Amt und Gemeinde

70. Jahrgang, Heft 2, 2021 € 6, –

Evangelische Kirche A. B. in Österreich

Corona-Zwischenbilanz

Leben im Dilemma.
Theologisch-ethische Reflexionen zur Corona-Krise aus der Perspektive der Diakonie
Maria Katharina Moser 77

Corona und die Kirche.
Reflexionen gegenwärtigen Erlebens und geschichtlicher Erfahrung
Gerold Lehner 86

Die Corona-Krise und ihre Folgen für die Digitalisierung kirchlicher Verkündigung
Julia Schnizlein-Riedler 103

Kirche und Digitalität
am Beispiel der Mittagsgebete
Lars Müller-Marienburg 109

Und weitere Beiträge

Herausgeber: Bischof Michael Chalupka

INHALT

Editorial 72
Eva Harasta

Kirchenleitung und Corona 73
Interview mit Bischof Michael Chalupka

Kritisch in der Krise. Politische Krisen-Theologien
der Evangelischen Kirche in Österreich 75
Johannes M. Modeß

Leben im Dilemma. Theologisch-ethische Reflexionen
zur Corona-Krise aus der Perspektive der Diakonie 77
Maria Katharina Moser

Corona und die Kirche. Reflexionen gegenwärtigen Erlebens und
geschichtlicher Erfahrung 86
Gerold Lehner

Religiöse Angebote in den Pfarrgemeinden 96
Patrick Todjeras

Die Corona-Krise und ihre Folgen für die Digitalisierung
kirchlicher Verkündigung 103
Julia Schnizlein-Riedler

Kirche und Digitalität am Beispiel der Mittagsgebete 109
Lars Müller-Marienburg

Digitales Lernen in kirchlich verantworteten Bildungsaktivitäten 115
Karl Schiefermair

Was war im Krankenhaus los?
Lernerfahrungen in der Krankenhaus-Seelsorge 121
Katharina Alder-Wolf, Marietta Geuder-Mayrhofer, Elke Kunert

COVID-19-Auswirkungen im Strafvollzug 127
Markus Fellinger

* * *

Biogramme 133
Impressum 134

Editorial

Liebe Leserin, lieber Leser,

nach einem Jahr „Kirche in der Pandemie“ unternimmt es dieses Heft, das von *Johannes M. Modeß* und *Patrick Todjeras* konzipiert wurde, eine Zwischenbilanz zu ziehen.

Zunächst antwortet Bischof *Michael Chalupka* auf Interviewfragen von mir zu „Kirchenleitung und Corona“. *Johannes M. Modeß* legt dann Thesen zur politischen Verantwortung der Kirche in der Krise vor. *Maria Katharina Moser* geht aus Sicht der Diakonie den ethischen Zerreißproben nach, in die Einzelne, aber auch ganze Einrichtungen durch Corona geraten.

Gerold Lehner blickt auf die Kirche in der Coronazeit. Die Kirche habe mutig und konstruktiv reagiert, aber die Pandemie habe auch eine Krise der Kirche deutlich gemacht. Um diese Krise gut zu bewältigen, sei es, so Lehner, entscheidend, als Kirche „christusförmiger“ zu werden.

Patrick Todjeras analysiert die vielfältigen geistlichen Angebote der Pfarrgemeinden in den Lockdowns 2020. Corona wurde so zu einem Digitalisierungsschub auch für die Kirche. *Julia Schnizlein-Riedler* sieht die Bereitstellung digitaler geistlicher Angebote als eine pastorale Grundaufgabe – auch unabhängig von Corona.

Wer an die digitale Kirche in der Coronazeit denkt, wird bald an die Youtube-Mittagsgebete denken. *Lars Müller-Marienburg* beschreibt, wie das Engagement vieler Einzelner vor Ort zusammen mit der zentral bereitgestellten technischen Unterstützung inmitten der Pandemie die Vielfalt evangelischen Lebens ermutigend sichtbar machen konnte.

Karl Schiefermair führt dann die steile digitale Lernkurve vor Augen, die im Religionsunterricht, in der Konfirmand*innenarbeit und Erwachsenenbildung seit März 2020 bewältigt wurde. Es müsse aber eine kritische Haltung zu den Grenzen und Schattenseiten digitaler Räume bewahrt werden, so Schiefermair.

Die Seelsorge ist durch die Pandemie besonders gefordert und gehindert. Drei Spitalsseelsorgerinnen – *Katharina Alder-Wolf, Marietta Geuder-Mayrhofer* und *Elke Kunert* – berichten über die Belastungen für Patient*innen und Personal. *Markus Fellinger* zeichnet schließlich die Pandemiewirkungen in den Gefängnissen nach.

Liebe Leserin, lieber Leser, über Anregungen von Ihnen freue ich mich (eva.harasta@evang.at) und gebe sie auch gern weiter. Den Autorinnen und Autoren sowie *Hilde Matousche*k, die genau und beharrlich den Satz und die Grafik des Heftes betreut, danke ich für die gute Zusammenarbeit.

Eva Harasta

Kirchenleitung und Corona

Interview mit Bischof **Michael Chalupka**

Wie ist die Zusammenarbeit der Kirche mit den staatlichen Stellen in der Pandemie?

Der Anfang der Corona-Krise geschah gleichzeitig zur Regierungsbildung. Die Kirchen und Religionsgemeinschaften standen vor einem Gegenüber, dass seine Rolle selbst noch gesucht hat. Es begann am 12. März 2020 mit einer Einladung von Bundeskanzler Sebastian Kurz und anderen Regierungsmitgliedern an alle Religionsgemeinschaften. Während der Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen kam ein SMS, dass man sich um 11:30 im Bundeskanzleramt trifft. Die Religionsgemeinschaften konnten sich so kurzfristig nicht untereinander abstimmen.

Die Evangelische Kirche vertrat von Anfang an: Kirchen und Staat sollten die Fragen aushandeln, die sich durch die Pandemie stellen, und dann sollte der Staat Regelungen verordnen. Aber das war von Anfang an vonseiten der Bundesregierung und wohl auch vonseiten der katholischen Kirche nicht gewünscht. Die Bundesregierung wollte, dass die Religionsgemeinschaften je intern Regelungen erlassen. Wir haben von Anfang an betont, dass unsere Kirchenverfassung das nicht hergibt. Das *ius liturgicum* liegt bei den Pfarrgemeinden. Wir können nur Empfehlungen an sie weitergeben.

Wegen der sich rasch ändernden Lage kam es kaum zu Verhandlungen. Man traf sich in Online-Gesprächen, in denen die Regierung eher ihre Wünsche übermittelte. Die innere Kommunikation der Bundesregierung war spürbar krisenhaft. Das entsprach der krisenhaften Situation. Aber so kam es, dass in manchen Pressekonferenzen von Vereinbarungen der Bundesregierung mit den Religionsgemeinschaften gesprochen wurde, die in der schnöden Realität erst auf den Weg gebracht werden mussten.

Die Rolle des Kultusministeriums ist eine Frage, die uns noch begleiten wird. Bisher wurde es als ein Scharnier, aber nicht als *einzige* Verbindung zur Bundesregierung gesehen: Die freie Kirche im freien Staat gestaltet ihre Kontakte mit allen Teilen der Bundesregierung eigenständig, das steht in einem gewissen Spannungsverhältnis zu einer Kontrollfunktion,

die dem Kultusministerium vor allem seit dem Islamgesetz zugesprochen wird.

Wie ist die Zusammenarbeit der Religionsgemeinschaften in der Pandemie?
Die Krise stellt die Frage nach der Bewährung der ökumenischen Institutionen. Die Regierung hätte am liebsten *ein* Gegenüber, das für alle Religionsgemeinschaften spricht. Es gibt drei Dialoginstitutionen: die Plattform der Religionen, den Ökumenischen Rat der Kirchen und die Gemischt-Katholisch-Evangelische Kommission. Aber diese Institutionen haben alle nicht den Auftrag, die Religionsgemeinschaften gegenüber dem Staat zu repräsentieren.

Die Bundesregierung wandte sich dann an die religiöse Institution mit dem meisten Gewicht: die Bischofskonferenz. Die Bischofskonferenz informierte immer alle, konnte aber natürlich nicht für die anderen Religionsgemeinschaften sprechen.

Wie ist die Kommunikation innerhalb der Kirche in der Pandemie?
Unser System hat sich als äußerst sinnvoll erwiesen: Unsere Kirche hat eine besonders hohe Konsistenz im Anwenden von Corona-Schutzmaßnahmen vor Ort. Es gab bei uns kein Cluster und recht wenig Aufregung. Die Presbyterien haben das *ius liturgicum* verantwortlich umgesetzt. Eine Kraftanstrengung, die ausgezeichnet gemeistert wurde und wird!

Zur Kommunikation der Kirchenleitung mit den Pfarrgemeinden hat sich der Rundbrief bewährt. Rundbriefe spielten zuletzt in der Nachkriegszeit eine Rolle. Bischof May versandte damals „brüderliche Rundschreiben“, um den Zusammenhalt zu stärken. Die Coronabriefe gehen per E-Mail hinaus. Seit März 2020 waren es fast 30. Ich will dabei möglichst eine Linie durchziehen und nicht jede Zickzackbewegung der Politik mitmachen oder kommentieren. Und ich möchte Halt und Sicherheit geben.

Ich denke auch an den Osterbrief 2020, der an alle Evangelischen geschickt wurde und positiv aufgenommen wurde.

Welche gesellschaftliche Aufgabe sehen Sie für die Kirche in der Pandemie?
Die wichtigste Aufgabe der Kirche in der Pandemie ist die Gemeinschaftsfunktion der Pfarrgemeinden! Die Pfarrgemeinden sind Netzwerke, die hielten, als man sich nicht treffen konnte. Als Mitglied einer Pfarrgemeinde war man, glaube ich, weniger allein als andere, die auf ihr privates Umfeld angewiesen waren. Als überregionale Anliegen der Kirche in der Pandemie sehe ich die Forderung nach einem würdigen Totengedenken und die Mahnung, dass sich niemand der eigenen Verantwortung für den Pandemieverlauf entziehen sollte. Auch ethische Fragen, die mit der Grundaufgabe verbunden sind, gilt es zu vertreten, v. a. die Frage der Besuchsmöglichkeiten in Pflegeheimen. Hier sprechen Kirche und Diakonie gemeinsam. Verdeckte Konflikte sollen sichtbar gemacht werden: Armut, Pflegereform, die Not von Geflüchteten. Es ist aber sicher nicht Aufgabe der Kirche, als Kommentatorin der Pandemie aufzutreten oder als egozentrische Verteidigerin der eigenen Rechte. ■

Kritisch in der Krise

Politische Krisen-Theologien der Evangelischen Kirche in Österreich

Von **Johannes M. Modeß**

I. Politische Theologie in der Krise

Luther mit Maske auf der einen, Kreuze auf Anti-Corona-Demos auf der anderen Seite: Die Krise hat heterogene politische Theologien hervorgebracht.

Die Evangelische Kirche in Österreich gehörte von Beginn an zum vorsichtigen Typus, der die staatlichen Maßnahmen unterstützte und sah sich gerade deshalb dem Vorwurf des „vorauseilenden Gehorsams“ gegenüber staatlichen Instanzen ausgesetzt. Viel zu schnell habe man sich selbst und die eigene religiöse Praxis für verzichtbar erklärt. Der vorliegende Beitrag ist als deutlicher Widerspruch eines kirchlichen Amtsträgers gegen diesen Vorwurf zu verstehen. Als Widerspruch jedoch, der bereit ist, zweierlei anzuerkennen.

Erstens, dass die Vorwürfe den Finger in eine politisch-theologische Wunde legen, die die Krise aufgerissen hat. Auf den ersten Blick scheint es nämlich tatsächlich, als sei es zu einer Kehrtwende in der politisch-theologischen Grundhaltung evangelischer Kirchen gekommen. Waren nämlich die letzten Jahrzehnte kirchlicher politischer Theologie tendenziell geprägt von einem Verständnis dieses Begriffs, das in der Tradition von Jürgen Moltmann, Dorothee Sölle, Johann Baptist Metz u. a. Theologie als *Korrektiv staatlichen Handelns* verstand, hat sich das in der Krise geändert. Tatsächlich scheint es, als hätte erstmals seit Langem in den (evangelischen) Kirchen politische Theologie wieder die Funktion „theologischer Legitimation staatlichen Handelns“ eingenommen, wie das einmal in durchaus

problematischer Weise von Carl Schmitt konzipiert worden war.

Zweitens wird anerkannt, dass es nicht reicht, auf diese Vorwürfe zu antworten: *Was hätten wir denn tun sollen?* Vielmehr kann gezeigt werden, dass neben der (ebenso *kritischen*, nämlich als Urteil über das konkret Bestmögliche angesichts konkreter Rahmenbedingungen vollzogenen) Umsetzung der Maßnahmen weitere Aspekte die evangelische politische Krisentheologie als kritisch ausweisen.

II. Kritisch in der Krise. Thesen

Die Evangelische Kirche in Österreich hat sich als kritisch in der Krise erwiesen …

1. indem sie problematische Sprachmuster der Krisenrhetorik benannt und kritisiert hat.

   Akteur*innen der evangelischen Kirchen auf kirchenleitender wie auf Gemeindeebene haben politische Theologie als kritische Begleitung des politischen Diskurses betrieben. Damit haben sie sich in die großen gesellschaftlichen Debatten der Krise eingemischt.[1] Berühmte Begriffe und Praktiken der Krisenrhetorik wie „zurück zur/neue Normalität“[2], „Insass*innen von Pflegeheimen“[3], das tägliche Nennen von Todeszahlen[4] u. v. m. wurden einer Kritik unterzogen, deren Grundlage zumeist biblisch-theologisch grundiert war. Für politische Theologien der Zukunft ist diese sprachkritische Begleitung der Gegenwart wegweisend und zeigt, dass es längst um mehr geht als um das Verhältnis von „Kirche“ und „Staat“.

2. indem sie Themen wachgehalten hat, die medial neben den alltäglichen Krisen-Neuigkeiten vom Aufmerksamkeitsradar zu verschwinden drohten.

   Akteur*innen der evangelischen Kirchen auf kirchenleitender wie auf Gemeindeebene haben politische Theologie als Wachhalten von Themen betrieben, die es schwer hatten, noch vorzukommen. Beispiele sind etwa die orangefarbene Beleuchtung von Kirchen zum internationalen Tag gegen Gewalt an Frauen, aber auch die „Sonntagsbegegnung“, die ab dem 7.2.2021 wöchentlich an die Situation in den griechischen Flüchtlingslagern erinnert. ■

1 Besonders dicht ist das Ringen mit Krisennarrativen und Krisenbegriffen und die Suche nach „zeitgemäßen“ (auch befreiend-religiösen) Metaphern bei Geist, Matthias: Corona: Was macht „Sinn“? In: Die Furche, 20.5.2020, furche.at/religion/corona-was-macht-sinn-2918427 (abgerufen 6.2.2021).

