Zusammenarbeit sollten konfliktfreie Themen wie die Nächstenliebe stehen, die als gemeinsamer Nenner beider Systeme dienen können. Der BFP betont in seiner Stellungnahme, dass trotz abweichender Wertvorstellungen der Umgang mit Menschen stets „einfühlsam und mit Barmherzigkeit“ erfolgen muss (BFP 2022: 14). Der Verband unterscheidet zudem zwischen theologischen Diskussionen, die einen „angemessenen Raum“ benötigen, und seelsorgerischen Fragestellungen, die im Vordergrund der Arbeit stehen sollten (BFP 2022: 15).

(2) **Glaubensverkündigung:** Ein weiterer bedeutender Konfliktpunkt, der sich aus den Wertekonflikten ergibt, betrifft die Glaubensverkündigung. Die meisten Befragten sehen in einem Verbot, den Glauben zu verkünden, ein erhebliches Hindernis für die Zusammenarbeit. Für die Freikirche ist die Glaubensverkündigung ein zentrales Element und eine wesentliche Motivation ihrer Arbeit (I8, Z.: 210; I9, Z.: 155f; I10, Z.: 174; I13, Z.: 163; I15, Z.: 151). Ein generelles Verbot, über den Glauben zu sprechen, könnte dazu führen, dass Freikirchen ihre eigenen Programme unabhängig von der Sozialen Arbeit entwickeln. I8 fordert daher eine klare Absprache darüber, „in welchem Maß der Glaube hier erwähnt werden darf“ (I8, Z.: 211). I9 warnt jedoch, dass eine zu starke Fokussierung auf die Verkündigung die eigentlichen Bedürfnisse der Adressaten übersehen könnte (I9, Z.: 159ff). P1 betont, dass die Freikirchen in ihrer Arbeit bereits sehr sensible vorgehen und der Glaube nicht um jeden Preis ins Gespräch gebracht wird:

„Wir sind da schon sehr sensible und achten auch immer auf die Situation. Also es ist nicht so, dass wir um jeden Preis versuchen, jetzt Jesus ins Gespräch zu bringen. Aber das glaubt, glaube ich, die Soziale Arbeit häufig.“ (P1, Z.: 205ff)

Die vorliegende Aussage liefert eine differenzierte Betrachtung der Glaubensverkündigung im Rahmen der Zusammenarbeit zwischen Freikirchen und Sozialer Arbeit. Die Analyse der Aussage des leitenden Angestellten P1 zeigt, dass die Glaubensverkündigung nicht als vorrangiger Bestandteil, sondern vielmehr als zusätzliches geistliches Angebot betrachtet wird. Dieses wird sensibel und auf freiwilliger Basis angeboten, was den pauschalen Vorwurf einer missionarischen Absicht oder eines „Aufdrängens“ des Glaubens eindeutig entkräftet. Vielmehr verdeutlicht das Datenmaterial, dass diese Sorge unbegründet ist. Eine besonders wichtige Rolle spielt dabei die von P3 vorgeschlagene Rangfolge der Aufträge, die verschiedene Prioritäten in ein sinnvolles Gleichgewicht bringt. P3 schlägt vor, dass die Mitarbeiter sich zunächst der materiell-sozialen Versorgung der Adressaten widmen sollen, um ihre akuten Bedürfnisse zu stillen. Erst wenn diese Not gelindert ist, können weitere geistlich-religiöse Angebote unterbreitet werden. Diese Rangfolge wird von P3 treffend formuliert: „Zuerst wird geholfen, dann aber wird auch der Seele geholfen“ (P3, Z.: 150). Die Frage, ob die Freikirche die Möglichkeit haben sollte, ihre Werte zu kommunizieren, stellt sich somit erst im zweiten Schritt. Dies erfordert eine feinsinnige Abwägung darüber, in welcher Weise die Verkündigung gestaltet werden sollte, um sicherzustellen, dass sie den Bedürfnissen der Adressaten angemessen ist. Eine wichtige Rolle spielen Schulungen, durch die die Mitarbeitenden erlernen, auf eine feinfühlige und respektvolle Art und Weise über ihre Werte zu sprechen. Diese Sensibilisierung im Umgang mit Glaubens Themen stellt sicher, dass die Verkündigung stets auf den individuellen Kontext und die Bedürfnisse der Adressaten abgestimmt wird. I12 hebt hervor, dass viele Mitarbeitende der Freikirchen „sehr sensibel im Umgang“ mit Glaubensfragen sind (I12, Z.: 185). Es muss jedoch angemerkt werden, dass diese Sensibilisierung nicht auf alle Freikirchen zutrifft. Insbesondere jene Freikirchen, die einen starken missionsorientierten Schwerpunkt haben, könnten mit dieser Vorgehensweise weniger vertraut sein. Ein zentraler Inhalt der Verkündigung in vielen Gemeinden ist die Betonung der göttlichen Annahme und Wertschätzung der Adressaten, wobei moralische Belehrungen oder Unterweisungen keine Rolle spielen (I3, Z.: 189; I4, Z.: 164). In der Zusammenarbeit zwischen Freikirche und Sozialer Arbeit ist eine „hohe Toleranz“ auf Seiten der Sozialen Arbeit erforderlich. Wie I11 feststellt, möchten Freikirchen „ihren Glauben nicht verstecken, sondern zeigen“ (I11, Z.: 184). Dies erfordert eine sensible Balance zwischen dem Bedürfnis der Freikirche, ihren Glauben zu leben, und den Anforderungen der Sozialen Arbeit, die in der Regel auf einem säkularen, pluralistischen Fundament basiert. Um potenzielle Konflikte zu vermeiden, ist es entscheidend, bereits im Vorfeld klare Absprachen darüber zu treffen, wie und in welchem Umfang Glaubensinhalte kommuniziert werden dürfen. Ein Vorbild hierfür bieten konfessionelle Träger, bei denen es gängige Praxis ist, ihre religiöse Ausrichtung offen und transparent zu kommunizieren. Diese Offenheit ermöglicht es den Adressaten, sich von Beginn an über die konfessionelle Zugehörigkeit der Institution zu informieren und selbst

zu entscheiden, ob sie an den Angeboten teilnehmen möchten. Auf diese Weise werden unerwartete Konfrontationen oder Überraschungen vermieden. Die Transparenz trägt zudem dazu bei, dass die Adressaten die religiöse Dimension der angebotenen Dienstleistungen von Anfang an nachvollziehen können, was zu einer bewussten Entscheidung für oder gegen die Teilnahme führt. Gleichzeitig muss jedoch auch die Freikirche in ihrer Glaubensverkündigung sensibilisiert werden. Obwohl es bereits viele Gemeinden gibt, in denen ein sensibler Umgang mit Glaubensfragen gepflegt wird, gibt es nach wie vor Freikirchen, bei denen dies nicht der Fall ist. Schulungen und Weiterbildungen könnten dazu beitragen, das Bewusstsein für eine feinfühlig und respektvolle Verkündigung des Glaubens weiter zu schärfen. Dies gilt insbesondere für den richtigen Umgang mit der Rangfolge der Aufgaben: Erst die materielle und soziale Unterstützung, dann – auf freiwilliger Basis und nur wenn gewünscht – die ergänzenden geistlichen Angebote.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Glaubensverkündigung in der Zusammenarbeit zwischen Freikirche und Sozialer Arbeit ein sensibles, aber lösbares Thema darstellt. Entscheidend ist, dass beide Seiten bereit sind, offen und transparent über ihre jeweiligen Ziele und Werte zu kommunizieren. Nur so kann sichergestellt werden, dass die Zusammenarbeit sowohl für die Adressaten als auch für die beteiligten Institutionen fruchtbar und konfliktfrei gestaltet wird. Es bleibt daher von großer Bedeutung, klare Vereinbarungen zu treffen und sicherzustellen, dass alle beteiligten Akteure über die Anforderungen und Erwartungen in Bezug auf die Glaubensverkündigung informiert sind.

(3) Hemmschwelle für Andersgläubige: Eine weitere Herausforderung der Zusammenarbeit zwischen Freikirchen und der Sozialen Arbeit besteht in der potenziellen Hemmschwelle, die insbesondere für Angehörige anderer Glaubensrichtungen entstehen kann (14, Z.: 158; 15, Z.: 157; 17, Z.: 199). Dies betrifft vor allem Angehörige des Islams, die sich möglicherweise durch die Kooperation mit einer freikirchlichen Organisation gestört fühlen könnten. Infolgedessen könnten Eltern ihren Kindern untersagen, an Aktivitäten teilzunehmen, die „von einer Kirche gemacht worden sind“ (14, Z.: 159f). 17 betont, dass dieser exkludierende Effekt im Kontext des Islams besonders stark ausgeprägt sein kann, da „die eine sehr strenge Meinung gegenüber anderen Religionen haben“ (17, Z.: 202). Allerdings ist darauf hinzuweisen, dass die konkrete Ausgestaltung der religiösen Angebote entscheidend dafür ist, ob und in welchem Ausmaß solche Hemmschwellen tatsächlich entstehen. Ein Beispiel aus der Praxis liefert die Kindertagesstätte Königsgarten in Mainz. Auf schriftliche Anfrage hin teilte die Kita mit, dass trotz klarer christlicher Ausrichtung auch muslimische Kinder ohne Probleme aufgenommen werden und muslimische Eltern sich aktiv um Plätze für ihre Kinder bewerben. Dies verdeutlicht, dass die bloße religiöse Zugehörigkeit einer Institution nicht zwangsläufig zu einer

ausschließenden Wirkung führt. Entscheidend ist vielmehr, wie die religiöse Identität und die damit verbundenen Angebote kommuniziert und umgesetzt werden. Dennoch besteht das Risiko, dass christliche Angebote von Angehörigen anderer Glaubensrichtungen bewusst gemieden werden könnten. Um dieser Gefahr entgegenzuwirken, ist eine klare und transparente Positionierung von zentraler Bedeutung. Die Kommunikation über die religiöse Ausrichtung der Angebote muss offen und eindeutig erfolgen, um Missverständnisse zu vermeiden und den Adressaten die Möglichkeit zu geben, bewusst zu entscheiden, ob sie das Angebot in Anspruch nehmen möchten. Dabei sollte die soziale Dienstleistung im Vordergrund stehen und durch geistliche Angebote lediglich ergänzt werden. Je nach Art des Projekts und des Angebots muss die Form der Kommunikation sorgfältig gestaltet werden. Insbesondere bei sensiblen Themen oder in multireligiösen Kontexten ist es ratsam, das freikirchliche Personal gezielt zu schulen und zu sensibilisieren. Diese Schulungen sollten darauf abzielen, den respektvollen Umgang mit Angehörigen anderer Religionen zu fördern und interreligiöse Kompetenzen zu entwickeln. Auf diese Weise kann das Personal besser auf die Bedürfnisse Andersgläubiger eingehen und potenzielle Spannungen abbauen. Erfahrungen aus der Praxis zeigen, dass muslimische Personen oftmals nicht nur offen dafür sind, den christlichen Glauben kennenzulernen, sondern auch daran interessiert sind, gemeinsame Schnittstellen zwischen dem Christentum und dem Islam zu finden. Dies kann eine wertvolle Grundlage für den interreligiösen Dialog und eine konstruktive Zusammenarbeit sein. Daher ist es unerlässlich, diese Offenheit zu fördern und durch respektvolle und transparente Kommunikation die Basis für ein friedliches Miteinander zu schaffen. So kann die Zusammenarbeit zwischen Freikirchen und der Sozialen Arbeit auch in multireligiösen Kontexten erfolgreich gestaltet werden.

(4) **Machtkonflikt:** Ein weiterer potenzieller Konflikt, der im Rahmen einer Zusammenarbeit zwischen Freikirchen und der Sozialen Arbeit auftreten könnte, ist der Machtkonflikt. Gemeindemitglieder äußern diesbezüglich Bedenken, wie in den Aussagen von I3 (Z.: 191f), I7 (Z.: 205) und I8 (Z.: 211) deutlich wird. Im Kern dieses Konflikts steht die Frage, „wer den Ton angibt und wer dem dann folgt“ (I3, Z.: 191). Uneinigheiten in dieser Hinsicht bergen das Risiko, dass Spannungen und Missverständnisse entstehen, die die Zusammenarbeit erschweren oder gar verhindern könnten. Um solchen Konflikten vorzubeugen, ist es daher von entscheidender Bedeutung, bereits im Vorfeld klare Regeln und Strukturen zu definieren. Dazu gehört insbesondere die Festlegung, „wer so das Sagen hat“ (I7, Z.: 205). Diese Festlegung sollte nicht dem Zufall überlassen, sondern als fester Bestandteil der Kooperationsplanung betrachtet werden. Dabei ist auch die Art und Weise der Zusammenarbeit von großer Bedeutung. Während bei Projekten, die ausschließlich in den Räumlichkeiten einer Freikirche oder einer sozialen Einrichtung stattfinden, in der Regel der

jeweilige Betreiber die Leitung übernimmt, erfordert die Organisation gemeinsamer Projekte eine deutlich stärkere Klärung der Verantwortlichkeiten. Eine Kernkompetenz der Sozialen Arbeit liegt in der Entwicklung und Umsetzung professioneller Strukturen (I3, Z.: 173). Demzufolge könnte es sinnvoll sein, dass die Soziale Arbeit den organisatorischen Rahmen für die gemeinsamen Projekte festlegt. Dieser organisatorische Rahmen könnte dann durch die Freikirche mit ihren spezifischen Angeboten und Inhalten ergänzt werden. Die fundamentale Rangfolge der Prioritäten – „zuerst die Hilfe, dann die geistliche Hilfe“ – deutet darauf hin, dass die Soziale Arbeit innerhalb der Zusammenarbeit ein stärkeres Gewicht erhält. Diese Prioritätensetzung könnte der Sozialen Arbeit zudem eine leitende Rolle in der Kooperation zuweisen. Ein weiterer wichtiger Aspekt, der die Rolle der Sozialen Arbeit stärkt, ist ihr staatliches Mandat und ihre Finanzierung. Da die Soziale Arbeit in der Regel hauptamtliches Personal beschäftigt, während Freikirchen überwiegend mit ehrenamtlichen Kräften arbeiten, ergibt sich daraus ebenfalls eine strukturelle Grundlage für eine stärkere Führungskompetenz der Sozialen Arbeit. Diese Führungsrolle sollte jedoch keinesfalls autoritär ausgeübt werden. Vielmehr bedarf es einer demokratischen Auseinandersetzung und der Einbeziehung beider Partner, um eine fruchtbare Zusammenarbeit zu gewährleisten. Der Gefahr eines Machtkonflikts kann also durch eine transparente und klare Verteilung der Verantwortlichkeiten und Entscheidungsbefugnisse entgegengewirkt werden. Wie bereits angedeutet, scheint es sinnvoll, dass die Soziale Arbeit die Leitungsverantwortung übernimmt, was sowohl durch ihr staatliches Mandat als auch durch ihre Fachkompetenz und die professionelle Struktur gerechtfertigt ist.

(5) **Ausnutzung der freikirchlichen Ehrenamtlichen:** Die Gefahr der Ausnutzung freikirchlicher Ehrenamtlicher stellt eine weitere zentrale Herausforderung in der Zusammenarbeit zwischen Freikirchen und der Sozialen Arbeit dar. Wie bereits I9 (Z.: 164), I13 (Z.: 165) und I14 (Z.: 170) betonen, besteht die Befürchtung, dass das ehrenamtliche Personal der Freikirchen dazu herangezogen werden könnte, um die Lücken im sozialen Sektor, insbesondere bedingt durch den Fachkräftemangel, zu füllen. Dies könnte dazu führen, dass Ehrenamtliche Aufgaben übernehmen, die eigentlich von professionellen Sozialarbeitern geleistet werden sollten. I9 beschreibt dies als einen Zustand, in dem Ehrenamtliche „teilweise Arbeiten von Sozialarbeitern übernehmen müssen“ (I9, Z.: 166f). Diese Problematik erhält durch die Anmerkung von I13 (Z.: 166) eine finanzielle Dimension. I13 weist darauf hin, dass es in einer solchen Kooperation möglich wäre, dass die Freikirche quasi ausgenutzt wird, während die Soziale Arbeit von den Ressourcen der Freikirche profitiert und dennoch finanzielle Mittel einstreicht. Die Tatsache, dass nur I13 den finanziellen Aspekt explizit anspricht, zeigt, dass dieser in der breiteren Diskussion um die Ausnutzung der Ehrenamtlichen zwar nicht zentral ist, aber dennoch eine potenzielle Problematik darstellt, die

nicht ignoriert werden darf (I13, Z.: 167). Die Entlastung der Sozialen Arbeit durch das ehrenamtliche Engagement der Freikirchen könnte auch zu einer gewissen Passivität aufseiten der professionellen Akteure führen, wie I14 (Z.: 168) anmerkt. Dies könnte zur Folge haben, dass Probleme und Aufgaben „von anderen Leuten übernommen“ werden, was letztlich dazu führt, dass die Soziale Arbeit ihre eigentliche Verantwortung vernachlässigt. In ähnlicher Weise befürchtet I10 (Z.: 181f), dass der Staat sich auf die Arbeit der Kirchen stützen und in eine passive Rolle verfallen könnte. Als Negativbeispiel nennt I10 den Bereich der Altenpflege, der größtenteils „über die Kirche läuft und der Staat sich eigentlich zurückgezogen hat“ (I10, Z.: 182f). Diese Beispiele verdeutlichen, dass eine übermäßige Abhängigkeit von den ehrenamtlichen Strukturen der Freikirchen nicht nur die Sozialarbeit, sondern auch staatliche Institutionen in eine ungesunde Position der Passivität führen könnte. Aufseiten der leitenden Angestellten wird die Ausnutzung des ehrenamtlichen Personals ebenfalls als zentrales Risiko wahrgenommen. So bestätigen P2 (Z.: 183) und P5 (Z.: 169), dass eine solche Gefahr real ist. Darüber hinaus betonen die leitenden Angestellten, dass die Zusammenarbeit mit der Freikirche auch das Image der Sozialen Arbeit gefährden könnte. P1 (Z.: 217) und P3 (Z.: 183f) führen dies auf die Skepsis und das Misstrauen der Bevölkerung gegenüber den Freikirchen zurück, die oft auf Unwissenheit und Missverständnissen basieren (P1, Z.: 215ff). Diese Bedenken zeigen, dass nicht nur die Gefahr der Ausnutzung der Ehrenamtlichen ein Problem darstellt, sondern auch, dass die Soziale Arbeit durch die Zusammenarbeit mit einer religiösen Institution einen Teil ihrer Glaubwürdigkeit und ihres Ansehens verlieren könnte. Um der Gefahr der Ausnutzung des freikirchlichen Ehrenamtspersonals vorzubeugen, erscheint es ratsam, eine schriftliche Kooperationsvereinbarung zu treffen. In dieser Vereinbarung könnten wesentliche Punkte festgelegt werden, wie etwa der Stundenumfang des ehrenamtlichen Engagements sowie die Anzahl der gemeinsamen Projekte. Solche Vereinbarungen würden dazu beitragen, klare Grenzen zu setzen und sicherzustellen, dass die Freikirche nicht übermäßig belastet wird. Regelmäßige Treffen zwischen den Kooperationspartnern könnten zusätzlich dabei helfen, den Austausch zu fördern und die Zusammenarbeit kontinuierlich zu reflektieren. Diese Reflexionstreffen könnten nicht nur der Planung neuer Projekte dienen, sondern auch dazu genutzt werden, bestehende Projekte zu evaluieren und eventuelle Missstände anzusprechen. Auf diese Weise hätten die Partner der Kooperation die Möglichkeit, frühzeitig zu reagieren, falls ein Ungleichgewicht in der Aufgabenverteilung festgestellt wird oder eine Partei das Gefühl hat, überfordert zu sein.

Zusammenfassung zentraler Ergebnisse

In dem folgenden Kapitel werden die zentralen Ergebnisse der vorliegenden Forschung in Bezug auf die Forschungsfrage dargestellt, die sich auf drei zentrale Aspekte fokussiert: Schnittstellen, Potenziale und Gefahren.

Schnittstellen: Die Analyse zeigt, dass sowohl die Freikirche als auch die Soziale Arbeit den Menschen (1) in den Mittelpunkt ihrer Tätigkeit stellen. Beide Systeme weisen eine stark ausgeprägte Beziehungsorientierung auf und sind bestrebt, die Probleme und Notsituationen der Menschen zu erkennen und darauf zu reagieren. Diese beziehungsorientierte Haltung führt nicht nur zur Wahrnehmung von Notlagen, sondern auch zu einem tiefen Bedürfnis, aktiv zu helfen. Eine weitere zentrale Schnittstelle zwischen beiden Bereichen ist eine (2) ähnliche Wertebasis. Diese Nähe rührt zum einen von der historischen Verbindung der Sozialen Arbeit mit dem christlichen Glauben her und zum anderen von einem gemeinsamen altruistischen Gedankengut. Beide Systeme folgen einem (3) selbstlosen und gemeinnützigen Ansatz, der den Fokus auf bedürftige Menschen legt, anstatt Eigeninteressen zu verfolgen. Damit nehmen sie eine Sonderstellung innerhalb der Gesellschaft ein und stehen im Kontrast zu kapitalistischen und marktwirtschaftlichen Prinzipien. Beide Systeme teilen das Ziel, nicht nur einzelne Menschen zu unterstützen, sondern auch positive Veränderungen in der Gesellschaft zu bewirken, obwohl ihre Ansätze zur Erreichung dieses Ziels teilweise unterschiedlich sein mögen.

Potenziale: Die Zusammenarbeit zwischen Freikirche und Sozialer Arbeit bietet sechs wesentliche Potenziale, die sich aus der Untersuchung ergeben haben. Diese Zusammenarbeit kann (1) die Effektivität und Effizienz beider Systeme steigern, (2) die Reichweite sozialer und geistlicher Angebote vergrößern, (3) mehr personelle Ressourcen für die Umsetzung von Projekten bereitstellen, (4) zusätzliche Ressourcen für die pädagogische Arbeit schaffen, (5) eine breitere Angebotsvielfalt für Adressaten ermöglichen und (6) Synergie-Effekte zwischen beiden Systemen generieren. Diese Potenziale könnten nicht nur die Qualität der sozialen Dienstleistungen auf quantitativer und qualitativer Ebene erhöhen, sondern auch eine ganzheitlichere Unterstützung der Adressaten ermöglichen. Durch die Integration eines geistlichen Angebots kann die Soziale Arbeit um einen spirituellen Ansatz ergänzt werden, der Aspekte wie Lebenssinn, emotionale Befindlichkeiten und Spiritualität des Adressaten berücksichtigt. Dies führt zu einer umfassenderen und langfristigeren Perspektive in der Betreuung.

Gefahren: Den Potenzialen stehen allerdings auch fünf zentrale Gefahren gegenüber: (1) Wertekonflikte zwischen den beiden Systemen, (2) Machtkonflikte in der Gestaltung der

Zusammenarbeit, (3) die Art und Weise der Glaubensverkündigung, (4) Hemmschwellen für Andersgläubige und (5) die Ausnutzung des freikirchlichen Personals. Diese Gefahren können jedoch durch gezielte Maßnahmen abgeschwächt oder vermieden werden. Eine dieser Maßnahmen ist die adäquate Schulung des freikirchlichen Personals, um sicherzustellen, dass die Glaubensverkündigung sensibel und respektvoll erfolgt und Andersgläubige nicht diskriminiert werden. Ebenso ist es wichtig, bei unterschiedlichen Werten einen Fokus auf gemeinsame Prinzipien zu legen, anstatt Differenzen hervorzuheben. Paul Bicksler (1951: 47) hebt in diesem Zusammenhang den gegenseitigen Respekt als Grundvoraussetzung für eine erfolgreiche interprofessionelle Zusammenarbeit hervor. Seward Hiltner (1951: 9) ergänzt dies um die Notwendigkeit der gegenseitigen Anerkennung der jeweiligen professionellen Kompetenzen im Bereich des Wissens und Handelns. Zudem betont Hiltner, dass es von zentraler Bedeutung ist, die Gemeinsamkeiten der Partner zu identifizieren und zu fördern, um eine konstruktive Kooperation zu ermöglichen (ebd.).

Zusammengefasst zeigt die Forschung, dass eine Zusammenarbeit zwischen Freikirche und Sozialer Arbeit durch ihre gemeinsamen Werte und Ziele unterstützt werden kann, obwohl Herausforderungen bestehen, die durch entsprechende Maßnahmen gemindert werden können.

11. Diskussion der Ergebnisse und Handlungsempfehlungen

Der nachfolgende Abschnitt diskutiert die Ergebnisse und leitet abschließend praktische Handlungsempfehlungen ab. Dabei wird der Frage nachgegangen, was für eine Kooperation und was dagegen spricht. Um sich die Notwendigkeit der Zusammenarbeit erneut vor Augen zu führen, wird das Modell des goldenen Kreises nach Simon Sinek herangezogen. Das Modell findet im Bereich der Unternehmensführung und des Marketings breite Anwendung und unterscheidet drei Ebenen: (1) Warum (2) Wie (3) Was. (Sinek 2011 zit. nach: Müller & Bihler 2021: 44)

Warum: Im theoretischen Teil der Arbeit wurde das „Warum“ bereits vielfach erläutert. Die Gesellschaft durchlebt eine Reihe von Krisen: Beginnend mit der Flüchtlingskrise 2015 veränderte sich das gesellschaftliche Leben durch die Corona-Pandemie 2020/2021. Im Anschluss sorgten der Ukraine-Krieg und die Energiekrise für eine weitere Belastung der Bevölkerung. Das kurz aufeinanderfolgende Auftreten der Krisen erhöht die gesellschaftliche Not und ist deutlich in Zahlen und Statistiken sichtbar. Der Höhepunkt der Flüchtlingskrise markiert das Jahr 2016, in dem 745.545 Asylanträge beim Bundesamt für Migration und Flüchtlinge eingingen. Auch der Ukraine-Krieg erhöhte die Zahl der Asylanträge, sodass im Jahr 2022 214.253 Anträge gestellt wurden. Seit 2015 zeigt sich dementsprechend eine kontinuierliche, stabile Einwanderung, die mithilfe der Sozialen Arbeit integriert werden muss. Dadurch steht die Soziale Arbeit vor einer großen Herausforderung. (BAMF 2021: 17⁵¹)

Im Jahr 2020/21 stellte die Corona-Pandemie eine weitere Herausforderung für die Gesellschaft dar. Die gesundheitliche Gefahr richtete den Fokus der Gesellschaft verstärkt auf das Gesundheitswesen und die Wirtschaft. Hierbei kritisiert Leonie Wagner die Vernachlässigung vieler sozialer Problemlagen, „die durch die Pandemie verschärft wurden“. (Wagner 2020: 236) Eine repräsentative Studie des Robert-Koch-Instituts zu den Auswirkungen der Corona-Pandemie zeigt eine „auffällige Symptombelastung über dem Schwellenwert“ bei den Symptomen einer Depression. (RKI-Faktenblatt 2022: o. S.) Insbesondere die ersten Pandemienmonate zwischen März und September erhöhten die depressiven Symptome in der Bevölkerung um 9 %. Weiterhin stieg dieser Anteil 2021 auf 13 % und in Überschneidung mit dem Ukraine-Krieg auf 17 %. Die repräsentative Befragung mit monatlich ca. 3000 Erwachsenen zeigt, dass 40 % der Bevölkerung ihren allgemeinen psychischen Zustand als „sehr gut“ oder „ausgezeichnet“ wahrnehmen. Hierbei ist ein leichter Rückgang um 4 Prozentpunkte zu verzeichnen. Außerdem erkennt das wissenschaftliche Institut der AOK einen hohen Unterstützungsbedarf im Bereich der Bildung und Erziehung.

⁵¹ BAMF (2021) Asyl, Migration und Integration, online verfügbar unter: https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/BundesamtinZahlen/bundesamt-in-zahlen-2021.pdf?__blob=publicationFile&v=5

Demnach gilt es, „die pandemiebedingten Belastungen zu bewältigen und Versäumtes schnell wieder nach- oder aufzuholen“. (AOK WIDO Monitor 2022: 8) Außerdem erhöhte die Corona-Krise die Zahl der stationären Behandlungen in Kliniken für Psychiatrie und Psychotherapie, da „innerhalb weniger Tage (...) für viele Menschen Sicherheiten weggebrochen“ waren. (Haefeli 2020: 15) Neben der Erkrankung selbst sei das „Social Distancing“ und die Isolation nach Adam Shatz nicht zu unterschätzen. (2020: 10) Eine ausführliche Darstellung der Corona-Auswirkungen thematisiert Christian Jäggi in seinem Buch: „Die Corona-Pandemie und ihre Folgen“. (2021) Im Anschluss an die Corona-Pandemie folgte 2022 der Ukraine-Krieg mit einer Energiekrise. Hierzu berechnen die Statistischen Bundesämter eine Armutsquote als volkswirtschaftliche Kennzahl, um den prozentualen Anteil der Personen anzugeben, die unter der Armutsgrenze leben. Diese liegt für einen Einpersonenhaushalt bei 1.148 € und variiert nach Haushaltsgröße. Lag die Armutsquote im Jahr 2005 bei 14,7 %, stieg sie kontinuierlich weiter an und erreichte im Jahr 2020 16,1 %. (Paritätischer 2021: 7) Der Paritätische Wohlfahrtsverband vergleicht die Armutsquote mit dem Anteil der SGB-II-Quoten und kommt zu dem Ergebnis, dass diese kontinuierlich sinkt. Dies bedeutet, dass immer mehr Menschen trotz Erwerbstätigkeit unter die Armutsgrenze fallen. Außerdem betrifft dies vor allem Rentner, Personen ohne Bildungsabschluss und Studierende. (ebd.: 13) Auch wenn nicht von „einem neuen Rekordwert der Armut ausgegangen werden“ kann, ist der Aufwärtstrend seit 2006 dennoch besorgniserregend. (ebd.: 8) Neben den gesellschaftlichen Herausforderungen, deren Bewältigung immer noch aussteht (z. B. psychische Folgen der Corona-Pandemie etc.), steht die Soziale Arbeit durch weitere strukturelle Bedingungen unter Druck. Diese wurden im theoretischen Teil näher aufgezeigt. Angesichts der krisenreichen Herausforderungen ergibt sich die Notwendigkeit und Dringlichkeit einer Zusammenarbeit mit anderen Einrichtungen. Der Vorteil der Freikirche besteht darin, dass sie an den christlichen Wurzeln der Sozialen Arbeit anknüpft und zum jetzigen Zeitpunkt bereits sozial tätig ist. Ausgehend von der Zusammenarbeit mit der Freikirche wären aber auch weitere Kooperationsformen denkbar, um die gesellschaftliche Not zu lindern. Hierzu ist die Soziale Arbeit auf das gesellschaftliche Engagement angewiesen und nicht in der Lage, die Auswirkungen der Krisen eigenständig zu kompensieren.