2 Maria Katharina Moser hinterfragt den Begriff des Normalen etwa hier: Was ist eigentlich normal? (18.10.2020), evang.at/was-ist-eigentlich-normal (abgerufen 6.2.2021).

3 Vgl. etwa ein Posting von Hubka, Christine vom 26.1.2021, facebook.com/christine.hubka/posts/2738508579699164 (abgerufen 6.2.2021).

4 Zur Kritik von Bischof Chalupka an dieser Praxis vgl. den Artikel von Maria Katharina Moser in diesem Heft.

Leben im Dilemma

Theologisch-ethische Reflexionen zur Corona-Krise aus der Perspektive der Diakonie

Von **Maria Katharina Moser**

„Ist jemand so mutig und stark im Glauben, der bleibe im Namen Gottes […]. Ist aber jemand schwach und furchtsam, der fliehe im Namen Gottes.“[1] In der Antwort Martin Luthers auf die an ihn herangetragene Frage, ob Pfarrer es anderen gleichtun und vor der Pest aus der Stadt fliehen sollen, spiegelt sich, was auch die Suche nach Antworten auf die Corona-Krise prägt: Es gibt sie nicht, *die* Antwort, die *eine* und *richtige*.

Und dennoch braucht es Antworten. Wir können nicht nicht (re)agieren in der Corona-Krise. Im Folgenden wird zunächst die COVID-19-Pandemie theologisch als Karfreitagsmoment gedeutet und die ethische Grundkonstellation als Konflikt bzw. Dilemma. Von dieser theologisch-ethischen Basis ausgehend, werden Herausforderungen und Lernerfahrungen aus den diakonischen Arbeitsfeldern reflektiert: Pflege, Sterben, Einsamkeit und soziale Ungleichheit. Die Problemlagen und Fragestellungen sind nicht neu. Doch unter der „Lupe Corona-Krise“ sehen wir sie näher und schärfer. Wenn wir denn hinschauen. Eben dieses Hinschauen gehört zum Auftrag der Diakonie.[2]

1 Luther, Martin: Ob man vor dem Sterben fliehen möge (1527). In: Bornkamm, Karin/Ebeling, Gerhard (Hg.), Martin Luther. Ausgewählte Schriften Bd. 2. Berlin 2016, 225–250: 230. (WA 23, 323–386.)

2 Zwischen März und Dezember 2020 hat sich die Diakonie mit Pressemeldungen (online: diakonie.at/presse-pr/pressetexte), TV- und Radiointerviews (u. a. Morgenjournal, ZIB2, Im Zentrum) sowie Print- und Online-Beiträgen zu Wort gemeldet – im Sinne ihrer Aufgabe, zum einen über das konkrete Hilfshandeln hinaus gesellschaftliche und sozialstaatliche Rahmenbedingungen anzusprechen und an ihrer Verbesserung mitzuarbeiten und zum anderen das eigene Handeln theologisch-ethisch zu reflektieren. Dieser Aufsatz stellt eine Zusammenfassung und Weiterführung dieser Beiträge dar. >>

Die COVID-19-Pandemie als Karfreitagsmoment

„So will ich zu Gott bitten, dass er uns gnädig sei und es [die Pest, MKM] abwehre. Danach will ich auch räuchern, die Luft reinigen helfen, Arznei geben und nehmen, Orte und Personen meiden, wenn man mich nicht braucht, damit ich mich selbst nicht vernachlässige und dazu durch mich vielleicht viele andere vergiftet und angesteckt werden und ihnen so durch meine Nachlässigkeit eine Ursache des Todes entsteht. Will mich allerdings mein Gott haben, so wird er mich wohl finden; so habe ich doch getan, was er mir zu tun gegeben hat, und bin weder an meinem eigenen noch an anderer Leute Tod schuldig.“[3]

Was Martin Luther hier beschreibt, sind im Wesentlichen jene Maßnahmen, mit denen wir heute – jedenfalls bis genügend COVID-19-Impfstoff zur Verfügung steht – dem Corona-Virus begegnen können: Hygiene, Distanz, Absonderung. So nimmt es nicht Wunder, dass sich so mancher ins Mittelalter zurückversetzt fühlt. „Schlimmeres, als in solch finstere Zeiten zurückgestossen zu werden, kann einer Zivilisation nicht passieren, die überzeugt davon ist, technisch und moralisch alle vergangenen Epochen überflügelt zu haben“[4], schreibt der Philosoph Konrad Paul Liessmann und hebt einmal mehr ab auf Machbarkeit durch technologischen Fortschritt, die durch das Corona-Virus an ihre Grenze gebracht wurde. Als gesellschaftliche Reaktion identifiziert er: „Wir sind gekränkt.“

In theologischer Deutung ist das Aufzeigen der Grenzen der Machbarkeit durch die Corona-Krise ein Karfreitagsmoment. Am Karfreitag gedenken wir des Leidens und Sterbens Jesu: er, der so viele Menschen geheilt, der so viele inspiriert hat zu Nachfolge und Nächstenliebe, der Messias, der Sohn Gottes – hilflos am Kreuz. Verhöhnt: „Anderen hat er geholfen und kann sich selber nicht helfen.“ (Mt 27,42a). Gott wäre nicht ganz Mensch geworden ohne diese Erfahrung des Ausgeliefertseins angesichts der Endlichkeit. Was der Mensch gewordene Gott erlebt, sagt uns, was zum Menschsein gehört. Eben diese unsere Endlichkeit legt Corona offen, und auch die Unsicherheit und Hilflosigkeit, die damit verbunden sind: Wie viele Menschen werden noch sterben? Lassen sich die Infektionszahlen in den Griff bekommen? Wird die Impfung wirken?

Die entscheidende Frage ist: Schauen wir hin auf den Karfreitagsmoment? Dieses Hinschauen ist alles andere als leicht. Verwundbarkeit, Schwäche und Hilfsbedürftigkeit sind bekanntlich angstbesetzt und gesellschaftlich verpönt, wie nicht zuletzt Konrad Paul Liessmanns Analyse der gekränkten Gesellschaft zeigt. Man könnte sagen: Anthropologischer Realismus tut Not.

Martin Luther begegnet der Pest im Bewusstsein der Unverfügbarkeit und mit Gottergebenheit. Diese Haltung führt gerade nicht in einen passiven Fatalismus, sondern ins Tun – ins Tun dessen, was eben getan werden kann: Hygiene, Distanz, Absonderung. Den „Rest“ legt er betend in Gottes Hand. Ein Lehrstück für den Umgang mit der Pandemie auch heute: das Ausgeliefertsein und die Grenzen der Machbarkeit Lebens (an)erkennen und gleichwohl Verantwortung für die Gestaltung der Krise übernehmen. Oder in den Worten des praktischen Theologen Henning Luther: „Das eigentümlich Christliche scheint mir nun darin zu liegen, davor zu bewahren, die prinzipielle Fragmentarität […] zu verdrängen. Glauben hieße dann, als Fragment zu leben und leben zu können.“[5]

Vorläufigkeit und Dilemmahaftigkeit von Entscheidungen

Immer wieder poppt er auf: Der Wunsch nach einer „reinen“ Ethik, nach einem eindeutigen Urteil, was richtig und folglich zu tun ist. So verständlich dieser Wunsch ist, so wenig wird er der Situation gerecht. Noch stärker als sonst, müssen wir in Zeiten von Corona ethisch reflektieren, urteilen und handeln im Bewusstsein der Vorläufigkeit. Auch wenn wir in zehn Monaten dazugelernt haben, ist unser Wissen lückenhaft, die Situation volatil, die Fragestellungen bleiben komplex.

In der Corona-Krise wird einmal mehr deutlich, was moderne, plurale Gesellschaften kennzeichnet: Der Konflikt ist zum Signum der ethischen Grundsituation geworden, der Kompromiss zum Fluchtpunkt der Konfliktlösung. Das ist zum einen der Konflikt zwischen verschiedenen Personen oder Gruppen, die unterschiedliche moralische Überzeugungen vertreten

>> Moser, Maria Katharina: Solidarität in Zeiten von Corona. In: Die Presse, 30.3.2020, diepresse.com/5793117/solidaritat-in-zeiten-von-corona; Dies.: Corona-Krise: Ist Laufen überhaupt noch erlaubt? In: Diakonie konkret, 4.4.2020, blog.diakonie.at/corona-krise-ist-laufen-ueberhaupt-noch-erlaubt; Dies.: „Anderen hat er geholfen und kann sich selber nicht helfen.“ Karfreitagspredigt. In: Ö1, 10.4.2020, blog.diakonie.at/anderen-hat-er-geholfen-und-kann-sich-selber-nicht-helfen-mt-2742a; Dies.: Corona und Sterbekultur: Retten wir zu Tode? In: Die Furche, 23.4.2020, furche.at/meinung/diesseits-von-gut-und-boese/corona-und-sterbekultur-retten-wir-zu-tode-2737602; Dies.: Ethische Konflikte in Zeiten von Corona. IöThE Argumentarium. Wien: 2020, diakonie.at/sites/default/files/diakonie_oesterreich/ethik/argumentarium_corona-200525.pdf; Dies.: Ethische Triage. In: umbruch.at, Mai 2020, umbruch.at/beitraege/maria-moser; Dies.: Neuer Zusammenhalt? Neuer Zusammenhalt! In: ÖGZ 6/2020, 46–47, staedtebund.gv.at/ePaper/oegz-2020-06/#p=46; Dies.: Corona als Karfreitagsmoment. In: theocare.network, 26.6.2020, theocare.wordpress.com/2020/06/26/corona-als-karfreitagsmoment-maria-katharina-moser. Dies.: Warum es einen palliativen Pandemieplan braucht. In: Der Standard, 1.12.2020, derstandard.at/story/2000122151759/die-grenzen-des-machbaren-warum-es-einen-palliativen-pandemieplan-braucht (alle: abgerufen 8.2.2021). Dies.: Inklusion statt Exklusion – das Schicksal älterer Menschen in Folge der Corona-Maßnahmen. In: Jahrbuch für politische Beratung 2019/2020, Wien 2020, 232–239. Dies.: Das Blame-Game mit der Pflege. In: Der Standard, 2.2.2021, derstandard.at/story/2000123792234/das-blame-game-mit-der-pflege (abgerufen 9.2.2021). Schenk, Martin: Armut und soziale Ungleichheit. In: Rümmele, Martin/Sprenger, Martin (Hg.), Wir denken Gesundheit neu! Corona als Chance für eine Zeitenwende im Gesundheitswesen. Unteraichwald 2020, 121-132. Fabris, Verena/Schenk, Martin, Forderungen der 12. Armutskonferenz und Folgen der Corona-Krise, online: armutskonferenz.at/files/fabris-schenk_forderungen-12-armutskonferenz_2020.pdf (abgerufen 7.2.2021).

3 Luther 1527 (Anm. 1), 242.

4 Liessmann, Konrad Paul: Die gekränkte Gesellschaft. In: NZZ 31.12.2020, nzz.ch/meinung/die-gekraenkte-gesellschaft-corona-zerlegt-unser-modernes-mindset-ld.1594136 (abgerufen 7.2.2021).

5 Luther, Henning: Religion im Alltag. Bausteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 2014, 172.

und einen Kompromiss finden müssen, denn es gibt keine Instanz oder Autorität (mehr), die ethische Fragen letztgültig entscheiden könnte. Das ist zum anderen der Konflikt zwischen ethisch begründeten Handlungsoptionen, der sich gegen allzu glatte Lösungsversuche sperrt.

Viele Entscheidungssituationen, vor welche die Corona-Krise uns alle – Entscheidungsträger*innen in Politik, Kirchen, Hilfsorganisationen wie der Diakonie, ebenso wie Mitarbeiter*innen in der Diakonie, Klient*innen und ihre Angehörigen, ja alle Bürger*innen – stellt, sind Dilemmata. D.h. es handelt sich um Situationen, in denen wir verpflichtet sind, A *und* B zu tun. Ein Beispiel: Schutz vor Infektion von Pflegeheimbewohner*innen durch Besuchsbeschränkungen *und* Sorge für ihr psychosoziales Wohlbefinden, für das Begegnung von Angesicht zu Angesicht entscheidend ist. Wir können aber nicht beides gleichzeitig tun. Wir müssen entscheiden. Entscheiden heißt abwägen, indem nach den Folgen und den Gütern, die auf dem Spiel stehen, gefragt wird: Kann ich die Folgen für die seelische Gesundheit in Kauf nehmen, wenn ich mich für Isolation um der physischen Gesundheit willen entscheide? Kann ich die Folge der erhöhten Ansteckungsgefahr in Kauf nehmen, wenn ich mich für direkten Kontakt um der seelischen Gesundheit willen entscheide? Egal, wofür ich mich entscheide – immer werden gute Gründe dagegensprechen. Dilemmata lassen sich nicht auflösen, nur „kleinarbeiten". Das bedeutet, dass wir mit jeder Entscheidung auch etwas schuldig bleiben. Wir können nur nach bestem Wissen und Gewissen handeln, aber nie reinen Gewissens. Ambiguitätstoleranz, das Aushalten von Widersprüchen, ist, was wir in der Krise lernen, ja lernen müssen.

Umgang mit dem Dilemma Isolation

„Natürlich möchte ich meine Mama schützen! Gerade jetzt, wo sie mich so braucht, wird mir verboten für sie da zu sein. Meine Mama hat Demenz und versteht darum vieles nicht mehr. Sie hat oft Angst und wird dann aggressiv. Wenn ich dann bei ihr bin, beruhigt sie sich", schrieb mir Frau L. Ende April.[6] Ähnlich Frau O.: „Der Kontakt per Skype ist nicht dasselbe, meinte meine Mutter beim ersten Mal. Beim letzten Gespräch konnte ich nicht mehr viel mit ihr kommunizieren, der demente Zustand hat sich verschlechtert in wenigen Tagen! Bei allem Verständnis für die Sicherheitsmaßnahmen, sehe ich, wie das die Bewohner belastet, Demenzkranke leben von der Gefühlsbindung an die nächsten Angehörigen." Herr K. berichtet, dass seine Mutter, die schwer an Parkinson erkrankt ist, elf Wochen keine Physiotherapie erhielt und neun Wochen nicht in den Garten des Pflegeheims durfte. Herr K. ist über ihren Gesundheitszustand erschrocken. Ihr Körper gleicht einer U-Form, sie kann ihren Sohn kaum mehr anschauen.