Wie: Nachdem das „Warum“ in Hinblick auf die aktuelle gesellschaftliche Situation erläutert wurde, stellt sich die weitere Frage nach dem „Wie“. Das Datenmaterial fokussiert sich dabei verstärkt auf den jeweiligen Stadtteil und verfügt dementsprechend über eine gewisse Sozialraumorientierung. Außerdem findet das Format des „Projekts“ häufig Erwähnung und stellt sicher, dass die Autonomie der beiden Bereiche erhalten bleibt. Um die Stärken einer Zusammenarbeit hervorzuheben und die Schwächen bzw. Gefahren zu reduzieren, ist es notwendig, klare Regeln zu bestimmen. Diese Form der Regulierung wurde bereits in Kapitel

8.5 genannt. Die Autorinnen Elena Zink und Elena Geissbühler verfassen im Rahmen einer Bachelorarbeit ein Regelwerk, damit die christliche Soziale Arbeit einen professionellen Charakter erhält. Dieses Regelwerk kann dazu verwendet werden, um das Verhalten der Freikirche zu regulieren:

- „den Klientinnen und Klienten nichts aufgedrängt wird, sie nicht missioniert werden
- die Klientel nicht durch die christlichen Werte der Sozialarbeitenden in ihrem Handeln beeinflusst werden
- neben den Religiösen noch eine kritische Offenheit Platz hat
- der christliche Glaube kritisch reflektiert wird
- die Fähigkeit zur Selbstreflexion und Unvoreingenommenheit gegenüber anderen Werthaltungen und Weltanschauungen gegeben ist
- wenn sie sich auf handlungsleitenden wissenschaftlichen Konzepten der Profession Soziale Arbeit und der Bezugswissenschaften beruft
- der eigene Glaube nicht als alleinige Wahrheit angenommen wird, denn ansonsten kann man nicht genug offen für seinen Klientel sein
- die christliche Einstellung nicht dogmatisch und fundamentalistisch ist“

Das Regelwerk von Zink & Geissbühler lässt sich durch die Empfehlungen von Paul Bicksler (1951) erweitern. Zunächst betont Bicksler die Notwendigkeit des gegenseitigen Respekts. Der „Spirit of humility“ ermöglicht es, die eigenen Schwächen der Profession zu hinterfragen, anstatt den Kooperationspartner zu kritisieren (Bicksler 1951: 47). Des Weiteren ist es laut Bicksler notwendig, dass beide Systeme sicherstellen, dass Qualitätsstandards eingehalten werden. Dies betrifft insbesondere die Kompetenz des Personals und erfordert von den Leitern, regelmäßige Schulungen anzubieten. Besonders betont wird die Fähigkeit, die eigenen Einstellungen zu reflektieren (ebd.). Schließlich verweist Bicksler auf die Entscheidungsfreiheit der Adressaten. Diese können frei entscheiden, welche Angebote sie in Anspruch nehmen möchten, vorausgesetzt, ihnen werden alternative Angebote vorgestellt. Das Wunsch- und Wahlrecht bezüglich der sozialen Dienstleistungen ist rechtlich in § 5 SGB VIII verankert, wird jedoch erfahrungsgemäß oft nur nebensächlich behandelt. Es kann nicht davon ausgegangen werden, dass die Adressaten die komplexen Strukturen der sozialen Dienstleistungslandschaft durchschauen. Ein sensibler Umgang mit geistlich-religiösen Themen ist insgesamt notwendig. Hierbei ist die ganzheitliche Betrachtung besonders wichtig. Der Glaube kann nicht nur als Weltanschauung betrachtet werden, sondern hat auch eine „Macht spendende Wirkung“, die im Sinne des Empowerments Gläubigen Kraft verleiht, „auch in schwierigen Lebensverhältnissen auf ihre (Selbst-)Gestaltungsmöglichkeiten zu setzen“ (EKD 2021: 108). Aufseiten der Sozialen Arbeit erfordert eine Zusammenarbeit eine höhere Toleranz gegenüber der Tatsache, dass „Freikirchen ihren Glauben nicht verstecken, sondern

zeigen möchten“ (I11, Z.: 184f). Der sensible Umgang mit Glaubenthemen wird in den Freikirchen teilweise gelehrt. Zentral für die Struktur einer Zusammenarbeit ist die Frage der Machtverteilung. Es wird empfohlen, der Sozialen Arbeit mehrheitlich die Leitung zu überlassen, da diese im Gegensatz zur Freikirche hauptamtliche Personen einsetzt und einen staatlichen Auftrag besitzt. Die Struktur der Zusammenarbeit erinnert an das Elberfelder-Modell des 19. Jahrhunderts, das hauptamtliche Hilfe mit ehrenamtlichem Engagement verbindet. In diesem Modell überwacht ein hauptamtlicher Quartiervorsteher die Arbeit der ehrenamtlichen Armenpfleger, die sich „alle vierzehn Tage zu einer Bezirksversammlung“ trafen, um über Unterstützung im Einzelfall zu beraten (Wendt 2017: 302). Das Modell bietet eine Orientierung am Quartier (bzw. Stadtteil), wodurch Parallelen zum aktuellen Datenmaterial erkennbar sind. Das Elberfelder-Modell könnte als theoretische Grundlage für eine Zusammenarbeit dienen, die über das Format eines Projekts hinausgeht und in die Soziale Arbeit integriert wird.

Weitere Aspekte der Zusammenarbeit nach Christian Koch (2019):

(1) **Verbindlichkeit:** Um Verbindlichkeit zu schaffen, sollte eine Zusammenarbeit vertraglich geregelt werden, einschließlich eines bestimmten Stundenumfangs, um die Überlastung freikirchlicher Mitarbeiter zu vermeiden. Auch die Art und Weise der Glaubensverkündigung könnte vertraglich festgelegt werden.

(2) **Intensität:** Die Intensität der Zusammenarbeit steht in engem Zusammenhang mit ihrer Dauer. Positive Erfahrungen können zur Intensivierung führen, während initial eine geringe Intensität sinnvoll ist, um eine Annäherung zu ermöglichen.

(3) **Dauer:** Kurzzeitige Projekte ermöglichen eine Evaluation der Kooperation und Anpassungen für die Zukunft. Sie bieten den Vorteil, dass die Systeme ihre Autonomie bewahren.

(4) **Eingebrachte Ressourcen:** Die Konkretisierung der eingebrachten Ressourcen, wie z. B. Musikanlagen für Stadtfeste, ist wichtig. Besonders bedeutend ist das Personal als Ressource.

(5) **Einfluss der Partner:** Die Machtstruktur der Zusammenarbeit sollte klar definiert sein. Es wird empfohlen, der Sozialen Arbeit die Führungsverantwortung zu überlassen, insbesondere bei neuen gemeinsamen Projekten, während freikirchliche Veranstaltungen stärker von der Freikirche geleitet werden.

(6) **Rahmenbedingungen:** Die Soziale Arbeit kann durch ihre Fachlichkeit rechtliche Rahmenbedingungen kommunizieren und damit die Freikirche professionalisieren. Regelmäßige Reflexions- und Evaluationstreffen könnten die Zusammenarbeit stärken.

(7) **Risiken:** Mögliche Risiken müssen kommuniziert und Regelungen zur Minimierung

getroffen werden. Das Format des Projekts bietet die Möglichkeit, bei Fehlentwicklungen auf zukünftige Projekte zu verzichten.

Die Fokussierung auf den Sozialraum ermöglicht es, an den bestehenden Kooperationsdiskurs anzuknüpfen. Obwohl der 12. Kinder- und Jugendbericht mehr Zusammenarbeit im Bereich der Jugendhilfe fordert, gibt es Unklarheiten hinsichtlich der genauen Ausgestaltung und Umsetzung (Falkenreck & Reutlinger in: Deinet 2021: 1656). Eine Zusammenarbeit scheint nur möglich, „wenn sich die zu ihr bekennenden Akteur*innen einem gemeinsamen Zielhorizont verpflichten“ (ebd.). Dies erfordert eine intensivere Konzentration auf die Adressaten und die Hilfe im „spezifisch kartografierten Territorium“. Falls jeder Teampartner seinen eigenen Zielhorizont in den Vordergrund stellt, erschwert dies eine langfristige Zusammenarbeit, was dazu führt, dass „jeder bei sich bleibt“ (ebd.: 1657). Eine gemeinsame Zielsetzung ist somit von zentraler Bedeutung.

Abschließend stellt sich die Frage nach den konkreten Umsetzungsformen. Die befragten Personen nannten drei Hauptformen der Angebote:

(1) Soziale Arbeit in der Freikirche: Konkrete Möglichkeiten umfassen Obdachlosenhilfe, Seelsorge, Selbsthilfegruppen, Nachmittagsbetreuung und Events in der Freikirche.

(2) Freikirche in der Sozialen Arbeit: Dies umfasst Weiterbildungen der Sozialen Arbeit für Freikirchenmitglieder, christliche Kindergärten, Jugendheime, Familienzentren, Angebote der Freikirche in städtischen Jugendräumen, Bewerbungstrainings und den Einsatz ehrenamtlicher Mitarbeiter in der Sozialen Arbeit.

(3) Neue gemeinsame Projekte: Dazu zählen gemeinsame Kinder- und Jugendarbeit, Stadtteilprojekte, Analysen des Stadtteils, gemeinsame Gebäudenutzung, Events und praktische Hilfsangebote. Insbesondere die Obdachlosenhilfe wurde häufig als einfachste Form der Kooperation genannt. Freikirchen sind oft bereits in diesem Bereich tätig. Eine konkrete Umsetzung könnte die Verteilung von Schlafsäcken umfassen, die entweder durch Spendenaktionen gesammelt oder von der städtischen Sozialen Arbeit finanziert werden. Weitere Maßnahmen könnten Essensverteilungen umfassen. Letztendlich gibt es viele Möglichkeiten, „weil überall Menschen sind, die in schwierigen Situationen sind und Hilfe brauchen“ (I13, Z.: 160f). Ein anderer Ansatz wäre, die Ressourcen des freikirchlichen Netzwerks für die Berufsorientierung zu nutzen (P4, Z.: 181f). Eine Zusammenarbeit im Sozialraum gehört längst zum „Standard guter sozialpädagogischer Praxis“ (Falkenreck & Reutlinger in: Deinet 2021: 1657). Der Diskurs ist sich einig, dass Formen der Zusammenarbeit hilfreich sind. Dennoch gibt es in der Praxis Schwierigkeiten, die es zu erörtern und zu lösen

gilt. Angesichts der gesellschaftlichen Notlage ist es wichtig, erste gemeinsame Projekte auszuprobieren, um der Not der Adressaten entgegenzuwirken.

12. Fazit

Die vorliegende Arbeit stellte sich der Frage nach einer möglichen Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen. Um die Forschungsfrage beantworten zu können, wurden die drei Aspekte „Schnittstellen“, „Potenziale“ und „Gefahren“ einer Zusammenarbeit näher untersucht.

Der erste Abschnitt der Arbeit widmet sich dem Verständnis der Sozialen Arbeit. Zu Beginn wurde der Frage nachgegangen, was die Soziale Arbeit überhaupt ist und was ihren eigentlichen Kern ausmacht. Die Frage kann in den zwei Aspekten der (1) Wissenschaft und (2) Disziplin und Profession beantwortet werden. Die besondere Stellung der Sozialen Arbeit ergibt sich aus der Wechselwirkung von Disziplin und Profession. Die Psychologie, Soziologie und die Erziehungswissenschaften zählen zu den wichtigsten Bezugsdisziplinen der Sozialen Arbeit. Auf internationaler Ebene fungiert die Definition des IFSW als wichtiger Bestandteil der Identität von Sozialer Arbeit.

Im Anschluss wurde die Entstehungsgeschichte der Sozialen Arbeit dargelegt. Diese gibt nicht nur Antwort auf die Frage, was Soziale Arbeit ist, und zeigt gleichzeitig die ersten Parallelen zum christlichen Glauben auf. Ein ausführliches Verständnis der Entstehungsgeschichte ist unabdingbar, um die enge Verflechtung mit dem Christentum nachvollziehen zu können. Außerdem sind im Laufe der Geschichte bereits einige Formen der Zusammenarbeit erkennbar, die als Grundlage und Inspiration für aktuelle Projekte genutzt werden können. Eine besondere Stellung nimmt dabei Alice Salomon ein, da sie die Professionalisierung und Ausbildung der Sozialen Arbeit maßgeblich vorangetrieben hat. Schließlich mündet die Entstehungsgeschichte in die Professionalisierungsgeschichte der Sozialen Arbeit. Der Status der Sozialen Arbeit als Profession wird in der Wissenschaft häufig diskutiert, angezweifelt und anhand klassischer Professionen verglichen. In Kapitel 2.1 wurden beide Seiten näher beleuchtet und die Soziale Arbeit letztendlich als „reflexive Professionalität“ bezeichnet, was ihre besondere Stellung unterstreicht.

Nachdem die Frage nach dem Kern und der Identität der Sozialen Arbeit beleuchtet wurde, widmet sich der nachfolgende Abschnitt den Zielen der Sozialen Arbeit. Das Ziel der Sozialen Arbeit ist die Bearbeitung sozialer Probleme, die nach Staub-Bernasconi die vier Formen (1) Ausstattungsprobleme, (2) Austauschprobleme, (3) Machtprobleme oder (4) Kriterienprobleme annehmen können. Die Bearbeitung sozialer Probleme kann als grundlegendes Ziel der Sozialen Arbeit verstanden werden. Das Ziel der Sozialen Arbeit wurde nachfolgend in detaillierte Aufgaben und Funktionen der Sozialen Arbeit konkretisiert. Hierbei fällt die Soziale Arbeit durch eine Vielzahl an Funktionen und einem breiten Tätigkeitsfeld auf, wie zum Beispiel der Hilfe und Unterstützung für Individuen und Gruppen in sozialen Notlagen,

der Mitgestaltung der politischen und rechtlichen Rahmenbedingungen sowie der Aktivierung und Unterstützung des bürgerschaftlichen Engagements. Sie wird dem dritten Sektor zugeordnet und ist damit weder Staat noch Markt. Der dritte Sektor drückt die Gemeinnützigkeit und Gemeinschaftsorientierung der Sozialen Arbeit aus. Insgesamt handelt es sich bei der Sozialen Arbeit dementsprechend um ein vielschichtiges Berufsbild mit unterschiedlichen Tätigkeitsbereichen. Damit die Soziale Arbeit erfolgreich Aufgaben lösen und bewältigen kann, greift sie auf eine Vielzahl von unterschiedlichen Theorien zurück, welche die Verknüpfung von Disziplin und Profession aufzeigen. Obwohl die Soziale Arbeit zahlreiche Theorien besitzt, können diese in unterschiedliche Kategorien zusammengefasst werden. Die Kategorien drücken die Art und Weise aus, wie soziale Probleme bearbeitet werden sollen. Insbesondere die Theorie der Lebensweltorientierung nach Hans Thiersch nimmt einen hohen Stellenwert in der Arbeit ein und betrachtet auch die Spiritualität des Adressaten. Mithilfe von Struktur- und Handlungsmaximen konkretisiert Hans Thiersch seine Theorie in der Praxis.

Die soziale Dienstleistung der Sozialen Arbeit findet im Rahmen des Sozialrechts statt, welches vor allem in den Sozialgesetzbüchern festgehalten ist. In Kapitel 4.5 wurde das Sozialstaatsprinzip näher vorgestellt, um den staatlichen Auftrag der Sozialen Arbeit nachvollziehen zu können. Neben der sozialen Dienstleistung existieren noch weitere Hilfeleistungen, die nach ihrer Finanzierungsart und ihrem Charakter kategorisiert werden. Hierzu sind (1) die Sozialversicherung zu nennen, sowie (2) soziale Fürsorge und Hilfen. Drittens (3) verpflichtet sich das Sozialstaatsprinzip zu einer sozialen Versorgung und Entschädigung, wie zum Beispiel bei Wehrdienstbeschädigten. Die (4) vierte Form der Hilfe ist die soziale Förderung, zum Beispiel in Form der Ausbildungsförderung. Schließlich werden (5) Hilfeleistungen für Menschen mit Behinderung geleistet und sollen zu einer selbstbestimmten Lebensführung verhelfen. Neben den sozialrechtlichen Bestimmungen haben internationale Gesetze einen Einfluss auf die Soziale Arbeit. Als Mitglied der Europäischen Union verpflichtet sich Deutschland zur Umsetzung von europäischen Grundsätzen und Mindeststandards.

Kapitel 4.8 wirft einen Blick auf die soziale Trägerlandschaft in Deutschland und thematisiert hierbei vorrangig die sechs Spitzenverbände und gibt deren Größe sowie konfessionelle Ausrichtung an. Dabei fällt der Deutsche Caritasverband als größter Arbeitgeber Deutschlands auf, welcher sich zum christlichen Glauben bekennt. Ebenso bekennt sich die Diakonie, als Werk der evangelischen Kirche, zum christlichen Glauben. Die Wohlfahrtsverbände sind in der Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege zusammengeschlossen und wirken durch gemeinsame Stellungnahmen und Positionen auch auf politischer Ebene. Trotz des christlichen Bekenntnisses wirft das Kapitel die Frage auf, wie christlich die Weltanschauungsverbände tatsächlich sind. Die Analyse kommt zu dem Ergebnis, dass das

christliche Profil zwar die Möglichkeit eröffnet, den Glauben in die Praxis einfließen zu lassen, dennoch ist der individuelle Glaube der Fachkräfte entscheidend dafür, ob der Glaube auch in der Praxis sichtbar wird.

Trotz ihrer Größe durchleben die Wohlfahrtsverbände eine Veränderung. Aufgrund des gesellschaftlichen Wandels und der Entwicklungstendenzen der Individualisierung und Säkularisierung verändert sich die Stellung der Wohlfahrtsverbände. Insbesondere die zunehmende Ökonomisierung der sozialen Dienstleistungen und die Öffnung des Marktes für private Anbieter setzen die Wohlfahrtsverbände unter Druck. Da die Ökonomisierung ein wichtiges Thema in der aktuellen Sozialen Arbeit darstellt, wurden in Kapitel 5 Ökonomisierungsprozesse und deren Reaktionen detailliert aufgezeigt. Anknüpfend an die Ökonomisierung als Herausforderung für die Wohlfahrtsverbände thematisiert das nachfolgende Kapitel die aktuellen Herausforderungen der Sozialen Arbeit. Die Aufzählung erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Sie beinhaltet (1) die Gefahr, dass Soziale Arbeit zum Instrument der Arbeitsmarktpolitik wird und sich im Spektrum von Hilfe und Kontrolle zu sehr in Richtung Kontrolle bewegt. Außerdem stellt der (2) Fachkräftemangel eine erhebliche Herausforderung für die Soziale Arbeit dar. Dabei ist die Soziale Arbeit als ein expandierendes Berufsfeld zu begreifen, was angesichts der gesellschaftlichen Krisen sinnvoll erscheint. Die (3) Corona-Pandemie beeinflusste die Soziale Arbeit. Auf der einen Seite zeigte sich in der Krise die niedrige gesellschaftliche Anerkennung der Sozialen Arbeit. Auf der anderen Seite führte die Corona-Pandemie zu langfristigen Veränderungen und neuen Handlungsweisen. (4) Eine weitere zentrale Herausforderung für Sozialarbeiter sind die Arbeitsbedingungen und die hohe Arbeitsbelastung. Diese wurden durch die Corona-Pandemie weiter verschärft und haben zur Folge, dass prekäre Arbeitsbedingungen zunahmen.

Die aktuellen Herausforderungen der Sozialen Arbeit wurden von Seithe und Wiesner-Rau in dem Buch „Das kann ich nicht mehr verantworten!“ anhand von 58 Erfahrungsberichten näher aufgezeigt. Die Ausarbeitung verdeutlicht eine Vielzahl von Herausforderungen, weshalb nur einige exemplarisch dargestellt werden konnten. Aus dem Buch wurden die Herausforderungen des Praxisschocks bzw. das Spannungsverhältnis zwischen Studium und Berufspraxis, Kategorisierungszwänge im Kinderschutz sowie die zunehmende Ökonomisierung und Bürokratisierung exemplarisch vorgestellt und auf einige Notstände in der Sozialen Arbeit verwiesen. Anknüpfend an die aktuellen Herausforderungen, die die Soziale Arbeit nicht nur von außen erfährt, sondern die im System selbst liegen, stellt Kapitel 4.6.1 die kritische Soziale Arbeit vor. Sie hat sich zur Aufgabe gemacht, eine kritische Perspektive der Sozialen Arbeit einzunehmen und nachteilige Strukturen sichtbar zu machen. Letztendlich dient sie der Verbesserung der Lebensqualität der Adressaten. Sie fokussiert vor

allem eine gesellschaftspolitische Ebene und formuliert konkrete Forderungen. Im zweiten, übergeordneten Abschnitt der Arbeit geht es um den christlichen Glauben. Der Abschnitt beginnt mit der Definition zentraler Begriffe, wie Glaube, Religiosität und Spiritualität. Zusätzlich gibt das Kapitel einen knappen Überblick über die Weltreligionen und ihre Größen. Nachdem die zentralen Begrifflichkeiten definiert worden sind, widmet sich der nächste Teil der Arbeit der aktuellen Studienlage zum christlichen Glauben. Dabei wird deduktiv vorgegangen und zunächst die europäische Religionsverteilung thematisiert. Im Anschluss daran wird explizit die nationale Religiosität thematisiert und große geographische Unterschiede zwischen Ost- und Westdeutschland festgestellt.

Ein detailliertes Bild vermittelt die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der Evangelischen Kirche Deutschlands. Sie befragte Personen, die einer evangelischen Kirche angehören, Personen ohne Konfession und Personen, die früher Mitglieder einer evangelischen Landeskirche waren. Aufgrund ihrer Größe und der Analyse unterschiedlicher Personengruppen ist der Befragung eine hohe Repräsentativität zuzuschreiben. Die Evangelische Kirche sieht wesentliche Gründe für den Rückgang der Mitgliedschaften und die abnehmende Bedeutung der Religion in der nachlassenden religiösen Sozialisation im Elternhaus. Trotz des hohen Engagements der Mitglieder stellt die Evangelische Kirche einen Rückgang der Kirchenmitglieder fest und geht auch von einer Säkularisierung der Gesellschaft aus. Um die Studienlage ausführlicher darzustellen, werden in den nächsten Kapiteln Studien zur jugendlichen Religiosität vorgestellt. Hierbei wird zunächst die 18. Shell-Jugendstudie der 14. Shell-Jugendstudie gegenübergestellt und die religiöse Entwicklung näher betrachtet. Sie kommt zu dem Ergebnis, dass der Anteil der Jugendlichen, die den Glauben für unwichtig halten, weiter steigt.

Die SINUS-Jugendstudie erfasst ebenfalls die jugendliche Religiosität und verwendet hierzu sogenannte Sinus-Milieus. In der Jugendstudie von 2020 nimmt der Glaube nur eine nebensächliche Rolle ein, woraus nur geringe Schlussfolgerungen abgeleitet werden können. Aus diesem Grund wurde die SINUS-Jugendstudie 2016 herangezogen, um ein umfangreicheres Bild von der jugendlichen Religiosität zu erhalten. Dennoch kommt die Studie zu dem Ergebnis, dass die Religion eher eine untergeordnete Rolle im Alltag einnimmt. Krisensituationen jedoch lösen eine stärkere Hinwendung zum Glauben aus und bewegen Jugendliche zum Gebet. Die Untersuchung von Schweitzer et al. befasste sich mit der Religion im Jugendalter zu drei verschiedenen Zeitpunkten (2015, 2017, 2018). Diese Form der Longitudinalstudie ist äußerst selten zum Thema Religion, weshalb der Untersuchung eine bedeutsame Rolle zukommt. Schweitzer et al. kommen zu dem Ergebnis, dass der (1) Begriff „gläubig“ gegenüber dem Begriff „religiös“ bevorzugt verwendet wird. Außerdem erkennen die Autoren eine (2) zunehmende Individualisierung des Glaubens, der sich stärker vom kirchlich-

religiösen Verständnis löst. (3) Das Gottesbild wird eher als eine höhere Macht wahrgenommen und nicht konkret an eine Religion gebunden. (4) Letztlich analysierten die Autoren die Glaubenspraxis und erkennen eine nachlassende religiöse Praxis. Aus den Ergebnissen prognostizieren Wissner et al. (2020), dass die Individualisierung sich weiter fortsetzen wird, die Spannung zwischen naturwissenschaftlichen und religiösen Weltanschauungen zunimmt, (3) existenzielle Themen, wie das Leben nach dem Tod, weiterhin von Bedeutung bleiben und (4) die Offenheit gegenüber Religionen zunimmt. Gleichzeitig konstatieren die Autoren eine gewisse Fremdenfeindlichkeit gegenüber dem Islam.

Im Buch „Letzte Sicherheiten“ von Ziebertz & Riegel (2008) analysieren die Autoren die Gottes- und Weltbilder der Jugendlichen und kommen zu dem Ergebnis, dass Jugendliche eine pragmatische Lebenshaltung besitzen und der Glaube eher „funktionieren“ muss. Außerdem wird der Absolutheitsanspruch der Religionen in Frage gestellt und stattdessen ein gemeinsamer Nenner zwischen diesen hergestellt. Auch Ziebertz und Riegel erkennen die zunehmende Individualisierung im Bereich der Religion, die sich dadurch äußert, dass Jugendliche Glaubensinhalte eigenständig selektieren und eine eigene religiöse Weltsicht entwickeln. Zum Schluss thematisiert das Kapitel die Geschlechterunterschiede in der Religiosität und kommt zu dem Ergebnis, dass weibliche Jugendliche anscheinend aufgeschlossener gegenüber dem Glauben sind.

Die Autoren Ziebertz et al. (2010) versuchen, die unterschiedlichen Ausprägungen mithilfe von Typologien in ein Gesamtkonstrukt darzustellen. Hierzu kategorisieren sie nach fünf Formen der Religiosität: (1) christlich-kirchlich religiös; (2) christlich-orientierte Religiosität; (3) religiös unbestimmt; (4) funktional religiös; (5) nicht religiös. Die Typologienbildung unterstützt die Analyse in einer weiteren Tiefe. Eine weitere Typologienbildung verwenden Streib & Gennerich in ihrer Studie „Jugend und Religion“ (2011). Dabei unterscheiden sie vier Formen der Religiosität: (1) Kirchenreligion, (2) Sektenreligion, (3) Mystik und Spiritualität, (4) Identitätsreligion. Im Gegensatz zu Ziebertz et al. fokussiert die Typologienbildung von Streib & Gennerich die Organisationsform der Religiosität.

Resultierend aus den zahlreichen empirischen Studien zum Thema Religiosität ziehen Wissner et al. (2020) fünf zentrale Schlussfolgerungen: (1) Trotz zahlreicher Studien stellt es weiterhin eine Herausforderung dar, den individuell-subjektiven Glauben zu ermitteln. Mithilfe von äußeren Merkmalen (z. B. Kircheng Zugehörigkeit) kann nach Wissner et al. nicht zwangsläufig auf innere Merkmale geschlossen werden (z. B. persönlicher Glaube). (2) Die angenommene Säkularisierung stellt eine weitere Herausforderung für die Erhebung dar. Nach Wissner et al. darf ein Kirchenaustritt beispielsweise nicht dem Verlust der individuellen

Religiosität gleichgesetzt werden. (3) Außerdem handelt es sich beim Glauben um ein facettenreiches und komplexes Thema. So existieren Jugendliche, die nicht an Gott glauben, aber dennoch beten. Dies veranschaulicht die Komplexität des Themas. (4) Die Individualisierung des Glaubens hat vermehrt inhaltliche Inkonsistenzen zur Folge, die von dem Individuum bearbeitet werden müssen. (5) Schließlich kommen Wissner et al. zu der Schlussfolgerung, dass die kirchlich geprägte Religiosität kaum eine Rolle im Alltag spielt. Dennoch relativieren Wissner et al. die Vorstellung einer flächendeckenden Säkularisierung und schlagen stattdessen eine religiöse Unentschiedenheit vor. Die empirische Studienlage nimmt weitgehend eine Säkularisierung der Gesellschaft an. Im Prozesskonzept nach Pollack et al. wird der Säkularisierungsthese die Individualisierungstheorie gegenübergestellt und eher eine konstante Religiosität angenommen. Der Bedeutungsverlust der Kirchen bedeutet demnach nicht, dass der Glaube verschwindet, sondern eher neue Existenzformen annimmt, die sich außerhalb der traditionellen Angebote befinden.

Im Anschluss stellt das Kapitel 6.5 das Marktmodell nach Adam Smith vor und versucht, die Religion als Ware zu verstehen. Anhand des Marktmodells ist davon auszugehen, dass neue religiöse Anbieter die Nachfrage des Marktes befriedigen, was das religiöse Monopol der traditionellen Kirchen schwächt.

xx

Nachdem der christliche Glaube definiert und die aktuelle empirische Studienlage beleuchtet worden ist, stellen die nächsten Kapitel die Freikirche vor. Im ersten Schritt wird der Begriff der Freikirche näher definiert und mit den traditionellen Kirchen in Zusammenhang gebracht. Anschließend werden die größten Bündnisse – die als Dachverband fungieren – vorgestellt. Diese sind (1) der Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden, (2) der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland und (3) der Bund Freier evangelischer Gemeinden. Aufgrund der hohen Wachstumsdynamik wird im weiteren Verlauf der Arbeit der Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP) analysiert.

Der nächste Abschnitt behandelt die Entstehungsgeschichte der Pfingstbewegung, in deren Tradition der BFP steht. Aufgrund der hohen Komplexität fokussiert sich die Entstehungsgeschichte auf die grundlegendsten Ereignisse der Entwicklung. Ausgangspunkt der Bewegung waren erfahrungsorientierte Gottesdienste in Los Angeles (Azusa-Street). Sie zeichneten sich durch die Betonung der Erfahrbarkeit des Heiligen Geistes aus und zogen in ihren Anfängen vor allem afro-amerikanische Gläubige an. In Deutschland fasste die Bewegung durch Thomas Barrett Fuß und stieß bei den traditionellen Kirchen auf Ablehnung. Der Höhepunkt der Rivalität fand in der Berliner Erklärung von 1909 statt, in der die

traditionellen Kirchen zu dem Ergebnis kamen: „Die sogenannte Pfingstbewegung ist nicht von oben, sondern von unten“ (EKD 2021: 256). Im Laufe der Zeit hat sich die Position der evangelischen Kirche verändert, wodurch ein Prozess der Annäherung erkennbar ist. Zu den theologischen Schwerpunkten der Pfingstbewegung gehört die Betonung des Heiligen Geistes und der persönlichen Erfahrung. Die Erlebnisorientierung zeigt sich auch in der Gottesdienstgestaltung und unterscheidet sich maßgeblich von den traditionellen Kirchen. Neben den Themenschwerpunkten Gebet, Heilung und Segen nimmt auch das Empowerment eine wesentliche Rolle in der pfingstlerischen Theologie ein. Die Vorstellung, mit Gottes Geist erfüllt zu sein, führt zur Ermächtigung, das eigene Leben aktiv in die Hand zu nehmen.

Das nächste Kapitel analysiert die Freikirche als Sozialisationsagentur und wirft einen Blick auf ihre möglichen Sozialisationswirkungen. Dabei wirkt die Freikirche als Ort, an dem religiöse Bildung, soziale Fähigkeiten und die religiöse Praxis vermittelt und erlernt werden. Die Freikirche verfügt über mehrere Angebote, um ihre Mitglieder zu erreichen und sie im Glauben zu stärken. An erster Stelle steht der Gottesdienst, der aus den zwei Bestandteilen Predigt sowie „Lobpreis und Anbetung“ besteht. Die Gottesdienstgestaltung ist ein wesentliches Merkmal der Freikirche und wurde mit den traditionellen Kirchen verglichen. Als zweites Element sind Hauskreise zu nennen. Diese weichen von den typischen Hauskreisen der traditionellen Kirchen ab und fokussieren neben biblischen Themen auch auf Sport, Fitness, Motorradfahren usw. Dadurch wird die Anschlussfähigkeit für Außenstehende erhöht und der missionarische Charakter der Freikirche deutlich. Außerdem werden Freizeiten, Konferenzen, Events und weitere Großveranstaltungen organisiert, um Jugendliche zum Glauben zu bewegen oder im Glauben zu stärken. Viertens sind Angebote der offenen Kinder- und Jugendarbeit zu nennen. Hier finden unterschiedliche Aktionen statt, basierend auf dem Prinzip der Offenheit und Freiwilligkeit. Insbesondere die Pfadfinderarbeit („Royal Rangers“) nimmt einen erheblichen Teil ein. Die Freikirche bietet zudem die Möglichkeit, sich ehrenamtlich zu engagieren, was eine wichtige Rolle spielt und durch Schulungen und andere Formen der Unterstützung begleitet wird. Ausgehend von der Angebotsstruktur der Freikirche kann sie als Raum für Peer-Groups, als Mittel zur Identitätsstiftung und als Quelle des Empowerments verstanden werden.

Peer-Groups entstehen dort, wo Gleichaltrige zusammenkommen und eine ähnliche Wertebasis besitzen. Dabei gibt der Glaube eine Orientierungshilfe für die eigene Entwicklung. Aufgrund der ähnlichen Ausprägung und der hohen Beziehungsorientierung der Freikirche entstehen familienähnliche Beziehungen unter den Mitgliedern.

Die Freikirche fungiert als Ort der Identitätsstiftung und beeinflusst die Persönlichkeitsentwicklung. Einerseits wird die Persönlichkeitsentwicklung bewusst

thematisiert, andererseits prägt der Umgang in der Freikirche unbewusst die eigene Charakterbildung. Mithilfe des christlichen Glaubens ist es den Gläubigen möglich, Vorbilder aus der Bibel abzuleiten und anhand dieser Moral und Ethik aufzubauen. Des Weiteren wirkt die Freikirche als Ort des Empowerments. Empowerment kann als Grundhaltung verstanden werden, die nicht auf Defizite blickt, sondern auf die Ressourcen und Stärken der Teilnehmer. Mithilfe des Glaubens ist es möglich, Zugang zu einer Kraftquelle zu erhalten, die das Individuum fördert und Selbstvertrauen schenkt. Zudem wirkt die Glaubensgemeinschaft positiv auf die Entwicklung des Individuums und wird teilweise als zweite Heimat erlebt. Letztlich kann das Individuum seine Stärken in der Freikirche anwenden und erhält direktes Feedback aus dem Umfeld, was das Selbstvertrauen stärkt. Den Stärken der Freikirche stehen mögliche Gefahren gegenüber. Dazu gehören Machtmissbrauch, die Ausnutzung des Ehrenamts, Radikalisierung und Fundamentalismus sowie die Entwicklung zu einer Sekte. Alle Gefahren wurden in Kapitel 7.5 intensiver thematisiert, um die Risiken ernst zu nehmen.