6 Die Beispiele stammen nicht aus Einrichtungen der Diakonie; sie wurden mir im Rahmen der ORF-Sendung „miteinander – füreinander" geschrieben.

In den Alten- und Pflegeheimen haben sich die negativen Nebenfolgen, das etwas Schuldigbleiben und auch das Schuldigwerden in Folge von Maßnahmen gegen die COVID-19-Pandemie besonders deutlich gezeigt. Mit Beginn des ersten Lockdowns im Frühjahr 2020 – es mangelte zu diesem Zeitpunkt sowohl an Schutzbekleidung als auch an Tests – wurden Pflegeheimbewohner*innen als Hochrisikogruppe radikal isoliert. Es gab absolute Besuchsverbote für Angehörige, auch Physio- und Ergotherapeut*innen, Seelsorger*innen und Hospizbegleiter*innen mussten draußen bleiben, Ausgangsbeschränkungen für Bewohner*innen wurden erlassen. Negative Folgen für die körperliche und seelische Gesundheit, Familie und Privatleben, die Sterbekultur (Menschen sind alleine und ohne Abschied gestorben) wurden in Kauf genommen – wobei mir rückblickend scheint, dass diese Folgen nicht bewusst in Kauf genommen wurden, sondern erst im Nachhinein in dieser Deutlichkeit zu Bewusstsein gekommen sind.

Die Diakonie hat – nachdem während des Lockdowns der Fokus darauf lag, die Isolation für die Heimbewohner*innen möglichst gut zu begleiten und zu gestalten[7] – Ende April begonnen, die Folgen der Isolation zu reflektieren. Intern führte dies zum Entschluss, künftig einen anderen Weg bei Sterbesituationen und seelsorglicher Begleitung einzuschlagen und unter Einhaltung von Sicherheitsmaßnahmen Besuche jedenfalls zu ermöglichen. Unter der Überschritt „Isolation schützt und schadet gleichzeitig" wurden die Reflexionen in die Debatte eingespeist.[8] In der weiteren öffentlichen Auseinandersetzung wurde das Aufzeigen des Dilemmas überdeckt von der Frage: Waren die Maßnahmen überzogen?, die von mancher Stelle mit einem kategorischen Ja beantwortet wurde. Der Vorwurf der Menschenrechtsverletzung stand im Raum. Die Kritik fokussierte auf Bewegungseinschränkungen, die nach dem Heimaufenthaltsgesetz der Einzelfallprüfung bedürfen und vielfach nicht rechtskonform vorgenommen wurden. Die Kritik war und ist berechtigt. Wenn sie allerdings kategorisch daherkommt, bringt sie Verantwortliche in Politik wie bei Pflegedienstleistern in die Defensive. Fehler einzugestehen, wird schwieriger. War das Pendel im Frühjahr in Richtung Schutz vor Infektionen ausgeschlagen, schlug es über den Sommer in die andere Richtung aus. Aus dem Blick geriet, dass die Freiheit der Einzelnen wiederum auf Kosten des Schutzes und einer sozialen Betrachtungsweise geht. Alten- und Pflegeheime sind eine Art Lebensgemeinschaft bzw. große Haushalte, in denen sich das Verhalten der Einzelnen auf die anderen auswirkt.

Im zweiten und dritten Lockdown fanden sich die Alten- und Pflegeheime in der widersprüchlichen Situation wieder, dass erneut Besuchsbeschränkungen erlassen

7 Z.B. durch Anschaffung digitaler Kommunikationsmittel und Unterstützung bei Videotelefonaten, Balkongottesdiensten und -konzerten, großem persönlichen Einsatz der Mitarbeiter*innen.

8 V.a. durch einen Beitrag im Morgenjournal, der eine Einladung zu einer Pressekonferenz mit BM Anschober Anfang Juni zur Folge hatte.

wurden, gleichzeitig aber Bewohner*innen das Heim verlassen konnten. Im Sinne der Nichtdiskriminierung ist zu befürworten, dass für Pflegeheimbewohner*innen dieselben Regeln gelten wie für alle. Praktisch führte dies jedoch dazu, dass, wenn bei Treffen mit Angehörigen außer Haus Abstands- und MNS-Regeln nicht eingehalten wurden, die Gefahr der Infektion und des Hineintragens des Virus in den „Haushalt Pflegeheim“ gegeben war. Nach der kategorischen Kritik und der Betonung des Rechts auf Bewegungsfreiheit im Frühjahr schien diese Problematik nicht bearbeitbar.

Positiv ist als Frucht der Debatte festzuhalten, dass in den Verordnungen des Bundes auf Verhältnismäßigkeit bei den Besuchsbeschränkungen geachtet wurde: Auch im harten Lockdown in der zweiten Jahreshälfte 2020 waren – wenn die Länder keine anderen Vorgaben machten – Ergo- und Physiotherapie, Seelsorge und Hospizbegleitung, ein Besuch pro Bewohner*in pro Woche sowie Besuche bei kritischen Lebenssituationen bzw. in Sterbesituationen möglich. Ein Lernerfolg.

Rückschrittsgefahr: Inklusion und Teilhabe

Die Pandemie und die Maßnahmen zu ihrer Bewältigung haben über die Einzelnen hinaus Folgen. Bleiben wir beim Beispiel Pflege im Alter:[9] Die Pflege hat in den letzten 30 Jahren einen Paradigmenwechsel gesehen: Die Medizin ist nicht mehr die alleinige Leitwissenschaft. Der Blick ist weiter geworden. Gesundheit wird ganzheitlicher verstanden, die seelische und mit ihr die spirituelle Dimension, das Wohlbefinden und Beziehungen sind in den Blick gekommen. „Die hochprofessionelle medizinische Pflege muss als wichtige Dienstleistung sichergestellt werden. Die Organisation des Lebens von stark eingeschränkten Personen hat sich aber am Maßstab eines ‚normalen‘ Alltags aus Sicht der Pflegebedürftigen zu orientieren – und nicht an den Abläufen möglichst reibungsfreier Pflege.“[10] In der stationären Langzeitpflege ist die Entwicklung relativ weit gediehen – Pflegeeinrichtungen werden immer weniger krankenhausähnlich geführt, deinstitutionalisierte neue Wohnformen wie Hausgemeinschaften sind entstanden. Die mobile Pflege beginnt nachzuziehen; um Menschen mit Pflegebedarf, die zu Hause leben, werden sorgende Gemeinschaften gebaut (*community care*).

Das bedeutet auch, Pflegebedürftigkeit neu zu definieren: „Sie darf sich nicht nur an körperlichen Einschränkungen und Defiziten orientieren, sondern soll Selbständigkeit als Maß der Pflegebedürftigkeit in den Blick nehmen; ebenso wie psycho-soziale, kognitive und kommunikative Dimensionen und Aspekte der sozialen Teilhabe und Gestaltung des Alltagslebens. Und der Ermöglichung eines würdigen Abschieds.“[11] In dieser Entwicklung spiegelt sich eine ethische Perspektivenweitung: Autonomie und Teilhabe werden zu zentralen ethischen Prinzipien. Die physische Gesundheit und das Leben sind immer noch wichtige Güter, aber sie werden offen für Abwägung. Ein auf Geriatrie-Kongressen gern zitierter Satz fasst das so zusammen: Es geht nicht nur darum, wie alt wir werden, sondern wie wir alt werden.

Eben diese Entwicklungen stehen durch die Corona-Krise auf dem Spiel. Liegt der Fokus auf virologischen und infektiologischen Betrachtungsweisen, bleiben Fragen der ganzheitlichen Gesundheit und des Lebensvollzugs, der Teilhabe und Inklusion außen vor. Dabei können wir gerade unter der Lupe Corona-Krise die immense auch gesundheitliche Bedeutung sehen, die soziale Kontakte, Beziehungen und Teilhabe haben. Will man also aus der Krise lernen, wird man die pflegeethischen Paradigmen Selbstbestimmung und Teilhabe in der anstehenden Pflegereform stark machen, entsprechende Maßnahmen ins Zentrum stellen und auch finanzieren müssen.[12]

Das Sterben wieder vor die Kulissen holen

Es ist bereits angeklungen: Die Corona-Krise wirkt sich auch auf die Sterbekultur aus. Der Tod ist der Staatsfeind Nummer 1 in der COVID-19-Pandemie. Der (Miss) Erfolg im Kampf gegen den Tod zeigt sich in den Sterbestatistiken. Jeden Tag bekommen wir im Fernsehen einen Lagebericht mit der Zahl der COVID-19-Toten präsentiert. Die Verstorbenen, Menschen mit Namen, Gesichtern, Geschichten, Angehörigen, Freund*innen, drohen hinter diesen Zahlen zu verschwinden.[13] Das Sterben wird neu tabuisiert. Gefragt wird in erster Linie, wie viele Menschen sterben – aber kaum, wie sie sterben. Palliativversorgung, medizinische Indikation von Intensivtherapie und Patient*innen-Autonomie werden in der öffentlichen Diskussion weitgehend ausgeblendet. Es ist Aufgabe sowohl der Ethik als auch der Diakonie, sie aufs Tapet zu bringen.

Wann ist eine intensivmedizinische Intervention angezeigt? Liegt eine Indikation für eine lebensverlängernde Behandlungsmaßnahme vor oder würde eine solche mehr schaden als nutzen und ist folglich von kurativer auf palliative Therapie umzustellen? Diese Frage stellt sich bei jeder schweren Erkrankung. Auch bei COVID-19. Kein Intensivbett heißt nicht, einfach sterben lassen, heißt nicht, nicht zu behandeln, sondern anders.

9 Inklusion und Teilhabe sind für alle Arbeitsfelder der Diakonie maßgeblich, insbesondere in der Arbeit mit Menschen mit Behinderung, deren Inklusion durch die Corona-Krise ebenfalls von Rückschritten bedroht ist.

10 Diakonie Österreich: Pflege neu denken. 10 Punkte auf dem Weg zu einer Gesellschaft des langen Lebens, diakonie.at/sites/default/files/diakonie_oesterreich/pdfs/10punkte_heft-screen.pdf (abgerufen 7.2.2021).

11 Ebd.

12 Vgl. das Reform-Modell der Diakonie „Seniorenarbeit innovativ gestalten“: diakoniewerk.at/was-wir-tun/wohnen/wohnen-im-alter/das-modell-sing (abgerufen 7.2.2021).

13 Vgl. die Stellungnahme von Bischof Michael Chalupka Anfang Dezember 2020: evang.at/bischof-chalupka-schicksale-der-menschen-hinter-sterbefall-statistik-nicht-vergessen/ (abgerufen 7.2.2021).

Palliativmediziner*innen sagen, COVID-19-Symptome wie Atemnot können gelindert werden. Wo sind ihre Stimmen im medialen Konzert der Expert*innen? Haben wir ausreichend Kapazitäten, um sicherzustellen, dass alle Patient*innen eine optimale Palliativversorgung bekommen? Gibt es einen palliativen Pandemie-Plan?

Für Pflegeheimbewohner*innen stellt sich die Frage: Ist eine Einweisung ins Krankenhaus immer der richtige Weg? Wie können unnötige Einweisungen verhindert werden? Das vorherrschende Bild war geprägt von den Nachrichten des Frühjahrs aus Norditalien und dem Elsass: Verbleib im Pflegeheim statt Intensivbett bedeutet elendes Zugrundegehen. Selten bekommen wir Einblicke wie jenen, den Gian Domenico Borasio, Professor für Palliativmedizin an der Universität Lausanne, in einem Interview auf www.cicero.de gibt: „Wir haben viele Patienten gesehen, die in den Pflegeheimen trotz schwerer Symptome und hohen Alters dank guter Symptomkontrolle und exzellenter Pflege überlebt haben."[14] Erfahrungen aus der Zeit vor Corona würden nahelegen, dass die Chance, COVID-19 zu überleben, bei den meisten Pflegeheimbewohner*innen höher sei, wenn sie blieben, wo sie sind. Freilich, die Wahrscheinlichkeit, dass Pflegeheimbewohner*innen, die meist multimorbid sind, an COVID-19 sterben, ist dennoch hoch. Umso dringlicher sind Fragen wie: Wo verbringen sie ihre letzten Tage? Sind sie palliativ gut versorgt? Können Angehörige sie besuchen, sich verabschieden?

Der Erfolg in der Bewältigung der COVID-19-Krise bemisst sich auch daran, Sterbende und Trauernde nicht der Einsamkeit zu überlassen und das Sterben in den Lebenszusammenhang zu integrieren. Diese Auseinandersetzung ist schmerzlich. Sie weist uns einmal mehr unsere Grenzen auf – auf die Grenzen des Machbaren und der Beherrschbarkeit des Todes.

Soziale Ungleichheit und die politische Bedeutung der Einsamkeit

Ein Thema, das es infolge der Corona-Krise auf die politische Tagesordnung geschafft hat, ist die Einsamkeit. Anfang September 2020 lud die Bundesregierung ein zu einem runden Tisch gegen Alterseinsamkeit. Einsamkeit nicht nur als individuelles, sondern als gesellschaftliches und politisches Problem zu sehen, ist eine entscheidende Lernerfahrung – der Fokus auf Alterseinsamkeit aber entschieden zu eng. Anliegen der Diakonie ist ein breiterer und gleichzeitig differenzierterer Blick auf Einsamkeit.

Unfreiwillige Einsamkeit belastet. Vereinsamte werden anfälliger für Krankheiten, schlittern öfters in eine Depression, schlafen schlechter, verlieren an Kraft. Schon vor Corona klagte jeder bzw. jede Zehnte über soziale Isolation und Einsamkeit. In Österreich sagen 17 %, dass sie im Ernstfall auf niemanden zählen können. Dass also niemand da ist, wenn man Hilfe braucht. Während der Lockdowns gaben 17 % an, sich täglich bis mehrmals die Woche einsam zu fühlen, 22 % an manchen Tagen.[15] Doch trifft die Einsamkeit nicht nur die Alten, ja nicht einmal vorrangig. Arbeitslose Menschen, Schüler*innen und Studierende fühlen sich häufiger einsam als Pensionist*innen.

Hier spiegelt sich die Bedeutung, die soziale Ungleichheit in der Corona-Krise hat. „Eine Pandemie ist eigentlich immer eine ‚Syndemie'. Das Geschehen ist geprägt von Wechselwirkungen, von Verstärkungen zwischen sozialen, ökonomischen, psychischen und physischen Kräften. Die Auswirkungen auf die soziale Lage sind massiv."[16] Wie schon vor Corona, wirkt sich in der Corona-Krise Armut auf die Gesundheit aus: Menschen aus dem unteren Fünftel der Gesellschaft haben ein zwei- bis dreifach höheres Risiko für chronische Krankheiten als Menschen aus dem oberen Fünftel. Das gilt für Krebs, Diabetes, koronare Herzkrankheit oder schweres Asthma – Erkrankungen, die besonders anfällig für eine Covid-19-Infektion machen. Wer in beengten, prekären Verhältnissen wohnt und arbeitet, kann kaum Abstand halten – und so erlebten wir Superspreading-Events in Flüchtlingsheimen, Obdachlosenunterkünften, Erntehelferquartieren, Fleischfabriken und Postverteilzentren. Arbeitnehmer*innen mit Pflichtschulabschluss sind am stärksten von Kurzarbeit und Kündigungen betroffen. Menschen mit niedrigem Einkommen, die wegen Corona ihre Arbeit verlieren, rutschen unter die Armutsgrenze und in die Sozialhilfe – die Nettoersatzrate, auf deren Basis das Arbeitslosengeld berechnet wird, ist mit 55 % eine der niedrigsten in Europa. Homeschooling hat die Bildungsungleichheit verschärft. Kindern aus einkommensarmen Haushalten fehlte oft die technische Ausstattung, sie hatten in überbelegten Wohnungen keinen ruhigen Platz zum Lernen und Eltern, die selbst niedrige Schulabschlüsse haben, können ihre Kinder signifikant weniger beim Lernen unterstützen als Eltern mit Matura.

Auch wenn vor allem im März 2020, als vor allem Urlauber in Schiorten wie Ischgl oder St. Anton an Covid-19 erkrankten, der Eindruck entstand, das Virus mache keinen Unterschied zwischen arm und reich, einheimisch und fremd – vor dem Virus sind nicht alle gleich. Die Corona Krise hat nicht einfach nur soziale Folgen, Corona ist eine soziale Krise und wird uns als solche 2021 und weit darüber hinaus massiv beschäftigen. ■

14 Gathmann, Moritz: „Es kommt auch darauf an, wie die Menschen sterben". Interview mit Gian Domenico Borasio. In: cicero.de/innenpolitik/corona-pandemie-es-kommt-auch-darauf-an-wie-die-menschen-sterben (abgerufen 7.2.2021).

15 Schiestl, David W./Pinker, Felix: Einsamkeit in der Corona-Krise, Wien 2020, viecer.univie.ac.at/corona-blog/corona-blog-beitraege/blog58/ (abgerufen 7.2.2021).

16 Fabris/Schenk (s. Anm. 2).

Corona und die Kirche

Reflexionen gegenwärtigen Erlebens und geschichtlicher Erfahrung

Von **Gerold Lehner**

Einleitung

Diese Reflexion versucht, nahe an der Erfahrungsdimension von Gemeinde und Kirche zu bleiben und diese mit der Theologie einerseits und mit der geschichtlichen Erfahrung von Kirche andererseits ins Gespräch zu bringen. Die Situation der Krise wird unter dem Gesichtspunkt von Sein und Sendung der Kirche bedacht und begreift die Kirche nicht nur als momentane und gegenwärtige Größe, sondern als geschichtliche und eschatologische.

Der folgende Beitrag kann diesen Anspruch nur in Spurenelementen einlösen, unternimmt jedoch diesen Versuch aus einer speziellen Perspektive, nämlich der des Superintendenten. Diese Aufgabe besteht zunächst in der Verantwortung für die Diözese im Zusammenspiel mit anderen kirchlichen Verantwortungsträgern, die in unserem Fall immer auch die Vermittlung zwischen staatlichen Anordnungen und pfarrgemeindlicher Umsetzung beinhaltet. Die Besonderheit der „Rolle" besteht im konkreten Fall darin, durch mehrere Administrationen in das pfarrgemeindliche Leben eingebunden zu sein. Durch die enge Kommunikation mit dem Bischof, dem Austausch auf der Ebene des Superintendentialausschusses, sowie der Diskussion der sich ergebenden Fragen im Theologischen Ausschuss der Synode ist eine Verbundenheit gegeben, die das Krisenmanagement auf eine gute Art und Weise ermöglicht. In Bezug auf die Diözese OÖ kann ich sagen, dass sich die kirchliche Struktur, weil sie kommunikativ und konsensual wahrgenommen wurde, bewährt und als Stärke herausgestellt hat.

I. Die Pandemie als Krisenerfahrung

Die Corona-Pandemie zeigt ein ambivalentes Bild. Einerseits gibt es jene, die durch intensiven Krankheitsverlauf, massive Isolation, die Arbeit an besonders herausgeforderten Stellen, oder den Verlust des Arbeitsplatzes unmittelbar betroffen sind. Hier sind die Auswirkungen gravierend und existenziell. Andererseits existiert ein Bild der Pandemie, das jenseits des Lockdowns weitgehende, wenn auch eingeschränkte, Normalität vermittelt. Trotz harter Einschnitte ist der Lockdown deutlich davon entfernt, den Zustand einer Gesellschaft im Katastrophenmodus abzubilden. Noch handelt es sich um eine Krise und nicht um eine Katastrophe, um eine Ausnahme- nicht um eine Notsituation. Die Grundbedürfnisse sind gesichert[1].

Weil von der Pandemie zumeist als Krise gesprochen wird, ist es angebracht, diesen Begriff und seine Anwendung auf die Pandemie zu präzisieren.

Der Begriff der Krise ist ursprünglich mit dem Verlauf einer Krankheit verbunden. Er „meint die kritische Phase, in der die Entscheidung über den Verlauf, meist über Leben oder Tod, fällt, aber noch nicht gefallen ist. […] Indessen hat es die metaphorische Auffassung des menschlichen Gemeinwesens als eines Körpers ermöglicht, den Ausdruck auch auf gesellschaftliche, politische oder wirtschaftliche Vorgänge anzuwenden, in denen sich eine beschleunigte Wendung zum Besseren oder Schlechteren vollzieht."[2]

Koselleck unterscheidet davon ausgehend drei Modelle des Krisenbegriffs: Zum einen den Prozessbegriff, der die Weltgeschichte gleichsam als Dauerkrise begreift, zum anderen „den sich beschleunigenden Vorgang […] in dem sich viele Konflikte, das System sprengend, zusammenschürzen, um nach der Krise eine neue Lage herbeizuführen", – den er als „iterativen Periodenbegriff"[3] bezeichnet, und schließlich Krise als Letztkrise, als „Jüngstes Gericht".

Die Bezeichnung der Pandemie als Krise wird gesellschaftlich als Marker für eine bedrohliche Situation verwendet. Diese Bedrohung existiert auf gesellschaftlicher, sozialer und ökonomischer Ebene, weil sie das bestehende System destabilisiert. Worauf Koselleck aufmerksam macht, ist, dass manche krisenhafte Entscheidungssituation, die für sich selbst gesehen noch nicht den weitreichenden Charakter von Letztentscheidungen hat, angesichts des dramatischen Gesamtszenarios, in dem sie sich abspielt, durchaus als solche herausstellen könnte, ohne vorher eindeutig als solche erkennbar zu sein.

1 Obschon gefragt werden muss: Wie ist es zu beurteilen, wenn alte Menschen in der Krise isoliert wurden und keinerlei Besuch mehr empfangen durften? Wurde hier nicht doch ein Grundbedürfnis auf eine Art und Weise eingeschränkt, die fatale persönliche Auswirkungen gezeitigt hat?

2 Koselleck, Reinhart/Tsouyopoulos, Nelly/Schönpflug, Ute, Art. Krise. In: HWPh 4, 1976, 1235–1245: 1236.

3 Koselleck, Reinhart, Einige Fragen an die Begriffsgeschichte von „Krise". In: Ders., Begriffsgeschichten. Frankfurt 2006, 208.

Umgelegt auf die gegenwärtige Krisensituation, die durch die Pandemie ausgelöst wurde, könnte das paradoxerweise bedeuten, dass jene Unterbrechung der Normalität, ihr zumindest temporärer Abbruch, uns die Möglichkeit gäbe, über unsere Gesamtsituation nachzudenken und aus dem temporären Abbruch heraus eine Neuorientierung zu versuchen. Sollte die pandemische Krise allerdings dazu führen, dass es in den Bemühungen, sie zu überwinden allein darum geht, so schnell wie möglich zur Normalität der vorkritischen Zeit zurückzukehren, könnte sich das in Blick auf die Zukunft als der gravierendste Fehler von allen erweisen.

Es ginge darum, die Corona-Krise nicht isoliert von der globalen ökologischen Krise zu betrachten. Vielmehr könnte in den vielfachen Unterbrechungen und Abbrüchen ein Lernpotential enthalten sein, welchem für die Bewältigung der umfassenden ökologischen Krise hohe Bedeutung zukäme.

Wird von der Überwindung der Corona-Krise gesprochen, hat man in beinahe allen Fällen eine Rückkehr zu jenem Zustand, wie er vorher gegeben war im Auge. Es stellt sich die Frage, ob dies möglich und erstrebenswert sein kann.

Die Frage, ob eine neue Normalität möglich ist, die nahtlos an die alte anzuknüpfen vermag, ist nicht einfach zu bejahen. Die Erfahrungen des 20. und 21. Jahrhunderts zeigen, dass Epidemien in Wellen auftreten können, dass die Erreger mutieren und dass die globale Vernetzung imstande ist, aus jedem lokalen Ausbruch ein globales Problem werden zu lassen. Deshalb schließt Mark Honigsbaum sein Buch mit der klaren Ansage: „That is why, reviewing the last hundred years of epidemic outbreaks, the only thing that *is* certain is that there will be new plagues and new pandemics. It is not a question of if, but when."[4] Ein solcher Verlauf wäre imstande, das gesamte System so zu verändern, dass die „alte Normalität" der Vergangenheit angehören könnte. Dazu kommt, dass es keineswegs so ist, dass eine ungebrochene Rückkehr zur „alten Normalität" erstrebenswert wäre. Vielmehr müssen bestimmte Konzepte, die wir als grundlegend ansehen, auf den Prüfstand gestellt werden. So sinnvoll sie zu ihrer Zeit gewesen sein mögen, die enorme quantitative Zunahme, etwa des Waren- und Personenverkehrs, zwingt uns dazu, noch einmal über viele Selbstverständlichkeiten nachzudenken.

Die Auswirkungen der gegenwärtigen Krise sind zwar zu sehen, aber in ihren Folgen noch nicht abzusehen. Im Bereich des Persönlichen steigt die Verunsicherung. Die Planbarkeit des eigenen Lebens im Bereich der Ausbildung und der beruflichen Existenz ist fragwürdig geworden. Beziehungen und Familien sehen sich besonderen Belastungen ausgesetzt. Ältere Menschen erfahren eine Zunahme des Gefühls der Einsamkeit und Isolation. Junge Menschen, auf dem Weg, sich selbst zu finden und Beziehungen einzugehen, erleben Abbrüche des sozialen Lebens, das sich nicht einfach in den digitalen Raum transferieren lässt.

4 Honigsbaum, Mark, The Pandemic Century. A History of Global Contagion from the Spanish Flu to Covid-19. London 2020, 283.

Wir fragen nun aber konkret, welche Auswirkungen die Pandemie in der Evangelischen Kirche gezeitigt hat.

II. Die Kirche in der Krise, oder: die Krise der Kirche?

Die gravierendste und öffentlich am stärksten wahrgenommene Auswirkung bestand im Entfall der Gottesdienste am Karfreitag und Ostersonntag. Zwar wurden mit großer Energie und Kreativität Möglichkeiten der Kompensation geschaffen, aber wir sollten festhalten, dass in unseren Tagen etwas geschehen ist, was nicht einmal in der Zeit der Weltkriege geschah, nämlich dass Gottesdienste nicht mehr stattfanden. Den Schmerz dieses Faktums gilt es zunächst einmal auszuhalten und nicht zuzudecken: Die Gemeinde Jesu Christi konnte sich nicht versammeln, um gemeinsam Tod und Auferstehung Jesu zu begehen. Und dies nicht, weil sie verfolgt oder es ihr vom Staat verboten wurde. Sie tat es aus freien Stücken, indem sie dem Ersuchen des Staates folgte. Es gab im Raum der Kirche kaum kontroverse Diskussionen der Maßnahmen der Regierung und ihrer Übernahme durch die Kirche. Es wurden pragmatische Lösungen gesucht und gefunden.[5]

Hier zeigt sich ein Spannungsfeld, das in Zukunft erhöhte Achtsamkeit verlangen wird. Die Kirche kann Maßnahmen des Staates nicht automatisch übernehmen. Sie muss diese theologisch prüfen und muss diese (wenn sie ihnen folgt) so zur Sprache bringen, dass klar ist, dass sich die Einhaltung von bestimmten Maßnahmen in Übereinstimmung mit den Geboten des Glaubens befindet. Tut sie das nicht in ausreichendem Maße, kann sie kritisch auf die Wahrnehmung ihres Sendungsauftrags hin befragt werden.

Die Kirche hat in der Krise gemäß dem Schutzgebot und in Übereinstimmung mit den staatlichen Vorgaben gehandelt. Sie hat sich in der Krise als handlungsfähig erwiesen, gerade dann, als es darum ging, innerhalb der Unmöglichkeit eine Möglichkeit des Feierns zu finden. Aufgezeichnete Gottesdienste (gehalten in einer leeren Kirche), Live-Streams aus der Kirche, Gottesdienste per Video-Konferenzen – all das waren durchaus gelungene Versuche, auf die Situation zu reagieren.

Allerdings wurden damit Fragen virulent, die zwar schon vorher, aber als randständige Themen, diskutiert worden waren: Was braucht es von meiner Seite, um an einem Gottesdienst, den ich mir via TV oder Internet ansehe, so teilzunehmen, dass er mir zum Gottesdienst wird? Besonders hef-

5 Andreas Jacobs hat das Verhältnis von Religion und Politik in der Krise untersucht und kommt zu dem Schluss, dass überall dort, wo das Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften schon zuvor geklärt war und etablierte Kanäle der Kommunikation existierten, ein konstruktives Zusammenwirken in der Krise die Regel war. Diese These würde sich etwa in Bezug auf die Situation in Österreich bestätigen. Jacobs Andreas, Corona-Test für Religionspolitik. Das Verhältnis von Staaten und Religionsgemeinschaften zu Beginn der COVID-19-Pandemie, in: Kunert Jeannine (Hrsg.), Corona und die Religionen. Religiöse Praxis in Zeiten der Pandemie, Berlin: Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen 2020, 35–49

tig diskutiert wurden Fragen zum Abendmahl. Kann das Abendmahl digital „vermittelt“ von Einzelnen oder einer Familie zuhause vor dem Bildschirm mitvollzogen werden, indem man nach den am Bildschirm gesprochenen Einsetzungsworten und der Aufforderung „Kommt, es ist alles bereit“, nun selbst zuhause Brot und Wein nimmt oder einander reicht?