Das folgende Kapitel leitet den dritten Hauptabschnitt der Arbeit ein, in dem es um die Vernetzung zwischen Sozialer Arbeit und dem christlichen Glauben geht. Zunächst wird das Menschenbild analysiert und einige Zusammenhänge aufgezeigt. Dennoch beruft sich die Soziale Arbeit auf ein humanistisches Menschenbild, während der christliche Glaube sein Menschenbild aus der Bibel ableitet. Der Glaube vermittelt positive Werte und fördert Altruismus. Hierzu wurden drei Wirkungen im Bereich der Werteorientierung aufgezeigt: (1) Der Glaube stellt ein Beziehungsgeschehen zwischen Mensch und Gott ins Zentrum. Dies steigert nicht nur den Stellenwert von Beziehungen insgesamt, sondern gibt dem Gläubigen Rückhalt. (2) Die Beziehung zu Gott ermöglicht es, Dinge der Welt zu relativieren und eine Meta-Ebene einzunehmen. (3) Im Glauben erhält das Individuum einen bedingungslosen Zuspruch, unabhängig von der eigenen Leistung, was das Selbstwertgefühl positiv beeinflusst. Der Glaube dient der Sinnstiftung und spricht eine tiefgreifende Lebensebene an. Ausgehend von dem Modell des Kohärenzgefühls nach Aaron Antonovsky beschreibt das Kapitel die zentrale Bedeutung eines Lebenssinns, den der Glaube vermittelt. Gleichzeitig vermittelt der Glaube eine Hoffnung, die in kritischen Lebensereignissen unterstützend wirkt.

Anknüpfend an den Lebenssinn erhöht der christliche Glaube die Resilienz der Teilnehmer. Im Anschluss an die Vorstellung einiger Resilienzkonzepte wird die resilienzfördernde Wirkung des Glaubens erläutert. Insgesamt führt der Glaube zu einem Grundtenor der Hoffnung, wodurch Individuen optimistischer in die Zukunft blicken können. Im nächsten Kapitel geht es um mögliche Übertragungen und Schnittstellen zur Sozialen Arbeit. Hierbei nimmt die Resilienz einen hohen Stellenwert ein, da die Adressaten der Sozialen Arbeit häufig über eine geringe Resilienz verfügen. Eine weitere Anwendung ist der Glaube in der Trauerbewältigung. Zu Beginn des Kapitels werden verschiedene Definitionen zur Trauer gegeben. Die

Trauerbewältigung kann nach Elisabeth Kübler-Ross und Verena Kast in verschiedene Phasen eingeteilt werden. Der Glaube und religiöse Rituale sind nach dem Deutschen Hospiz- und Palliativverband e. V. ein wirksames Mittel, um die Trauer zu bewältigen. Das Kapitel diskutiert, inwiefern der religiöse Inhalt der Rituale von Bedeutung ist, und kommt zu dem Ergebnis, dass oft das Ritual an sich verwendet wird, ohne direkte religiöse Bezüge herzustellen. Dennoch ist die Vorstellung, ob der Verstorbene im Jenseits weiterlebt oder kein Leben nach dem Tod existiert, ein maßgeblicher Faktor für die Trauerbewältigung, wie Deborah Carr und Shane Sharp herausfanden. Die Vorstellung, dass Verstorbener und Lebender eines Tages wieder vereint werden, wirkt sich positiv auf die Verlustbewältigung aus. Resultierend aus den Ergebnissen stellt sich im nächsten Kapitel die Frage, inwiefern die Soziale Arbeit in der Trauerbewältigung beteiligt ist, und fokussiert dabei den Care-Bereich.

Eine weitere Schnittstelle und positive Wirkung des christlichen Glaubens auf die Soziale Arbeit ist der Beziehungsreichtum des Glaubens. Der christliche Glaube erweitert das bestehende soziale Netzwerk und im Modell von Bourdieu das Sozialkapital. Damit kann ein Mangel an ökonomischem und kulturellem Kapital teilweise ausgeglichen werden. Der christliche Glaube besitzt die Stärke, unterschiedliche Menschen zu vernetzen und eine hohe soziale Kohäsion zu schaffen.

Im nächsten Kapitel wird die Funktion der Kirche im Sozialraum analysiert. Zunächst wird die Sozialraumorientierung näher vorgestellt. Sie orientiert sich am Willen der Menschen und greift auf ihre Ressourcen und Fähigkeiten zurück, mit dem Ziel, die Lebensbedingungen der Menschen im Sozialraum zu verbessern. Die Kirche nimmt eine wichtige Funktion im Sozialraum ein und ist für viele Menschen ein bedeutendes Hilffsystem. Insbesondere die sozialen Tätigkeiten der Kirche haben einen direkten Einfluss auf den Sozialraum. Die Verknüpfung von Sozialer Arbeit und Freikirchen birgt jedoch die Gefahr einer Entprofessionalisierung. Anknüpfend an die Professionalisierungsdebatte in Kapitel 4.4 wird das Professionsverständnis nach Roland Mahler (2018) mit den Leitlinien der Heilsarmee Schweiz (2018) gegenübergestellt. Dabei wurden die Aspekte (1) Umgang mit Ungewissheit, (2) Handlungsspielraum, (3) wissenschaftliches Wissen, (4) professionelle Kommunikation und Beziehungsgestaltung, (5) Autonomie, (6) professioneller Habitus und (7) Reflexion näher untersucht. Die Analyse kommt zu dem Schluss, dass christliche Soziale Arbeit die Professionalität nicht gefährdet, solange sie bestimmte Regeln einhält. Das Regelwerk von Zink und Geissbühler wurde mit den Gedanken von Habermas und Bicksler erweitert, um ein ausführliches Regelwerk für eine Zusammenarbeit zu erarbeiten.

Der nächste Abschnitt der Arbeit befasst sich mit der durchgeführten Forschung. Nachdem die theoretische Fundierung der Forschung näher erläutert wurde, veranschaulicht der Abschnitt

das konkrete Vorgehen der Forschung. Die übergeordnete Forschungsfrage lautet dabei: „Inwiefern ist eine Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen sinnvoll?“ Konkretisiert wird diese Fragestellung in den drei Aspekten (1) Schnittstellen, (2) Potenziale und (3) Risiken. Für die Erhebung wurden 20 qualitative Interviews durchgeführt, basierend auf einem Interviewleitfaden. Dabei wurden 15 Gemeindemitglieder der Freikirche und 5 leitende Angestellte der Freikirche befragt. Die Auswertung erfolgte durch die Inhaltsanalyse nach Mayring, wodurch Kategorien gebildet und die transkribierten Texte näher untersucht werden konnten. Des Weiteren diskutiert das Kapitel die Vor- und Nachteile des Forschungssettings und thematisiert die Auswahlkriterien für die Untersuchung. Der Glaube wird von den Befragten als vertrauensvolle Beziehung, Lebenseinstellung und Wertebasis wahrgenommen. Insbesondere die Vorstellung, dass Gott einen Plan für die Mitglieder hat, rückt dabei in den Vordergrund und wird vor dem Hintergrund der Quarter-Life-Crisis diskutiert. Die Glaubensvorstellung der leitenden Angestellten hingegen zeichnet sich durch eine größere Problemfokussierung aus, wodurch der Glaube als Antwort auf gesellschaftliche und persönliche Herausforderungen verstanden wird. Im Aspekt der Glaubensintensität zeigt sich eine hohe Diskrepanz zwischen der Glaubenswichtigkeit und der Glaubenspraxis. Dies hat verschiedene Gründe. Bei den leitenden Angestellten fällt die Diskrepanz wesentlich stärker aus, da die Glaubenspraxis auf die berufliche Praxis beschränkt wird und im privaten Bereich weniger Anwendung findet.

Ein Blick auf die Glaubenspraktiken zeigt, dass Gebet und Bibellesen die häufigsten Formen der religiösen Praxis darstellen. In den meisten Fällen werden diese Praktiken im Rahmen einer Morgen- oder Abendroutine durchgeführt. Darüber hinaus spielen Kleingruppen, Lobpreismusik und der Gottesdienst eine zentrale Rolle. Ebenso wie die Gemeindemitglieder nutzen auch die leitenden Angestellten Gebet und Bibellesen als ihre häufigsten Glaubenspraktiken. Neben diesen beiden Kernelementen zeigt sich eine große Vielfalt in den individuellen Glaubensausdrücken. Besonders auffällig ist die intensive Glaubenspraxis von P4, der als Pastor und Teilzeit-Sozialarbeiter tätig ist. Dies wirft die Frage auf, inwieweit eine geteilte berufliche Rolle – zwischen sozialer Arbeit und kirchlichem Dienst – den Glauben stärkt oder belastet. Sowohl die Gemeindemitglieder als auch die leitenden Angestellten betrachten die Freikirche als unverzichtbar für ihren Glauben. Die Gemeinde erfüllt dabei unterschiedliche Funktionen: (1) Ermutigung und Unterstützung, (2) Gemeinschaft und Familie, (3) persönliches Wachstum und Entwicklung, (4) Stabilität in Krisenzeiten und (5) als korrigierender Faktor. Das Kapitel stellt daraufhin die Frage, ob ein Leben des Glaubens ohne Gemeinde möglich ist. Während die meisten Befragten dies für eine begrenzte Zeit als möglich, jedoch nicht ideal betrachten, sehen die leitenden Angestellten einen Glauben ohne Gemeinde als unmöglich an.

Die Ergebnisse in Bezug auf die „Gemeinde“ verdeutlichen eine starke Kohäsion innerhalb der Freikirche, die maßgeblich durch Angebote wie Gottesdienste und Kleingruppen gefördert wird. Das soziale Umfeld der Befragten setzt sich zumeist aus einer Mischung von Christen und Nicht-Christen zusammen, wobei der Anteil der christlichen Freunde überwiegt. Dies deutet darauf hin, dass viele bewusst ihren Freundeskreis nach dem Glauben auswählen.

Die Befragten üben auf unterschiedliche Weise aktiven Einfluss auf ihr Umfeld aus, etwa durch (1) Gespräche über den Glauben, (2) Gebet für Freunde und (3) gemeinsame Aktivitäten, bei denen der Glaube nicht immer im Mittelpunkt steht. Daneben betonen viele die passive Wirkung, die ihre christliche Lebensweise auf andere hat, durch (1) ein vorbildliches Leben, (2) ein stilles Bekenntnis des Glaubens und (3) das Gefühl der Zugehörigkeit. Im Gegensatz zu den Gemeindemitgliedern ist der Glaube der leitenden Angestellten stets präsent und integraler Bestandteil ihres Lebens. Diese allgegenwärtige Glaubensausrichtung kann jedoch auch das Risiko eines Burnouts erhöhen. Auch bei den leitenden Angestellten ist eine bewusste Selektion des sozialen Umfelds nach Glaubenszugehörigkeit erkennbar. Besonders P4 zeigt eine starke missionarische Aktivität. Der nächste Aspekt widmet sich der Definition der Freikirche. Die Gemeindemitglieder interpretieren den Begriff „frei“ in der Freikirche als (1) frei von Kirchensteuer, (2) frei von starren Traditionen, (3) frei in der Wahl der Räumlichkeiten und (4) frei von hierarchischen Strukturen. Die leitenden Angestellten sehen den wesentlichen Unterschied zu traditionellen Kirchen in der Gestaltung des Glaubenslebens. Die Freikirche passt ihre Gottesdienste an die moderne Zeit an und nutzt mediale Angebote, was ihre Wachstumsdynamik unterstützt. Die Stärken der Freikirche lassen sich in sechs Hauptkategorien unterteilen: (1) Beziehungsorientierung, (2) moderne und attraktive Ausgestaltung, (3) Partizipationsmöglichkeiten, (4) Flexibilität und Veränderungsbereitschaft, (5) Zusammenarbeit und (6) Event-Planung und Organisation. Die leitenden Angestellten heben insbesondere den hohen Grad der Beteiligung innerhalb der Gemeinde hervor. Das Netzwerk der Freikirche vereint zahlreiche Talente und Gaben, was ihre Flexibilität weiter stärkt. P4 nennt die Aktionsorientierung als besonderen Vorteil der Freikirche, die sich in vielfältigen Aktivitäten außerhalb des Sonntagsgottesdienstes zeigt. P5 hebt die Integration und Inklusion als zentrale Stärke der Freikirche hervor.

Die größten Schwächen der Freikirche, wie von den Gemeindemitgliedern wahrgenommen, betreffen interne Streitigkeiten und eine negative gesellschaftliche Wahrnehmung. Der Vorwurf, eine Sekte zu sein, belastet das Ansehen der Freikirche, was vor allem auf den starken Kontrast zu traditionellen Kirchen zurückzuführen ist. Weitere Schwächen sind mangelnde Kontrolle, die Gefahr der Abschottung, eine übermäßige Betonung von Technik und Events sowie die Distanzierung von Traditionen.

Trotz ihrer geringen gesellschaftlichen Wahrnehmung überrascht die Freikirche durch ihre starke mediale Präsenz. Insbesondere in den USA hat sie ein eigenes Musikgenre (Worship) etabliert. Auch in der Stadt engagiert sich die Freikirche sichtbar, vor allem in der Obdachlosenhilfe. Diese Wahrnehmung teilen sowohl Gemeindemitglieder als auch leitende Angestellte.

Soziale Arbeit wird von den Befragten als professionalisierte Hilfe und als gesellschaftliches Auffangnetz definiert. Die spezifische Beschreibung der Sozialen Arbeit ist jedoch schwierig, da sie viele Handlungsfelder abdeckt. Das zentrale Motiv der Sozialen Arbeit ist soziale Gerechtigkeit, wobei der Fokus auf Randgruppen der Gesellschaft liegt. Obwohl es Unterschiede im „Was“ der Sozialen Arbeit gibt, besteht Einigkeit über das „Wie“: Soziale Arbeit ist eine professionalisierte Hilfe, die auf dem Prinzip „Hilfe zur Selbsthilfe“ basiert. Diese Professionalität gilt als wesentliches Merkmal der Sozialen Arbeit. Trotz der Nähe vieler Befragter zum sozialen Sektor wird die starke Verflechtung der Sozialen Arbeit mit staatlichen Strukturen oft kritisch gesehen.

Die größten Stärken der Sozialen Arbeit sind: (1) Professionalität, (2) hohe Fachkompetenz durch kontinuierliche Aus- und Weiterbildung, (3) staatliche Finanzierung und Förderung sowie (4) ihre Allgegenwärtigkeit. Die Schwächen der Sozialen Arbeit wurden in vier Kategorien zusammengefasst: (1) Bürokratie, (2) geringes gesellschaftliches Ansehen, (3) das Helfer-Syndrom und (4) knappe Ressourcen. Die leitenden Angestellten ergänzen diese Punkte durch Fachkräftemangel, geringe Attraktivität des Berufs und Symptombekämpfung anstelle von Ursachenforschung. Besonders in der Flüchtlingshilfe wird Soziale Arbeit wahrgenommen, was vor allem für die leitenden Angestellten zutrifft.

Viele Gemeinsamkeiten und Schnittstellen zwischen Freikirchen und Sozialer Arbeit wurden identifiziert. Beide Bereiche stellen den Menschen in den Mittelpunkt. Sie treten aktiv in Beziehung zu den Betroffenen und nehmen deren Probleme wahr, um Hilfe anzubieten. Darüber hinaus teilen Soziale Arbeit und Freikirchen eine ähnliche Wertebasis, die auf den christlichen Ursprüngen der Sozialen Arbeit beruht. Beide Bereiche besitzen ein altruistisches und gemeinnütziges Fundament und konzentrieren sich auf die Unterstützung von Bedürftigen und Randgruppen der Gesellschaft. Ihr gemeinsames Ziel ist es, die Not der Menschen zu lindern und die Welt positiv zu verändern. Die Zusammenarbeit zwischen Freikirchen und Sozialer Arbeit birgt großes Potenzial, darunter: (1) erhöhte Effektivität und Effizienz, (2) größere Reichweite, (3) mehr personelle Ressourcen („Manpower“) für Projekte, (4) zusätzliche Ressourcen für intensive pädagogische Arbeit, (5) ein vielfältigeres Angebot für die Adressaten und (6) Synergieeffekte. Besonders die Adressaten profitieren von der Zusammenarbeit, da sie auf eine größere Auswahl an Angeboten und intensivere Unterstützung zurückgreifen können. Durch die Kombination von Sozialer Arbeit und geistlich-

religiösen Angeboten der Freikirche wird eine ganzheitliche Betreuung möglich. Mögliche Gefahren einer Zusammenarbeit umfassen: (1) Wertekonflikte, (2) Machtkonflikte, (3) die Art der Glaubensverkündigung, (4) Hemmschwellen für Andersgläubige und (5) die Ausnutzung des freikirchlichen Personals. Diese Gefahren können durch regelmäßige Reflexionstreffen und klare Regeln minimiert werden. Ein respektvoller Umgang innerhalb der interprofessionellen Zusammenarbeit ist ein Schlüsselmerkmal für ihren Erfolg. In Kapitel 11 werden die Ergebnisse abschließend diskutiert. Mithilfe des Modells des Goldenen Kreises von Simon Sinek werden die Fragen nach dem „Warum“, „Wie“ und „Was“ gestellt, um die Sinnhaftigkeit und Notwendigkeit einer Kooperation zwischen Freikirchen und Sozialer Arbeit zu verdeutlichen. Die Frage nach dem „Warum“ wird mit Blick auf die gesellschaftlichen Krisen beantwortet, die die Notwendigkeit einer Kooperation unterstreichen. Das „Wie“ umfasst eine Reihe von Regeln und Rahmenbedingungen, die dazu beitragen, interprofessionelle Konflikte zu reduzieren. Darüber hinaus werden weitere Aspekte einer Zusammenarbeit, wie Rahmenbedingungen und Dauer, diskutiert und persönliche Handlungsempfehlungen abgeleitet. Zur Veranschaulichung des „Wie“ wird das Elberfelder Modell herangezogen, das hauptamtliche Fachkräfte mit ehrenamtlichem Engagement verknüpft.

Bezüglich des „Was“ werden drei Kooperationsformen unterschieden: (1) Soziale Arbeit kann in den Räumlichkeiten der Freikirche stattfinden, wodurch mehr Schnittstellen und Austausch entstehen. (2) Die Freikirche kann sich direkt in der Sozialen Arbeit engagieren, entweder durch die Gründung christlicher Einrichtungen oder durch Mitarbeit in bestehenden Organisationen. (3) Schließlich können Freikirchen und Soziale Arbeit gemeinsam neue Projekte entwickeln, wie Angebote für Kinder- und Jugendarbeit, Stadtteilprojekte oder Events. Praktische Hilfsangebote werden ebenfalls von den Befragten genannt. Das Format „Projekt“ bietet sich aufgrund seiner überschaubaren Dauer und Intensität besonders an. Vor allem Projekte im Bereich der Obdachlosenhilfe könnten unmittelbar umgesetzt werden, um flächendeckend Unterstützung zu bieten. Die Ressourcen des Netzwerks der Freikirchen könnten dabei intensiver genutzt werden, um neue Projekte zu realisieren.

12.1 Beantwortung der Forschungsfrage: Soziale Arbeit und Freikirche?

Die durchgeführte Analyse kommt zu dem Schluss, dass zwischen den Systemen „Freikirche“ und „Soziale Arbeit“ zahlreiche Gemeinsamkeiten und bedeutsame Schnittstellen bestehen. Beide Systeme richten ihren Fokus auf den Menschen als zentrales Objekt ihrer Aufmerksamkeit und nehmen dessen Probleme sowie Notsituationen sensibel wahr. Diese Wahrnehmung führt in beiden Bereichen zu einem ausgeprägten Bedürfnis, aktiv zu helfen und damit die vorherrschende Not in der Gesellschaft zu lindern. Zudem lässt sich feststellen, dass beide Systeme eine ähnliche Wertebasis aufweisen, die insbesondere in der historischen Entwicklung der Sozialen Arbeit begründet liegt. Freikirchen wie auch die Soziale Arbeit verfolgen in ihrem Handeln ein selbstloses und gemeinnütziges Ziel, indem sie die gesellschaftlichen Missstände erkennen und gezielt darauf reagieren. In einer kapitalistisch geprägten Gesellschaft nehmen sie damit eine Sonderstellung ein, da sie sich durch eine altruistische Motivation auszeichnen, die sie von marktwirtschaftlichen Logiken abhebt. Ihr übergeordnetes Ziel besteht nicht nur darin, Einzelpersonen Hilfe anzubieten, sondern durch ihr Wirken positive gesellschaftliche Veränderungen zu bewirken und ihre Reichweite und Einflussnahme kontinuierlich zu erweitern.

Eine vertiefte Zusammenarbeit zwischen diesen beiden Systemen bietet zahlreiche Potenziale. Die Kooperation könnte zunächst zu (1) erhöhter Effektivität und Effizienz führen, da Ressourcen gebündelt und strukturelle Synergien genutzt werden können. Des Weiteren ermöglicht eine solche Zusammenarbeit (2) eine größere Reichweite, sodass mehr Adressaten erreicht und in das Unterstützungssystem eingebunden werden können. Darüber hinaus könnten (3) zusätzliche personelle Ressourcen – häufig als „Man-Power“ bezeichnet – aktiviert werden, was es ermöglicht, Projekte schneller und umfangreicher umzusetzen. Ein weiterer Vorteil bestünde in (4) der Bereitstellung zusätzlicher finanzieller und pädagogischer Ressourcen, die vor allem in der intensiven pädagogischen Arbeit von großem Nutzen wären. Durch die Kooperation könnten außerdem (5) mehr und diversere Angebote geschaffen werden, die eine breitere Palette an Adressaten ansprechen und somit ihre Wirksamkeit steigern. Schließlich ließen sich (6) durch die Zusammenarbeit Synergieeffekte erzielen, die beide Systeme in ihrer Handlungsfähigkeit und ihrem gesellschaftlichen Einfluss stärken könnten. Obwohl diese Potenziale zweifellos positive Auswirkungen für beide Systeme versprechen, ist es entscheidend, dass das übergeordnete Ziel der Hilfeleistung stets im Mittelpunkt steht. Die Zusammenarbeit sollte primär darauf abzielen, den Adressaten bestmögliche Unterstützung zu bieten und aktiv zur Bewältigung der drängenden gesellschaftlichen Krisen beizutragen. Das größte Potenzial dieser Kooperation liegt somit in der Möglichkeit, flächendeckende und gleichzeitig effektive Hilfe für die betroffenen Adressaten bereitzustellen.

Gleichzeitig bringt eine engere Zusammenarbeit jedoch auch einige Herausforderungen und Risiken mit sich, die sorgfältig abgewogen werden müssen. Zu den wesentlichen Gefahren gehören (1) Wertekonflikte zwischen den beiden Systemen, da die ethischen Grundlagen und Handlungsprinzipien von Freikirchen und Sozialer Arbeit in bestimmten Bereichen divergieren könnten. Darüber hinaus können (2) Machtkonflikte entstehen, insbesondere wenn es um die Verteilung von Ressourcen oder die Führungsverantwortung innerhalb gemeinsamer Projekte geht. Ein weiterer kritischer Punkt betrifft (3) die Art und Weise der Glaubensverkündigung, die in einer solchen Kooperation stets sensibel und angemessen gestaltet werden muss, um sicherzustellen, dass niemand ausgeschlossen oder in seinen religiösen Überzeugungen verletzt wird. Zudem könnte die Zusammenarbeit dazu führen, dass (4) die Hemmschwelle für Andersgläubige steigt, insbesondere wenn religiöse Elemente zu stark in das Angebot integriert werden, sodass potenzielle Adressaten eher säkulare Angebote bevorzugen. Ein weiteres Risiko besteht darin, dass (5) das ehrenamtliche freikirchliche Personal überlastet oder für Aufgaben herangezogen wird, die eigentlich von hauptamtlichen Mitarbeitenden erledigt werden sollten. Diese potenziellen Gefahren unterstreichen die Notwendigkeit einer gründlichen und intensiven Klärung der wesentlichen Inhalte, Rahmenbedingungen und Vorgehensweisen, bevor eine Zusammenarbeit eingegangen wird.

Ein geeignetes Format für die erste Annäherung und Erprobung einer solchen Zusammenarbeit wäre das „Projekt“. Als einmaliges und zeitlich begrenztes Vorhaben bietet es die Möglichkeit, erste Erfahrungen zu sammeln und gegenseitiges Vertrauen aufzubauen, ohne sich langfristig zu binden. Angesichts der aktuellen gesellschaftlichen Herausforderungen – insbesondere in Bereichen wie der Obdachlosenhilfe – ist es von zentraler Bedeutung, die Notwendigkeit und Dringlichkeit einer Zusammenarbeit zu betonen. In diesem Kontext könnten gemeinsame Projekte, beispielsweise im Bereich der Obdachlosenhilfe, zeitnah initiiert werden, um betroffenen Adressaten rasch und umfassend Unterstützung zukommen zu lassen. Solche Projekte könnten als Pilotinitiativen dienen, um zu evaluieren, wie gut die Zusammenarbeit zwischen Freikirche und Sozialer Arbeit funktioniert und welche langfristigen Potenziale sich daraus entwickeln lassen.

12.2 Einordnung der Ergebnisse in den aktuellen Forschungsstand

Die vorliegende Forschung leistet einen signifikanten Beitrag zum wissenschaftlichen Diskurs, indem sie die Potenziale und Herausforderungen einer Zusammenarbeit zwischen Freikirchen und der Sozialen Arbeit differenziert untersucht. Ein Überblick über den aktuellen Forschungsstand zur Religiosität und den Möglichkeiten der Kooperation zeigt, dass bisher nur punktuell die Verbindungen zu religiösen Trägern thematisiert wurden. Es ist jedoch zu betonen, dass die Forderung nach einer intensiveren Kooperation zwischen verschiedenen sozialen Trägern keineswegs neu ist. Bereits im 12. Kinder- und Jugendbericht wurde ausdrücklich auf die Notwendigkeit einer „intensiveren Kooperation zwischen Schule und den Institutionen der außerschulischen politischen Bildung“ hingewiesen (BMFSFJ 2006: 13). Besonders wurde dabei die Kooperation zwischen Schule und Jugendhilfe betont, und die Vorteile einer solchen Zusammenarbeit wurden umfassend hervorgehoben (ebd.: 14). Seitdem hat sich der Diskurs über Kooperationen auch auf andere Handlungsfelder der Sozialen Arbeit ausgeweitet, wobei insbesondere der sozialräumliche Ansatz neue Kooperationsmöglichkeiten eröffnet, die in der wissenschaftlichen Literatur zunehmend thematisiert werden. Allerdings ist der Kooperationsdiskurs nach wie vor durch „Unklarheiten hinsichtlich der genauen Ausgestaltung von Kooperationen bezüglich Definition, Inhalt, Umsetzung und Reflexion“ geprägt (Falkenreck & Reutlinger in: Deinet et al. 2021: 1656). Hier setzt die vorliegende Arbeit an, indem sie durch detaillierte Ausführungen und praxisnahe Handlungsempfehlungen konkrete Wege aufzeigt, wie eine Zusammenarbeit mit Freikirchen strukturiert und umgesetzt werden kann. Besonders das Elberfelder Modell wird als ein exemplarisches Konzept herausgearbeitet, das modifiziert und erweitert werden könnte, um die Kooperation zwischen haupt- und ehrenamtlichen Akteuren zu fördern und damit die Synergien zwischen den beiden Bereichen zu stärken.

Im internationalen Kontext zeigen die Arbeiten von Nicholas Placido und David Cecil (2012: 10), dass die Vernetzung zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen in den Vereinigten Staaten weitaus weiter entwickelt ist. Schnabel (2018: 62) stellt fest, dass religiöse Gemeinschaften den größten Sektor der freiwilligen Dienstleistungen in den USA darstellen, was ihre herausragende Rolle in der sozialen Wohlfahrtslandschaft unterstreicht. Besonders auffällig ist, dass die christlich geprägte Sozialarbeit in den Vereinigten Staaten stark auf die Wiederherstellung der Eigenverantwortung der Individuen sowie auf die Veränderung von Haltungen und Werten abzielt (ebd.: 70). Insgesamt ist festzustellen, dass „faith-based organizations“ einen essenziellen Bestandteil der sozialen Infrastruktur in den USA bilden und in der wissenschaftlichen Diskussion keinesfalls vernachlässigt werden dürfen (ebd.: 72). Zwar ist ein direkter kultureller Transfer dieses Modells auf den deutschen Kontext nicht ohne weiteres möglich, dennoch bietet das amerikanische Modell wertvolle Anregungen und

Fragen, die zur weiteren Konkretisierung der Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen beitragen könnten. Es eröffnet die Möglichkeit, neue Kooperationsformen zu denken und im deutschsprachigen Raum zu adaptieren. Die Ergebnisse der vorliegenden Forschung lassen sich auch in den breiteren Diskurs zur Verknüpfung von Theologie und Diakonie integrieren. Daniel Wegner (2017: 13) betont, dass die kirchliche Arbeit nur dann nachhaltig erfolgreich sein kann, wenn sie in enger Kooperation mit anderen lokalen Akteuren durchgeführt wird. Dies schließt nicht nur andere soziale Organisationen ein, sondern auch kommunale und wirtschaftliche Partner (ebd.). Besonders hervorgehoben wird die Bedeutung der politischen Arbeit, die in diesem Zusammenhang eine wesentliche Rolle spielt. Die vorliegende Arbeit deckt ein Defizit in Bezug auf die politische Aktivität sowohl der Freikirchen als auch der Sozialen Arbeit auf. Es scheint unabdingbar, dass diese Akteure aktiv politische Entscheidungen mitgestalten, um die Rahmenbedingungen für das Leben im Gemeinwesen zu verbessern (ebd.: 96). Der Vorteil einer Kooperation im Sozialraum liegt dabei nicht nur in der Ausweitung der Zielgruppenansprache, sondern auch darin, dass die Menschen im Sozialraum stärker das Gefühl entwickeln, Teil einer größeren Gemeinschaft zu sein, was zu einem intensiveren Gemeinschaftsgefühl führen kann (ebd.: 104). Der christliche Glaube könnte in diesem Kontext eine kohäsionsfördernde Rolle spielen, indem er zur Stabilisierung des Sozialraums beiträgt und damit soziale Bindungen stärkt. Die Kooperation zwischen Freikirchen und Sozialer Arbeit erweist sich somit als wertvolle Ressource, um „sozialpolitische Entwicklungen zu beeinflussen und die Lebensbedingungen der Menschen nachhaltig zu verbessern“ (ebd.: 9).

Ein weiterer wichtiger Aspekt, der durch die vorliegende Forschung beleuchtet wird, betrifft die bereits bestehende Zusammenarbeit zwischen Freikirchen und Sozialer Arbeit, insbesondere im Rahmen diakonischer Projekte. Rainer Tausch (2016: 509) stellt in seinem umfassenden Handbuch zur Diakoniewissenschaft fest, dass es bereits vielfältige Ansätze der Zusammenarbeit zwischen Freikirchen und der Sozialen Arbeit gibt, die sowohl die Finanzierung als auch die praktische Umsetzung von Projekten betreffen. Besonders betont er das diakonische Engagement der Freikirchen, das einen wichtigen Beitrag zur Stärkung der Zivilgesellschaft und zur Förderung von sozialer Gerechtigkeit leistet (ebd.: 100). Diese Einsicht wird in der vorliegenden Arbeit weiter vertieft, indem die Notwendigkeit einer engeren und systematischeren Zusammenarbeit hervorgehoben wird. Auch Sebastian Radtke (2019: 65) erkennt den bedeutenden Beitrag der Freikirchen zur Stärkung der zivilgesellschaftlichen Strukturen und zur Förderung sozialer Gerechtigkeit. Schüttler und Brei (2018: 100) bestätigen diese Sichtweise und betonen, dass das diakonische Engagement der Freikirchen als ein wesentlicher Beitrag zur sozialen Kohäsion und zur Förderung sozialer Gerechtigkeit betrachtet werden kann. In Krisenzeiten, so argumentieren Schüttler und Brei, ist es von

besonderer Bedeutung, die gesellschaftliche Kohäsion zu erhalten und zu stärken. Sie unterstreichen jedoch, dass das Engagement der Freikirchen in eine kooperative Zusammenarbeit mit anderen Akteuren der Sozialarbeit eingebettet werden sollte, um Synergien zu maximieren und mögliche Reibungspunkte zu vermeiden. Ein kritischer Punkt, den sie ansprechen, ist, dass „Freikirchen ihr diakonisches Engagement häufig als Teil ihrer missionarischen Tätigkeit betrachten“ (ebd.: 98). Diese Problematik der Glaubensverkündigung wurde auch in der vorliegenden Arbeit eingehend diskutiert und macht deutlich, dass klare Absprachen und gegenseitige Toleranz innerhalb der Kooperation unerlässlich sind, um Konflikte zu vermeiden.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die vorliegende Arbeit einen wertvollen Beitrag zur Erweiterung der grundlegenden Erkenntnisse über Freikirchen leistet. Obwohl bisher nur wenige Untersuchungen zu diesem Thema existieren, bietet die vorliegende Forschung eine fundierte Analyse der Strukturen und Potenziale von Freikirchen und zeigt auf, wie diese systematisch in die Sozialarbeit integriert werden können. Besonders die Analyse der Perspektiven leitender Angestellter in den Freikirchen stellt einen signifikanten Erkenntnisgewinn dar, der als Grundlage für zukünftige Kooperationsmöglichkeiten dienen kann. Die Arbeit ergänzt bestehende Analysen der Freikirchen und bietet ein deutlich differenzierteres Bild des Systems Freikirche. In diesem Zusammenhang knüpfen die Ergebnisse auch an die Erkenntnisse der Empirica Jugendstudie von Tobias Faix und Tobias Künkler (2018) an, die wichtige Impulse für die Einbindung der Freikirchen in den sozialpolitischen Diskurs geben.