Auch wenn ich sagen würde, dass sich die Kirche in der Krise durchaus bewährt hat, muss man doch festhalten, dass die Krise der Kirche sichtbar geworden ist: In der Teilnahme am Gottesdienst hat sich gezeigt, dass der Transfer in das digitale Medium nur zum Teil geglückt ist. Das lag einerseits an den mangelnden technischen Fähigkeiten und Möglichkeiten von Gemeindegliedern, aber auch darin, dass das Bedürfnis, Gottesdienst zu feiern nicht bei allen in gleichem Maße vorhanden ist. Wahrnehmbar war, dass Beziehung und Begegnung eine wesentliche Dimension gottesdienstlichen Geschehens sind. Wenn der Gemeinschaftscharakter nicht mehr zum Tragen kommt, verlieren Menschen den Kontakt und bleiben dann weg, wenn die reale Feier der Gottesdienste wieder möglich ist.

Positiv ist zu vermerken, dass es die „Kerngemeinde“ in den meisten Pfarrgemeinden geschafft hat, eine Möglichkeit der Kompensation zu eröffnen und diese in verschiedener Form durchzuhalten. Hier wurde das pastorale Netz in verschiedener Intensität aufrechterhalten.

Die öffentliche Qualifizierung mancher Berufe und Sparten als „systemrelevant“, zu denen die Kirchen nicht gehörten, führte innerkirchlich zu einer Diskussion und wurde vielfach als Kränkung wahrgenommen: Der Beitrag der Kirchen zum gesellschaftlichen Leben werde als für die Gesellschaft nicht relevant eingestuft. Einerseits zeigt eine solche Qualifizierung den wachsenden Bedeutungsverlust der Kirchen. Dieser trat in den Tagen vor Weihnachten klar zu Tage, als die Fragen von Christkindlmärkten und Weihnachtsfeiern in der Familie intensiv diskutiert wurden, aber die Regelungen für die Weihnachtsgottesdienste erst zuletzt erfolgten. Diese Reihenfolge drückt eine Wertung aus. Sie kommt für die Kirchen nicht überraschend, auch wenn sie bisher nur selten so klar ausgedrückt wurde. Überraschend ist eher, dass Teile der Kirche diese Zuschreibung, „nicht systemrelevant“ zu sein, als für sich und ihr Selbstverständnis relevant angesehen haben[6]. Denn damit räumten sie einem Teil der Gesellschaft die Deutungshoheit über sich ein. Das erscheint mir bedenklich. Denn die Internalisierung einer externen Wertung ist ein Indiz dafür, dass die Kirche nicht mehr in ausreichendem Maße dort verankert ist, woher ihr ihr „Wert“ erwächst, nämlich bei dem Herrn der Kirche. Die kritische Frage an die Kirche ist nicht jene, ob sie systemrelevant ist, sondern ob sie christusförmig ist, ihrem Sein und ihrer Sendung entspricht.

6 Ulrich Körtner hat zu Recht angemerkt: „Statt sich gegen den Verlust als Systemrelevanz zu stemmen oder ihn kulturpessimistisch zu beklagen, sollten sich die Kirchen jedoch fragen, ob Systemrelevanz überhaupt zu ihrem Wesenskern gehört […] Systemrelevanz ist ein fragwürdiges Gütesiegel.“ Körtner, Ulrich: Ethik in Zeiten von Corona. In: Kröll, Wolfgang/Platzer Johann u. a. (Hg.), Die Corona-Pandemie. Baden-Baden 2020, 343–358: 345.

Zu Recht wurde in diesem Zusammenhang gefragt, ob denn die Einstufung als systemrelevant nicht umgekehrt als problematisch anzusehen wäre. Würde das nicht bedeuten, dass die Kirche als Garant des *status quo* angesehen würde? Dass sie als Stütze eines Systems angesehen würde, welches uns in Verbindung mit anderen ähnlichen Systemen in eine Krise globalen Ausmaßes geführt hat? Eine solche Zuschreibung würde implizieren, dass zwischen Gesellschaft und Kirche keine kritische Distanz mehr bestünde, dass die Kirche für die Gesellschaft kein Gegenüber mehr wäre.

Auch an diesem Punkt haben wir es mit einer doppelten Thematik zu tun: Kirche in der Krise offenbart zugleich die Krise der Kirche.

In der Krise ist meines Erachtens deutlich geworden, dass Kirche dort, wo sie selbstständig handeln konnte, vielfach in der Lage war, mit der Krise gut umzugehen. Bedeutend schwieriger gestaltete sich die Lage dort, wo Kirche als Teil eines anderen Systems agierte. In den unübersichtlichen Tagen am Anfang der Krise drohte der Religionsunterricht aus dem regulären Stundenplan zu rutschen. Kritischer war die Lage in den Altenheimen und Krankenhäusern. Einerseits war klar: Maximaler Schutz der Einrichtungen und Menschen durch maximale Sicherheitsvorkehrungen. Das bedeutete allerdings, dass Seelsorge, die Begleitung am Lebensende, nicht oder kaum möglich war. Hier wurde zu wenig beachtet, dass die Kehrseite des Schutzes eine Isolation ist, die Angst und Depression verstärkt. Die Kirche arbeitete hier unter den Bedingungen eines Systems, das sie nicht zu beeinflussen vermochte. Selbstkritisch muss sie sich die Frage stellen, ob sie ihre Stimme nicht deutlicher für die sozialen Bedürfnisse der alten und kranken Menschen erheben hätte müssen.

Auf einem anderen Handlungsfeld, nämlich jenem der Beerdigung, ergab sich eine starke Spannung zwischen dem Bedürfnis, alle Kontakte zu unterbinden und jenem, Abschied zu nehmen und mit den Betroffenen zu trauern. Die erzwungenen Beerdigungen im kleinsten Kreis haben Narben hinterlassen. Und wiederum stellt sich die Frage, ob die Kirche hier nicht in dem Sinne Einspruch hätte erheben sollen, dass zumindest dem erweiterten Familienkreis ein Abschied hätte ermöglicht werden können und sollen.

Ich breche meine Überlegungen an dieser Stelle ab und wende mich einer Dimension zu, die in den vielfachen Wortmeldungen zur Krise wenn überhaupt, dann nur marginal vorkam: der Dimension der Geschichte.

III. Der Spiegel der Geschichte[7]

Macht es Sinn, in Bezug auf die heutige Situation in die Vergangenheit zu schauen und die Geschichte zu Rate zu ziehen? Ich würde diese Frage unbedingt bejahen. Epidemien im fernen Spiegel der Vergangenheit zu betrachten, kann eine Hilfestel-

7 Ich weise darauf hin, dass ich in diesem Teil des Aufsatzes nur eine kurze Zusammenfassung der geschichtlichen Dimension bieten kann. Eine ausführlichere Darstellung findet sich in der Onlineversion des Aufsatzes auf der Homepage der Evangelischen Kirche in Oberösterreich.

lung zur distanzierten und besonnenen Betrachtung der unmittelbar bedrängenden Krise sein. Gerade in Bezug auf die Kirche ist es von hohem Interesse zu erkunden, wie Christenmenschen damals mit solchen Situationen umgegangen sind. Welche Wege sind sie gegangen, welche Fragen haben sie gestellt und welche Antworten haben sie gegeben?

Ich werde mich im Wesentlichen auf vier Brennpunkte konzentrieren: Das Auftreten der Pest in Nordafrika 249 n. Chr., die sogenannte „Justinianische Pest" (541–544) in Byzanz, die mittelalterliche Pesterfahrung (1346–1353) und schließlich die Auseinandersetzung mit der Pest in der Reformation im 16. Jahrhundert.

Kurz zusammengefasst ergibt sich folgendes Bild: Das Auftreten der Seuche in Nordafrika stellt einen Leitstern christlichen Verhaltens dar, das auf seine heidnische Umgebung tiefen Eindruck macht. Die pandemische Erfahrung bringt die Menschen dazu, einander zu fliehen und im Stich zu lassen. Die Christen und Christinnen jedoch pflegen ihre Angehörigen und ihre Glaubensgeschwister, auch wenn sie ihnen damit in den Tod folgen. Und ihr Liebesdienst beschränkt sich nicht auf die eigene Gemeinschaft, sondern greift darüber hinaus. Dionysius, der Bischof von Alexandria, berichtet über diese Ereignisse in einem Ton, der nicht von Angst und Verzweiflung geprägt ist, sondern von Zuversicht. Er nennt die Seuche nicht einfach ein Unglück, sondern eine Übung (γυμνάσιον) und eine Bewährung, bzw. Prüfung (δοκίμιον). Es ist theologische Rede, die hier gebraucht wird, um die Erfahrung der Seuche zu benennen. Das, was der Kirche widerfährt, ist ihr *coram deo* eine Übung in der Liebe und eine Bewährung eben dieser im auf sich Nehmens des Leidens. Nicht nach dem Warum wird gefragt, sondern das Wozu herausgestellt. Nicht der Zorn Gottes wird in der Seuche gesehen und nicht seine Strafe. Sie wird als ein Widerfahrnis gesehen, in dem Bewährung der christlichen Existenz stattfindet.

Dieselbe Argumentationslinie vertritt Cyprian von Karthago, der um 251 n. Chr. einen eigenen Traktat „Über die Sterblichkeit" (de mortilitate) verfasst:

> *„Wie bedeutungsvoll, geliebteste Brüder, wie wichtig und wie notwendig ist sodann die Wirkung, daß diese Pest und Seuche, die so schrecklich und verderblich erscheint, die Gerechtigkeit jedes einzelnen erforscht und die Herzen des Menschengeschlechtes daraufhin prüft, ob die Gesunden den Kranken dienen, ob die Verwandten ihre Angehörigen innig lieben, ob die Herren sich ihrer leidenden Diener erbarmen, ob die Ärzte die um Hilfe flehenden Kranken nicht im Stiche lassen […] Selbst wenn diese Sterblichkeit nichts weiter genützt hätte, so hat sie uns Christen und Dienern Gottes schon damit einen großen Dienst erwiesen, daß wir jetzt begonnen haben, mit Freuden nach dem Märtyrertum zu verlangen, indem wir lernen, uns vor dem Tode nicht zu fürchten. Nur Übungen sind das für uns, nicht Heimsuchungen (exercitia sunt nobis ista non funera)."*[8]

8 Cyprian, de mortalitate 16.

Wendet man sich in der Folge der „Justinianischen Pest" zu, so sind deutliche Verschiebungen wahrnehmbar. Zunächst hat sich die Gesellschaft geändert: Aus der christlichen Minderheit ist eine „christliche Gesellschaft" geworden und man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass diese Verschiebung gerade in Bezug auf den Umgang mit der Pest von Bedeutung ist. Die Stimmung ist geprägt von Ratlosigkeit und Resignation: Was noch kommen wird, ist ungewiss, es wird so weitergehen, wie es Gott gefällt, der die Ursachen kennt und das Ziel.

Die Seuche wird als Strafe Gottes gesehen, aber die Ursache der Strafe, die Verfehlungen, bleiben merkwürdig unkonkret. Johannes von Ephesos orientiert sich in seiner Darstellung der Seuche an den Klageliedern des Propheten Jeremia. Die Klage dominiert, das Gericht ist rätselhaft und unverständlich und alles was bleibt ist, dass Einzelne für sich und ihr Heil durch Almosengeben „eine Arche bauen", die sie sicher durch den Tod in das Reich Gottes bringt. Eine Rettung von der Pest aber gibt es nicht. Im Gegenüber zu Dionysius und Cyprian fällt die Differenz in Ton und Inhalt auf, welche diese Texte nicht nur zeitlich trennt. Es scheint, als wäre eine christlich gewordene Gesellschaft nun ähnlich ratlos wie zuvor die heidnische. Es scheint geradezu, als wäre der Horizont der Hoffnung abhandengekommen, als würden sich die Christen und Christinnen fatalistisch in einen unerkennbaren und unbegreiflichen Gotteswillen fügen. Ebenfalls auffallend ist, dass keine positiven Beispiele aus dem Raum der Kirche angeführt werden. Es ist, als würden sie nicht existieren, bzw. wären sie nicht erwähnenswert.

Die mittelalterlichen Pesterfahrungen sind zu zahlreich und geographisch zu breit gestreut, um sie pointiert zusammenfassen zu können. Dennoch lassen sich einige (durchaus widersprüchliche) Reaktionen festhalten. Die Kirchen riefen verstärkt zur Teilnahme an Messen, Bittgottesdiensten, Prozessionen u. ä. auf und die Menschen folgten diesem Ruf. Schon damals gab es (z. B. in Venedig) Konflikte zwischen der Stadtregierung und der Kirche, weil die Stadt die Kirchen wegen der Ansteckungsgefahr temporär schließen ließ. Kollektive Bußbewegungen fanden ihren extremsten Ausdruck im Phänomen der Geißler, bzw. Flagellanten. Es wurde nach Sündenböcken gesucht, die man in den Juden zu finden glaubte, was zu Pogromen führte.

Die pastorale Wirklichkeit war ambivalent. Einerseits weist die hohe Zahl der Opfer unter den Priestern darauf hin, dass viele von ihnen ihren Dienst versahen und bei ihren Gemeinden blieben. Andererseits gab es zahllose zeitgenössische Klagen über Priester, die ihre Gemeinden verließen, um anderswo für höhere Einkünfte tätig zu werden. Die Ansichten über die Ursache der Pest differierten. Zwar wurde sie meist dem Zorn Gottes zugeschrieben, es gab aber auch alternative Meinungen. So fragte Petrarca, wieso das Unglück ausgerechnet diese Generation getroffen habe, wo doch die vorige nicht anders gelebt habe? Und Konrad von Megenberg führte natürliche Ursachen ins Treffen: Denn sollte mit dem Auftreten der Pest

Besserung intendiert gewesen sein, so sei diese nicht geschehen. Und wenn es sich in ihr um den Zorn Gottes gehandelt hätte, dann hätte er alle treffen müssen, was aber nicht der Fall war. Einer der eindrücklichsten Texte in dieser Hinsicht stammt von dem Rechtsgelehrten Gabriele de Mussis aus Piacenza (+1356), der eine *Historia de morbo* verfasste. Diese Geschichte ist mit einem theologischen Rahmen versehen, in dem Gott zunächst Klage führt über die Bosheit der Menschen um sodann die Erde (!) zu fragen, warum sie dagegen nichts unternommen hätte. Sie wird schließlich ermächtigt, das Gericht zu vollziehen. In der Folgezeit des 15. Jahrhunderts stehen aufgrund der Rätselhaftigkeit ihrer Ursache beide Erklärungsversuche nebeneinander, ohne einander auszuschließen. Offensichtlich ist, dass das menschliche Leben als stark gefährdet erlebt wurde, was seinen künstlerischen Ausdruck u. a. im Auftreten des Totentanzmotivs fand. Dass die Pest einen enormen Einfluss auf den weiteren Gang der Geschichte hatte, ist unstrittig. Kontrovers diskutiert wird ihre Auswirkung auf Frömmigkeit und Kirche.