12.3 Kritische Würdigung und Grenzen der Arbeit

Die vorliegende Forschung bringt wertvolle Erkenntnisse hervor, doch muss auch auf einige zentrale Grenzen hingewiesen werden. Ein erster kritischer Aspekt betrifft die Repräsentativität der Befragung. Das System der Freikirchen ist äußerst vielfältig und weist eine hohe Varianz auf, was die Übertragbarkeit der Ergebnisse einschränkt. Insbesondere muss berücksichtigt werden, dass „Freikirche“ nicht gleich „Freikirche“ ist, da erhebliche Unterschiede in den Strukturen und Arbeitsweisen bestehen. Die vorliegende Untersuchung konzentrierte sich explizit auf Freikirchen im Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP). Freikirchen in ländlichen Gebieten weisen jedoch oft andere Merkmale und Herausforderungen auf als solche in urbanen Regionen. Ihre sozialen und organisatorischen Schwerpunkte variieren, was die Generalisierbarkeit der Ergebnisse auf andere Freikirchen erschwert. Diese regionalen und organisatorischen Unterschiede bedeuten, dass die Ergebnisse nur begrenzt auf andere Freikirchen oder auf andere konfessionelle Gruppen übertragbar sind. Ein weiterer wesentlicher Punkt, der kritisch betrachtet werden muss, ist die Breite der Definition von „Sozialer Arbeit“ in dieser Studie. Die Soziale Arbeit wurde in ihrer Gesamtheit untersucht, ohne spezifische Bereiche oder Handlungsfelder differenziert zu betrachten. Dies führte zu einer gewissen Unschärfe in den Definitionen und zu divergierenden Perspektiven der befragten Interviewpartner. Jeder Interviewteilnehmer hatte unterschiedliche Spezialisierungen oder Bereiche der Sozialen Arbeit im Blick, was zu einer gewissen Heterogenität in den Antworten führte. Allerdings konnte in der Sozialraumorientierung eine gewisse Konvergenz der Antworten gefunden werden, was als wertvoller Befund anzusehen ist. Eine gezieltere und differenziertere Untersuchung, die sich auf spezifische Bereiche der Sozialen Arbeit, insbesondere auf die Sozialraumorientierung, fokussiert, könnte jedoch weiterführende und präzisere Ergebnisse liefern. Eine solche Ausrichtung wäre für zukünftige Forschungen von großem Nutzen, um die Schnittstellen zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen klarer herauszuarbeiten.

12.4. Ausblick auf die zukünftige Forschung

Neben den gewonnenen Erkenntnissen zur Rolle der Freikirche in der Zusammenarbeit mit der Sozialen Arbeit eröffnet die vorliegende Arbeit auch weiterreichende Fragen zur interprofessionellen Kooperation. Die aktuelle gesellschaftliche Lage, die von zahlreichen Krisen gekennzeichnet ist, hebt die dringende Notwendigkeit neuer Formen der Zusammenarbeit hervor, insbesondere im Bereich des Ehrenamts. Es wäre sinnvoll, zukünftige Forschungen gezielt auf die Möglichkeiten und Herausforderungen interprofessioneller Kooperationen zu lenken, insbesondere auf die Einbindung religiöser Akteure in den Sozialraum.

Ein vielversprechender Ansatz für die zukünftige Forschung wäre es, die Zusammenarbeit im Sozialraum induktiv zu betrachten. Eine solche Herangehensweise könnte dazu beitragen, die spezifischen Ressourcen und Stärken der beteiligten Akteure zu identifizieren. Besonders interessant wäre es, Einzelpersonen mit besonderen Kompetenzen und Fähigkeiten stärker in die sozialen Netzwerke im Stadtteil einzubinden. Diese Forschungsperspektive könnte einen detaillierteren Blick auf die praktischen Möglichkeiten interprofessioneller Kooperationen bieten und die Rolle der Freikirche im Kontext städtischer Sozialarbeit genauer untersuchen. Darüber hinaus könnte auch der Beitrag anderer religiöser Anbieter, wie etwa anderer christlicher oder nichtchristlicher Glaubensgemeinschaften, und deren Funktion im Sozialraum beleuchtet werden. Solche Studien könnten die Frage untersuchen, wie diese religiösen Akteure in das bestehende soziale Gefüge eingebunden werden können und welche Arten von Kooperationen mit der Sozialen Arbeit möglich und sinnvoll sind. Die Freikirche zeigt bereits eine hohe Hilfsbereitschaft und ein starkes soziales Engagement im Stadtteil, was eine Zusammenarbeit erheblich erleichtert. Der hohe Partizipationsgrad innerhalb der Freikirchen könnte ein entscheidender Faktor sein, um Ressourcen im Stadtteil zu mobilisieren und gemeinschaftliche Projekte auf den Weg zu bringen. Hinsichtlich der praktischen Umsetzung solcher Kooperationen existieren jedoch noch viele Unklarheiten, die durch schrittweise Annäherung und kleinere gemeinsame Projekte abgebaut werden können. Es erscheint ratsam, die Zusammenarbeit durch die Initiierung von Pilotprojekten langsam zu fördern. Solche Projekte könnten dazu dienen, die potenziellen Synergien zwischen Freikirche und Sozialer Arbeit zu testen und das gegenseitige Vertrauen der beteiligten Akteure zu stärken.

Letztlich bleibt die Erkenntnis, dass die erfolgreiche Zusammenarbeit zwischen Freikirche und Sozialer Arbeit ein schrittweiser Prozess ist, der Zeit und Engagement erfordert. Durch die Initiierung kleiner, überschaubarer Projekte können wertvolle Erfahrungen gesammelt werden, die als Grundlage für eine intensivere Zusammenarbeit dienen. Auf diese Weise könnte es gelingen, langfristig eine tragfähige Kooperationsstruktur zu etablieren, die sowohl den Adressaten der Sozialen Arbeit als auch den Akteuren der Freikirchen zugutekommt und zur Stärkung des sozialen Zusammenhalts in den betroffenen Stadtteilen beiträgt.

13. Literaturverzeichnis

- Abels, H. (2017) *Identität. Über die Entstehung des Gedankens, dass der Mensch ein Individuum ist, den nicht leicht zu verwirklichenden Anspruch auf Individualität und Kompetenzen, Identität in einer riskanten Moderne zu finden und zu wahren*. Springer Fachmedien. Wiesbaden
- Adorno, T. W. (2003) *Einführung in die Soziologie*. Suhrkamp. Frankfurt am Main
- Agentur für Arbeit (2022) Blickpunkt Arbeitsmarkt: *Akademikerinnen und Akademiker*, Kapitel 2.7, online verfügbar unter: https://statistik.arbeitsagentur.de/DE/Statischer-Content/Statistiken/Themen-im-Fokus/Berufe/AkademikerInnen/Berufsgruppen/Generische-Publikationen/2-7-Sozialwesen.pdf?__blob=publicationFile&v=2 (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Agnew, E. (2003) *From Charity to Social Work: Mary E. Richmond and Shaping of an American Profession*. University of Illinois Press, Illinois
- Albert, M. (2006) *Die Ökonomisierung der Sozialen Arbeit*. *Sozial Extra* **30**, 26–31, DOI: 0.1007/s12054-006-0237-9
- Albert, M., Hurrelmann, K. et al. (2002) 14. *Shell Jugendstudie. Jugend 2002. Zusammenfassung und Hauptergebnisse*, online verfügbar unter: https://www.stiftung-spi.de/fileadmin/user_upload/Dokumente/veroeffentlichungen/E_und_C/Hurrelmann_Albert_2002_Shell_Jugendstudie.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Albert, M., Hurrelmann, K., Quenzel, G., et al. (2015) 17. *Shell Jugendstudie 2015. Eine pragmatische Generation im Aufbruch*. Fischer-Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main
- Albert, M., Quenzel, G., Hurrelmann, K. et al. (2019) 18. *Shell Jugendstudie 2019. Eine Generation meldet sich zu Wort*. Flyer. Beltz Verlag. Weinheim, online verfügbar unter: https://www.shell.de/about-us/initiatives/shell-youth-study/_jcr_content/root/main/containersection-0/simple/simple/call_to_action/links/item2.stream/1642665734978/9ff5b72cc4a915b9a6e7a7a7b6fdc653cebd4576/shell-youth-study-2019-flyer-de.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

- Albert, M., Quenzel, G., Hurrelmann, K. et al. (2019) 18. Shell Jugendstudie 2019. *Zusammenfassung*, online verfügbar unter: https://www.shell.de/about-us/initiatives/shell-youth-study/jcr_content/root/main/containersection-0/simple/simple/call_to_action/links/item0.stream/1642665739154/4a002dff58a7a9540cb9e83ee0a37a0ed8a0fd55/shell-youth-study-summary-2019-de.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- American Psychiatric Association (2013) DSM-5, *Diagnostic and Statistical Manual of mental Disorders*. Fifth Edition. APA-Publishing. Washington, online verfügbar unter: <https://cdn.website-editor.net/30f11123991548a0af708722d458e476/files/uploaded/DSM%2520V.pdf> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Amnesty International Deutschland (2022) *Deine Rechte auf einen Blick*, Alle 30 Artikel der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, Berlin, online verfügbar unter: <https://www.amnesty.de/alle-30-artikel-der-allgemeinen-erklaerung-der-menschenrechte> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Aner, K., Scherr, A. (2020) *Soziale Arbeit – eine Menschenrechtsprofession?*. *Sozial Extra* **44**, 326–327, DOI: 10.1007/s12054-020-00325-z
- Anhorn, R. & Stehr, J. (2018) *Kritische Soziale Arbeit* in: Graßhoff, G.; Renker, A., Schröer, W. (eds.) *Soziale Arbeit*, Eine elementare Einführung, Springer VS, Wiesbaden
- Annen, P. (2016) *Beschleunigung - na und?* *Sozial Extra* **40**, 22 - 24 DOI: 10.1007/s12054-016-0060-x
- Apostolisches Glaubensbekenntnis (2023, 11. Januar) Evangelische Kirche in Deutschland. <https://www.ekd.de/apostolisches-glaubensbekenntnis-10790.htm> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Arnold, L. & Egli, D. (o. D.Nähe und Distanz, Emotionale Nähe und körperliche Nähe. Hochschule Luzern. online verfügbar unter: <https://insieme-zuerich.ch/wp-content/uploads/2019/08/Naehe-und-Distanz.pdf> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Arnold, R., Gonon, P., Müller, H.-J. (2015) *Einführung in die Berufspädagogik*. 2. Auflage, Einführungstexte Erziehungswissenschaft. Barbara Budrich Verlag. Opladen

- Aslan, E., Hämmerle, M. et al. (2017) *Islamische Radikalisierung*. Biographische Verläufe im Kontext der religiösen Sozialisation und des radikalen Mileus. Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Aufbau der Evangelischen Kirche in Deutschland (o. D.) Evangelische Kirche in Hessen und Nassau, online unter: <https://www.ekhn.de/ueber-uns/aufbau-der-ekhn/aufbau-der-evangelischen-kirche-in-deutschland.html#:~:text=Aufbau> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Aussage von Horst Seehofer: (2018) “*Der Islam gehört nicht zu Deutschland*” in: Welt, online verfügbar unter: <https://www.welt.de/politik/deutschland/article174603526/Horst-Seehofer-Der-Islam-gehört-nicht-zu-Deutschland.html> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Averbeck, L. (2019) *Herausgeforderte Fachlichkeit, Arbeitsverhältnisse und Beschäftigungsbedingungen in der Kinder- und Jugendhilfe*, Beltz Juventa, Weinheim
- BAGFW (2015) *Der Sozialraum als Ort der Teilhabe*, Standortbestimmung der Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege, Berlin, online verfügbar unter: https://www.bagfw.de/fileadmin/user_upload/Veroeffentlichungen/Stellungnahmen/2015/BAGFW_Standortbestimmung_Sozialraum_final.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Baader, G. (1999). *Geschichte der Krankenhausversorgung im Mittelalter*. Thorbecke, Ostfildern
- Bauer, R., Dahme, H.-J., & Wohlfahrt, N. (2010). Freie Träger. In W. Thole (Hrsg.), *Grundriss soziale Arbeit: Ein einführendes Handbuch* (3. Aufl., S. 813–830). VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Barlovic, I., Burkard, C., Hollenbach-Biele, N. et al. (2022) *Berufliche Orientierung im dritten Corona-Jahr, eine repräsentative Befragung von Jugendlichen 2022*, Bertelsmann Stiftung, online verfügbar unter: https://www.bertelsmann-stiftung.de/fileadmin/files/BSt/Publikationen/GrauePublikationen/2022_Jugendbefragung_Corona_BO.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- BAMF. (2021). *Asyl, Migration und Integration*. https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/BundesamtinZahlen/bundesamt-in-zahlen-2021.pdf?__blob=publicationFile&v=5 (Letzter Zugriff: 19.07.2024)

- Barth, B., Flaig, B., Schäuble, N., Tautscher, M. (2018) *Praxis der Sinus-Milieus*, Gegenwart und Zukunft des modernen Gesellschafts- und Zielgruppenmodells. Springer Fachmedien. Wiesbaden
- Becker-Lenz, R., Busse, S., Ehlert, G., Müller, S. (2009) *Professionalität in der Sozialen Arbeit. Standpunkte, Kontroversen, Perspektiven*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden
- Behme-Matthiessen, U. & Pletsch, T. (2020) *Lehrbuch der Multifamilientherapie*, Grundlagen, Methoden und Anwendungsfelder, Springer Verlag, Berlin und Heidelberg
- Belliger, A., Krieger, D. (2003) *Ritualtheorien, Ein einführendes Handbuch*, 2. Auflage, Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Bender, J. (2019) *Praxisbuch Trauerbegleitung*, Trauerprozesse verstehen, begleiten, verwandeln, Springer Verlag, Berlin und Heidelberg
- Bené, C., Wood, R. F., Newsham, A., Davies, M. (2012) *Resilience: New Utopia or New Tyranny? Reflection about the Potentials and Limits of the Concept of Resilience in Relation to Vulnerability Reduction Programmes*, IDS Working Paper, Number 405, online verfügbar unter:
http://www.reachingresilience.org/IMG/pdf/resilience_new_utopia_or_new_tyranny.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Bernzen, C. & Bruder, A. (2018) *Rechtliche Grundlagen der Kinder und Jugendhilfe* In: Böllert, K. (eds.) *Kompendium Kinder- und Jugendhilfe*. Springer VS. Wiesbaden
- Beyer, U., Nickel, K., Hasenbeck, F., Zimmermann, A. (2018). Kooperation auf Basis von Systemmodellen. In: Mensch und System. Springer Gabler, Wiesbaden.
- Beyerlein, K., & Hipp, J. R. (2006). Volunteering as redemptive work: Christian faith and voluntary action in America. *Sociology of Religion*, 67(2), 179-197.
- Bicksler, P. (1951) *Social work and the church. Pastoral Psychol* **2**, 41–47, DOI: 10.1007/BF01955968
- Bihler, U. & Müller, F. (2021) *Modernes Reputationsmanagement*. Der gute Ruf als Schlüssel zum Erfolg. Springer Gabler. Wiesbaden

- Birgmeier, B. & Mührel, E. (2011) *Handlung in Theorie und Wissenschaft Sozialer Arbeit*. Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Birkelbach, K. & Meulemann, H. (2017) *Lebensdeutung und Lebensplanung in der Lebensmitte*. Vom Gymnasium bis zur Planung des Ruhestands. Springer Fachmedien. Wiesbaden
- Bode, I & Turba, H. (2015) *Paradoxe Zeiten. Die Prekarisierung des Arbeitsfelds der öffentlichen Kinder- und Jugendhilfe*. Sozial Extra **38**, 40 - 34, DOI 10.1007/s12054-015-0036-2
- Bogner, A., Littig, B., Menz, W. (2014) *Interviews mit Experten, eine praxisorientierte Einführung*, Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Böhmer, M. & Steffgen, G. (2021) *Trauer an Schulen. Basiswissen und Hinweise zum Umgang mit Sterben und Tod*. Springer Verlag, Berlin und Heidelberg
- Böing, J. (2017) *Räumliche Identität und Kultur. Ausformungen und Nutzungspotentiale am Beispiel der Stadt Hagen*. Springer Fachmedien. Wiesbaden
- Böhnisch, L. (2008). *Sozialraumorientierte Soziale Arbeit*. Wiesbaden: Springer.
- Bonanno, G. A., Boerner, K., Wortman, C. B. (2008) *Trajectories of grieving* In: Stroebe, R., Hansson, H., Stroebe, W. (eds) *Handbook of bereavement research and practice: Advances in theory and intervention*, American Psychological Association, Washington
- Bondarowicz-Kaesling, M. & Polutta, A. (2017) 'Professionsnovizen im Jugendamt', *Prozesse des Berufseinstiegs in die Soziale Arbeit*. Soziale Extra **41**, 33 - 39, DOI: [10.1007/s12054-017-0105-9](https://doi.org/10.1007/s12054-017-0105-9)
- Boos, J. (2013) *Gegenwehr - Jugendproteste in Europa*, In: Ploetz, Y. (2013) *Jugendarmut*, Beiträge zur Lage in Deutschland, 79 – 94. Opladen Berlin
- Brocke, H. (2003): *Soziale Arbeit als Koproduktion*. in: Stiftung Sozialpädagogisches Institut (SPI): *Jahresbericht 2002/2003*, Berlin, S. 8 - 21. online verfügbar unter: http://www.spi-berlin.de/download/stiftung/jahresberichte/jb_2003.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

- Bröring, M. & Buschmann, M. (2012) *Atypische Beschäftigungsverhältnisse in ausgewählten Arbeitsfeldern der Kinder- und Jugendhilfe*. Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft (GEW), Frankfurt am Main, online verfügbar unter: https://www.gew.de/index.php?eID=dumpFile&t=f&f=25128&token=05c4afa08b38fd9023e1be20d08c7c9fc5800854&sdownload=&n=Arbeitsbedingungen_Atyp_Beschaeftigung_Juhi_A4_web.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- BSI-KritisV (2020) Bundesamt für Sicherheit in der Informationstechnik, Bundesamt für Bevölkerungsschutz und Katastrophenhilfe (2020): *Kritische Infrastrukturen*, online verfügbar unter: https://www.bbk.bund.de/DE/Themen/Kritische-Infrastrukturen/kritische-infrastrukturen_node.html (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Bullinger, H. & Nowak, J. (1998): *Soziale Netzwerkarbeit. Eine Einführung*. Freiburg im Breisgau: Lambertus
- Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland (o. D.) Angebote für Ehrenamtliche, online verfügbar unter: <https://www.befg.de/angebote-fuer/ehrenamtliche/> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Bund Freikirchlicher evangelischer Gemeinden (FeG) (2013) *Burnout. Eine Handreichung für Gemeinden im Bund FeG*. online verfügbar unter: https://seelsorge.feg.de/wp-content/uploads/2020/08/Burnout_Themenheft_Bund-FeG_2013.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (2013) *Stellung des BFP-Präsidiums zur Homosexualität in Bibel, Gemeinde und Gesellschaft* (Kurzfassung) Erzhausen, online verfügbar unter: https://www.bfp.de/de/bfp-ordnungen?file=files/docs/bfp-statements/BFP_Stellungnahme_Homosexualitaet_2013_Kurzfassung.pdf&cid=12110 (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (2019) *Verfassung des Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinde KdöR*, online verfügbar unter: <https://www.bfp.de/de/bfp-ordnungen> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (2022) *Transgender und Kirche, Handreichung des Präsidiums des BFP zur Frage unterschiedlicher sexueller Identitäten*. Erzhausen, online verfügbar unter: <https://www.bfp.de/de/presse?file=files/docs/bfp-statements/BFP-Handreichung-Transgender-u-Kirche-2022.pdf&cid=3531>

Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (o. D.) *Der Vorstand*, ein Überblick, online unter:
<https://www.bfp.de/de/bfp-vorstand> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (2021) *Das Bundesamt in Zahlen 2021, Asyl, Migration und Integration*, online verfügbar unter:
https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Statistik/BundesamtinZahlen/bundesamt-in-zahlen-2021.pdf?__blob=publicationFile&v=5 (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundesamt für Verfassungsschutz, Beispiel "Königreich Deutschland" als Versuch einen eigenen Staat zu gründen, mehr Informationen unter:
https://www.verfassungsschutz.de/DE/themen/reichsbuerger-und-selbstverwalter/begriff-und-erscheinungsformen/begriff-und-erscheinungsformen_node.html (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundesarbeitsgemeinschaft der Praxisreferate an (Fach-) Hochschulen für Soziale Arbeit in der Bundesrepublik Deutschland (BAG) (2013) *Qualifizierung in Studium und Praxis, Empfehlungen für Praxisanleitung in der Sozialen Arbeit*, online verfügbar unter:
https://bagprax.sw.eah-jena.de/data/publikationen/bag/BAG_Broschuere_2019_Qualifizierung_in_Studium_und_Praxis.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundesministerium für Arbeit und Soziales (2020) *Soziale Entschädigung*, Information zur Sozialen Entschädigung, online verfügbar unter:
<https://www.bmas.de/DE/Soziales/Soziale-Entschaedigung/soziale-entschaedigung-art.html> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundesministerium für Arbeit und Soziales (o. D.) *Soziale Sicherung im Überblick*, Bonn, online verfügbar unter:
https://www.bmas.de/SharedDocs/Downloads/DE/Publikationen/a721-soziale-sicherung-im-ueberblick.pdf;jsessionid=17B78EF4849CE39BD51AB7FDDFC1BC05.delivery1-master?__blob=publicationFile&v=4 (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundesministerium für Bildung und Forschung (2021) *Die Umsetzung der Ziele des Bologna-Prozesses 2000 - 2020*, online verfügbar unter:
https://www.kmk.org/fileadmin/veroeffentlichungen_beschluesse/2021/2021_02_18-Nationaler-Bericht-Bologna-2020.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (1990) *Bericht über die Bestrebungen und Leistungen der Jugendhilfe - Achter Jugendbericht*, Drucksache **11/6576**, online verfügbar unter:
<https://www.bmfsfj.de/resource/blob/163072/ceeaefa98df48397c8fc1de70ba3741c/achter-jugendbericht-data.pdf> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (2017) *15. Kinder- und Jugendbericht, Bericht über die Lebenssituation junger Menschen und die Leistungen der Kinder und Jugendhilfe in Deutschland*, Drucksache **18/11050**, online verfügbar unter:
<https://www.bmfsfj.de/resource/blob/115438/d7ed644e1b7fac4f9266191459903c62/15-kinder-und-jugendbericht-bundestagsdrucksache-data.pdf> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (2019) *Gender Care Gap - ein Indikator für die Gleichstellung*. Zusammenfassung des zweiten Gleichstellungsbericht der Bundesregierung, online verfügbar unter:
<https://www.bmfsfj.de/bmfsfj/themen/gleichstellung/gender-care-gap/indikator-fuer-die-gleichstellung/gender-care-gap-ein-indikator-fuer-die-gleichstellung-137294>(Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (2020) *16. Kinder- und Jugendbericht, Förderung demokratischer Bildung im Kindes- und Jugendalter*, Drucksache **19/24200**, online verfügbar unter:
<https://www.bmfsfj.de/resource/blob/162232/27ac76c3f5ca10b0e914700ee54060b2/16-kinder-und-jugendbericht-bundestagsdrucksache-data.pdf> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (2010) *Monitor Engagement, Freiwilliges Engagement in Deutschland 1999 - 2004 - 2009*, Kurzbericht des 3. Freiwilligensurveys, Ausgabe Nr. **2** online verfügbar unter:
<https://www.bmfsfj.de/resource/blob/94370/41b89528c91dc57f95ec842398ba581c/monitor-engagement-nr-2-data.pdf> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, (2019) *Freiwilliges Engagement in Deutschland, Zentrale Ergebnisse des Fünften Deutschen Freiwilligensurveys* (FWS 2019), online verfügbar unter:
<https://www.bmfsfj.de/resource/blob/176836/7dffa0b4816c6c652fec8b9eff5450b6/freiwilliges-engagement-in-deutschland-zentrale-ergebnisse-des-funften-deutschen-freiwilligensurveys>

[williges-engagement-in-deutschland-fuenfter-freiwilligensurvey-data.pdf](#) (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundesministerium für Gesundheit (o. D.) *Prävention*, online verfügbar unter:

<https://www.bundesgesundheitsministerium.de/service/begriffe-von-a-z/p/praevention.html#> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundesministerium für Wirtschaft und Klimaschutz (o. D.) *Alltag erleichtern, Wirtschaft entlasten*, online verfügbar unter:

<https://www.bmwk.de/Redaktion/DE/Dossier/buerokratieabbau.html> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (2009) *Hauptbericht des Freiwilligensurvey, Zivilgesellschaft, soziales Kapitel und freiwilliges Engagement in Deutschland, 1999 - 2004 - 2009*, München, online verfügbar unter:

<https://www.bmfsfj.de/resource/blob/93170/73111cb56e58a95dacc6fccf7f8c01dd/3-freiwilligensurvey-hauptbericht-data.pdf> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundeszentrale für politische Bildung (2018) *„Gerechtigkeit“ Verhältnisse in Deutschland - Gesellschaftliche Bereiche*, online verfügbar unter:

https://www.bpb.de/medien/315935/47_ITEM_01.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundeszentrale für politische Bildung (2021) Verschwörungstheorie „Islamisierung“, online

verfügbar unter: <https://www.bpb.de/themen/medien-journalismus/wahre-welle/270414/verschwoerungstheorie-islamisierung/> (Letzter Zugriff: 19.07.2024)

Bundeszentrale für politische Bildung (2022, 12. Januar) *Soziale Situation in Deutschland, Religion*. online verfügbar unter: <https://www.bpb.de/kurz-knapp/zahlen-und-fakten/soziale-situation-in-deutschland/145148/religion/>

(Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Bundeszentrale für politische Bildung (2022) *Religionszugehörigkeit in Europa, Formale Religionszugehörigkeit, Anteile an der Bevölkerung in Prozent, Daten zum Zeitraum 2006 bis 2015*, online verfügbar unter: <https://www.bpb.de/kurz-knapp/zahlen-und-fakten/europa/70539/religionszugehoerigkeit/>

(Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Büschges, G. (2020) Stichwort: *Professionalisierung* In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) *Lexikon zur Soziologie*, 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden, 610

- Buschle, C. & Meyer, N. (2020) *Soziale Arbeit im Ausnahmezustand?!*
 Professionstheoretische Forschungsnotizen zur Corona-Pandemie, Soziale
 Passagen **12**, 155 – 170, DOI: 0.1007/s12592-020-00347-0
- Calmbach, M., Borgstedt, S., Borchard, I., et al. (2016) *SINUS-Jugendstudie 2016, Wie
 ticken Jugendliche?* Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in
 Deutschland, Springer Verlag, Wiesbaden, online verfügbar unter:
https://www.gemeinsaminitiativ.de/download/Studien/2016_Sinusstudie_Wie_ticken_Jugendliche.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Calmbach, M., Flaig, B., Edwards, J., et al. (2020) *SINUS-Jugendstudie 2020, Wie ticken
 Jugendliche?* Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in
 Deutschland, Im Auftrag von: Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn
- Caparros, M. (2015) *Der Hunger*, Suhrkamp, Berlin
- Caritasverband (2016) *Selbstverständnis und Leitbild des Deutschen Caritasverbands,
 Freiburg*, online verfügbar unter: <https://www.caritas.de/glossare/leitbild-des-deutschen-caritasverbandes> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Caritas Deutschland. (2023, July 17). Bei der Caritas arbeiten: Die Caritas als Arbeitgeberin.
caritas.de.
<https://www.caritas.de/fuerprofis/arbeitenbeidercaritas/arbeitgebercaritas/caritasalsarbeitgeber.aspx> (Letzter Zugriff: 17.07.2024)
- Carr, D. & Sharp, S. (2013) *Do afterlife beliefs affect psychological adjustment to late-life
 spousal loss?* Journals of Gerontology, Series B: Psychological Sciences and Social
 Sciences, **69(1)**, 103–112, DOI:10.1093/geronb/gbt063
- Center, S. R. (2021, December 9). The Journey – Texas' leading Christian recovery program
 for drug & alcohol addiction. *Starlite Recovery Center*.
<https://www.starliterecovery.com/programs/christian/>
- Ceylan, R. & Kiefer, M. (2017) *Ökonomisierung und Säkularisierung, Neue Herausforderung
 der konfessionellen Wohlfahrtspflege in Deutschland*, Springer VS, Wiesbaden
- Clasen, P. A. (1913) *Der Salutismus*. Eine sozialwissenschaftliche Monographie Über
 General Booth und seine Heilsarmee, Diederichs, Jena

- Coelen, T., Gusinde, F., Lieske N., Trautmann, M. (2016) *Informelles Lernen in der Schule*
In: Rohs, M. (eds) *Handbuch Informelles Lernen*. Springer Fachmedien. Wiesbaden,
325 - 342
- Dahme, H. & Schütter, S. & Wohlfahrt, N. (2008) *Lehrbuch Kommunale Sozialverwaltung
und Soziale Dienste: Grundlagen. aktuelle Praxis und Entwicklungsperspektiven*,
Juventa Verlag. Weinheim & München
- DAK Gesundheit (2022) *Psychoreport 2022, Neuer Höchststand bei Fehltagen durch
psychische Erkrankungen in 2021*, Zusammenfassung, online verfügbar unter:
<https://www.dak.de/dak/bundesthemen/psychreport-2022-2533048.html#/> (Letzter
Zugriff: 18.01.2023)
- Dangschat, J. (2020) *Gesellschaftlicher Wandel, Raumbezug und Mobilität*, in: Reutter, U.
Albrecht, C. Hülz (eds.) *Wechselwirkungen von Mobilität und Raumentwicklung im
Kontext des gesellschaftlichen Wandels*, Verlag der ARL - Akademie für
Raumentwicklung in der Leibniz Gemeinschaft, online verfügbar unter:
<https://www.econstor.eu/bitstream/10419/224887/1/1733283994.pdf> (Letzter Zugriff:
18.01.2023)
- Daniel, A. & Hillebrandt, F. (2014) *Von religiösen Gemeinschaften zu spirituellen
Erfahrungen*, in: peripherie **134/135**, 2014, Verlag Westfälisches Dampfboot,
Münster, S. 187-211
- Das Rauhe Haus (o. D.) *Die Geschichte des Rauhen Hauses*, Von 1833 bis heute, online
verfügbar unter:
[https://www.rauheshaus.de/fileadmin/Das_Rauhe_Haus/Downloads/Geschichte_des
_RH.pdf](https://www.rauheshaus.de/fileadmin/Das_Rauhe_Haus/Downloads/Geschichte_des_RH.pdf) (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Dalferth, I. U. (2010). *Radikale Theologie (ThLZ.F 23)*. Leipzig: EVA.
- Demling, J.H. (2020). *Gesunde Religiosität. Religiöser Wahn und Fanatismus*. In: Bogerts,
B., Häfele, J., Schmidt, B. (eds) *Verschwörung, Ablehnung, Gewalt*. Springer VS,
Wiesbaden.
- Depta, K. (2016) *Rock- und Popmusik als Chance*, Impulse für die praktische Theologie,
Springer VS. Wiesbaden

- Deutsches Institut für Wirtschaftsforschung (2021) Definition: *Gender Care Gap*, online verfügbar unter: https://www.diw.de/de/diw_01.c.615859.de/gender_care_gap.html (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit (2014) *Berufsethik des DBSH*, Sozial Forum 4/2014, Berlin, online verfügbar unter: <https://www.dbsh.de/media/dbsh-www/redaktionell/pdf/Sozialpolitik/DBSH-Berufsethik-2015-02-08.pdf> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit (2016) *Deutschsprachige Definition des Fachbereichstag Soziale Arbeit und DBSH*, Berlin - Karlhorst, online verfügbar unter: [20161114 Dt Def Sozialer Arbeit FBTS DBSH 01.pdf](https://www.dbsh.de/media/dbsh-www/redaktionell/pdf/Sozialpolitik/DBSH-Berufsethik-2015-02-08.pdf) (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit e. V. (2020) *Soziale Arbeit während der Corona Pandemie - Who cares?* Stellungnahme am 05.05.2020, Initiative 'Dauerhaftsystemrelevant', online verfügbar unter: https://www.dbsh.de/media/dbsh-www/redaktionell/pdf/Sozialpolitik/2020/05052020_DBSH_Kampagne_Stellungnahme_Who_cares.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit e. V. (o. D.) *Fort- und Weiterbildung*, online unter: <https://www.dbsh.de/profession/fort-und-weiterbildung.html#>: (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit e.V. (o. D.) *Arbeitsgemeinschaft christliche Sozialarbeit im DBSH, Gemeinschaft untereinander und Solidarität mit anderen, Werteorientierte Sozialarbeit*, Flyer, Berlin
- Deutscher Bundestag (2015) *Verbot der Vollverschleierung, Rechtslage in Deutschland sowie Belgien, Dänemark, Finnland, Frankreich, den Niederlanden, Norwegen und Schweden*, online verfügbar unter: <https://www.bundestag.de/resource/blob/437640/c08a4773077fbb1630f8d3d4224d7932/wd-3-082-15-pdf-data.pdf> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Deutscher Bundestag (2016) *Dokumentation, Schulsozialarbeit in Deutschland, den Niederlanden, der Schweiz, Österreich und Schweden*, online verfügbar unter: <https://www.bundestag.de/resource/blob/436854/175daff49703532c7d5d6ca5f967c4a1/wd-8-039-16-pdf-data.pdf> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Deutscher Hospiz- und Palliativverband (2017) *Spiritualität in der Hospizarbeit. Eine Handreichung für haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der*

- Hospiz- und Palliativarbeit*, Berlin, online verfügbar unter:
<https://www.yumpu.com/de/document/read/65860958/spiritualitat-in-der-hospizarbeit>
 (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Dewe, B. (2009) *Reflexive Professionalität*. Maßgabe für Wissenstransfer und Theorie-Praxis-Relationierung im Studium der Sozialarbeit. In: Riegler, A. u. a. (Hrsg.), *Soziale Arbeit zwischen Profession und Wissenschaft: Vermittlungsmöglichkeiten*, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 47–63
- Dewe, B., & Otto, H.-U. (2011). *Professionalität*. In H.-U. Otto & H. Thiersch (Hrsg.), *Handbuch Soziale Arbeit* (S. 1143 – 1153). München: Ernst Reinhardt Verlag.
- Die Techniker (o. D.) *Ein Viertel Leben: die Quarterlife-Crisis*, ausführliche Themenreihe, online verfügbar unter:
<https://www.tk.de/techniker/magazin/lifestyle/special/quarterlife-crisis-2078034?tkcm=aaus> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Dimbath, O. (2022) *Soziologie. socialnet Lexikon*. Bonn: socialnet, 27.01.2022. Verfügbar unter: <https://www.socialnet.de/lexikon/1007> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Dix, C. (2021) *Die christliche Predigt im 21. Jahrhundert, Multimodale Analyse einer kommunikativen Gattung*, CC BY, Springer VS, Wiesbaden
- Dobrikova, P., Gebhardt, W., Giemza, G., Grajdian, V., & Kacian, A. (2015). *Trauerbegleitung in unterschiedlichen kulturellen, sozialen und religiösen Kontexten*. Wydawnictwo Warto. Online verfügbar unter:
<https://depot.ceon.pl/bitstream/handle/123456789/14388/Trauerbegleitung.pdf?sequence=1> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Dollinger, B. (2018) *Abweichendes Verhalten* In: Graßhoff, G., et al. (eds) *Soziale Arbeit, eine elementare Einführung*, Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Dorsch, E., Desiree H., Weber, F. (2017) *Cross Mentorin, ein erfolgreiches Instrument organisationsübergreifender Personalentwicklung*, Springer Gabler, Berlin Heidelberg
- Domsgen, M. (2007). Plädoyer für eine systemische Religionspädagogik. *International Journal of Practical Theology*, 11(1), 1-18. <https://doi.org/10.1515/IJPT.2007.2>

- Douglas-Hamilton, I., Bhalla, S., Wittemyer, G., & Vollrath, F. (2006). *Behavioural reactions of elephants towards a dying and deceased matriarch*. *Applied Animal Behaviour Science*, 100(1–2), 87–102. DOI: [10.1016/j.applanim.2006.04.014](https://doi.org/10.1016/j.applanim.2006.04.014).
- Dreisibner, G. (2017) *Berufsfindungsprozesse von Jugendlichen, eine qualitativ rekonstruktive Studie*, Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Dressler, B. (2007). *Blickwechsel. Religionspädagogische Einwürfe*. Leipzig: EVA.
- Ehlert, G. (2019) *Professionalisierung, socialnet Lexikon*. Bonn: socialnet, 15.10.2019
Verfügbar unter: <https://www.socialnet.de/lexikon/6019> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Engelhardt, J. (2016). *Religiöse Hochschulen und akademische Freiheit: Eine Herausforderung?* Tübingen: Mohr Siebeck.
- Engelke, E. (1998) *Theorien der Sozialen Arbeit: Eine Einführung*, Lambertus Verlag, Freiburg im Breisgau
- Engelke, E. & Borrmann, S. & Spatscheck, C. (2009) *Theorien der Sozialen Arbeit: Eine Einführung*, 5. Auflage. Lambertus Verlag. Freiburg
- Esche, F. (2017) *Die Folgen der Arbeitslosigkeit für Partnerschaften, eine vergleichende Analyse zwischen West- und Ostdeutschland*, Springer VS, Wiesbaden
- Europäische Kommission und Europäisches Parlament (2012) *Eurobarometer 73.1* (Jan-Feb 2010) GESIS Datenarchiv, Köln, online verfügbar unter:
https://search.gesis.org/research_data/ZA5000 (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Europäische Kommission, (o. D.) *Informationen über die europäische Krankenversicherungskarte (EKVK)* online verfügbar unter:
<https://ec.europa.eu/social/main.jsp?catId=559&langId=de> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Evangelische Kirche in Deutschland (2014) *Engagement und Indifferenz, Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis*, Hannover, online verfügbar unter:
https://www.siekd.de/wp-content/uploads/2018/07/ekd_v_kmu2014_engagement-und-indifferenz.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Evangelische Kirche in Deutschland (2021) *Pfingstbewegung und Charismatisierung, Zugänge - Impulse - Perspektiven*, Einen Orientierungshilfe der Kammer der EKD für Weltweite Ökumene, Leipzig

- Faix, T. & Künkler, T. (2018) *Empirica Jugendstudie 2018*, CVJM Hochschule, Forschungsinstitut empirica für Jugend, Kultur & Religion, Kassel, online verfügbar unter: https://www.cvjm-hochschule.de/fileadmin/2_Dokumente/5_FORSCHUNG/empirica/2018_Jugendstudie-Forschungsbericht.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Fathi, K. (2019) *Resilienz im Spannungsfeld zwischen Entwicklung und Nachhaltigkeit, Anforderungen an gesellschaftliche Zukunftssicherung im 21. Jahrhundert*, Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Fischer, U. (2019) *Sozialpolitische Dimensionen von sozialem Wandel und Kohäsion* in: Thiessen, B.; Dannenbeck, C.; Wolff, M.: *Sozialer Wandel und Kohäsion*, Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Fischer, R. (2007). *Bildung im Gottesdienst. Die Bibelschule der Adventgemeinde. Reihe A Theologie Band 10*. Internationaler Verlag der Wissenschaften.
- Flake, R., Kochskämpfer, S., Risius, P., Seyda, S. (2018) *Fachkräfteengpass in der Altenpflege - Status quo und Perspektiven*, IW-Trends 3/2018, Jahrgang, 45, online verfügbar unter: https://www.iwkoeln.de/fileadmin/user_upload/Studien/IW-Trends/PDF/2018/IW-Trends_2018-03-02_Pflegefallzahlen.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Flexner, A. (1915). *Is Social Work a Profession?* School and Society. Taschenbuch, Cornell University Library
- Flick, U. (2019) *Qualitative Sozialforschung, Eine Einführung*, 9. Auflage, Rowohlt Taschenbuch Verlag
- Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland (fowid) (2022) *Religionszugehörigkeiten, Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland*. online verfügbar unter: <https://fowid.de/meldung/religionszugehoerigkeiten-2021> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Freston, P. (2019). Evangelicalism and politics in Brazil: Between "Bolsonarismo" and the "new center". *Latin American Research Review*, 54(4), 959-965.

- Früchtel, F., Budde, W., Cyprian, G. (2010) *Sozialer Raum und Soziale Arbeit*, Fieldbook: Methoden und Techniken, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden
- Fuchs-Heinritz, W. (2020) Stichwort: *Berufsethik* In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) *Lexikon zur Soziologie*, 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden, 84
- Galuske, M. (1999) *Integration als Problem der Jugendberufshilfe* In: Treptow, R. Hörster, R.: *Sozialpädagogische Integration: Entwicklungsperspektiven und Konfliktlinien*, Weinheim
- Gerhard, U. (1990) *Unerhört*, Die Geschichte der deutschen Frauenbewegung, Rowohlt Verlag, Reinbek bei Hamburg
- Gesellschaft für Personenzentrierte Psychotherapie und Beratung e.V. - GwG. (n.d.). Psychotherapie. <https://www.gwg-ev.org/wissen/psychotherapie> (Letzter Zugriff: 19.07.2024)
- Geulen, D. & Hurrelmann, K. (1980) *Zur Programmatik einer umfassenden Sozialisationstheorie* in: Hurrelmann, K. & Ulich D. (1980) *Handbuch der Sozialisationsforschung*, Beltz Verlag, Weinheim
- Gläser, J. & Laudel, G. (2004). *Experteninterviews und qualitative Inhaltsanalyse*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften
- Gögercin S. (2022) *Netzwerk- und Sozialraumarbeit im Kontext von Migration, Flucht und Integration*, Springer VS, Wiesbaden
- Graf, N. & Edelkraut, F (2017) *Mentoring, Das Praxisbuch für Personalverantwortliche und Unternehmer*, Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Gojny, T., Schwarz, S., & Witten, U. (2024). *Wie kommt der Religionsunterricht zu seinen Inhalten? Erkunden zwischen Fridays for Future, Abraham und Sühneopfertheologie*. Transcript Verlag.
- Grunwald, K. & Thiersch, H. (2018) *Lebensweltorientierung* in: Graßhoff, G. & Renker, A. & Schröer, W. (eds) *Soziale Arbeit*, Eine elementare Einführung, Springer VS, Wiesbaden
- Hackett, C. & McClendon, D. (2020, 31. Mai). *Christians remain world's largest religious group, but they are declining in Europe*. Pew Research Center.

<https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/04/05/christians-remain-worlds-largest-religious-group-but-they-are-declining-in-europe/> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Haefeli, R. (2020): "*Ich dachte, wenn Corona dazukommt, verkräftet das meine Psyche nicht*", Ein Manager mit einem Burnout erzählt, wie er den Lockdown erlebt hat. In: Neue Zürcher Zeitung vom 13.5.2020. 15.

Hafeneger, B. (2013) "Bologna-Reform" Sozial Extra **36**, 20 - 22, DOI: [10.1007/s12054-013-1027-9](https://doi.org/10.1007/s12054-013-1027-9)

Haken, M. (2022) *Celebrations. Religiöse Events zwischen Popkultur und kommunikativer Markierung von Religion*. Springer VS, Wiesbaden

Hansen, E. (2004) *Kein Giffass der Bürokratisierung, Qualität und Standards Sozialer Dienstleistungen in Europa*, in: Sozial Extra **28**, 3, 37 – 39, DOI: 0.1007/s12054-004-0070-y

Hansen, F. (2010) *Standards in der Sozialen Arbeit, Planung und Organisation 7*, Lambertus, Berlin

Harmjan D. (2015) *Christlicher und Islamischer Fundamentalismus*, Eine Unterrichtsidee für die Oberstufe des Gymnasiums (E 1) RPI-Impulse **1**, 15 Fachdidaktische Beiträge

Harmsen, T. (2014) *Professionelle Identität im Bachelorstudium Soziale Arbeit. Konstruktionsprinzipien, Aneignungsformen und hochschuldidaktische Herausforderungen*. Springer Fachmedien, Wiesbaden

Heckeley, J. (2017) *Die helfenden Hände der Kirche*. Wie sich das kirchliche Engagement von Frauen verändert, online verfügbar unter: <https://www.katholisch.de/artikel/12695-die-helfenden-haende-der-kirche> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Hegner, F. (2020) Stichwort: *Religion* In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) Lexikon zur Soziologie, 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden, 653

Heilsarmee Schweiz. (2018). *Leitlinien - Christliche Soziale Arbeit*. Bern.

Heiner, M. (2016) *Kompetent handeln in der Sozialen Arbeit. Handlungskompetenzen in der Sozialen Arbeit*. 2. Auflage, Ernst Reinhardt Verlag, München Basel

- Heinrichs, J., & Schmitt, C. (2017). *Soziale Arbeit in der Kirche: Eine Einführung*. Kohlhammer Verlag.
- Heinz, W. R., (1991) *Berufliche und betriebliche Sozialisation*. In: Hurrelmann, K.& Ulich, D. (Hrsg.): *Neues Handbuch der Sozialisationsforschung*. Weinheim u. a., S. 397–415.
- Helfferich, C. (2014) *Leitfaden- und Experteninterviews*. In: Baur, N., Blasius, J. (eds) *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung*. Springer VS, Wiesbaden.
- Hericks, N. (2018) *Hochschulen im Spannungsfeld der Bologna-Reform*. Erfolge und ungewollte Nebenfolge aus interdisziplinärer Perspektive. Springer VS. Wiesbaden
- Herrmann, C., Bösefeldt, I., Meuche, K. (2018) *Frei. Freiräume. Freizeiten*. Beltz Juventa, Weinheim
- Herrmann, U. (2019) *Pädagogische Beziehungen*, Beltz Juventa, Weinheim
- Herrmann, F. (2018) Jugendhilfeplanung in: Böllert, K. (Ebs.) *Kompodium Kinder- und Jugendhilfe*, Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Hertzberg, G. (1898) *August Hermann Francke und sein hallisches Waisenhaus*. Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses, Halle
- Hessische Landesregierung (2020) *Zweite Verordnung zur Bekämpfung des Corona-Virus vom 13. März 2020*. online verfügbar unter: <https://hessen.de/fuer-buerger/corona-hessen/verordnungen-und-allgemeinverfuegungen> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Heydorn, H.-J. (2008). *Soziale Arbeit: Eine Einführung*. Beltz. Verlag, Weinheim
- Hickmann, H. & Koneberg, F. (2022) *Berufe mit den aktuell größten Fachkräftelücken*, IW-Kurzbericht **67/2022**, Institut der deutschen Wirtschaft, online verfügbar unter: https://www.iwkoeln.de/fileadmin/user_upload/Studien/Kurzberichte/PDF/2022/IW-Kurzbericht_2022-Top-Fachkräftelücken.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Hieke, T. (2009) *„Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht“* (Jes 7,9) Die Rede vom Glauben im Alten Testament in: *Theologie und Glaube*, **99**, 27 - 41
- Hiltner, S. 2013) *Interprofessional cooperation*. *Pastoral Psychol* **2**, 9 (1951). DOI: 0.1007/BF01955963
- Hinte, W. (2008) *Sozialraumorientierung: ein Fachkonzept für Soziale Arbeit*. Vortrag für den Fachtag Sozialraumorientierung am 28.5.2008. Fulda, online verfügbar unter:

- https://www.dowas.at/media/filer_public/4e/fd/4efdc58a-98c0-492a-871d-ff51a29e4439/sozialraumorientierung_vortrag_hinte_08-05-28.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Höblich, D. (2012) *Soziale Gerechtigkeit: Eine multidisziplinäre Einführung*, BASA-online, online verfügbar unter: https://osa.basa-online.de/wp-content/uploads/2018/09/Basistext-o6_neu.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Hochschule Emden (o. D.) Fachbereichstag Soziale Arbeit (FBTS) *Regelungen der Bundesländer zum Anerkennungsjahr*. online verfügbar unter: [https://www.hs-emden-leer.de/fileadmin/user_upload/fbsag/stg/Soziale Arbeit BA /Berufspraktikanten/Regelungen der Bundeslaender zum Anerkennungsjahr von SozialarbeiterInne....pdf](https://www.hs-emden-leer.de/fileadmin/user_upload/fbsag/stg/Soziale_Arbeit_BA_/Berufspraktikanten/Regelungen_der_Bundeslaender_zum_Anerkennungsjahr_von_SozialarbeiterInne....pdf) (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Höfel, L., & Schmid, P. (2019). *Kirchliche Straffälligenhilfe als Brückenbauerin*. Praxis Jugendarbeit, 70(10), 16-21.
- Höfele, H. (2015). *Humanismus und christlicher Glaube: Die Pädagogik des Juan Luis Vives*. Waxmann Verlag
- Hoffnungswerk. (2023, November 17). Hoffnung für die Betroffenen der Flut im Ahrtal. <https://hoffnungswerk.org/> (Letzter Zugriff: 19.07.2024)
- Holzbaur, U., Bühr, M., Dorrer, D., et al. (2017) *Die Projekt-Methode. Leitfaden zum erfolgreichen Einsatz von Projekten in der innovativen Hochschullehre*. Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Homfeldt, H. & Gahleitner, S. (2018) *Gesundheit und Krankheit*, in: Graßhoff et al. 2018, *Soziale Arbeit*. Eine elementare Einführung, Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Homfeldt, H. G. (2022). Interprofessionelle Kooperation. Beltz Juventa, (2), 26. ISSN: 0340-8469.
- Humrich, M. & Kramer, R.T. (2017) *Schulische Sozialisation*, Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Hussy, W., Schreier, M., Echterhoff, G. (2013) *Forschungsmethoden in Psychologie und Sozialwissenschaften für Bachelor, Springer-Lehrbuch*. Springer Verlag, Berlin
- Hubig, S. (2023). Lehrplan evangelische Religion. In Ministerium für Bildung, Sekundarstufe I, Klassen 5 - 10.

https://bildung.rlp.de/fileadmin/user_upload/religion.bildung.rlp.de/Aktuelles/Lehrplan_Evang_elische_Religion_20240112_.pdf (Letzter Zugriff 03.08.2023)

Hylton, B. (2017). *The Salvation Army and social work: Historical roots and contemporary challenges*. Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought, **36**(1-2), 110-127.

ICD-11 (2022) *Prolonged Grief Disorder*. 6B42, Beschreibung, Diagnose usw., online verfügbar unter: <https://icd.who.int/browse11/l-m/en#/http://id.who.int/icd/entity/1183832314> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Institut für Demoskopie Allensbach, (2001) *Spaß haben, das Leben genießen, Für die Mehrheit der jungen Generation ist das die Hauptsache. Aber jedem fünften Jüngeren ist das zu wenig*. Allensbacher Berichte, Nr. 5, online verfügbar unter: https://www.ifd-allensbach.de/fileadmin/kurzberichte_dokumentationen/prd_0105.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

International Föderation der Sozialarbeiter (IFSW) Offizieller Internetauftritt und Veröffentlichungen, online verfügbar unter: <https://www.ifsw.org/social-work-action/> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Internetauftritt: Diakonie Deutschland (o. D.) online verfügbar unter: <https://www.diakonie.de/auf-einen-blick> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Internetauftritt: Kirche in Aktion in Mainz, Beispiel einer sozial-aktiven Kirche im Sozialraum, siehe Angebote, online unter: <https://www.kircheinaktion.de/mainz> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Internetauftritt: Verband Diakonischer Dienstgeber in Deutschland (VdDD), online verfügbar unter: <https://www.v3d.de/startseite/> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Internetauftritt. Die Heilsarmee (2021) *Jahresbericht*, Mit Jesus leben – Verantwortung übernehmen, online verfügbar unter: https://www.heilsarmee.de/files/hauptseite/jahresbericht/2021/downloads/2022_Jahresbericht_Zahlenteil_Web.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Internetauftritt: Royal Rangers (o. D.) Pfadfinderarbeit im Bund der freikirchlichen Pfingstgemeinden, online verfügbar unter: <https://royal-rangers.de/> (Letzter Zugriff: 20.02.2023)

- Jäggi, C. (2021) *Die Corona-Pandemie und ihre Folgen, Ökonomische, gesellschaftliche und psychologische Auswirkungen*. Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Jackson, R. (2014). *Signposts – Policy and practice for teaching about religions and non-religious worldviews in intercultural education*. Strasbourg: Council of Europe Publishing.
- Jeynes, W. (2012). Christian Higher Education Reaching the Whole Person. *Christian Higher Education*, 11, 67-68. <https://doi.org/10.1080/15363759.2012.624451>
- Jones-Correa, M., & Leal, D. L. (2001). *Political participation: Does religion matter?* Political Research Quarterly, 54(4), 751-770.
- Kahl, W. (2009). *Kirche und Strafvollzug*. In H. J. Melzer (Hrsg.), *Handbuch Strafvollzug und Strafvollzugsforschung* (S. 131-142). Springer-Verlag.
- Kaiser, J. (2017) *Singen in Gemeinschaft als ästhetische Kommunikation. Eine ethnographische Studie*. Springer VS, Wiesbaden
- Karic, S. (2022) Das christliche Profil der Caritas und Diakonie aus Sicht ihrer Fachkräfte, *Soziale Passagen* 14, 59 - 76 DOI: [10.1007/s12592-022-00418-4](https://doi.org/10.1007/s12592-022-00418-4) (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Karic, S. & Ehlke, C. (2018) *Religion*, in: Graßhoff, G. et al. *Soziale Arbeit*, eine elementare Einführung, Springer VS, Wiesbaden
- Karidi, M. & Schneider, M. & Gutwald, R. (2018) *Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation*. Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Kaufmann, F. X. (2020) Stichwort: *Gerechtigkeit*, soziale In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) *Lexikon zur Soziologie*. 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden, 266
- Kaufmann, M., Otto, L., Nimführ, S., Schütte, D. (2019) *Forschen und Arbeiten im Kontext von Flucht, Reflexionslücken, Repräsentations- und Ethikfragen*. Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Kern, T., Schimank, U. (2013) *Megakirchen als religiöse Organisationen: Ein dritter Gemeindetyp jenseits von Sekte und Kirche?* *Köln Z Soziol* 65 (Suppl 1), 285–309

- Kersting, N., & Liebe, M. (2018). *Churches and welfare provision in Germany*. European Journal of Political Research, **57**(3), 667-687.
- Keupp, H. (2018) *Empowerment* In: Graßhoff, G. et al. (eds) *Soziale Arbeit, eine elementare Einführung*, Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Kim, H. (2012). A Case Study on Blended Problem Based Learning in Christian Education. *Journal of Christian Education & Information Technology*, **21**, 135-152.
- Klevinghaus, D. (2022) *Trauer in Zeiten der Corona-Krise. Eine qualitative Untersuchung zum Trauererleben weiblicher Adolezenter während der Covid-19-Pandemie*. Springer Fachmedien. Wiesbaden
- Klima, R. (2020) Stichwort: *Identität* In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) *Lexikon zur Soziologie*, 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden, 326
- Klima, R. (2020) Stichwort: *Persönlichkeit* In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) *Lexikon zur Soziologie*, 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden, 577
- Klima, R. (2020) Stichwort: *Psychologie* In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) *Lexikon zur Soziologie*, 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden
- Klimke, D. & Weischer, C. (2020) Stichwort: *working poor* In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) *Lexikon zur Soziologie*, 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden, 876
- Klimke, D., Lautmann, R., Stäheli, U., Weischer, C., Wienold, H. (2020) *Lexikon zur Soziologie*, 6. Auflage, Springer VS Wiesbaden
- Knecht, S. (2020) *Rolle der Spiritualität in Entscheidungsprozessen: Der Faith-Based Facilitation-Prozess der Heilsarmee*, Dissertation, ACF-Akademie, online verfügbar unter: <https://acf.de/publikationen/> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Kneip, S. & Hien, J. (2017) *The times, are they a-changin'?* Die besondere Stellung konfessioneller Wohlfahrtsverbände in Zeiten gesellschaftlicher Pluralisierung, Leviathan: Berliner Zeitschrift für Sozialwissenschaft **45** (1), 81 – 110
- Knight, D. A. (2004). Thomas Chalmers and the culture of dissent. *Journal of British Studies*, **43**(2), 147-173. <https://doi.org/10.1086/381952>

- Knoblauch, H. (2006). *Soziologie der Spiritualität*. In K. Baier (Hrsg.), *Handbuch Spiritualität: Zugänge, Traditionen, interreligiöse Prozesse* (S. 91-111). Darmstadt, Buchges.
- Koch, C. (2019) *Kooperation, socialnet Lexikon*. Bonn: socialnet, 24.04.2019 Verfügbar unter: <https://www.socialnet.de/lexikon/662> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Köhlmoos, M. (2012) *Trauer (AT)* WiBiLex. Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, online verfügbar unter: https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/pdf/Trauer_AT_2018-09-20_06_20.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Köhler-Schindler, T. (2015). *Kirchliche Straffälligenhilfe: Ergebnisse einer bundesweiten Befragung der Fachverbände*. Zeitschrift für Kriminalpsychologie und -prävention, **44**(3-4), 133-145.
- König, K. (2020) *Religiöse Selbstsozialisation durch Popkultur*, In: *Kontakt*, Informationen zum Religionsunterricht im Bistum Augsburg. 15 (2020). S. 32-35, ISSN 0936-8752
- Koenig, H. G., King, D. E., & Carson, V. B. (2012). *Handbook of religion and health*. Oxford University Press.
- Könemann, J. (2020). *Religiöse Bildung und Integration*. In G. Pickel, O. Decker, S. Kailitz, A. Röder, & J. Schulze Wessel (Eds.), *Handbuch Integration* (pp. 41-1). Springer VS, Wiesbaden. https://doi.org/10.1007/978-3-658-21570-5_41-1
- Koerenz R. (2021) *Stichwort: Reformpädagogik, Das wissenschaftliche religionspädagogische Lexikon im Internet, online verfügbar unter: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/200855/>*
- Krafft, A. & Walker, M. (2018) *Positive Psychologie der Hoffnung. Grundlagen aus Psychologie, Philosophie, Theologie und Ergebnisse aus aktueller Forschung*. Springer Verlag. Berlin und Heidelberg
- Krech, V. (2020) *Stichwort: Sekte* In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) *Lexikon zur Soziologie*, 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden, 690
- Krech, V. (2020) *Stichwort: Weltreligion* In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) *Lexikon zur Soziologie*, 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden, 862

- Krockauer, R. & Bohlen, S. & Lehner, M. (2006) *Theologie und soziale Arbeit: Handbuch für das Studium, Weiterbildung und Beruf*. Kösel-Verlag. München
- Kruse, J. (2005) *Soziale Netzwerkarbeit im Spiegel gegenwärtiger Diskurse*. In: Sozialmagazin, 30. Jg. 2005 H. 6, S. 36-45
- Kuhlmann, C. (2000) *Alice Salomon: Ihr Lebenswerk als Beitrag zur Entwicklung der Theorie und Praxis Sozialer Arbeit*. Beltz Verlag. Weinheim
- Kuhlmann, C. (2020) *Salomon, Alice*. *socialnet Lexikon*. Bonn: socialnet, 24.03.2020
Verfügbar unter: <https://www.socialnet.de/lexikon/2925> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Kuhlmann, C. (2021) *Geschichte der Sozialen Arbeit*. *socialnet Lexikon*. Bonn: socialnet, 04.11.2021 Verfügbar unter: <https://www.socialnet.de/lexikon/496> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Kuckartz, U. & Rüdiger, S. (2022) *Qualitative Inhaltsanalyse, Methoden, Praxis, Computerunterstützung*, 5. Auflage, Beltz Juventa, Weinheim Basel
- Kunze, A. (2021). *Religiöse Bildung*. *Socialnet Lexikon*.
<https://www.socialnet.de/lexikon/Religioese-Bildung>
- Kultusministerkonferenz (2001). *Vierte Empfehlung der Kultusministerkonferenz zur Weiterbildung*. Beschluss vom 01.02.2001. Bonn.
- Lambers, H. (2016) *Theorien der Sozialen Arbeit. Ein Kompendium im Vergleich*. Budrich-Verlag. Opladen, Toronto
- Lambers, H. (2018). *Theorien der Sozialen Arbeit*. *socialnet Lexikon*. Bonn: socialnet, 29.06.2018 Verfügbar unter: <https://www.socialnet.de/lexikon/28056> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Lambers, H. (2020) *Theorien der Sozialen Arbeit, Ein Kompendium und Vergleich*, 5. Auflage. UTB-Verlag. Stuttgart
- Lange, E. (2020) Stichwort: *Armut* In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) *Lexikon zur Soziologie*, 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden, 54
- Lautmann R. (2020) Stichwort: *Soziologie*, In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) *Lexikon zur Soziologie*, 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden

- Lautmann, R. (2020) Stichwort: *Deprofessionalisierung* In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) *Lexikon zur Soziologie*, 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden, 140
- Lehmann, D., Schütte-Bäumner, C., Neupert, I. et al. (2022) *Strukturierte Qualifizierung Sozialer Arbeit im Bereich Palliative Care*. *Sozial Extra* **46**, 376–381, DOI: 10.1007/s12054-022-00527-7
- Leisering, L. (2000) *Kommunikationssemantiken: Die evolutionäre Transformation des Sozialstaats im Nachkriegsdeutschland* in: Leibfried, S. & Wagschal, U. *Der deutsche Sozialstaat, Bilanzen - Reformen – Perspektiven*. 91 - 114, Frankfurt am Main
- Lietzmann, H. (2018). *Johann Hinrich Wichern: Eine Biographie*. Evangelische Verlagsanstalt.
- Leu, B. (2019) *Angst, Verlust, Trauer und die Frage nach dem Sinn, Existenzielle Themen in Psychoonkologie und Psychotherapie*. Eine Einführung. Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Leuschner, T. (2014). *Diakonie im 19. Jahrhundert: Ein Beitrag zur Geschichte der Inneren Mission*. Mohr Siebeck.
- Lochner, B. & Möller, D. (2017) *Professionelle Hilfen zur Erziehung unter prekären Arbeitsbedingungen?* *Soziale Extra* **41**, 48 - 50, DOI: 10.1007/s12054-017-0051-6
- Löhr, S. (2016). *Die Rolle von Freikirchen in der Sozialen Arbeit*. Eine empirische Studie zur Bedeutung von Glaube und Gemeinschaft in diakonischen Arbeitsfeldern. Wiesbaden: Springer VS.
- Lohse, B. (2016). *Martin Luther: Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*. Mohr Siebeck.
- Lüddeckens, D. & Walthert, R. (2018) *Religiöse Gemeinschaft* in: In: Pollack, D., Krech, V., Müller, O., Hero, M. (eds) *Handbuch Religionssoziologie*, Springer VS, Wiesbaden
- Lüdtke, N. (2007) *Lässt sich das Problem der Intersubjektivität mit Mead lösen?* Zu aktuellen Fragen der Sozialtheorie, TUTS – Working Papers 5-2007, Berlin
- Lütters, S. (2022) *Soziale Netzwerke und politische Partizipation, eine empirische Untersuchung mit sozialräumlicher Perspektive*. Springer VS, Wiesbaden
- Lüngen, R. (n.d.). CfC-info.de - Coaching für Christen: Gottes Perspektive einbeziehen - Information. <https://www.cfc-info.de/info.html> (Letzter Zugriff: 19.07.2024)

- Lutz, M. (2018) *Religion und Wirtschaft* In: Pollack, D., Krech, V., Müller, O., Hero, M. (eds) *Handbuch Religionssoziologie*. Springer VS, Wiesbaden
- Lutz, R. (2019). *Weltbeziehungen und Sinn*. In: Rahnfeld, C. (eds) *Theologie und Soziale Arbeit im Gespräch*. Springer VS, Wiesbaden.
- Lutz, R. (2020) Triplemandat. Socialnet Lexikon, Bonn (16.01.2020) online verfügbar unter: <https://www.socialnet.de/lexikon/Tripelmandat> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Lutz, Ronald, 2011. *Das Mandat der Sozialen Arbeit*, VS-Verlag, Wiesbaden
- Mahler, R. (2018). *Christliche Soziale Arbeit. Menschenbild, Spiritualität, Methoden*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Mangold, K. (2017) *Staatliche Anerkennung als Sozialarbeiter_in/Sozialpädagog_in, Notwendiges Gütesiegel oder überholte Sparmaßnahme?* Soziale Extra **41**, 42 - 46, [DOI: 10.1007/s12054-017-0098-4](https://doi.org/10.1007/s12054-017-0098-4)
- Matthes, J. (2020) Stichwort: *Denomination* In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) *Lexikon zur Soziologie*, 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden, 140
- Matti, C. & Post, A. (2017). *Professionalität und das Tripelmandat im Kontext der individuellen Sozialhilfe des Kantons Bern*, Bern: Soziothek.
- Mayring, P. (2010) *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken*. Weinheim: Beltz
- Mayring, P. (2016) *Einführung in die qualitative Sozialforschung*, eine Anleitung zu qualitativem Denken, 6. überarbeitete Auflage, Beltz, Weinheim
- Mayring, P. (2020). *Qualitative Forschungsdesigns*. In: Mey, G., Mruck, K. (eds) *Handbuch Qualitative Forschung in der Psychologie.*, Band 2: Designs und Verfahren, Springer Verlag. Wiesbaden.
- MDG-Trendmonitor (2021) *Religiöse Kommunikation 2020/21, Auszüge aus der Studie für die Pressekonferenz*, MDG-Medien-Dienstleistung, München, online verfügbar unter: https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2021/210707_TM_PPT_PK_MDG.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Messer, B. (2014) *Helfersyndrom? Strategien für verantwortungsvolle Pflegekräfte*, Schlütersche Verlagsgesellschaft, Hannover

- Meyer, N. & Alsago, E. (2021) *Soziale Arbeit am Limit? Professionsbezogene Folgen veränderter Arbeitsbedingungen in der Corona-Pandemie*. Sozial Extra **45**, 210 – 218, DOI: 10.1007/s12054-021-00380-0
- Möller, R. (2019) *Finanzierung und Organisation des Sozialstaates*. Springer Gabler. Wiesbaden
- Möller, J., Hühnerbein, H. (2013) *Keiner darf verloren gehen: Das Leben des CJD-Gründers Arnold Dannenmann*. Haennsler-Verlag. Holzgerlingen
- Moltmann, J. (2009) *Theologie der Hoffnung, damals und heute*. Bogolovska motra 72 (2) 207 – 223
- Morgenthaler, C., & Mutzner, M. (2015). *Freikirchen und Diakonie: Eine empirische Bestandsaufnahme*. Theologischer Verlag Zürich.
- Myers, D. (2014) *Psychologie*. Springer-Lehrbuch. Springer Verlag. Berlin und Heidelberg
- National Center for Education Statistics. (2021). *Digest of Education Statistics, 2020* (NCES 2021-009), Chapter 2. Available at https://nces.ed.gov/programs/digest/d20/ch_2.asp.
- Neumann-Braun, K. (2016). *Die Wahrnehmung von Freikirchen in der deutschen Öffentlichkeit. Eine qualitative Studie*. Evangelische Hochschule Tabor.
- Niemeyer, C. (2009) *Sozialpädagogik als Theorie der Jugendhilfe, Historische Reminiszenzen und systematische Perspektiven* in: Mührel, E. & Birgmeier, B. (2009) *Theorien der Sozialpädagogik - ein Theorie-Dilemma?* Verlag für Sozialwissenschaften, VS, Wiesbaden
- Nipkow, K. E. (2005). *Christliche Pädagogik und Interreligiöses Lernen: Friedenserziehung, Religionsunterricht und Ethikunterricht*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. ISBN 978-3-579-05222-9
- Noß, S. (o. D.) *Pastor in Teilzeit. Konflikte und Chancen*. Vikariatsarbeit, Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland, online verfügbar unter: https://www.befg.de/fileadmin/bgs_gemeinde/media/dokumente/Noss_Sebastian.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Obermeier, T. (2014) *Fachkräftemangel*, Bundeszentrale für politische Bildung, online verfügbar unter:

<https://www.bpb.de/themen/arbeit/arbeitsmarktpolitik/178757/fachkraeftemangel/>

(Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Oelkers, N. (2022). *Kohäsion*. In: Kessl, F., Reutlinger, C. (eds) *Sozialraum. Sozialraumforschung und Sozialraumarbeit*. Vol. 20. Springer VS, Wiesbaden.