Im Zeitalter der Reformation spielt die Pest immer wieder eine gewichtige Rolle. Ich greife hier nur zwei exemplarische Beispiele heraus.

Ende 1518 wird Zwingli als „Leutpriester" ans Großmünster in Zürich berufen. Als die Pest Zürich erreicht, ist Zwingli gerade auf Kur in Pfäfers. Als er von dem Ausbruch erfährt, kehrt er unverzüglich zurück. In Wahrnehmung seiner Pflichten erkrankt er so schwer, dass vielfach Zweifel daran bestehen, ob er überleben wird. Zwinglis Krankheitserfahrung (wie sie sich in seinem Pestlied ausdrückt) wird von ihm ganz und gar auf die Gottesbeziehung hin gestellt. Die Frage nach dem Warum der Krankheit spielt keine Rolle. Zentral ist im Leid nicht dieses, sondern der Glaube, das Vertrauen auf Christus.

Im Spätsommer 1527 herrscht die Pest in Wittenberg. Die Frage von Bleiben oder Fliehen bewegte die Zeitgenossen. Sie wurde von Johann Heß im Namen der Pfarrer von Breslau mit der Bitte um Antwort an Luther herangetragen. Erst 1527, aufgrund der eigenen Bedrängnisse, hat er mit einer Schrift darauf geantwortet: *Ob man für dem Sterben fliehen müge* (WA 23, 323–386). Luther begreift die Pest als eine Strafe Gottes. Diese Qualifizierung ist jedoch sehr allgemein, denn vieles ist in einem bestimmten Sinne Gottes Strafe, wie Hunger, Krieg, Feuer etc. Allerdings rückt diese Auffassung in den Hintergrund gegenüber jener, wie man sich ihr gegenüber verhalten solle. Ihm geht es nicht in erster Linie darum, nach der Ursache zu fragen. Diese Frage streift er am Ende, wenn er das Streitthema der Zeit aufgreift, ob es besser wäre die Friedhöfe (die ja meist um die Kirche herum angelegt waren) aus der Stadt heraus vor ihre Tore zu verlegen. Ihm geht es vielmehr darum zu fragen, welche Verantwortung Christen in der Situation der Pest gegenüber ihren Nächsten tragen. Dies ist die Verantwortung, in die uns Gott gestellt hat. Deshalb ist für ihn klar: Wer Verantwortung trägt für andere Menschen und sich in dieser Verantwortung nicht guten Gewissens von anderen vertreten lassen kann, der kann in der Krise nicht fliehen, sondern ist gerufen zu bleiben, – um seinem bedürftigen Nächsten zu dienen. Das gilt im Besonderen für die Pfarrer: „Denn im Sterben darff man des geistlichen Ampts am aller höhesten / das damit Gottes wort und Sacrament die Gewissen stercke und tröste / den tod im glauben zu uberwinden."[9] Das gilt auch für Bürgermeister und Richter, die ein Amt zu versehen haben. Und es gilt für alle jene, die in Verantwortung aneinander gebunden sind wie Mägde und Knechte für ihre Herrinnen und Herren, und Herrinnen und Herren für ihre Mägde und Knechte. Verantwortung kann guten Gewissens delegiert werden, wenn andere imstande und willens sind, diese zu übernehmen. Es ist in Ordnung, wenn es Spitäler und Siechenhäuser gibt, in denen man sich um die Kranken kümmert. Wo das nicht der Fall ist, „Da müssen wir furwar / einer des andern Spitalmeister und Pfleger sein in seinen Nöten / bey verlust der Seligkeit und Gottes gnaden / Denn da stehet Gottes wort und gebot: Liebe deinen Nehesten als dich selbs."[10]

Harte Worte findet er für jene, die sich in der Gefahr fahrlässig verhalten, denn wiederum gilt: Ihr Verhalten gefährdet jene anderen, die doch unsere Nächsten sind.

IV. Ausblick

Der Blick in die Geschichte zeigt, dass Kirche dort an Glaubwürdigkeit und Kraft gewinnt, wo sie sich nicht von der Angst gefangen nehmen lässt, sondern an der Hoffnung orientiert und in Leid und Tod nach ihrer Verantwortung für andere Menschen fragt. Demgegenüber führt die Frage nach dem Warum in eine Sackgasse, an deren Ende Verzweiflung, Resignation oder Auflehnung stehen. Die gegenwärtige Situation zeigt, dass die Kirche vielfach in der Lage ist, auf eine kritische Situation angemessen zu reagieren. Eigene Strukturen und Netzwerke geben ihr die Möglichkeit, die Kommunikation innerhalb des Kernbereichs aufrechtzuerhalten. Nicht so einfach hingegen ist die Frage zu beantworten, ob und wie weit es ihr gelungen ist, den Kontakt zu jenen zu halten oder herzustellen, die nicht zum Kreis der Hochverbundenen zählen. Selbstkritisch wird sie sich fragen müssen, ob sie in den Bereichen von Krankenhäusern, Altenheimen und Beerdigungen ihre Stimme nicht stärker hätte erheben sollen, zugunsten jener, die sich in Situationen der Gefährdung befinden. Diskussionswürdig bleiben die Fragen rund um den Gottesdienst und die möglichen Veränderungen, welche die Krise hier längerfristig zeitigen könnte. Die Kirche wird gut beraten sein, das Ende der Beschränkungen dafür zu nützen, sich diesen Fragen zu stellen und sie gemeinsam nicht nur zu analysieren, sondern Leitlinien für ähnliche Krisen zu formulieren. In allem sollte sie diese als Herausforderung ihrer Hoffnung und Liebe verstehen. ■

9 WA 23, 343.

10 WA 23, 355.

Religiöse Angebote in den Pfarrgemeinden

Von **Patrick Todjeras**

I. Vorbemerkungen

Die Einschränkungen im Blick auf das diakonische, seelsorgliche, verkündigende und feiernde Handeln haben seit dem ersten Lockdown (16.03.–14.4.2020) Veränderungen im kirchlichen Leben in Österreich angestoßen. Die COVID-19-Pandemie hat die religiöse Praxis der evangelischen Kirchen in Österreich herausgefordert, aber auch Neues entstehen lassen. In diesem Artikel wird die religiöse Praxis in der evangelischen Kirche in Österreich exemplarisch beleuchtet.

In den vorliegenden Beobachtungen werden Angebote einzelner Akteurinnen und Akteure, Pfarrpersonen, Pfarrgemeinden sowie gesamtkirchliche Verlautbarungen und Orientierungen in den Blick genommen. Dabei besteht nicht der Anspruch auf Vollständigkeit, sondern der Anspruch, einzelne Schwerpunkte religiöser Praxis sichtbar zu machen, Debatten zu sichten, Gestaltungsformen zu reflektieren und mögliche Entwicklungen und Desiderate zu beschreiben.

Aus heutiger Perspektive sind die Veränderungen der religiösen Praxis im und seit dem ersten Lockdown schwierig einzugrenzen, da sich seitdem weitere Lockdowns (ab dem 3.11. ein weicher Lockdown, von 17.11.–6.12. der zweite harte Lockdown sowie von 26.12.2020–7.2.2021 der dritte harte Lockdown) ereignet haben. Das macht es schwierig, Veränderungsschritte eindeutig zuzuordnen. Hinsichtlich einer besseren Eingrenzung soll der Fokus vorwiegend auf dem ersten Lockdown nach dem Inkrafttreten des COVID-19-Maßnahmengesetzes und einzelnen Akzenten in der Zeit danach liegen.

II. Streiflichter religiöser Praxis in der EKiÖ

Es fällt auf, dass religiöse Angebote im ersten Lockdown (16.3.–14.4.2020) in der evangelischen Kirche in Österreich im Eiltempo aus dem Boden schossen.[1] Das ist zunächst nichts Besonderes, hat doch Kirche in Zeiten der Krise häufig in ihre religiösen Angebote investiert, wie Regina Polak feststellt.[2] Eine Intensivierung der Angebote ist in unserem Beobachtungszeitraum feststellbar. Es ist die deutliche Vermehrung digitaler religiöser Angebote zu erkennen, ein Digitalisierungsschub.[3] Zunächst ungeordnet, erprobend, punktuell, häufig zeitlich begrenzt (z. B. sollte es das Mittagsgebet nur für die Zeit des ersten Lockdowns geben) und häufig provisorisch, wurden Angebote entworfen, um evangelischen Christinnen und Christen die Ausübung ihres religiösen Lebens zu ermöglichen. Während evangelische Pfarrgemeinden im Blick auf das „übliche Gemeindeprogramm" auf Notbetrieb umstellten (z. B. Sitzungen), ist ein hoher Anspruch zu erkennen, gerade jetzt Impulse für das religiöse Leben zu geben. In dieser Phase betraten viele kirchliche Akteurinnen und Akteure (Pfarrgemeinden, Pfarrpersonen, Gruppen in Gemeinden, Vereine, Werke) in der EkiÖ zum ersten Mal den digitalen Raum oder bauten ihre digitale Präsenz deutlich aus. Diese Steigerung an Angeboten setzte ebenfalls kirchenleitende Prozesse in Gang, die ein einheitliches und vergleichbares Vorgehen sowie Transparenz und Zugänglichkeit gewährleisten wollten. Dazu gehörten beispielsweise regelmäßige Informationsbriefe von Bischof Michael Chalupka, Mitteilungen der Superintendenten in den Diözesen oder die Beantwortung aktueller Fragen auf evang.at (FAQ – Corona und Kirche)[4]. Aufseiten der kirchenleitenden Ebenen sind seit dem ersten Lockdown deutliche Steigerungen der Serviceleistungen zu erkennen, um über die Durchführung von Gottesdiensten (analog und digital), die Gestaltung des Gemeindelebens oder andere gemeinderelevante Belange zu informieren. Durch die vielfachen Herausforderungen der Gesetzes- und Hygiene-Vorgaben, wurden die presbyterial-synodalen Mechanismen in der EKiÖ in Anspruch genommen, so z. B., um für Gottesdienste Empfehlungen auszusprechen.[5]

1 Für diesen Beitrag wurden die gesamtkirchlichen Verlautbarungen und Orientierungshilfen gesichtet sowie die auf der Homepage der EKiÖ verlinkten Angebote. Die Aktivitäten in Social Media und Social Networks sowie die Impulse und Aktivitäten unter dem Hashtag „#digitaleKirche" werden hier nicht beachtet. Siehe dazu den Beitrag von Julia Schnizlein-Riedler in diesem Heft.

2 theocare.wordpress.com/2020/03/25/corona-und-die-frage-nach-gott-regina-polak/ (abgerufen 18.11.2020).

3 Neben den digitalen Angeboten religiöser Praxis sind Aktivitäten, wie z. B. verstärkte Kontaktaufnahme mit den Gemeindemitgliedern (Brief, E-Mail, Telefonat etc.) und das zur Verfügung Stellen von religiösem Material für die individuelle oder häusliche religiöse Praxis erkennbar.

4 evang.at/faq-corona (abgerufen 7.2.2021).

5 Siehe beispielhaft: Empfehlung der Kommission für Gottesdienst und Kirchenmusik der EKiÖ (geltend für Gottesdienste ab dem 15.5.2020) als Orientierung; evang.at/wp-content/uploads/2020/05/200430_kommission_gottesdienst_kirchenmusik_empfehlungen_200515.pdf (abgerufen 7.2.2021).

In und nach dem ersten Lockdown 2020 hat sich aus den zunächst situativ emporsprießenden Angeboten religiöser Praxis eine Sammlung und Empfehlung für digitale und online Angebote von Pfarrgemeinden entwickelt.[6] Zu Beginn des zweiten Lockdowns im November 2020 sind es 43 Verweise aus den sieben Diözesen. Die Verweise können in folgende Cluster zusammengefasst werden:

- Gottesdienste: live gestreamt, zum Abrufen online verfügbar, Material für Haus- und Lesegottesdienste, Instagram- oder WhatsApp-Gottesdienste
- liturgische Impulse: Andachten (online verfügbares Material, gestreamte Angebote, Print in Form von Hausandachten); z. B. das Mittagsgebet; Versendung eines Segens über E-Mail oder WhatsApp
- Impulse zu alltäglichem Geschehen: online verfügbares Material, Print, Podcast, Video
- Online Vernetzung: z. B. Treffpunkte
- (aktuelle oder vergangene) Predigten: Print, Audiofiles, Videofiles
- musikalische Angebote (z. B. Orgelvesper).

Es befinden sich Angebote von einzelnen Pfarrgemeinden ebenso darunter wie von Pfarrpersonen oder einzelnen Gruppen aus Gemeinden (z. B. Jugendgruppen). Es fällt auf, dass für die evangelisch-methodistische Kirche ein gesamtkirchliches Angebot beworben wird sowie zwei reformierte Angebote zur Verfügung stehen. Es gibt vorwiegend deutschsprachige Angebote, aber auch zwei englischsprachige Verweise (die internationale Gemeinde *Vienna Community Church* und die evangelisch-methodistische Kirche). Insgesamt dominieren Gottesdienste und andere liturgische und religiöse Impulse und Andachten, die digital vermittelt werden.[7]

Es lassen sich verschiedene Zielsetzungen erkennen. Während etwa durch das Mittagsgebet ein gleichbleibendes liturgisches Format angeboten wurde, um eine verlässliche Präsenz der Kirche in der Öffentlichkeit und Trost durch das Evangelium zu bieten, war ein anderes Ziel, für die jeweilige Kerngemeinde einen „erkennbaren" – in der Ortsgemeinde gefeierten – Gottesdienst – und damit Nähe – anzubieten. Wieder andere entwickelten neue Formate, um die online Verhaltensgewohnheiten aufzunehmen (z. B. kürzer, partizipativer). Jene, die nicht den digitalen Raum betraten, verfassten liturgische Angebote, stellten religiöses Material für verschiedene Altersgruppen zur Verfügung oder verwiesen auf andere Angebote. Die Frequenz der einzelnen Angebote variierte von einmaligen, mehrmaligen bis hin zu täglichen Formaten. Besonders im ersten Lockdown lässt sich im Blick auf die Zielgruppen erkennen, dass der Versuch unternommen wurde, die gewohnte religiöse Praxis (freilich für die Kerngemeinde) weiterzuführen und für die Gemeindemitglieder und darüber hinaus sichtbar zu bleiben.