Open Doors (2022) *Weltverfolgungsindex 2022*. Wo Christen am stärksten verfolgt werden, der ausführliche Bericht, Kelkheim, online verfügbar unter:

https://www.opendoors.de/sites/default/files/copyright_open_doors_2022_wvi_bericht_signiert.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Otto, H-W. (2018) *Profession* in: Böllert, K. (2018) *Kompendium Kinder- und Jugendhilfe*, Springer Fachmedien, Wiesbaden

Papenkort, Ulrich, 2018. *Erziehungswissenschaft. socialnet Lexikon*. Bonn: socialnet, 01.10.2018. Verfügbar unter: <https://www.socialnet.de/lexikon/2639> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Pargament, K. I., Koenig, H. G., & Perez, L. M. (2004). The many methods of religious coping: Development and initial validation of the RCOPE. *Journal of clinical psychology*, 60(4), 519-543.

Pätzold, F.-U., & Ruppelt, G. (2011). Reformpädagogik und religiöse Erziehung: Die Rolle der Freikirchen in der Reformpädagogik. *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie*, 63(2), 127-144.

Spatscheck, C. (2009). *Methoden der Sozialraum- und Lebensweltanalyse im Kontext der Theorie- und Methodendiskussion der Sozialen Arbeit*. In: Deinet, U. (eds) *Methodenbuch Sozialraum*. VS Verlag für Sozialwissenschaften

Perko, Gudrun. (2016). *Wogegen und wofür? Kritische Perspektiven auf Mündigkeit und Autonomie in der Sozialen Arbeit*. In Heiko Kleve, Danica Fischer, Beatrix Grill, Ralf Horn, Erik Kesten & Hannes Langer (Hrsg.), *Autonomie und Mündigkeit in der Sozialen Arbeit* (S. 121-165). Weinheim: Beltz Juventa.

Peuckert, R. (2019) *Familienformen im sozialen Wandel*. Springer VS, Wiesbaden

Pew Research Center (o. D.) *Pew-Templeton Global Religious Futures Project*, online verfügbar unter: <https://www.pewresearch.org/topic/religion/religious->

- [demographics/pew-templeton-global-religious-futures-project/](https://www.pewresearch.org/demographics/pew-templeton-global-religious-futures-project/) (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Pfeifer, W. et al. (1993). Stichwort: Kollaboration. In Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. Digitale Version im Digitalen Wörterbuch der deutschen Sprache. <https://www.dwds.de/wb/Kollaboration> [Zugriff am 31.01.2024].
- Pickel, G. (2014) *Religiöser Wandel als Herausforderung an die deutsche politische Kultur - Religiöse Pluralisierung und Säkularisierung als Auslöser einer (neuen) Religionspolitik?* in: ZfP 61, 2 137 - 159, online verfügbar unter: https://www.nomos-elibrary.de/10.5771/0044-3360-2014-2-136.pdf?download_full_pdf=1 (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Pickel, G. (2016) *Ist Reden über Religion religiös? Anmerkungen zur Existenz einer säkularen Schweigespirale* in: Rose, M., Wermke, M. (2016) *Religiöse Rede in postsäkularen Gesellschaften*, Evangelische Verlagsanstalt Leipzig. Leipzig
- Pickel, G. (2017) *Religiosität in Deutschland und Europa - Religiöse Pluralisierung und Säkularisierung auf soziokulturell variierenden Pfaden*, Z Religion Ges Polit. 1, 37 - 74, DOI: 10.1007/s41682-017-0008-4
- Pickel, G. (2020) *Kirchenbindung und Religiosität in Ost und West. Lange Wege der Deutschen Einheit*, in: Bundeszentrale für politische Bildung, online verfügbar unter: <https://www.bpb.de/themen/deutsche-einheit/lange-wege-der-deutschen-einheit/47190/kirchenbindung-und-religiositaet-in-ost-und-west/> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Pickel, G., Sammet K. (2011) *Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland, Zwanzig Jahre nach dem Umbruch*. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden
- Pieper, J., Rock, J., Schneider, U., Schröder, W., (2021) *Armut in der Pandemie*. Der Paritätische Armutsbericht 2021. Der Paritätische Gesamtverband, online verfügbar unter: https://www.der-paritaetische.de/fileadmin/user_upload/Schwerpunkte/Armutsbericht/doc/broschuere_armutsbericht-2021_web.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Pohrt, M. (2014). *Sozialarbeit und Diakonie: Eine Einführung*. Kohlhammer.
- Pollack, D. (2009). *Freikirchen in der deutschen Gesellschaft: Eine Einführung*. Kohlhammer Verlag.

- Pollack D., Krech, V., Müller, O., Hero, M., (2018) *Handbuch Religionssoziologie*. Springer VS Wiesbaden
- Pollack, D. (2000) *Der Wandel der religiös-kirchlichen Lage in Ostdeutschland nach 1989*. ein Überblick in: Pollack, D. & Pickel, G. (2000) *Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989- 1999*. Opladen, 18 – 47
- Pool Maag, Silvia: Herausforderungen im Übergang Schule Beruf: Forschungsbefunde zur beruflichen Integration von Jugendlichen mit Benachteiligungen in der Schweiz - In: Schweizerische Zeitschrift für Bildungswissenschaften 38 (2016) 3, S. 591-609, DOI: 10.25656/01:15124
- Prokopf, A. (2008) *Religiosität Jugendlicher, eine qualitativ-empirische Untersuchung auf den Spuren korrelativer Konzeptionen*, Kohlhammer, Stuttgart
- Raatzsch, R. (2022) *Versuch über den Sinn des Lebens*, Springer VS, Wiesbaden
- Radtke, S. (2019). Diakonie als missionarisches Handeln? Eine Analyse des diakonischen Engagements von Freikirchen in Deutschland. *Theologisches Forum Christentum und Kultur*, 17(2), 53-66.
- Redaktion (2020) Stichwort: *Pauperismus* In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) *Lexikon zur Soziologie*, 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden, 574
- Rentzsch, C. (2018) *Worüber reden wir - "Der" dritte Sektor und seine Organisationen in: Strategien zivilgesellschaftlicher Organisationen im Umgang mit Veränderungen, Bürgergesellschaft und Demokratie*. Springer VS. Wiesbaden
- Regnerus, M. D., & Smith, C. (2005). Selection effects in studies of religious influence. *Review of Religious Research*, 47(1), 23-50.
- Reuter, B. (2021) *Transparenz öffentlicher Einkaufsdaten in Deutschland. Anforderungen und Handlungsfelder im Kontext von Open Government*, Springer Gabler, Wiesbaden
- Reutlinger, C. (2018) *Sozialraum* in: Graßhoff et al. (2018) *Soziale Arbeit, eine elementare Einführung*, Springer VS, Wiesbaden
- Robert Koch Institut (2022) *Faktenblatt: Entwicklung der psychischen Gesundheit in der erwachsenen Bevölkerung in Deutschland während COVID-19-Pandemie*, online verfügbar unter:

<https://www.rki.de/DE/Content/Gesundheitsmonitoring/Studien/MHS/COVID-Pandemie-und-psychische-Gesundheit-Erwachsener.html> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

- Rohde, B. (1989) *Sozialpädagogische Hochschulausbildung. Eine vergleichende Untersuchung von Studiengängen an Fachhochschulen und wissenschaftlichen Hochschulen*. Lang-Verlag, Bern
- Rosa, Hartmut (2016): *Beschleunigung und Entfremdung. Entwurf einer Kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit*. 5. Auflage, Suhrkamp, Berlin
- Rothenberg-Elder, K. (2021) *Abschied und Neubeginn, die psychosozialen Wirkungen religiös tradierter Übergangsrituale*. Springer Fachmedien. Wiesbaden
- Ruttert, T. (2016) *Weiterbildung in der Sozialen Arbeit. Zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Sozial Extra. Zeitschrift für Soziale Arbeit* 40, Nr. 1: 24–26, DOI: /10.1007/s12054-016-0013-4
- Sachße, C. & Tennstedt, F. (1988) *Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland*. Band 1, Kohlhammer, Stuttgart
- Salomon, A. (1926) *Soziale Diagnose. Die Wohlfahrtspflege in Einzeldarstellungen*. Band 3, Carl Heymann Verlag. Berlin
- Salomon, A. (1927) *Die Ausbildung zum sozialen Beruf*. Carl Heymann Verlag, Berlin
- Sammet, K. & Breuer, M. (2019) Editorial: *Religiöse Akteure als Anbieter von sozialen Dienstleistungen im Wohlfahrtsstaat*, Z Religion Ges Polit **3**, 199 - 210 [DOI: 10.1007/s41682-019-00049-2](https://doi.org/10.1007/s41682-019-00049-2)
- Schäfer, A. (2018). *Freikirchliche Hochschulen in Deutschland: Eine Untersuchung ihrer Potenziale und Herausforderungen*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Schäfer, P. & Bartosch, U. (2016) *Qualifikationsrahmen Soziale Arbeit, Version (QR SozArb)*, Version 6.0, Fachbereichstag Soziale Arbeit, Würzburg, online verfügbar unter: https://cdn.website-editor.net/s/31ab6b86f4df4ec4a4df102d9bcb226e/files/uploaded/QR_SozArb_Version_6.0.pdf?Expires=1676199310&Signature=PPZstrwV3-LI40IHkAmvzPF~b~aZOXIKchQS5xjulqAKL5vk6KMYJT~oMKzZjkGgTOWC8GJrS9cQIAXNrpwZZI0-uAqI~6X49XA3jk6-sIGhxlVXZNSQyN~b-

[zWreSYbYaZkdGkr8ce69zUXKi0dYglxVKaX~mIxBSR0i9rLQyUS3DOnzXAvBdb6u7HXz6ooafdCOraexS3d8gKfaBWegL9kayYiuzKKwAli~tM-oG2IHA6rG2cLQ49aTR5GtItKsaaD9x6LMsREF7w3n-CjerMObP07U70yNGM3AQzy2GcJSRLv5aigbGeRH~DpLja7YK1IVtpme0eztgA-o1aA_&Key-Pair-Id=K2NXBXLf010TJW](https://www.researchgate.net/publication/368111111/figure/fig/1/figure-fig1/1517218111111/zWreSYbYaZkdGkr8ce69zUXKi0dYglxVKaX~mIxBSR0i9rLQyUS3DOnzXAvBdb6u7HXz6ooafdCOraexS3d8gKfaBWegL9kayYiuzKKwAli~tM-oG2IHA6rG2cLQ49aTR5GtItKsaaD9x6LMsREF7w3n-CjerMObP07U70yNGM3AQzy2GcJSRLv5aigbGeRH~DpLja7YK1IVtpme0eztgA-o1aA_&Key-Pair-Id=K2NXBXLf010TJW) (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Schaufeli, W. B., & Enzmann, D. (1998). *The burnout companion to study and practice: A critical analysis*. Padstow: CRC Press.

Schenk, S. (2009) *Motive für die sozialarbeiterischen Professionen und Motivationen der Berufstätigen, Projektarbeit, Abteilung für Sozialwesen - Dienststelle für Personalentwicklung, Bozen*

Scherer, J. (2018). *Katholische Kirche und Nationalsozialismus*. Pustet. Regensburg

Scherpner, H. (1962) *Theorie der Fürsorge*. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen

Scherpner, H. (1974) *Theorie der Fürsorge*, 2. Auflage. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen

Scherpner, H. (1996) *Geschichte der Jugendfürsorge*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen

Schieferdecker, D. (2024) Kirche und Skandale: Die 10 größten Kirchenskandale. Esquire. <https://www.esquire.de/news/gesellschaft/kirche-skandale-10-groessten-kirchenskandale> (Letzter Zugriff: 19.07.2024)

Schilling, J. (1997) *Soziale Arbeit, Geschichte - Theorie – Profession*. Ernst Reinhard, München

Schilling, J. & Klus, S. (2015) *Soziale Arbeit, Geschichte - Theorie – Profession*. 6. Auflage, Ernst Reinhard, München

Schilling, J. & Zeller, S. (2007) *Soziale Arbeit: Geschichte, Theorie, Profession*. E. Reinhardt Verlag, München

Schilling, J. & Zeller, S. (2012) *Soziale Arbeit: Geschichte - Theorie – Profession*. 5. Auflage, Rheinhardt UTB, München

Schmidbauer, W. (2002) *Helfersyndrom und Burnoutgefahr*. Urban & Fischer, München

Schnabel, C. (2018). The potential and pitfalls of faith-based organizations in social services. *European Journal of Social Work*, 21(1), 62-74.

- Schneider, M., Vogt, M. (2016) *Glaube, Hoffnung, Liebe als Resilienzfaktoren, Theologisch-ethische Erkundungen*, in: MThZ **67**, 195 – 208, online verfügbar unter: <https://mthz.ub.uni-muenchen.de/MThZ/article/download/5120/5427/7524> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Schneider, S. (2020) Stichwort: *Randgruppe* In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) *Lexikon zur Soziologie*, 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden, 630
- Schnell, R. (2008). Medien und Medienkompetenz in evangelikalen Freikirchen. *Medien & Kommunikationswissenschaft*, 56(2), 242-259.
- Schoneville, H., Kruse, E. & Thole, W. (2010) *Soziale Arbeit studieren. Sozial Extra* **34**, 32–36, DOI: 10.1007/s12054-010-0101-9
- Schramm, K. (2010) *Erziehungswissenschaft im Bologna-Prozess, zwischen Professionalisierung und Deprofessionalisierung*. Tectum, Marburg
- Schreier, M. (2010) *Quo vadis, Soziale Arbeit?* Eine Polemik aus aktuellem Anlass, in: *Sozial Extra* 34, 31, DOI: 10.1007/s12054-010-0100-x
- Schroeder, W. (2019) *Konfessionelle Wohlfahrtsverbände unter Druck - Fortführung des deutschen Sonderwegs?* *Sozialer Fortschritt* **67**, 501 – 523, DOI: [10.3790/sfo.67.6.501](https://doi.org/10.3790/sfo.67.6.501)
- Schuldt, K. (2008) *Aktive Arbeitsmarktpolitik nah den Hartz-Gesetzen* In. Klute, J. & Kotlenga, S. (eds) *Sozial- und Arbeitsmarktpolitik nach Hartz*, Göttingen, DOI: 10.17875/gup2008-298
- Schulz, M. (2018) *Lebensphasen: Kindheit, Jugend, Alter*. In: (eds) Graßhoff, G. et al. *Soziale Arbeit*, eine elementare Einführung, Springer Fachmedien, Wiesbaden
- Schumann, S. (2018) *Quantitative und qualitative empirische Forschung. Ein Diskussionsbeitrag*. Springer VS, Wiesbaden
- Schüttler, K., & Breil, P. (2018). Das diakonische Engagement von Freikirchen in der Sozialen Arbeit. In S. Radtke & K. Schüttler (Hrsg.), *Freikirchen und Soziale Arbeit* (S. 85-101). Springer VS.

- Schweitzer, F., Wissner, G., Bohner, A., et al. (2018) *Jugend - Glaube – Religion*. Eine Repräsentativstudie zu Jugendlichen im Religions- und Ethikunterricht, Glaube - Wertebildung - Interreligiosität, Band 13, Waxmann, Münster
- Seel, N. & Hanke, U. (2015) *Erziehungswissenschaft, Lehrbuch für Bachelor-, Master- und Lehramtsstudierende*. Springer-Verlag, Berlin und Heidelberg
- Seithe, M. & Wiesner-Rau, C. (2013) *Das kann ich nicht mehr verantworten!* Stimmungen zur Lage der Sozialen Arbeit. Paranus Verlag, Neumünster
- Shatz, Adam 2020: *In den verlassenenen Strassen von Brooklyn*. In: Le Monde Diplomatique (deutschsprachige Ausgabe Schweiz) vom Mai 2020. 10f.
- Sisolefsky, F., Rana, M., Herzberg, P.-Y. (2017) *Persönlichkeit, Burnout und Work Engagement*. Eine Einführung für Psychotherapeuten und Angehörige gefährdeter Berufsgruppen. Springer Fachmedien. Wiesbaden
- Sönmez, K. (2016). *Freikirchliche Gemeinschaften und ihre soziale Verantwortung: Eine vergleichende Untersuchung in Deutschland und den USA*. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Spatscheck, C. (2008) Soziale Arbeit als Menschenrechtsprofession, Begründung und Umsetzung eines professionellen Konzeptes, *Sozial Extra* **32**, 6 – 9, DOI: 0.1007/s12054-008-0042-8
- Spiegel, H. v. (2013) *Methodisches Handeln in der Sozialen Arbeit*. Grundlagen und Arbeitshilfen für die Praxis. 5. Auflage, Ernst Reinhardt, München
- Sprick, M., & Hetzel, R. (2020, January 28). Katholische Kirche: Chronologie sexueller Missbräuche. *Süddeutsche.de*. <https://www.sueddeutsche.de/politik/vatikan-katholische-kirche-missbrauchsskandal-chronik-1.4339949> (Letzter Zugriff: 19.07.2024)
- Stangl, E. (2016) *Resilienz durch Glauben? Die Entwicklung psychischer Widerstandskraft bei Erwachsenen*. 2. Auflage, Matthias Grünewald Verlag, Mainz
- Stängle, G. (2016) *Soziale Kompetenzen lernen. Eine qualitative Auswertung des Lions-Quest Programs "Erwachsen werden"* Springer Fachmedien. Wiesbaden
- Statistisches Bundesamt (2022) *Gut drei Viertel der Unternehmen bieten berufliche Weiterbildung an*, Pressemitteilung Nr. **349**, online verfügbar unter:

https://www.destatis.de/DE/Presse/Pressemitteilungen/2022/08/PD22_349_215.html;jsessionid=BDC86BED0E97D525C21DC94AA4656524.live712 (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Statista. (2024, January 3). Allgemeinbildende Schulen in Deutschland bis 2023. <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/476776/umfrage/allgemeinbildende-schulen-in-deutschland/> (Letzter Zugriff: 19.08.2024)

Staub-Bernasconi, S. (2018) *Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft: auf dem Weg zu kritischer Professionalität*. 2. Auflage. Opladen, Barbara Budrich Verlag, Toronto

Staub-Bernasconi, S. (1995) *Systemtheorie, soziale Probleme und Soziale Arbeit*, Paul Haupt-Verlag, Bern/Stuttgart/Wien,

Staub-Bernasconi, S. (2000a): *Sozialrechte — Restgröße der Menschenrechte?* In: Wilken, U. (Eds.) (2000): *Soziale Arbeit zwischen Ethik und Ökonomie*. Freiburg i. Br., S. 151–174

Staub-Bernasconi, S. (2018). *Soziale Probleme – Themen einer systemtheoretisch begründeten Handlungswissenschaft*. In: Graßhoff, G., Renker, A., Schröer, W. (eds) *Soziale Arbeit*. Springer VS, Wiesbaden.

Staub-Bernasconi, S. (2020) *Soziale Arbeit als Handlungswissenschaft, Soziale Arbeit auf dem Weg zu kritischer Professionalität*. 2. Auflage, Barbara Budrich Verlag,

Bestmann, S. (2012) Die Kirche im Dorf lassen? In: sozialraum.de (4) Ausgabe 1/2012. URL: <https://www.sozialraum.de/die-kirche-im-dorf-lassen.php> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Stern, J. (2018) *Verschwörungstheorie "Islamisierung"* in: Bundeszentrale für politische Bildung, online verfügbar unter: <https://www.bpb.de/themen/medien-journalismus/wahre-welle/270414/verschwoerungstheorie-islamisierung/> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Streib, H. & Gennerich, C. (2011), *Jugend und Religion. Bestandsaufnahmen, Analysen und Fallstudien zur Religiosität Jugendliche*. Belt Juventa. Weinheim

Stuth, S. (2021) *Prekäre Beschäftigung und mögliche Ursachen* In: Statistisches Bundesamt (Destatis) Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung: *Datenreport 2021 - Ein Sozialbericht für die Bundesrepublik Deutschland*, Bundeszentrale für politische Bildung/bpb Bonn, online verfügbar unter:

<https://www.econstor.eu/bitstream/10419/248388/1/Full-text-chapter-Stuth-Prekaere-Beschaef-tigung-und.pdf> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

- Sundermeier, T. (1999) *Was ist Religion? Religionswissenschaft im theologischen Kontext, Studienbuch*. Kaiser Gütersloher Verlagshaus. Gütersloh
- Tausch, R. (2016). Diakonie und Freikirchen. In J. Hartlapp, J. Kahlert, & M. Rauschmann (Hrsg.), *Handbuch Diakoniewissenschaft* (S. 503-516). Kohlhammer.
- Tetzner, G. (2017) *Begabungen und Fähigkeiten durch Wertschätzung fördern*, Impulse aus der Pfadfinderpädagogik, Kassel University press, Kassel
- Thiersch, H. (2020) *Lebensweltorientierte Soziale Arbeit - revisited*, Beltz Juventa, Weinheim
- Thiessen, B., Dannenbeck, C., Wolff, M. (2019) *Sozialer Wandel und Kohäsion*. Springer Fachmedien. Wiesbaden
- Thole, W. (2012) *Grundriss Soziale Arbeit. Ein einführendes Handbuch*, 4. Auflage, VS Verlag, Wiesbaden
- Thole, W. & Richter, M. & Rätz, R. (2019) *Zwischen Krisenmetaphorik und Expansionsgeflüster*, Anmerkungen zur professionellen Entwicklung der Sozialen Arbeit, *Sozial Extra* **43**, 323 - 335, DOI: 10.1007/s12054-019-00220-2
- Ullmann, C., & Sandfuchs, U. (2019). *Gemeindearbeit in Freikirchen: Eine qualitative Studie zur Wahrnehmung von Freiwilligen und Pastoren*. Springer VS.
- Universität Luzern (2018) *Swiss Metadatabase of Religious Affiliation in Europe (SMRE)*, ausführlicher Bericht online verfügbar unter: <https://www.smre-data.ch/en/content/smre-approach> (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Utsch, M. (2020) *Persönlichkeitswachstum durch religiös-spirituelles Praktizieren*, in: *Persönlichkeitsstörungen, Theorie und Therapie, Glaube, Religion und Sekten*, 24 (3), 155 - 167, 155 – 167. DOI 10.21706/ptt-24-3-155, online verfügbar unter: https://praxis-utsch.de/assets/files/PTT_2020_Utsch-final.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Uygun-Altunbas, A. (2017). *Religiöse Sozialisation in muslimischen Familien: Eine vergleichende Studie. (Globaler lokaler Islam)*. Bielefeld: Transcript Verlag

- Van Wormer, K., & Boes, M. (1997). *The Salvation Army: An introduction to its social services*. New York, NY: Haworth Press
- Visel, S. (2018). *Care*. In: Graßhoff, G., Renker, A., Schröer, W. (eds) *Soziale Arbeit*. Springer VS. Wiesbaden
- Wagner, L. (2020) *Soziale Arbeit und "Corona"*, Einige "blinde Flecken" in der Pandemiediskussion, *Sozial Extra* **44**, 235 – 238, DOI: 10.1007/s12054-020-00291-6
- Watzlawick, P. (2015) *Man kann nicht nicht kommunizieren*, Das Lesebuch, Zusammengestellt von Trude Trunk und mit einem Nachwort von Friedemann Schultz von Thun, 2. unveränderte Auflage, Hogrefe Verlag, Bern
- Watzlawick, P., Bavelas, J., Jackson, D. (2000) *Menschliche Kommunikation, Formen, Störungen. Paradoxien*. Huber Verlag. München
- Webers, T. (2020) *Systemisches Coaching, Psychologische Grundlagen*, Springer Verlag, Berlin Heidelberg
- Wegner, D. (2017). *Theologische Aspekte und Praxisanalysen zur Gemeinwesendiakonie*. Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg (VDWI), 68. Kohlhammer.
- Wendt, P. (2018) *Lehrbuch Soziale Arbeit*. Beltz Juventa Verlag, Weinheim
- Wendt, P. (2021) *Lehrbuch Soziale Arbeit*. 2. Auflage, Beltz Juventa
- Wendt, P. U. (2022) *Kritische Soziale Arbeit. Aspekte einer Besinnung auf kritische Veränderung*. Beltz Juventa. Weinheim
- Wendt, W. (2017) *Geschichte der Sozialen Arbeit 2. Die Profession im Wandel ihrer Verhältnisse*, Springer VS, Wiesbaden
- Wendt, W. (2017) *Geschichte der Sozialen Arbeit 1. Die Gesellschaft von der sozialen Frage 1750 bis 1900*, Springer VS, Wiesbaden
- Wendt, W. (2020) *Kurze Geschichte der Sozialen Arbeit*. Springer Fachmedien. Wiesbaden
- Welt. (2018, March 16). Horst Seehofer: „Der Islam gehört nicht zu Deutschland“. *DIE WELT*. <https://www.welt.de/politik/deutschland/article174603526/Horst-Seehofer-Der-Islam-gehoert-nicht-zu-Deutschland.html> (Letzter Zugriff: 19.01.2024)

- Werner, E. E. (2008) *Wenn Menschen trotz widriger Umstände gedeihen - und was man daraus lernen kann* In: Welter-Enderlin, R. & Hildenbrand, B. (eds) *Resilienz - Gedeihen trotz widriger Umstände*, 2. Auflage. Carl-Auer-Verlag. Heidelberg, 28 - 42
- WHO (1990). *Cancer pain relief and palliative care*. Report of a WHO expert committee. Geneva: WHO, online verfügbar unter:
https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/39524/WHO_TRS_804.pdf?sequence=1&isAllowed=y (Letzter Zugriff: 18.01.2023)
- Wichmann, A. (2019) *Quantitative und Qualitative Forschung im Vergleich*, Denkweisen, Zielsetzungen und Arbeitsprozesse. Springer Verlag. Berlin
- Wider, D. (2016). *Gesucht: Kooperation*. Zur Zusammenarbeit von platzierenden Stellen, Psychiatrie, Heimen. In Plattform Fremdplatzierung. Tagung 2016. Bern.
- WIdO-monitor. (2022). Die Versicherten-Umfrage des Wissenschaftlichen Instituts der AOK. *WIdO-monitor* (Vol. 19, Issue 1, pp. 1–12).
https://www.wido.de/fileadmin/Dateien/Dokumente/Publikationen/Produkte/WIdOmonitor/wido_monitor_1_2022_pandemiebelastung_kinder.pdf (Letzter Zugriff: 19.07.2024)
- Wienold, H. (2020) Stichwort: *Spiritualität* In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) *Lexikon zur Soziologie*. 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden, 737
- Wienold, H. (2020) Stichwort: *Strategie* In: Klimke, D. Lautmann, R. Stäheli, U. et al. (eds) *Lexikon zur Soziologie*. 6. Auflage, Springer VS, Wiesbaden, 756
- Wissner, G., Nowack, R., Schweitzer, F. et al. (2020) *Jugend - Glaube - Religion II, Neue Befunde - vertiefende Analysen - didaktische Konsequenzen*. Waxmann, Münster
- Wohlrab-Sahr, M., Karstein, U., Schmidt-Lux, T. (2009) *Forcierte Säkularität, religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands*. Campus Verlag, Frankfurt am Main
- Wolski-Prenger, F. (2008) *Arbeitslosenarbeit, Soziale Arbeit versus soziale Bewegung?* In: Chasseé, K. A.; Wensierski, H. J.: *Praxisfelder der Sozialen Arbeit*, 4. Auflage. Juventa Verlag. Weinheim

Wüsten, G. (2022) *Lebenssinn und Ressourcen in Psychotherapie und Beratung*. Methoden für die Praxis. Springer Verlag, Berlin und Heidelberg

Ziebertz, H. (2006) *Germany: Belief in the Idea of a higher Reality* in: Ziebertz, H. Kay, W. *Youth in Europe II, An international empirical Study about Religiosity*, Berlin 58 - 80

Ziebertz, H. (2010) *Gesellschaftliche und jugendsoziologische Herausforderungen für die Religionsdidaktik*, in: Hilger, G., Leimgruber, S., Ziebertz, H., (eds) *Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf*. Kösel-Verlag. München 6. Aufl. 76-105.

Ziebertz, H. & Riegel, U. (2008) *Letzte Sicherheiten. Eine empirische Studie zu Weltbildern Jugendlicher*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh

Zink, E. & Geissbühler, E. (2019) *Christliche Soziale Arbeit und Professionalität: Ein Widerspruch?* Bachelorarbeit, Berner Fachhochschule Soziale Arbeit, Bern, online verfügbar unter: [https://files.www.soziothek.ch/source/BFH_Bachelor-Thesen/Christliche Soziale Arbeit und Professionalitaet_Zink_Geissbuehler.pdf](https://files.www.soziothek.ch/source/BFH_Bachelor-Thesen/Christliche_Soziale_Arbeit_und_Professionalitaet_Zink_Geissbuehler.pdf) (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

Zisook, S. & Sheark, K. (2009) *Grief and bereavement: What psychiatrist need to know*, *World psychiatry* 8 (2), 67 - 74, . DOI: [10.1002/j.2051-5545.2009.tb00217.x](https://doi.org/10.1002/j.2051-5545.2009.tb00217.x).

Zok, K. & Roick, C. (2022) *WldO Monitor, Auswirkungen der Covid-19-Pandemie auf die psychische Gesundheit von Kindern*, Die Versicherten-Umfrage des wissenschaftlichen Instituts der AOK, Ausgabe, 1/2022, online verfügbar unter: https://www.wido.de/fileadmin/Dateien/Dokumente/Publikationen_Produkte/WldOmonitor/wido_monitor_1_2022_pandemiebelastung_kinder.pdf (Letzter Zugriff: 18.01.2023)

14. Anhänge

14. ANHÄNGE	1
14.1 KODIERLEITFADEN	1
14.2 GLAUBE IM ALLTAG UND EINFLUSS AUF DAS SOZIALE UMFELD	1
14.3 DEFINITION FREIKIRCHE UND WAHRNEHMUNG	4
14.4 STÄRKEN UND SCHWÄCHEN DER FREIKIRCHE	9
14.5 DEFINITION SOZIALER ARBEIT UND WAHRNEHMUNG	13
14.6 STÄRKEN UND SCHWÄCHEN DER SOZIALEN ARBEIT.....	17
14.7 GEMEINSAMKEITEN UND UNTERSCHIEDE.....	21
14.8. KOOPERATIONSFORMEN UND GEFAHREN.....	26
14.9 DETAILLIERTER ABLAUF: FORSCHUNGSPROZESS	30
14.10 ORGANIGRAMM DER FREIKIRCHE „DER FELS“ (STAND SEPTEMBER 2010)	35

14.1 Kodierleitfaden

Kategorie	Definition	Ankerbeispiel	Anmerkung
<u>K1</u> : Definition des christlichen Glaubens	Definition, Erklärung, Vorstellung, persönliche Bedeutung von dem christlichen Glauben	„Der christliche Glaube bedeutet für mich Sicherheit und Zuverlässigkeit“ (I1, Z.: 18f)	- Vorausgehende Anmerkung: „Es gibt kein falsch oder richtig“
<u>K2</u> : Glaubensintensität	Bestehend aus eigener Einschätzung: Glaubenswichtigkeit und Glaubenspraxis	„Ich würde mich bei einer neun einschätzen“ Bei der Praxis ist auch noch viel Luft nach oben. Aktuell würde ich sagen eine sechs.“ (I5, Z.: 19)	- Besteht aus Glaubenswichtigkeit und Glaubenspraxis - Skalierende Frage von 1 bis 10
<u>K3</u> : Glaubenspraxis im Alltag	Alltägliche religiöse Routinen, Praktiken und Handlungen	„Meistens mache ich das so, dass ich morgens 10 Minuten mir nehme, um die Bibel zu lesen“ (I6, Z.: 27f)	- Gewisse Form der „Regelmäßigkeit“
<u>K4</u> : Glaube und Gemeinde	Vorstellung über den Zusammenhang zwischen Glauben und Gemeinde: Notwendigkeit der beiden Aspekte?	„Jeder, der mir sagt, er kann auch ohne Gemeinde Glauben leben, würde ich sagen, das stimmt so nicht.“ (P2, Z.: 38f)	

<u>K5</u> : Einfluss auf das soziale Umfeld	Einfluss des Glaubens auf das unmittelbare Umfeld Art und Weise des Einflusses	„Ich glaube, dass ich eher passiv durch meine Sichtweisen und Taten wirke“. (I4, Z.: 37f)	- Fokus auf das nahe Umfeld
<u>K6</u> : Definition: Freikirche	Definition, Erklärung, Vorstellung über die Freikirche	„Wir sind als Freikirche einfach eine Kirche, die aber etwas freier unterwegs ist.“ (I6, Z.: 54f)	- Befragte stammen aus unterschiedlichen Freikirchen - Vergleich zur traditionellen Kirche
<u>K7</u> : Stärken der Freikirche	Stärken, Vorteile, Nutzen, positive Wirkungen der Freikirche	„Ich denke mal, Menschen vernetzen und Beziehungen schaffen.“ (I10, Z.: 64)	
<u>K8</u> : Schwächen der Freikirche	Schwächen, Nachteile, Defizite der Freikirche	„Gemeine kann einen schnell einsaugen“ (I15, Z.: 58)	
<u>K9</u> : Gesellschaftliche Wahrnehmung	Bereich oder Arbeitsfeld, in welchem die Freikirche besonders stark vertreten ist bzw. besonders stark wahrgenommen wird	„Also es gibt viele Freikirchen, die auch gesellschaftlich, sozial tätig sind und in Flüchtlingsheime gehen oder Obdachlosenhilfe betreiben.“ (I13, Z.: 103f)	

<u>K10</u> : Definition: Soziale Arbeit	Definition, Erklärung, Vorstellung über die Soziale Arbeit	„Es ist professionalisiertes Helfen.“ (I13, Z.: 113)	
<u>K11</u> : Stärken der Sozialen Arbeit	Stärken, Vorteile, Nutzen der Sozialen Arbeit	„Sozialarbeitern ist es möglich, dass man einen professionellen Blick auf verschiedene Problemlagen haben kann.“ (I5, Z.: 95f)	
<u>K12</u> : Schwächen der Sozialen Arbeit	Schwächen, Nachteile, Defizite der Sozialen Arbeit	„Ein Problem finde ich, ist die geringe gesellschaftliche Anerkennung des Berufs.“ (I5, Z.: 105)	
<u>K13</u> : Gesellschaftliche Wahrnehmung	Bereich oder Arbeitsfeld, in welchem die Soziale Arbeit besonders stark vertreten ist	„Ich würde sagen, es ist der Street-Work-Bereich.“ (I4, Z.: 121)	- Nennung eines expliziten Tätigkeitsfeld
<u>K14</u> : Gemeinsamkeiten zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen	Schnittstellen und Gemeinsamkeiten zwischen den Systemen: Freikirche und Soziale Arbeit	„Ich glaube, die Werte und Prinzipien haben sie gemeinsam“ (I9, Z.: 122)	

<p><u>K15</u>: Unterschiede zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen</p>	<p>Unterschiede zwischen den Systemen: Freikirche und Soziale Arbeit</p>	<p>„Also die Art und Weise, wie geholfen wird, ist dann doch eine andere.“ (I7, Z.: 150)</p>	
<p><u>K16</u>: Kooperationsmöglichkeiten</p>	<p>Kooperationsmöglichkeiten, Projektideen, praktische Beispiele</p>	<p>„Das könnte in Form von verschiedenen Projekten sein, dass zum Beispiel in der Obdachlosenhilf aktiv wird“ (I7, Z.: 183)</p>	
<p><u>K17</u>: Gefahren</p>	<p>Gefahren einer Kooperation, Schwierigkeiten, Herausforderungen</p>	<p>„Eine andere Gefahr könnte sein, dass die Soziale Arbeit verhindert, dass Freikirchen ihren Glauben weitergeben.“ (I8, Z.: 209f)</p>	

14.2 Glaube im Alltag und Einfluss auf das soziale Umfeld

Glaube im Alltag und Einfluss auf das soziale Umfeld		
Interview	Alltag	Soziales Umfeld
11	Bibel lesen (23) Christliche Musik hören (27) Gebet im Alltag (31) Gottesdienst (31) Kleingruppen (32)	Gebet für eine Freundin (58) Christliche und nicht-christliche Freunde (47) Aktivitäten mit Freunden (60ff)
12	Bibel lesen (20) Gebet (22f) Lobpreis machen (26)	Erzählen vom Glauben (45f) Unterschied durch das Verhalten (48)
13	Bibel lesen (21) Kleingruppe (22) Gebet (24)	„Ich werden dann schnell zum Seelsorger, weil ich nicht über andere lästere oder streite“ (47)
14	Gebet (21) Bibel lesen (24) Kleingruppe (25) Lobpreis (26) Kunst (27) Nachdenken über Gott (27)	Passive Wirkung durch „Sichtweisen und Taten“ (37) Gespräche über den Glauben (44f)
15		Freundeskreis wird durch Glauben bestimmt (33) Sehe mich nicht 100% Teil des Teams (40)
16	Bibel lesen (27f) Gebet (29) Gebetsliste (29) Gottesdienst (30)	Gespräche über den Glauben (46) Regt Menschen zum Nachdenken an (51)
17	Bibel lesen (24) Kleingruppe (26f) Lobpreis (29f)	Prägt Umfeld durch Liebe und Wertschätzung (48) Gespräche (48)
18	Gemeinsame geistliche Zeit (29) Bibel lesen (30)	Gespräche über den Glauben (58) Gebet für andere (60)

	Gebet (30) Ehrenamt in der Gemeinde (35)	
I9	Gebet (32) Nicht systematisch (34)	Christliches Verhalten und Werte (48) Glauben authentisch leben (55)
I10	Kleingruppen (26) Gottesdienst am Sonntag (27) Bibel lesen (30) Gebet (31f)	
I11	Biblische Grundsätze (27) Gebet (29) Bibel lesen (29) Kleingruppen (33)	Großteil der Umfeldes besteht aus Personen aus der Gemeinde (48) Untergeordnete Rolle auf der Arbeit(48) Selektion durch Glauben (52)
I12	Bibel lesen (22) Bibelleseplan (23) Gebet im Alltag (26)	Passiver Einfluss (41) Großzügigkeit (43) Offen, um Fragen zu beantworten (45) Selektion durch Glauben (48)
I13	Gottesdienst (19) Podcast (19) Gespräch über den Glauben (21) Lobpreis (22)	Selektion durch Glauben (50) Einfluss durch Werte, „wie ich Dinge tue und meine Einstellung“ (52f)
I14	Gottesdienst (28) Austausch mit anderen Christen (30) Gebet (32) Bibelleseplan (32)	Selektion durch Glauben (45) „Ich mache dann halt keine Partys und schlafe meinen Rausch aus“ (47) Gespräche über den Glauben (52)
I15	Gottesdienst am Sonntag (23) Kleingruppen (24) Gebet (24) Bibel lesen (25)	Einfluss durch „Werte, die ich so lebe“ (38) „ich habe eine bessere oder positive Einstellung“ (39)

	Lobpreis (25) Spazieren gehen (26)	
--	---------------------------------------	--

Interview	Alltag	Soziales Umfeld
P1		Hobbys und Vereine, „wo ich einfach unter Menschen komme, die auch nicht an Jesus glauben“ (51) Zeit nehmen für andere Menschen (60f)
P2	Gebet (18) Austausch und Gebet im Team (19) Besuch von Gemeindemitgliedern (21f) Bibel lesen (24)	Selektion durch Glauben (49f) Gewöhnliche Aktivitäten (50f) Seelsorge von Außenstehenden (56)
P3	Predigen (19f) Gebet (23) Bibel lesen (23)	Selektion durch Glauben (45) Gespräch über den Glauben (48ff)
P4	Gebet (21) bei schwierigen Situationen Coaching (24) Mentoring (24) Engagement in der Stadt (24)	Glaube als persönliche Ressource (48) Aktionen in der Stadt (54f)
P5	Gebet (26) Bibel lesen (28) Spazieren gehen (32)	Selektion durch Glauben (46) Präsenz als Pastor in der Stadt (54f)

14.3 Definition Freikirche und Wahrnehmung

Definition Freikirche und Wahrnehmung		
Interview	Definition	Wahrnehmung
11	<p>Werden durch freiwillige Spenden finanziert (Z.: 71f)</p> <p>„es gibt weniger Gesetze“ (Z.: 77)</p> <p>„würde ich als etwas lebendiger beschreiben“ (Z.: 82)</p>	
12	<p>In Landeskirchen ist der „Glaube sehr verklemmt“ (Z.: 62)</p> <p>Freikirche hat ein „modernes Gebäude“ (Z.: 62)</p> <p>„Menschen sind offener und freier“ (Z.: 66)</p> <p>„Es geht also mehr um die Beziehung und nicht das Einhalten von Regeln“ (Z.: 69f)</p>	<p>In sozialen Tätigkeiten (Z.: 115)</p> <p>Obdachlosenhilfe, Essen an Bedürftige (Z.: 116)</p> <p>Hilfe im Ahrtal (Z.: 116)</p>
13	<p>„Freikirchen glauben daran, dass die Bibel Wahrheit ist“ (Z. 58f)</p> <p>„hat auch viel Freiheit“ (Z.: 60)</p> <p>„Wenn uns eine Tradition nicht passt, lassen wir sie einfach weg“ (Z.: 62f)</p> <p>Unterscheidung: „Was ist Menschengemacht und was ist änderbar und was ist vielleicht Gottes feste Wahrheit“ (Z.: 64ff)</p>	<p>Flüchtlingsheime und Obdachlosenhilfe (Z.: 103)</p> <p>Aufnahme von Flüchtlingen aus der Ukraine (Z.: 105)</p> <p>Unterstützung im Ahrtal (Z.: 106)</p> <p>Online-Angebote (Z.: 107)</p>
14	<p>Normales Gebäude (Z.: 52)</p> <p>„ist allgemein viel moderner“ (Z.: 54)</p> <p>„Es wird weniger auf Traditionen gepocht, sondern es wird viel</p>	<p>Menschen lassen sich schnell ausnutzen (Z.: 109 – 117)</p>

	<p>Modernes reingebracht“ (Z.: 54f) „Man versucht immer wieder, Dinge zu verbessern“. (Z.: 56f)</p>	
15	<p>Christuszentriert und Bibelorientiert (Z.: 57f) „Schwerpunkt auf das Pfingstfest“ (Z.: 59) „fröhlich und frei“ (Z.: 60) Offen für Menschen, die den Glauben nicht kennen (Z.: 63)</p>	<p>Social-Media (Z.: 82) Podcasts (Z.: 82) Soziale Organisationen, die von Freikirchen betrieben werden (Z.: 83)</p>
16	<p>„evangelische Freikirche“ (Z.: 54) „Wir haben fetzige Musik, aber wir sind eine evangelische Freikirche. Also wir stehen da in der Tradition, aber wir sind einfach viel freier“ (Z.: 57f) „Party-Musik“ (Z.: 60) Sprechen mehr Jugendliche an (Z.: 63)</p>	<p>Obdachlosenhilfe (Z.: 114) Präsenz auf der Straße mit Ständen (Z.: 116) Social-Media / Livestreams (Z.: 117f) Second-Hand-Laden (Z.: 118) Indoor-Spielplatz (Z.: 119) Sommerfeste in der Stadt (Z.: 123)</p>
17	<p>Keine Verpflichtung Kirchensteuer zu zahlen (Z.: 53) „Freikirchen sind ähnlich wie Vereine, wo Menschen zusammen kommen, die ein gemeinsames Interesse haben.“ (Z.: 57f)</p>	<p>„sind kaum wahrnehmbar“ (Z.: 98) Erstsemestergottesdienst (Z.: 101) „Freikirchen sind für Nicht-Gläubige eher unscheinbar“ (Z.: 103) „Gemeinden und andere Angebote der Stadt sind nicht so stark miteinander verbunden“ (Z.: 104f)</p>
18	<p>Anderes Gebäude, „Manchmal sogar in einem Kino“ (Z.: 69) „Die Inhalte sind immer noch dieselben, aber die Art und Weise wie etwas</p>	<p>Social-Media (Z.: 105) Aktionen in der Stadt (Z.: 107f) Hilfe für Bedürftige (Z.: 109)</p>

	<p>vermittelt wird ist da ganz anders“ (Z.:70) „sind auch sehr frei“ (Z: 73) „Bei keiner schläft man ein“ (Z.: 78)</p>	
19	<p>„Die ganzen religiösen Rituale, die es in der katholischen Kirche so gibt, die gibt es dort nicht“. (Z.: 59) „viel freier und viel moderner“ (Z.: 61)</p>	<p>„gar nicht so leicht wahrzunehmen“ (Z.: 84)</p>
110	<p>Menschen interessieren sich sehr für Dich „und möchten, dass Du Fortschritte im Glauben machst“ (Z.: 56) „zeitgemäß und lebensnah“ (Z.: 57) „Menschen, die Glauben eher nur als Philosophie oder Wertorientierung haben, gehen vielleicht eher wo anders hin.“ (Z.: 60) Predigt ist „auch eher wie ein TedTalk oder ein Motivationscoaching“ (Z.: 62)</p>	<p>Social-Media (Z.: 96) „insbesondere die Bewegung aus Amerika“ (Z.: 97) Alternative zu bestehenden Kirchen (Z.: 101)</p>
111	<p>„Bei Staatskirchen entscheidet der Papst (...) während das bei den Freikirchen so von unten kommt.“ (Z.: 61f) „viel aktiver und sozial vernetzter als Landeskirchen“ (Z.: 64)</p>	<p>„Es gibt kein auffallendes Gebäude“ (Z.: 93) „Aber unter Strich ist sie doch sehr unauffällig und unbekannt“ (Z.: 95)</p>
112	<p>„zeitgemäßer, haben eine praktische Relevanz und haben viele Praktiken der katholischen Kirche nicht übernommen“ (Z.: 58f)</p>	<p>„eher lokal präsent“ (Z.: 85) Social-Media (Z.: 87)</p>

I13	<p>„finanziert sich nicht vom Staat (Z.: 56) Tauft keine Säuglinge (Z.: 57) „Vom Grundprinzip glaubt sie an die gleichen Dinge wie die Landeskirche“ (Z.: 58ff) „unterscheidet sich meistens jedoch in der Umsetzung“ (Z.: 59f)</p>	<p>„sind eher im Hintergrund“ (Z.: 99) In Großstädten präsent (Z.: 99)</p>
I14	<p>„ähnlich zu einer Landeskirche, aber viel viel freier in der Gestaltung des Gottesdienstes und nicht ganz so traditionell.“ (Z.: 60ff) „Moderne Lieder und Ansichten“ (Z.: 62)</p>	<p>Social-Media (Z.: 95) Veranstaltungen (Z.: 98) Rheinland-Pfalz-Tag (Z.: 99) „nicht ganz so stark öffentlich-wirksam“ (Z.: 100)</p>
I15	<p>„Ort, wo sich Menschen nach Gott ausrichten und den Heiligen Geist erleben möchten“. (Z.: 45)</p>	<p>Geringe Sichtbarkeit (Z.: 71) Kontaktpunkt durch andere Christen (Z.: 74)</p>

Interview	Definition	Wahrnehmung
P1	<p>„neuer Ausdruck des Glaubens“ (Z.: 65) „am Puls der Zeit“ (Z.: 67) „wir platzen aus allen Nähten!“ (Z.: 73f)</p>	<p>Social-Media (Z.: 108) Livestream und digitale Medien allgemein (Z.: 111) Obdachlosenarbeit und Suchtberatung (Z.: 113)</p>
P2	<p>„Nichts anderes als eine ganz gewöhnliche Kirche“ (Z.: 59) Finanzierung durch Spenden (Z.: 61) „Die Inhalte sind bei uns nach wie vor dieselben“ (Z.: 63)</p>	<p>Social-Media (Z.: 100) Livestreams, online (Z.: 102)</p>

P3	<p>„ist flexibel und geht mit der Zeit“ (Z.: 64) Beispiel: Umstellung auf Online, während Corona (Z.: 65 – 69) „offen für Veränderung und lassen Menschen aktiv mitwirken (Z.: 69ff)</p>	Im Stadtteil (Z.: 96)
P4	<p>„wie ein Fußballclub, der sich im Stadium trifft und seine Mannschaft an jubelt“ (Z.: 62) „Es heißt ja Gottesdienst feiern“ (Z.: 64) „moderne Art des Glaubens“ (Z.: 67) Predigt „gibt nicht nur Information, sondern bewegt zur Aktion“ (Z.: 69f)</p>	Social-Media (Z.: 106ff)
P5	<p>„Form von evangelischen Kirchen“ (Z.: 60) Größere Ernsthaftigkeit (Z.: 61)</p>	<p>Sind „quasi unsichtbar“ (Z.: 99) Social-Media (Z.: 99) Vergleich Amerika: Freikirche zum Mittelpunkt der Gesellschaft (Z.: 101)</p>

14.4 Stärken und Schwächen der Freikirche

Stärken und Schwächen der Freikirche		
Interview	Stärke	Schwäche
11	Eigenständig und Flexibel (Z.: 87f) Lobpreis und Gemeinschaft (95 – 99)	Wahrnehmung als Sekte (Z.: 104) Risiko eine Sekte zu werden (Z.: 107)
12	„dass sie vermittelt, dass jeder willkommen ist“ (Z.: 74) Herzlichkeit (Z.: 78) für Randgruppen	Falsche theologische Balancierung (Z.: 92)
13	Gastfreundschaft (Z.: 72) Ständig in Veränderung, Kritikfähigkeit (Z.: 75) „sind gut in Events“ (Z.: 81)	Oberflächlichkeit, zu wenig Lehre (Z.: 81f)
14	„Mitmachen-Können und Mit-Bestimmen-Können“ (Z.: 64) Beziehungen im Vordergrund (Z.: 65)	„zu viel auf Technik und Events.“ (Z.: 74f)
15	Geht mit der Zeit (Z.: 66) Kann Jugendliche für die Bibel begeistern. (Z. 71)	Abspaltungen und Wahrnehmung als Sekte (73ff) Steht dem „traditionellem Bild von Kirche so widersprüchlich gegenüber“. (Z.: 75f)
16	„Wir sind am Puls der Zeit“ (Z.: 65) Sprechen drei Generationen an (Z.: 65) Enge Gemeinschaften und Aktivitäten (Z.: 70 – 75) Gemeinsame Events und Konzerte (Z.: 82)	„zu arg losgelöst von der Tradition“ (Z.: 90)
17	„Willkommenskultur“ (Z.: 64) „Man wird sofort positiv wahrgenommen und integriert“ Glaube wird lebendig gelebt (Z.: 72)	Verschiedene Denominationen (Z.: 77) Spaltungen und Unterschiedene unter den Gemeinden (Z.: 80 – 83)

		Exklusive Wirkung (Z.: 84 – 88)
I8	Geht auf unterschiedliche Altersgruppen ein (Z.: 81 – 85) Kann auch die schwierigsten Menschen aufnehmen (Z.: 87)	Theologische Streitigkeiten (Z.: 93f) Abschottung zur Außenwelt (Z.: 100 – 102)
I9	Attraktivität für Außenstehende (Z.: 63 – 65) Hilfsbereitschaft (Z.: 66 – 69) Gute Vernetzung der Freikirchen (Z.: 69f)	Keine Kontrolle (Z.: 75) Entstehung einer Sekte (Z.: 76)
I10	Menschen vernetzen und Beziehungen schaffen (Z.: 64) Gemeinsame Aktivitäten (Z.: 66) Leichte Integration (Z.: 67 – 71)	Gefahr: Sich der Gesellschaft zu sehr anpassen oder in ein Extrem zu gehen (Z.: 73 – 79)
I11	Menschenorientiert und Gemeinschaft im Mittelpunkt (Z.: 69 – 72) Verschiedene Angebote, die jeden ansprechen (Z.: 72)	„keine richtige Kontrolle von außen“ (Z.: 83)
I12	Flexibilität und Veränderungsbereitschaft (Z.: 61 – 67) Offenheit und Kooperationsbereitschaft (Z.: 67f)	„Einige Auswüchse davonsind nicht so gut“ (Z.: 76) Gesellschaftliche Wahrnehmung (Z.: 76) Fehlende gesellschaftliche Akzeptanz und Anerkennung (82)
I13	Erreichen alle Altersklassen (Z.: 64) Jeder einzelne hat die Möglichkeit mitzuarbeiten (Z.: 66)	Finanzprobleme (Z.: 74) „Wenn man mit einem Minijob eingestellt ist bei der Gemeinde ist das

	Randgruppen finden Anschluss (Z.: 69)	schon eine große Ehre“ (Z.: 78) Zu wenig Schulungen (Z.: 79)
I14	Fördert Austausch und Wachstum (Z.: 65) Soziales Auffangnetz (Z.: 67) Geistliches Zuhause (Z.: 67)	Nur noch im „Gemeindekosmos“ sein (Z.: 72 – 75) Keine Zeit mehr für Aktivitäten außerhalb der Gemeinde (Z.: 76)
I15	„super starkes Netzwerk“ (Z.: 50 – 52) Aufhebung von sozialen Klassen (Z.: 53 – 55)	„Gemeinde kann einen schnell einsaugen“ (Z.: 58 – 61)

Interview	Stärken	Schwächen
P1	„Freikirche vermittelt eine alte Botschaft in ein aktuelles Format.“ (Z.: 77) Raum schaffen für Engagement (Z.: 79)	Spannung und Streitigkeiten (Z.: 92) Verschiedene Interessen oder Persönlichkeiten (Z.: 94) Theologische Streitigkeiten (Z.: 96)
P2	„bringt ganz viele unterschiedliche Talente zusammen“. (71f) Viele unterschiedliche Angebote (Z.: 75) Offen gegenüber neuen Ideen (Z.: 78)	Spaltungen und Streitigkeiten (Z.: 80)
P3	„flexibel und geht mit der Zeit“ (Z.: 64) Beispiel Corona-Situation Offen für Veränderung und lassen Menschen aktiv mitwirken (Z.: 70)	Streitigkeiten und Verletzungen (Z.: 76) Geringe Verbindlichkeit der Leute (Z.: 81) Überlastung durch Gemeindeengagement (84f)
P4	„Freikirche ist belebend“ (Z.: 72) Aktivitäten und Aktionen im Stadtteil (80)	„Kein gutes Ansehen in der Gesellschaft“ (Z.: 87) Anfeindung durch Presse und Medien (89)
P5	„Sie kann vernetzen“ (67)	Knappe Ressourcen (80)

	Integrationskultur (67) Inklusion (Beispiel: 72 – 78) Aufhebung der gesellschaftlichen Unterschiede (78)	Überbelastung des ehrenamtlichen Personals (82f)
--	---	--

14.5 Definition Sozialer Arbeit und Wahrnehmung

Definition Sozialer Arbeit und Wahrnehmung		
Interview	Definition	Wahrnehmung
I1	„bedeutet Zusammenarbeit mit Menschen auf ganz verschiedenen Altersgruppen und Lebensbereichen“ (115f)	Kinder- und Jugendarbeit Streetwork Behindertenhilfe (132f)
I2	„Hilfe zur Selbsthilfe“ (122) „Es geht darum, sie zu aktivieren, damit sie ihre Eigenständigkeit erlangen und Alltagsprobleme lösen können“ (125)	Jugendarbeit (144) Wohngruppen, Stationäre Wohngruppen, Kindeswohlgefährdung (146f) „denke ich immer an einen Typ mit Rastalocken, der im Heim arbeitet und mit Jugendlichen Kicker spielt“ (149f)
I3	„professionalisiertes Helfen“ (113) Hilfe der Gesellschaft, „aber auch im Einzelnen“ (114) „Wie können Wir Strukturen verbessern, dass soziale Gerechtigkeit gewährleistet, wird“. (115f)	Jugendarbeit (138) Suchtberatung (138f) Menschen, die am Rand der Gesellschaft sind (139)
I4	Studiengang und Job, „bei denen man mit Menschen zu tun hat und bei denen man Menschen hilft und unterstützt“ (98) Ziel: „damit sie ihren Alltag wieder normal leben können“ (100f)	Street-Work (121) Schulsozialarbeit (124) Kindergarten (126)
I5	„bedeutet für mich eine Herzensangelegenheit“ (87) „Handlungs- und Lösungsorientiert“ (90)	Soziale Armut (124)

	„praxisorientierter Beruf im Feld“ (91)	
16	„ist immer auf Beziehung ausgelegt“ (137) „Arbeit im Sozialen“ (131) Ist da, „wo Menschen Hilfe benötigen oder irgendwelche Dinge nicht gut funktionieren“ (132) Beispiel: Schule (134) Hilfe für Familie, Menschen und die Gesellschaft (141)	Sozialpädagogische Familienhilfe (164) Schulsozialarbeit (165) Flüchtlingshilfe (164)
17	„können sehr viele verschiedene Bereiche sein“ (108) „Da geht es auch viel um Probleme, und wie man den Menschen helfen kann“ (110) Professionell (111)	Schulsozialarbeit (130) Brennpunkt-Viertel (134)
18	„Arbeit am Menschen“ (119) „ein sehr sehr breites Feld“ (119) Bedürfnisorientiert (122) „Man hilft da auf professionelle Art und Weise“ (124)	Kinder- und Jugendarbeit (155) Jugendamt (155) Suchtberatung (156) Beratungsstellen (156) Flüchtlingshilfe (157)
19	„professionelle Arbeit mit Menschen“ (93) „greift einem unter die Arme“ (95)	Inklusion (116)
110	„unabhängig von sozialer Klasse“ (107) „Angebote, die dazu beitragen, dass eine Gesellschaft nicht weiter auseinanderdriftet“ (108) Auffangnetz (110) Sektor neben dem Markt (110)	Obdachlosenhilfe (130) Brennpunkt-Viertel (131) Flüchtlingshilfe (133)

I11	„staatliche Hilfsnetzwerk“ (100)	Kinder- und Jugendarbeit (129) Prekäre Lebenssituationen (130)
I12	„eher danach ausgerichtet, Demokratie am Laufen zu halten“ (95f) Konkretisierung der Nächstenliebe (92f)	Kinder- und Jugendarbeit (124) Nachmittagsbetreuung (125)
I13	Kümmert sich um Randgruppen (103) Soziale Gerechtigkeit und Menschenrechte (105) „Staatliches Auffangnetz“ (106)	Schulsozialarbeit (125) Jugendamt Wohngruppen Obdachlosenhilfe (125)
I14	„Hilfe von Bedürftigen“ (105) Keine „spezifische Gesellschaftsschichten, sondern jeder der Hilfe braucht“ (107) An „ganz unterschiedlichen Orten“ (108) und Formen (109) „Ich würde es als Hilfe überschreiben“ (109)	Schulsozialarbeit (125) Flüchtlingshilfe (126f)
I15	„Hilfe am Menschen“ (77) Arbeitet mit Randgruppen (79) Menschen, „die besonders herausgefordert sind“. (79) „Arbeit an dieser Unterschicht, damit diese wieder in die Gesellschaft zurückkommen kann“ (83f)	Flüchtlingshilfe (108f)

Interview	Definition	Wahrnehmung
P1	„professionalisierte Form der Hilfe“ (118)	Flüchtlingshilfe (152)

	„gesellschaftliche Antwort auf die Not der Menschen“ (119) Staatlich (119) Hilfsnetzwerk (121)	
P2	Menschen unterstützen und helfen (110) „Beruf, wofür man bezahlt, wird“ (110) „kümmert sich um Randgruppen“ (115)	Flüchtlingshilfe (138f)
P3	„mildtätige, sympathische Hilfestellung“ (100) „hilft den sozialschwächeren und ermöglicht denen ein würdiges Leben“ (103) Tut „genau das, was Kirche eigentlich noch mehr machen sollte“ (104) Anerkannter Beruf mit Ausbildung (105) Staatlich finanziert (106)	Flüchtlingshilfe (132) Inklusion (132)
P4	„aktive Hilfe“ (111) Hat das Christentum im Kern (112) „Hilfe zur Selbsthilfe“ (114) Benutzt „Tools und Werkzeuge“ (117)	Kinder- und Jugendbereich (145) Erlebnispädagogische Angebote (146) Freizeiten und Camps (145f)
P5	„professionalisierte Form der Hilfe“ (107) Arbeitet mit Randgruppen (108) „letztes Auffangnetz“ (109) Letzte Form der Hilfe (110)	Inklusion (134) Schulsozialarbeit (135)

14.6 Stärken und Schwächen der Sozialen Arbeit

Stärken und Schwächen der Sozialen Arbeit		
Interview	Stärke	Schwäche
11	Niedrigschwellig (Z. 118) Kann viele Menschen ansprechen und erreichen (Z.: 120)	Fachkräftemangel (Z.: 125) Unbesetzte Stellen (Z.: 127)
12	„sind geschult ein offenes Ohr zu haben“ (Z.: 129) „können Strategien entwickeln, um Krisen zu bewältigen und die Eigenständigkeit reaktivieren“ (Z.: 130f)	„Nicht genug Ansehen von der Gesellschaft“ (Z.: 134) Zu wenig Geld wird investiert (Z.: 135f) Helfersyndrom der Professionellen (Z.: 139 – 142)
13	„Menschen, die helfen wollen“ (Z.: 118) Konfrontieren sich mit Leid (Z.: 119)	Passt nicht zur egoistischen Marktwirtschaft der Gesellschaft (Z.: 129 – 131)
14	„breit gefächert“ (Z.: 103) Bringt Menschen weiter voran (Z.: 105)	Menschen lassen sich schnell ausnutzen (Z.: 109 – 117)
15	Professioneller Blick auf verschiedene Problemlagen (Z.: 95 – 102)	Geringe gesellschaftliche Anerkennung (Z.: 105) Studium bereit nicht ausreichend vor (Z.: 111 – 115)
16	„kann richtig gut professionalisiert helfen“ (Z.: 143) Fokussieren Randgruppen (Z.: 144f)	Bloße Abarbeitung von Fragebögen (Z.: 153) System schränkt Soziale Arbeit ein (Z.: 161)
17	„kann sehr gut auf die Probleme der Menschen eingehen (Z.: 114) Hilfe zur Selbsthilfe (Z.: 115) Lebenspraktische Hilfestellung (Z.: 118f)	Bürokratie (Z.: 142) Es gibt zu viele Probleme (Z.: 121f) Gescheiterte Integration von Migranten (Z.: 121)
18	Bedürfnisorientierung (Z.: 129)	Helfersyndrom (Z.: 136 – 141) Nachteilige Arbeitsstrukturen (Z.: 141)

	Regelmäßige Fortbildungen von Sozialarbeitern (Z.: 131) Motiv: Helfen wollen (Z.: 132f)	Unklarer Verantwortungsbereich (Z.: 144) Entscheidung nach Geld (Z.: 149)
I9	Professionalität und psychologische Kenntnisse (Z.: 99f)	Keinen „guten Ruf in der Gesellschaft und wird nicht so richtig akzeptiert“ (Z: 105f) „als Sozialarbeiter muss man sich immer behaupten“ (Z.: 109)
I10	Reintegration von Menschen in die Gesellschaft (Z.: 115) Ausgleich von Defiziten (Z.: 116)	Großer gesellschaftlicher Bedarf (Z.: 121f) Ethische Konflikte bei der Drogenarbeit (Z.: 125)
I11	Kommt vom Staat und wird bezahlt (Z.: 107f) Ist fast überall vertreten (Z: 110f) Flächendeckende Hilfe (Z.: 113)	Bürokratischer Aufwand (Z.: 118) „erstickt in so vielen Regeln“ (Z.: 119f)
I12	Staatlich getragen und gefördert (Z.: 103) Einheitliche Qualität (Z.: 104) Bessere Fähigkeiten (Z.: 109f)	„häufig auch einfach nur ein Ruhigstellen“ (Z.: 113f) „eher Verwalten, anstatt ein Gestalten“ (Z. 115) Geringe Bezahlung (Z.: 117) „nichts Revolutionäres“ mehr (Z.: 122)
I13	„vom Staat finanziert und kann sich mehr leisten (108) Schulungen, Fortbildungen, Ausbildung und Studium (109f)	Abhängigkeit vom Staat (117) Bürokratie und lange Prozesse (118ff)
I14	Auffangnetz, bietet Unterstützung (Z.: 11 – 113) Offen für jeden (Z.: 113)	Nicht präsent genug (Z.: 119) „Es gibt zu wenig Leute, die das machen“ (Z.: 121)