Das YouTube-Mittagsgebet, eine Initiative verschiedener Pfarrerinnen und Pfarrer der EkiÖ, entwickelte sich zu einem Aushängeschild gesamtkirchlichen Angebots, das seit dem 16.3.2020 und bis zum 20.1.2021 in 100 Beiträgen[8] veröffentlich wurde.

Beachtenswert ist ebenfalls die Aktion „Lichter der Hoffnung" der katholischen, evangelischen und orthodoxen Kirchen in Österreich, in der im ersten Lockdown täglich um 20 Uhr zum gemeinsamen Gebet des Vater Unsers aufgerufen wurde.[9]

III. Das religiöse Leben zu Ostern 2020

Das herannahende Osterfest 2020 hatte die Frage nach der Durchführung und Gestaltung gottesdienstlichen Lebens und der Feier des Abendmahls in den Vordergrund gerückt. Die Karwoche 2020 (5.–12.4.) schien zu einer wegweisenden Woche zu werden.

Neben einzelnen ortsspezifischen oder gemeindlichen Online-Empfehlungen wurde etwa in einem Brief von Bischof Michael Chalupka der Verzicht auf öffentliche Gottesdienst- und Abendmahlsfeiern (am Karfreitag und Ostersonntag) bedauert und gleichzeitig auf Erfahrungen solcher Einschränkungen im Geheimprotestantismus hingewiesen.[10] Für die Feier von Gottesdiensten wurde auf Sendezeiten der TV- und Radiogottesdienste, Online-Angebote verschiedener evangelischer Pfarrgemeinden oder Vereinigungen (wie z. B. Pfarrerinnen- und Pfarrergebetsbund) hingewiesen. Weiterhin wurde der Verzicht des Abendmahls bis zur Aufhebung der Versammlungseinschränkungen empfohlen. Begründet wurde dies mit dem Hinweis auf das Verständnis des evangelischen Gottesdienstes. Demnach biete dieser die Fülle des Heils auch dann, „wenn man darin nicht Abendmahl feiert"[11], so Bischof Chalupka.

Hausandachten zu Ostern 2020

Für die Gestaltung des religiösen Lebens ihrer Mitglieder in dieser Zeit haben kirchenleitende Verantwortliche ein Materialpaket auf der Homepage der EkiÖ zur Verfügung gestellt.[12] Herzstück des gesamtkirchlichen Angebots waren Hausandachten zum Kar-

6 evang.at/mitfeiern-im-internet-pfarrgemeinden-streamen-ihre-gottesdienste/ (abgerufen 17.11.2020). Diese Sammlung wurde mehrfach durch den Evangelischen Pressedienst für Österreich aktualisiert. Solche Sammlungen liegen auch auf diözesaner Ebene vor. Z.B. evang-ooe.at/ (abgerufen 4.1.2021). So haben Akademien, Bildungseinrichtungen, Gemeindegruppen oder Vereine und Werke ebenfalls religiöse Angebote zur Verfügung gestellt.

7 Für den Bereich Social Media (Twitter, Instagram) und den Impulsen unter #digitaleKirche kann dies nicht gesagt werden und bedarf einer eigenen Untersuchung.

8 Siehe die Playliste „Alle Mittagsgebete aus Österreich" auf dem Kanal „Evangelische Kirche in Österreich" auf YouTube. youtube.com/playlist?list=PLKL-DuguhgkoNHNd5bSPNo8p1lJh-PAXPI (abgerufen 4.1.2021).

9 evang.at/lichter-der-hoffnung-leuchten-in-ganz-oesterreich/ (abgerufen 4.1.2021). Vereinzelt gab es Ergänzungen wie etwa täglich um 20 Uhr die Glocken der Pfarrkirchen läuten zu lassen oder andere rituelle Handlungen. dioezese-linz.at/142815 (abgerufen 5.1.2021).

10 evang.at/wp-content/uploads/2020/04/200406_bischofchalupka_ostern2020.pdf (abgerufen 4.1.2021). So von Synodenpräsident Peter Krömer; evang.at/synodenpraesident-kroemer-karfreitag-ohne-gemeinsame-abendmahlsfeier-schmerzlich (abgerufen 4.1.2021).

11 evang-wien.at/news/coronavirus-kirchliches-leben-haelt-sich-die-staatlichen-vorgaben (abgerufen 4.1.2021).

12 evang.at/Ostern2020 (abgerufen 10.06.2020). Diese wurde von Mitgliedern der Kommission für Gottesdienst und Kirchenmusik der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich erstellt.

freitag und zum Ostersonntag. Die Materialien enthielten Vorlagen für Gebete, Meditation zu einem Bibelwort, QR-Code-Links für das Abspielen musikalischer Aufnahmen und Texte für die Feier im häuslichen Rahmen. Die Musik für die Hausandachten wurde durch fünf verschiedene Playlisten verfügbar gemacht (jeweils für Karfreitag und Ostersonntag): Orgel, Volksmusik, Jazz, Lobpreis und Pop. Insgesamt wurden 22 Lieder gehostet. Eine Analyse der Musik der Hausandachten zu Ostern 2020 durch Superintendent Lars Müller-Marienburg lässt folgende Schlüsse zu:[13]

- Deutliche höhere Zugriffszahlen haben Liedbegleitungen (im Vergleich zu Liedvorführungen) erlangt, d. h. dass vermutlich die Wiedererkennung von bekannten Liedern und die Möglichkeit des gemeinsamen Singens auf deutliche Resonanz stießen.
- Überdurchschnittlich hohe Zugriffszahlen sind bei der Playlist mit Volksmusik (ca. 40 % aller Klicks der Playlists) zu verzeichnen. Auf dem zweiten Platz ist die Orgel-Playlist zu finden.

Genre	Playlist-Aufrufe	%
Gesamt Orgel	1408	19,5
Gesamt Jazz	1255	17,4
Gesamt Pop	753	10,4
Gesamt Lobpreis	931	12,9
Gesamt Volksmusik	2864	39,7
Gesamt: Karfreitag + Ostern	**7211**	**100,0**

- In der Kategorie Jazz, Pop und Lobpreis traten die Zugriffszahlen für Jazz etwas hervor. Pop wurde vergleichsweise wenig gehört. Die Zugriffszahlen am Karfreitag waren deutlich höher (3911) als am Ostersonntag (3300). Während die Zugriffe am Karfreitag über den Tag verteilt gleich blieben, konzentrierten sich die Zugriffe am Ostersonntag auf den Vormittag.

Die „dringende Frage“ nach dem Abendmahl

Im Blick auf die Feier des Abendmahls konnte im ersten Lockdown eine vielfältige Praxis wahrgenommen werden: Digital vermittelte Abendmahlsfeiern durch Pfarrpersonen, die in einer Hausgemeinde nachvollzogen werden sollten; Vorlagen für Hausabendmahlsfeiern für die eigene Ortsgemeinde oder Vorlagen für alle, die eine Feier gestalten wollen; Vorlagen für berufene Mitarbeitende einer Gemeinde, abgewandelte Abendmahlsfeiern, der Verzicht auf die Abendmahlsfeier etc. Dabei ist auffallend, dass diejenigen, die eine digitale oder häusliche Abendmahlsfeier befürworteten, die erlebte Situation als Notsituation interpretierten, die es erlaube, die Abendmahlsfeier zu adaptieren.

Während laut der Empfehlung der Kirchenleitung für Gottesdienste im ersten Lockdown sowie nach dem 15.5.2020 Abendmahlsfeiern nicht durchgeführt werden sollten, war das Thema dennoch in zweifacher Weise dringlich geworden. Zum einen war die Gestaltung der Abendmahlsfeier unter den jeweils notwendigen Hygiene-Bedingungen zu beraten und Empfehlungen nach der schrittweisen Lockerung auszusprechen. Zum anderen wurde die Debatte um das digitale Abendmahl von den verantwortlichen Gremien in der EkiÖ aufgenommen. Die Frage nach der Gestaltung der Abendmahlsfeier wurde durch Richtlinien der Kommission für Gottesdienst und Kirchenmusik und des Theologischen Ausschusses der Synode A. B. beantwortet.[14] Die zweite Frage wird weiterhin verhandelt.

IV. Reflexive Betrachtung

Im Folgenden sollen drei Aspekte der religiösen Praxis in der EKiÖ knapp reflektiert werden.

a) Im ersten Lockdown wurden unterschiedlichste Formate zum Ausüben religiöser Praxis entwickelt. Es liegt eine Schwerpunktverschiebung vor: Kirchliche Angebote ziehen quasi in die eigenen vier Wände ein. Die Verlagerung weg von den Sakralräumen hin zu den Privat- und Lebensräumen – mit Hilfe des Internets – hat tiefgreifende Konsequenzen für das religiöse Erleben, für die Produktion religiöser Impulse der Anbieter, für den Vollzug des religiösen Lebens (im Blick auf Zeit, Ort, Umgebung) und vieles mehr.[15] Dass digitale Angebote die Chance haben, zu beliebigen Zeiten an verschiedenen Orten „abgerufen“ zu werden, kommt der flexiblen Gestaltung individuellen religiösen Lebens entgegen. Gleichzeitig ist zu fragen, wie die Gestaltung solcher Angebote erfolgen kann, um ihre Kontextualität nicht zu verlieren. Beispielsweise sind die Fürbitten in einem online verfügbaren Gottesdienst nach dem Tag, an dem sie verfasst wurden, unter Umständen „überholt“. Darüber hinaus geschieht die „Einbettung“ religiösen Erlebens im Alltag und verschmilzt mit alltäglichem Erleben. Was dies für die religiöse Identitätsbildung bedeutet, bedarf der weiteren Erkundung. Ob dies Aspekte einer „gelebten Religion“ sind, in der schließlich das Alltägliche zum religiösen Erleben anreizt und zur individuellen Befähigung und religiöser Produktivität führt, wie Sabrina Müller sagt, will weiter bedacht werden.[16]

b) Die Auseinandersetzung darüber, wie der digitale Raum wahrgenommen und erschlossen werden kann, hat in der EKiÖ erst begonnen.[17] Abgesehen von einzelnen digitalen Pionierinnen und Pionieren, die bereits vor dem Lockdown experimentierfreudig und gezielt von den Kriterien der Kommunikation des Evangeliums unter den Bedingungen der Digitalität ausgingen (Befähigung, Beteiligung, Dialogizität, Inklusion und

13 Vgl. dazu die „Auswertung der Musik der Hausandachten 2020“, St. Pölten 2020. ZI. 0295/2020 durch SI Pfr. Lars Müller-Marienburg.

14 Über die Richtlinien wurde in der 14.Information durch Bischof Michael Chalupka am 1.7.2020 informiert (Geschäftszahl des Kirchenamtes: GL01; 1237/2020).

15 So Alexander Deeg: idw-online.de/de/news744060 (abgerufen: 7.2.2021).

16 Müller, Sabrina: Gelebte Theologie. Impulse für eine Pastoraltheologie des Empowerments. Zürich 2019.

17 An dieser Stelle sei auf eine Veranstaltung hingewiesen, in der die EkiÖ zum Thema der digitalen Kirche ein Bar-Camp am 19.3.2021 einlädt.

Entgrenzung)[18] sind im ersten Lockdown vorwiegend digitalisierte Angebote religiöser Praxis – im Sinne eines „Transferrings“ aufgekommen.[19] Dieser Befund hat sich im Laufe des Jahres 2020 und den folgenden Lockdowns verändert. So lässt sich etwa bei Streaming-Gottesdiensten beobachten, dass sie zunehmend interaktiver werden (z. B. bei den Fürbitten, durch Predigtnachgespräche, durch kreative Aktionen). Der mit den Lockdowns verbundene Wandel provoziert wichtigen Entwicklungsbedarf im Blick auf die religiöse Praxis.

c) Schließlich stellt sich im Blick auf die religiösen Aktivitäten die Frage nach deren „Wirkung“. Der Begriff „Wirkung“ ist ein problematischer Begriff, weil er einerseits uneindeutig ist (Ist damit die Reichweite der Angebote gemeint, die Teilnehmendenzahl, der wirtschaftliche Erfolg?) beziehungsweise Voraussetzungen impliziert (die jeweiligen Zielsetzungen der religiösen Angebote), die unausgesprochen, verborgen oder unbekannt sind. Andererseits bestehen Vorbehalte, die Wirkung kirchlichen Handelns zu reflektieren, da sie unter dem Verdacht stehen, religiöses Handeln zu instrumentalisieren, zu verzwecken oder theologisch engzuführen. Dennoch bedarf es der Diskussion, denn die Erwartung von religiösen Angeboten ist ja, dass sie sich günstig auf die Geschicke der Einzelnen und der Kirche auswirken (oder wenigstens: auswirken sollten). Wie dies erfolgen kann, hat beispielsweise Kolja Koeniger gezeigt, der eine güterethische Reflexion für kirchliches Leitungshandeln im Allgemeinen vorgenommen hat.[20] Er spricht von erhofften „Gütern“, genauer „Gütersphären“, die zur Abwägung des kirchenleitenden Handelns dienen sollen. Im Blick auf den vorliegenden Beitrag ließe sich also fragen, von welchen erhofften „Gütern“ die religiösen Akteurinnen und Akteure ausgehen.

Diese drei knappen Tiefenbohrungen zeigen an, dass es weiterer theologischen Reflexion und empirischer Erforschung bedarf. Beachtung verdienen auch Aspekte religiöser Praxis, die hier nicht genannt oder ausführlicher behandelt wurden: die Rolle der Tageslosungen im häuslichen und privaten Gebrauch, die Reduktion des gemeinsamen Singens und Musizierens, die Rolle bezeugender und werbender Formen der Verkündigung, die Veränderung der Spendenpraxis oder die vermehrt für den individuellen Besuch offenen evangelischen Kirchen für die religiöse Praxis und vieles anderes. Das Anliegen dieses Beitrags ist es, Angebote religiösen Lebens von Pfarrgemeinden in der EKiÖ in und seit dem ersten Lockdown zu sichten. ■

18 Siehe dazu den Artikel von Karl Schiefermair in dieser Ausgabe.

19 Damit sind Streaming-Gottesdienste gemeint, die häufig nur abgefilmt sind, ohne Rückkoppelung und Interaktion. Dieser Begriff nach: Campbell, Heidi: What Religious Groups Need to Consider when Trying to do Church Online. In: Campbell, Heidi (Hg.), The Distanced Church. Reflections on Doing Church Online. Bryan (Texas) 2020, 49–52: 51.