	Spricht keine bestimmte Gruppe exklusiv an (Z.: 144 – 116)	
I15	Unterstützung in schwierigen Situationen (Z.: 88) Migration von Flüchtlingen (Z.: 93f)	„Da bräuchte es wesentlich mehr pädagogische Kräfte oder Sozialarbeiter“ (Z.: 97 – 99) Schwierige Integration von Flüchtlingen (Z.: 100 – 102) Bürokratie (Z.: 101) Knappe zeitliche Kapazitäten (Z.: 103 – 106)

Interview	Stärken	Schwächen
P1	Unterstützung und Beauftragung vom Staat (Z.: 124) Effektiver als ehrenamtliche Mitarbeit (127) „kann sehr gut Probleme analysieren und einen Plan erarbeiten“ (128) „haben Erfahrung, die wissen wie Menschen ticken“ (Z.: 132)	Wird ausgebremst durch deutsche Strukturen (Z.: 137) „Qualitätsmanagement und Kontrollen, aber auch andere Formen der Bürokratie“ (138) „Warum muss ich so viel Papierkram machen?“ (141) „Die müssen doch raus, und das tun, was die Kirche nicht hinkriegt: Menschen helfen!“ (144)
P2	Erfahrendes Personal (118f) Qualifizierter Ausbildung (121) „kann sehr gut mit schwierigen Situationen umgehen“ (124)	„ich finde, es sind zu wenige“ (128) Geringe Wahrnehmung (130) Mangel führt dazu, dass „alle zu Psychologen und Psychiatern“ laufen (133) Unattraktivität des Berufs (135f)
P3	„Intervenierte bei Dingen, wo andere eigentlich immer wegsehen“ (109ff)	„Man ist bisschen wie eine Feuerwehr, die einen Brand löscht, der aber

	Macht sich intensiv Gedanken um Menschen (144)	immer wieder neu wo anders entfacht“ (124f) Suche nach wahren Ursachen (126)
P4	„hohe Fachlichkeit und weiß was, was sie tut“ (120) Erprobte Mittel (123) Entwickelt sich ständig weiter (124) Experimentierfreudig (125)	Spannungsfeld: Geld (130) „Da geht es nicht immer nur um das Wohl des Klienten, sondern auch um das Wohl des Trägers“ (133) Strukturelle Zwänge (136f) „total kurze Zeitspannen“ (139)
P5	Blick für Randgruppen (113) Sieht Not und handelt (121) Nehmen sich Zeit für Menschen (123)	Kein Gutes Image in der Gesellschaft (127) Für den Normalbürger quasi unsichtbar (130)

14.7 Gemeinsamkeiten und Unterschiede

Gemeinsamkeiten und Unterschiede			
Interview	Gemeinsamkeiten	Unterschiede	
I1	Nächstenliebe (138) „Grundsätze sind quasi identisch“ (140) Konfessionelle Träger (141)	SA ist für alle Menschen (145) SA Unabhängig von Glauben	
I2	„Hilfe zur Selbsthilfe“ (157) Glaube hilft, „Menschen wider zurückzubringen in ein hoffnungsvolles Leben“ (160) SA gibt „Hilfe und Ratschläge“ (161) „jeder wird gleich angesehen“ (165f)	„Geht es nicht um eine spirituelle Beziehung“ (171) Nimmt „Modell von XY“ und „versucht das Problem an dem Modell zu bewältigen“ (173)	Glaube führt zu Jesus, „damit sie in eine Selbstständigkeit finden“ (158) „lebendige Beziehung zu Gott (170) Hilft mit Gebet und praktischer Hilfe (175)
I3	Viele Sozialarbeiter sind in der Kirche (147)	Professionelle Hilfe (149) Bezahlung (149) Verschiedene Theorien (152)	Fördert Altruismus (155) Beziehungsorientierung (155) Unbezahlt (158) Andere Motivation (161)
I4	Dreht sich um „Thema Mensch“ (130) Menschen ist für Gott und SA wichtig (131) Beziehungsorientierung (131)	Ziel: Mensch soll selbstständig leben können (134) Hilfe von außen (135) Es geht nur um das Praktische (136)	Blickt mehr auf das Innere (133) Gedanken, Einstellungen und Sichtweisen (135) Begegnet „auf einer tieferen Ebene“ (138)
I5	Menschenorientiert (129) Selbstlos (130)	Job, „für den man bezahlt wird und der zu einem Zeitpunkt anfängt und aufhört“ (133ff)	„Glaube hat kein Anfang und Ende“ (135) Erwartet keine Gegenleistung (138)
I6	„das Soziale“ (170) „Fokus auf Menschen“ (170f)	„kann auch einfach nur ein Job sein“ (176)	„Glaube ist immer da“ (178)

	<p>„nimmt Leute an die Hand und bringt sie auf ein gesundes Level“ (172)</p> <p>„ist interessiert an den Menschen und möchte den Helfen“ (175)</p>		<p>Interesse an Menschen, „auch wenn das nicht meine Arbeitszeit ist“ (180)</p> <p>Andere Motivation und Herzenshaltung (181)</p>
17	<p>Es geht“ um Menschen und seine Not“ (146)</p>	<p>„hilft mit Gesprächen und anderen Dingen.“ (152)</p> <p>„Man hat dann einen Plan und arbeitet darauf hin“ (152)</p> <p>„praktische Hilfe“ (163)</p> <p>Komplexer, „weil es mehr Lebensbereiche abdeckt“ (169)</p>	<p>Hilfe kommt durch die Beziehung mit Jesus (164)</p> <p>„Man fragt sich dann, wie man weiter im Glauben wachsen kann“ (166)</p> <p>Ausgerichtet auf: Gott kennen lernen (167)</p>
18	<p>„Soziale Arbeit ist auch stückweise gelebter Glaube“ (163)</p> <p>Bedürfnisse sehen und stillen (167)</p> <p>„Es geht also um den Menschen und nicht um einen Selbst.“ (168)</p>	<p>„hat ihre professionellen Pläne und Strategien“ (169)</p> <p>„hat da wesentlich mehr Distanz“ (174)</p> <p>Beziehung ist einseitig / Einbahnstraße (176)</p> <p>Geht es um Geld (178)</p>	<p>Gibt einfach Liebe weiter (170)</p> <p>Keine Konzepte, sondern man schaut „was der Gegenüber braucht“ (171)</p> <p>„Beim Glauben wird der Helfer mit dem Klienten eins“ (173)</p> <p>Beziehung Straße, „die auf beiden Seiten befahren wird (177)</p> <p>Glaube ist kostenlos (182)</p>
19	<p>Gemeinsame Werte und Prinzipien (122)</p> <p>Bibel gibt vor – SA setzt um (124)</p> <p>Werte wie „Respekt, Mitgefühl, Barmherzigkeit“ (126)</p>	<p>Wesentlich strukturierter (127)</p> <p>Geschulte Leute mit Ausbildung (128)</p> <p>SA = Praxis (130)</p>	<p>Geht es mehr um Werte (129)</p> <p>Glaube = Theorie (130)</p> <p>Hat nicht immer „so viele Gelder, dass sie</p>

		Wird bezahlt (135)	was umsetzen kann“ (131)
I10	Nächstenliebe (139) Unabhängig von der Person (140f) Gemeinschaftsgefühl und Solidarität (143f)	Aufstieg durch Fortbildungen (146) Berufsbild (151) Kann sich voll auf Menschen fokussieren (154)	Wachsen im Glauben (145) Ganzheitliche Lebensrichtung (152) Begrenzte Zeit sich zu engagieren (154)
I11	Fokus auf Schwache und Benachteiligte (135) Menschenwürde (138)	Verändert Menschen durch: Strukturen und wissenschaftliche Arbeit (144) Hält Gesellschaft am Laufen (149)	Verändert Menschen durch: Beziehung mit Jesus (142) Unprofessionelle Hilfe (147)
I12	Menschen im Fokus (131)	Kostendeckend (132) Richtlinien und Gesetze (136) Wenig Inspiration für Veränderung (136)	Ohne finanzielle Sachen (133) Hilfe aus Liebe (134) Glaube, dass Gott Wunder tut (135) „Organisierende und ausführende Kraft in einem“ (140) Keine Anforderungen um mitzumachen (141)
I13	Beide gute Grundmotivation (132) Selbstlosigkeit (132) Nehmen Not der Gesellschaft wahr (137)	Verschiedene Handlungsweisen (140) Erwartet, dass Klient was tut (142) Übt gewissen Druck aus (144) Professionelle Distanz (146)	Will Menschen zu Gott bringen (139) Vollkommen frei von Druck (143) Bedingungslos, unabhängig von der Leistung (144) Mehr Nähe (145f)
I14	„Beide wohlätig und tun dem Menschen gut“ (133) Haben beide ein Netzwerk (135)	Not aktiviert Soziale Arbeit (140) Geht nur in Beziehung mit anderen (142)	Braucht keine konkrete Situation (139) Geht auch alleine (141) Etwas sehr persönliches (142)

I15	Fokus: Mensch (114)	Motiv nicht unbedingt Nächstenliebe (117) Einfacher Beruf (118) Methoden und Pläne (125f)	Nächstenliebe als Motiv (115) Geistliche Komponente (1221) Gebet (122)
-----	---------------------	---	--

Interview	Gemeinsamkeiten	Unterschiede	
P1	„Beide wollen Menschen dienen“ (160) Geht es nicht um sich selbst (160)	Schaut auf das Materielle (165) Kurzfristiges Ziel (168) Arbeitet daraufhin, dass Hilfe nicht mehr gebraucht wird (179)	Ganzheitlicher Ansatz (167) Gibt Lebenssinn (167) Langfristiges Ziel (169f) Näher am Herzen (171) Keine Professionelle Grenze (172) „Glaube kann man nicht ausschalten“ (175) Bleibt langfristig beim Klienten (179f)
P2	„inhaltlich unterscheiden die sich fast gar nicht voneinander“ (144)	Vom Staat finanziert (148) Ausbildung und Beruf (154)	„ergänzt praktische Hilfe mit Jesus“ (150) Hobby und Ehrenamt (154)
P3	Fokus: Mensch (141)	„kann - muss aber nicht – mit Jesus sein“ (148f)	Auftrag: „Botschaft nach außen zu bringen“ (146) Aktive Beziehung mit Jesus (149f) Bringt Menschen Jesus näher (150)

			„Zuerst wird geholfen, dann aber wird auch der Seele geholfen“ (150f)
P4	Ziel: Menschen helfen (151)	„nur noch ein Job“ (153) „professionelle Pläne und Vorlagen“ (155f) Hat Stress, wenn Klient Rückschritte macht (162) Setzt sich professionelle Grenzen (164)	„Glaube ist da nicht ganz so starr, sondern irgendwie flexibler“ (159) Rechnet mit Rückschritten (160) Keine Zeitspanne (163) Langfristig (163) Mehr Nähe (166f)
P5	„Beide haben einen guten Willen“ (140)	Hat viel Papierkram (141) Haben eine Ausbildung (143) Verschiedene Methoden (148) Vielschichtiger (151)	Haben kein Geld (142) Bildet auch Mitglieder aus (145) Nur eine Methode: Jesus (149) Erstmal: Materielle Hilfe Dann: Jesus (149f)

14.8. Kooperationsformen und Gefahren

Kooperationsformen und Gefahren		
Interview	Kooperationsformen	Gefahren
11	Seelsorge in der Freikirche (157) Kinder- und Jugendarbeit in der FK (160) FK stellt Räumlichkeiten zur Verfügung (165) Selbsthilfegruppen SA in Räumlichkeiten von FK (168)	Wertekonflikt (174)
12	Christlicher Kindergarten (191) von FK Christliche Jugendheime und Wohngruppen von FK (193)	Wertekonflikt (199) Verbot über den Glauben zu sprechen (198)
13	SA kann Strukturen bauen (173) FK „hat den Willen dazu, das uneigennützig zu machen“ (173) SA hilft FK „Strukturen zu bauen“ (177) Angebote in der Stadt (180) FK als Obdachlosenunterkunft (181)	„Die Frage ist also, wer gibt den Ton an und wer folgt dem dann. Wer setzt die Regeln fest und so weiter“ (191f) Machtkonflikt
14	Musical in der Schule (149) Gemeinsame Projekte (149) Events mit FK (153) Angebote im Stadtteil (155)	Erschwert Menschen mit anderen Glauben den Zugang (158)
15	Kirchliche Familienzentren (147) Teilen von Räumlichkeiten (148)	Menschen fühlen sich diskriminiert durch den Glauben (157)
16	Gemeinsame Projekte im Stadtteil (202f)	SA bekommt schlechteren Ruf (211)

	Gemeinsames Gebäude (203) Teilen von Räumlichkeiten (204) Nachmittagsbetreuung (205)	
17	Projekte im Stadtteil (180) Analyse des Stadtteils (181) Obdachlosenhilfe (183) Flüchtlingshilfe (184) Gemeinsame Erlebnispädagogische Angebote (193)	Menschen fühle sich durch den belästigt (199) Machtkonflikt: Wer hat das Sagen? (205) FK könnte „lahmer werden“ (210f)
18	Gemeinsame Obdachlosenhilfe (195) Weihnachtsfeier (196) Räumlichkeiten zur Verfügung stellen (197) Freikirche: Hilfe von SA SA bietet Weiterbildung für Freikirche an (201)	Wertekonflikte (209) Verbot über den Glauben zu sprechen (210) Machtkonflikte (211)
19	Obdachlosenhilfe (145) Spenden sammeln (148) Räumlichkeiten zur Verfügung stellen (149) Ehrenamtlich Mitarbeiter der FK (150f) SA: Strukturierung (152f)	Verbot über den Glauben zu sprechen (155f) Hilfe wird an Bedingungen geknüpft (162) FK-Ehrenamtliche könnten ausgenutzt werden (164)
110	Nachhilfeangebote für Jugendliche (166) Soziale Projekte (167) Obdachlosenhilfe (170) Räumlichkeiten zur Verfügung stellt (171)	Verbot über den Glauben zu sprechen (174f) Bild der FK wird schlechter, durch zu viele Minderheiten (176) Staat verlässt sich zu sehr auf die FK und ruht sich darauf aus (179)
111	Vermittlung an Angebote der FK (168)	Wertekonflikte (179) Kompromiss auch von der FK notwendig (180f)

	FK macht Angebote in Jugendräumen (173) Workshops (175)	
I12	SA – gibt Strukturen Freikirche – gibt Mitarbeiter (159) Gemeinsame Einrichtungen (165)	Wertekonflikte (178)
I13	Gemeinsame Veranstaltungen (157) Obdachlosenhilfe (158) Jugendtreffs (158) Seelsorger (159) Angebote der FK vermitteln Adressaten der SA (159)	Verbot über den Glauben zu reden (163) Ausnutzen der Ehrenamtler der FK (165)
I14	Praktische Hilfsangebote (155) Bewerbungstraining (157)	Überbelastung des FK- Ehrenamt-Personal (164) Ausnutzung der FK (170)
I15	Gemeinsame Initiativen und Projekte (137) Räumlichkeiten zur Verfügung stellen (141f)	Wertekonflikt (151) Verbot über den Glauben zu sprechen (152) Freiwilligkeit geistlicher Angebote (156)

Interview		
P1	Veranstaltungen und Angebote (195) Stadtfeste (196) Flüchtlingshilfe (200) Weiterbildung von FK- Mitarbeitern (201)	Verbot über den Glauben zu sprechen (204) SA könnte einen schlechteren Ruf bekommen (217)
P2	Hausaufgabenbetreuung (171) Anleitung der FK- Ehrenamtlichen (178) Seelsorge (179) Obdachlosenhilfe (179) Flüchtlingshilfe (180)	Ausnutzen der FK (183)
P3	Sommerlager und Camps (163)	Ruf der SA kann sich verschlechtern (183f)

	Pfadfinderarbeit (166) Kinder- und Jugendarbeit (166) Freizeiten (173) FK unterstützt SA (177) Praktische Hilfe (177)	Verbot über den Glauben zu sprechen (188)
P4	Gemeinsame Projekte in der Stadt (176) Berufsorientierung (179) Mentoring (181)	Machtkonflikt (192) Wertekonflikte (195) Verbot über den Glauben zu sprechen (194)
P5	Beteiligung der SA bei sozialen Projekten der FK (161) Flüchtlingshilfe (162)	Ausnutzung der FK (169)

14.9 Detaillierter Ablauf: Forschungsprozess

1. Phase: Vorbereitung

Im Rahmen der Vorbereitung für die qualitative Untersuchung wurde ein detaillierter Interviewleitfaden konzipiert. Um die Validität und Verständlichkeit des Leitfadens sicherzustellen, wurde ein *Pre-Test-Interview* mit **drei** verschiedenen Personen durchgeführt. Sie sind kein Teil der aufgeführten Stichprobe und entstammen aus dem eigenen Netzwerk. Diese Tests ergaben die Notwendigkeit, sich während der Interviews strikt am Leitfaden zu orientieren, um ein Abschweifen der Gesprächspartner zu verhindern und die Vergleichbarkeit der erhobenen Daten zu gewährleisten.

2. Kontaktphase: September 2022

Die Kontaktphase begann im September 2022 mit der Aufnahme von ehrenamtlicher Tätigkeit im Brothaus e.V., wodurch ein Zugang zu anderen *Jugendpastoren* aus verschiedenen Gemeinden ermöglicht wurde. Dieser Schritt diente der Netzwerkbildung und der Vorbereitung auf die darauffolgende Erhebungsphase. Es wurden Gottesdienste und Jugendstunden in vier unterschiedlichen Gemeinden besucht, um eine initiale Feldvertrautheit zu erlangen und erste informelle Kontakte zu knüpfen. In den Jugendstunden wurde das Forschungsvorhaben am Rande vorgestellt und Kontaktdaten (WhatsApp) mit Interessierten getauscht. Im Gottesdienst wurde das Forschungsvorhaben im Anschluss mit Einzelpersonen geteilt und gezielt nach Sozialarbeitenden gesucht. Die Idee auch pastorale Führungskräfte zu befragen, kam erst im weiteren Verlauf der Forschung und hängt sich an die Befragung der Gemeindemitglieder an.

- **Gemeinde A:** Teilnahme am Gottesdienst am Sonntag.
- **Gemeinde B:** Teilnahme am Gottesdienst am Sonntag.
- **Gemeinde C:** Besuch der Jugendstunde am Freitag und Teilnahme am Gottesdienst am Sonntag
- **Gemeinde D:** Besuch der Jugendstunde am Freitag.

3. Erhebungsphase: 01. Oktober – 13. Dezember 2022

Die Erhebungsphase fand zwischen dem 1. Oktober und dem 13. Dezember 2022 statt. In dieser Zeit wurden qualitative Interviews sowohl vor Ort als auch über Zoom mit verschiedenen Akteuren aus den beteiligten Gemeinden geführt. Dabei wurden alle Personen ein analoges oder digitales Treffen vorgeschlagen. Der Großteil entschied sich aus Zeitgründen für ein Zoom-Meeting, welches meistens abends stattfand. Die Interviews umfassten Pastoren sowie ehrenamtlich tätige Personen, die in verschiedenen sozialen und pädagogischen Bereichen tätig sind. Die Interviews wurden mit einer Zoom-Applikation größtenteils transkribiert. Die Interviews vor Ort hingegen, wurden mit dem Handy aufgezeichnet und transkribiert. Dabei ging die Erhebung in den Dezember hinein, welcher für Pastoren und Ehrenamtliche ein

intensiver Monat darstellt, in welcher nicht nur viele Tätigkeiten wie Organisation und Planung (z. B. Üben von einem Krippenspiel usw.) anfallen, sondern auch vermehrt seelsorgerliche Tätigkeiten. Der Großteil der Pastoren empfand es einfacher, ein Gespräch vor Ort in den Gemeinderäumlichkeiten zu führen. Zwei Interviews mit Gemeindemitgliedern wurden leider kurzfristig abgesagt und kamen nicht mehr zustande.

Gemeinde A:

- **P1:** Männlich, 48 Jahre, Pastor, zuvor tätig in der Sozialen Arbeit (Interviewdatum: 23.11, vor Ort).
- **I1:** Weiblich, 26 Jahre, tätig in der Sozialen Arbeit und sozialpädagogischen Familienhilfe, ehrenamtlich in der Familienberatung der Gemeinde (Interviewdatum: 03.10, Zoom).
- **I2:** Männlich, 26 Jahre, tätig in einer Wohngruppe, Studium der Sozialen Arbeit (Interviewdatum: 05.10, Zoom).
- **I3:** Weiblich, 21 Jahre, Studentin der Sozialen Arbeit, ehrenamtlich im Kinderbereich der Gemeinde tätig (Interviewdatum: 05.10, Zoom).
- **I4:** Weiblich, 21 Jahre, Sozialassistentin, Inklusionshilfe/Schulbegleitung, ehrenamtlich im Lobpreisteam der Gemeinde tätig (Interviewdatum: 07.10, Zoom).
- **I5:** Weiblich, 28 Jahre, tätig in der sozialpädagogischen Familienhilfe, ehrenamtlich im Begrüßungsteam der Gemeinde tätig (Interviewdatum: 11.10, Zoom).

Gemeinde B:

- **P2:** Männlich, 38 Jahre, Pastor (Interviewdatum: 25.11, vor Ort).
- **P3:** Männlich, 33 Jahre, Jugendpastor und selbstständig in der Tontechnik tätig (Interviewdatum: 25.11, vor Ort).
- **I6:** Männlich, 27 Jahre, Jugendreferent, tätig in einem Jugendzentrum (Interviewdatum: 13.10, vor Ort).
- **I7:** Weiblich, 25 Jahre, Lehramtsstudentin, ehrenamtlich in der Flüchtlingshilfe tätig (Interviewdatum: 17.10, Zoom).
- **I8:** Weiblich, 29 Jahre, tätig in der Schulsozialarbeit (Interviewdatum: 19.10, Zoom).

Gemeinde C:

- **P4:** Männlich, 42 Jahre, Pastor (Teilzeit) und in der Sozialen Arbeit tätig (Teilzeit) (Interviewdatum: 29.11, vor Ort).
- **I9:** Weiblich, 25 Jahre, Personalmanagerin, ehrenamtlich tätig in der Gemeinde, Flüchtlingshilfe und Übersetzung (Interviewdatum: 01.11, Zoom).

- **I10:** Männlich, 25 Jahre, BWL-Student, ehrenamtlich tätig in der Obdachlosenhilfe (Interviewdatum: 07.11, vor Ort).
- **I11:** Weiblich, 24 Jahre, Krankenschwester, ehrenamtlich tätig in der Leitung der Kinder- und Jugendarbeit (Interviewdatum: 14.11, vor Ort).

Gemeinde D:

- **P5:** Männlich, 48 Jahre, Pastor (Interviewdatum: 13.12, Zoom).
- **I12:** Männlich, 29 Jahre, tätig im Vertrieb/Verkauf, ehrenamtlich tätig in der Leitung der Jugendarbeit (Interviewdatum: 15.11, vor Ort).
- **I13:** Weiblich, 28 Jahre, Erzieherin im Kindergarten (Interviewdatum: 15.11, Zoom).
- **I14:** Weiblich, 27 Jahre, tätig im Vertrieb, ehrenamtlich tätig in der Obdachlosenhilfe (Interviewdatum: 01.12, Zoom).
- **I15:** Männlich, 26 Jahre, Physikstudent, ehrenamtlich tätig in der Obdachlosenhilfe (Interviewdatum: 12.12, vor Ort).

4. Auswertungsphase

Die Auswertungsphase dieser Studie orientiert sich an den Prinzipien der **Qualitativen Inhaltsanalyse nach Philipp Mayring**. Diese Methode ermöglicht es, das umfangreiche qualitative Datenmaterial systematisch zu strukturieren und zu analysieren, um zentrale Themen und Muster herauszuarbeiten.

Der erste Schritt in der Auswertung bestand in der **deduktiven Kategorisierung**. Basierend auf der bestehenden Theorie und den Forschungsfragen wurden drei Hauptkategorien definiert: "Gemeinsamkeiten", "Potenziale" und "Risiken" einer möglichen Zusammenarbeit von Sozialer Arbeit und Freikirchen. Diese Kategorien dienten als Analysegerüst, um das Material zu strukturieren und gezielt relevante Informationen zu identifizieren.

1. Gemeinsamkeiten

- In dieser Kategorie wurden alle Textstellen codiert, die auf Gemeinsamkeiten zwischen den Praktiken, Werten und Zielen der Sozialen Arbeit und den Aktivitäten der Freikirchen hinweisen.

2. Potenziale

- Diese Kategorie umfasst Textstellen, die mögliche Chancen und Vorteile einer Zusammenarbeit zwischen Sozialer Arbeit und Freikirchen beschreiben. Besonderes

Augenmerk wurde dabei auf Synergieeffekte gelegt, die durch eine gemeinsame Nutzung von Ressourcen, Netzwerken und Kompetenzen entstehen könnten.

3. Risiken

- Unter dieser Kategorie wurden alle Bedenken, Herausforderungen und potenziellen Konflikte codiert, die aus einer Zusammenarbeit resultieren könnten. Dies umfasste sowohl strukturelle als auch inhaltliche Differenzen, die sich negativ auf eine Kooperation auswirken könnten.

Erste und Zweite Reduktion

Nach der initialen Codierung wurde eine **erste Reduktion** vorgenommen. In dieser Phase wurden die codierten Textstellen innerhalb der deduktiven Kategorien zusammengefasst und inhaltlich in Form einer Tabelle verdichtet. Ziel dieser Reduktion war es, die relevanten Informationen zu komprimieren, ohne dabei den inhaltlichen Gehalt zu verlieren. Hierdurch konnten zentrale Aussagen und Themen klarer hervortreten.

- **Erste Reduktion:** In dieser Phase wurden Redundanzen entfernt und ähnliche Codierungen zusammengefasst. So entstanden prägnantere und allgemeingültigere Aussagen innerhalb der Kategorien "Gemeinsamkeiten", "Potenziale" und "Risiken".
- **Zweite Reduktion:** In einer weiteren Reduktionsstufe wurden die Ergebnisse weiter abstrahiert und in mehreren Tabellen zusammengefasst.

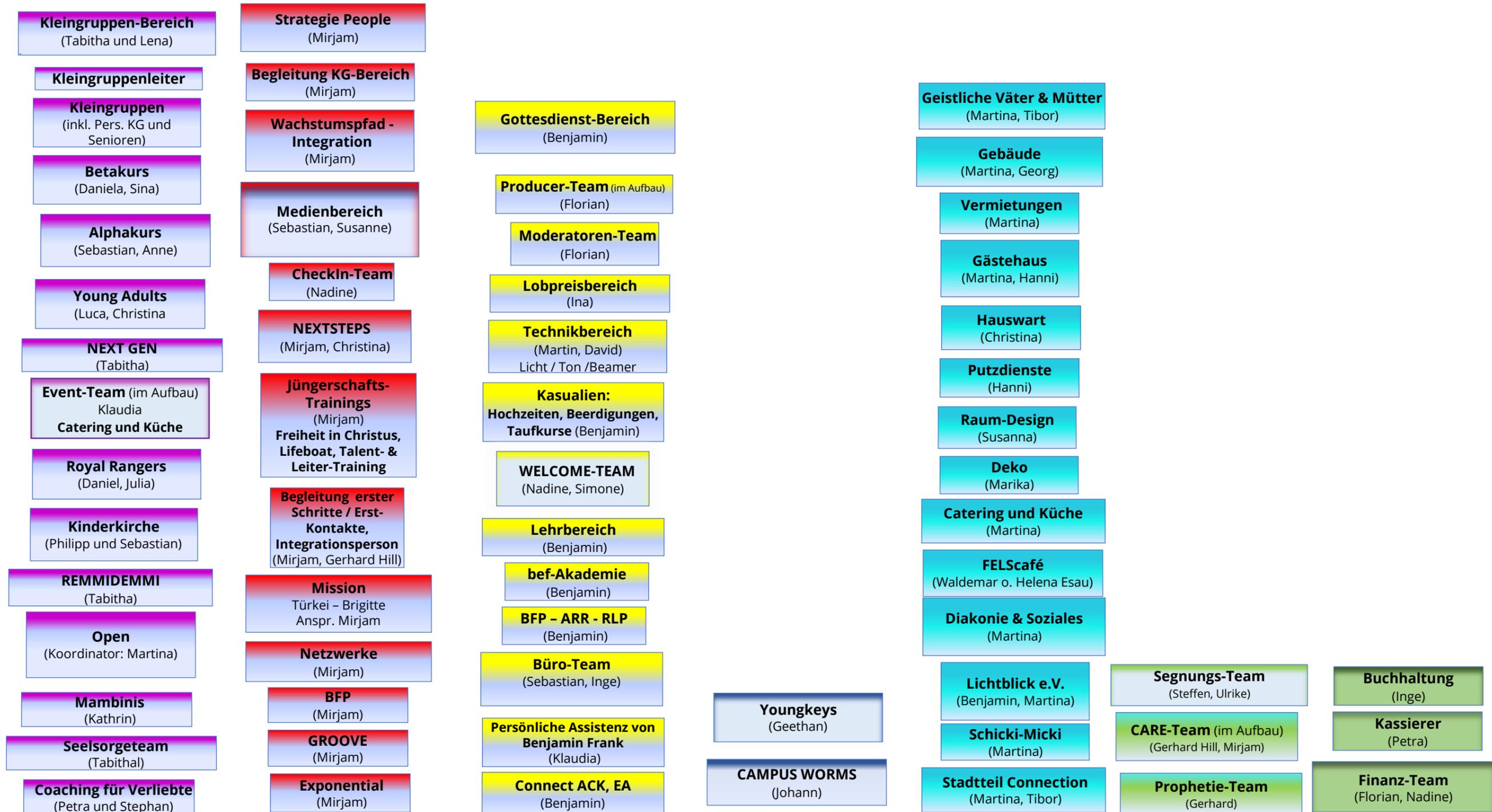
Induktive Kategorien

Nach Abschluss der deduktiven Analyse wurde der Blick auf das Datenmaterial erweitert, um **induktive Kategorien** zu entwickeln. Diese Kategorien entstanden direkt aus den Daten, ohne vorab festgelegte theoretische Vorgaben. Der Prozess der Induktion ermöglichte es, neue und unerwartete Themenbereiche zu identifizieren, die in der deduktiven Analyse möglicherweise nicht erfasst wurden. Die induktiven Kategorien wurden nach demselben Prinzip wie die deduktiven Kategorien codiert und in einer weiteren Reduktionsphase verdichtet und abstrahiert, um eine konsistente und umfassende Analyse der Daten zu gewährleisten.

Kommunikative Validierung

Um die Validität der Ergebnisse zu sichern und mögliche Fehlinterpretationen zu vermeiden, wurde im letzten Schritt eine **kommunikative Validierung** durchgeführt. Hierzu wurde ein Mail-Verteiler eingerichtet, über den alle Teilnehmer der Studie kontaktiert wurden. Ihnen wurden die vorläufigen Ergebnisse der Analyse zugesendet, verbunden mit der Bitte um Rückmeldung und Kommentare. Hierzu gab es nur vereinzelte positive Rückmeldungen, während der Großteil keine Antwort gab. Zwei Teilnehmer konnten per Mail nicht erreicht

werden (Rückmeldung der Mail über eine falsche Adresse) und wurden per WhatsApp kontaktiert. Diese gaben eine positive Rückmeldung zu den vorläufigen Ergebnissen.



VISION NIGHT - VISION SUNDAY - FELS-Forum bzw. Mitgliederversammlung (Leitung Benjamin)

Bereichsleiter-Treffen (Leitung Benjamin): **Kinderkirche** (Sebastian und Kathrin); **Youngkeys** (Geethan); **Royal Rangers** (Daniel, Julia); **Kleingruppen** (Tabitha, Kathrin), **Lobpreis** (Lena, Ina); **Technik** (Martin, Luca); **Welcome** (Nadine, Simone); **Gebäude** (Martina); **bef** (Susanna); **Campus Worms** (Johann), **Finanzen** (Florian), **Büro** (Sebastian), **Media** (Sebastian und Susanna), **Event** (Klaudia) **BLT-Infos** auch an **Uli, Steffen, Hanni, Inge, alle LP-Leiter, YoungAdults-Leiter, & Crossover-Leiter**

Tabitha <i>Kinder- und Jugendreferentin</i>	Mirjam <i>Pastorin</i>	Benjamin <i>Leitender Pastor</i>	(Johann)	Martina	Gerhard	(Florian)	Ber- atung: Andy
Trägerkreis Strategisch (Leitung Benjamin)			Trägerkreis Operativ (Leitung Benjamin)				

Pastoren-Team: Benjamin (Leitender Pastor), Mirjam (Pastorin)