20 Koeniger, Kolja: „Prüft alles und das Gute behaltet“ – Grundlinien einer güterethisch verantworteten Theorie kirchlichen Leitungshandelns (unpublizierte Dissertation). Greifswald 2020.

Die Corona-Krise und ihre Folgen für die Digitalisierung kirchlicher Verkündigung

Von **Julia Schnizlein-Riedler**

„Geht hinaus in die ganze Welt und verkündet das Evangelium der ganzen Schöpfung!“
(Mk 16,15)

Was passiert, wenn dieser Grundauftrag von Kirche auf den vertrauten Wegen plötzlich nicht mehr möglich ist? Was passiert, wenn der Sonntagsgottesdienst als Zentrum kirchlichen Miteinanders von einem auf den anderen Tag nicht mehr stattfinden darf?

Vor diese Fragen sahen sich die Kirchen Mitte März 2020 gestellt, als in Folge der Corona-Pandemie der erste Lockdown ausgerufen wurde. Und es mussten rasch Lösungen gefunden werden. Ohne große Vorbereitungs- und Planungszeit wurden vielerorts Gottesdienste in den digitalen Raum verlagert, neue elektronische Verkündigungsformate geschaffen und die sozialen Medien als Verkündigungsorte erschlossen.

Im folgenden Text möchte ich jene gemeindlichen Digital-Angebote im deutschsprachigen Raum in den Blick nehmen, die im Jahr 2020 aus der Not geboren wurden. Ich möchte auf die Anforderungen eingehen, die sich an die digitalen Verkündigungsformate stellen und einen Blick auf mögliche digitale Zukunftsszenarien wagen. Ich stütze mich dabei vor allem auf zwei bereits veröffentlichte Studien aus Deutschland, ein von mir geführtes Interview mit dem Direk-

tor des Sozialwissenschaftlichen Instituts der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Prof. Dr. Georg Lämmlin, sowie auf eigene Erfahrungen mit den digitalen Angeboten der Lutherischen Stadtkirche Wien.[1]

Was geschehen ist …

Die Kirchen sind im Jahr 2020 teils unsanft aus einem jahrelangen digitalen Dornröschenschlaf wachgerüttelt worden. Die deutsche ad-hoc-Studie unter dem Titel „Digitale Verkündigungsformate während der Corona-Krise“[2] spricht von einem regelrechten „Digitalisierungsschub“ der Kirchen.

Die Studie entstand in und unmittelbar nach dem ersten Lockdown von Ende April bis Mitte Juni 2020 und nahm mittels einer freiwilligen Online-Umfrage vor allem die Anbieterseite, also die Kirchengemeinden in den Blick. 729 Gemeinden beteiligten sich, die meisten hatten den Sprung ins kalte Digitalwasser gewagt und zeichneten daher einen klaren Trend in Richtung Digitalisierung:

81 % der teilnehmenden Gemeinden gaben an, während der Zeit des ersten Lockdowns digitale Verkündigungsformate angeboten zu haben. 78 % hatten zuvor keine Erfahrung mit digitalen Angeboten und 72 % gaben an, die digitalen Formate auch künftig fortführen zu wollen.

Während in der Zeit vor der Corona-Krise hauptsächlich die gemeindeeigene Website für digitale Öffentlichkeitsarbeit und die Veröffentlichung von Texten und Bildern genutzt wurde, gewannen ab März interaktive Formate auf sozialen Plattformen deutlich an Interesse. Am häufigsten wurde YouTube genutzt (39,6 %), gefolgt von Facebook (13,4 %) und Instagram (7,7 %). Vereinzelt wurden auch Podcasts (5,6 %) und Zoom (3,4 %) eingesetzt.

Neben dem klassischen Gottesdienst waren es vor allem Andachten und andachtsähnliche Formate, die in den digitalen Raum übertragen wurden. Initiiert wurden die meisten Angebote der ad-hoc-Studie zufolge von Pfarrpersonen oder unter deren Beteiligung (81,6 %). Produziert wurde meist im Team, oft unter Beteiligung mehrerer Ehrenamtlicher. Was die Reichweite digitaler Verkündigungsformate anbelangt, so spricht die midi-Studie von einem regelrechten „Nachfrage-Boom“ und einem Besucherzuwachs von bis zu 287 %. Anzumerken ist hier allerdings, dass die Besucherzahlen im digitalen Raum auf Grund der kürzeren Verweildauer und der geringeren Intensität der Teilnahme (Stichwort Multitasking) mit denen von Präsenzgottesdiensten nur schwer vergleichbar sind. Während ein Online-Gottesdienst mit einem Mausklick verlassen werden kann, ist die Hemmschwelle, während eines laufenden Gottesdienstes das Kirchengebäude zu verlassen, deutlich größer.

Ein Blick auf die Nutzeranalyse des YouTube-Kanals der Lutherischen Stadtkirche Wien zeigt, dass bei hohen Zugriffszahlen die durchschnittliche Verweildauer lediglich bei rund einem Drittel der Gesamtzeit liegt. Die Analyse der Zugriffszahlen legt also nahe, dass im digitalen Raum zwar quantitativ mehr Menschen mit Verkündigungsformaten in Berührung kommen, dafür aber qualitativ weniger intensiv.

Onlinegemeinde und Präsenzgemeinde haben unterschiedliche Ansprüche

Dies könnte auch mit der Art der „Darbietung“ zusammenhängen. Die meisten Gemeinden mussten ohne jede Vorerfahrung vom Präsenz-Gottesdienst zum Digitalstreaming umsteigen und orientierten sich dabei stark an den vorhandenen Formaten, ohne auf die Bedürfnisse der digitalen Medien einzugehen. Dass sich die Anforderungen an einen digitalen Gottesdienst von jenen an einen Präsenzgottesdienst unterscheiden, hat die Befragungsstudie „Rezipienten-Typologie evangelischer Online-Gottesdienstbesucher*innen während und nach der Corona-Krise“, kurz ReTeOG, deutlich gezeigt.

Die Studie ist ein Kooperationsprojekt der deutschen evangelischen Landeskirchen Baden, Hannover, Hessen-Nassau, Rheinland und Württemberg und entstand im Juni und Juli 2020. Der Fokus liegt hier, anders als bei der midi-Studie oder der Studie der internationalen und ökumenischen Forschungsgemeinschaft CONTOC (*Churches Online in Times of Corona*) nicht auf den Anbieter*innen kirchlicher Arbeit, sondern nimmt in den Blick, wie die Angebote von Gemeindemitgliedern wahrgenommen wurden und werden.

An der ReTeOG-Studie beteiligten sich rund 5000 Menschen, mehr als 80 % von ihnen hatte mindestens vier Online-Gottesdienste besucht. Über die Hälfte der Besucher*innen waren zwischen 41 und 60 Jahre alt. Abgefragt wurden im Rahmen der Studie erstmals die Wünsche und Anforderungen an Onlinegottesdienste, die sich von jenen an Präsenzgottesdienste unterscheiden[3]. Demnach sollten Onlinegottesdienste kürzer sein als herkömmliche Formate. 73 % sprachen sich für eine Zeitdauer zwischen 15 und 45 Minuten aus. Musikalisch votierte die Mehrheit der Befragten (74 %) für eine Mischung aus moderner und klassischer Musik. Ausschließlich klassische Musik wünschten sich nur 8,3 % der Studienteilnehmenden, während sich 17,8 % ausschließlich für modernes Musikgut aussprachen.

Ein klares Ja gab es mit 61,5 % für den sakralen Kirchenraum als Gottesdienstort, während sich 22,3 % eine Kombination aus Kirche und Studio vorstellen können. 13 % der Teilnehmenden könnten

1 Der YouTube-Kanal Lutherische Stadtkirche Wien wurde am 11.3.2020 ins Leben gerufen und konnte mit wöchentlichen Gottesdiensten und Andachten bis Ende 2020 insgesamt rund 50.000 Aufrufe erzielen.

2 Hörsch, Daniel/Arbeitsstelle midi (Hg.): Digitale Verkündigungsformate während der Corona-Krise. Eine Ad-hoc-Studie im Auftrag der EKD. Berlin 2020; online: mi-di.de/materialien/digitale-verkuendigungsformate-waehrend-der-corona-krise (abgerufen 7.2.2021).

3 Vgl. „Hybride“ Zukunft auch für Gottesdienste? Ausgewählte Ergebnisse der Befragungsstudie „Rezipienten-Typologie evangelischer Online-Gottesdienstbesucher*innen während und nach der Corona-Krise (ReTeOG)“ von Ralf Peter Reimann und Holger Sievert.

sich auch ganz andere Orte für das Gottesdienstgeschehen vorstellen, etwa in der freien Natur.

Knapp die Hälfte der Online-Besucherinnen war mit einer reinen Übertragung der Gottesdienste ohne interaktive Elemente zufrieden. Die andere Hälfte wünscht sich allerdings mehr Möglichkeit zur Interaktion: 12,9 % sprachen sich für Begleitmaterial wie Liedzettel aus, knapp 30 % hielten dialogische Elemente, wie das Einbringen von Gebetsanliegen oder Fürbitten für wünschenswert. 9 % sprachen sich für umfassende dialogische Elemente im oder im Anschluss an einen digitalen Gottesdienst aus, sei es via Facebook, Twitter, WhatsApp oder YouTube-Chat.

Sehr deutlich war der Wunsch nach einer Beibehaltung digitaler Verkündigungsformate auch in der Zeit nach der Corona-Krise. 83 % jener Menschen, die in den vergangenen Monaten Online-Gottesdienste besucht haben, möchten der ReTeOG-Studie zufolge auf diese Form des „Kirchgangs“ auch in Zukunft nicht mehr verzichten.

Die Zukunft digitaler Verkündigungsangebote als gemeindliche und gesamtkirchliche Herausforderung

Wenn Online-Angebote auch in einer Post-Coronazeit zum Standard-Repertoire von Gemeinden gehören sollen, stellt sich die Frage nach Zielgruppe, Form, Positionierung und finanziellen sowie personellen Ressourcen.

Die Rückmeldungen auf die gestreamten Gottesdienste der Lutherischen Stadtkirche Wien, die seit März 2020 wöchentlich angeboten werden, legen nahe, dass es sich bei den Online-Besucher*innen um Menschen handelt, die ein Naheverhältnis zur Kirche bzw. zur Gemeinde haben.

Onlinegottesdienste entsprechen dem Bedürfnis nach Flexibilität und individueller Zeiteinteilung. Familien von Konfirmand*innen berichten, dass sie durch den digitalen Gottesdienst ein Mehr an *quality time* verbuchen können. Dass sie endlich sowohl am Gottesdienst teilhaben können als auch als Familie miteinander nebenher brunchen können. Familien mit kleineren Kindern müssen nicht fürchten, dass die quirligen Kleinen die Andächtigkeit der Feier stören. Und vulnerable Zielgruppen berichten, dass sie endlich eine Möglichkeit gefunden haben, in ihrem gewohnten Umfeld Gottesdienst zu feiern, ohne die Strapazen der Anreise auf sich zu nehmen. Menschen, die als Tourist*innen die Lutherische Stadtkirche besucht haben, sind dankbar für die Möglichkeit, die Grenzen von Zeit und Raum überwinden und auf digitalem Weg wieder einmal Teil der Gemeinde sein zu können.

Ob diese Eindrücke aus der Lutherischen Stadtkirche Wien auch auf andere Gemeinden übertragbar sind, muss sicherlich Gegenstand künftiger Untersuchungen sein. Die Frage der Zielgruppe hängt aber meines Erachtens eng mit der Zielsetzung und damit mit der Frage von Form und Übertragungsqualität zusammen.

Das Ziel einer Fortsetzung digitaler Verkündigungsformate oder des Live-Streamings von Gottesdiensten liegt meines Erachtens in der Beziehungsarbeit. Menschen mit Bezug zur Gemeinde wird die orts- und zeitungebundene Teilhabe am Gottesdienstgeschehen mit den vertrauten handelnden Personen im vertrauten sakralen Ort ermöglicht. Der Charme liegt im persönlichen Bezug zur Gemeinde und dem damit verbundenen Lokalkolorit. Weniger relevant ist die technische oder musikalische Perfektion, da für dieses Bedürfnis sonntags immer die Alternative eines durchchoreografierten Fernsehgottesdienstes besteht.

Die Zukunft und Weiterentwicklung von digitalen Verkündigungsformaten kann allerdings nicht nur im Verantwortungsbereich einzelner Gemeinden liegen und damit von deren technischen, personellen und finanziellen Möglichkeiten abhängen. Sie ist eine Herausforderung für die Gesamtkirche. Aus gesamtkirchlicher Perspektive wird hier vor allem die Entwicklung einer Evaluationsform wesentlich sein, um die „Wirkung“ digitaler Formate für den Gottesdienst tatsächlich bestimmen und auch einer theologisch-liturgisch-ekklesiologischen Reflexion unterziehen zu können, sagt Prof. Dr. Georg Lämmlin, Direktor des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD. Er ist Mitinitiator der Studie „Churches Online in Times of Corona“ (CONTOC)[4], bei der vor allem die Frage nach einer theologischen Reflexion der Digitalisierung eine sehr hohe Zustimmung erfahren hat, berichtet Lämmlin. Er geht davon aus, dass digitale Gottesdienste, auch wenn sie nach der Corona-Zeit weitergeführt werden sollen, nicht als Ersatz der Gottesdienste vor Ort, sondern als deren Ergänzung gesehen werden, wie die Studie zeigt.

Lämmlin betont aber auch, dass es eine „noch nicht sehr ausgeprägte Erwartung“ gibt, „dass digitale Gottesdienste auch mit neuen Gemeinschaftsformen einhergehen könnten. Jedenfalls werden von einem Teil der Befragten an die Etablierung von digitalen christlichen Gemeinschaftsformen gewisse Hoffnungen geknüpft. Sie gelten neuen Gemeinschaftsformen, aber auch einer neuen theologischen Produktivität. Das bedeutet: Digitalisierung und Gemeinschaft müssen einem Teil der Befragten zufolge kein Gegensatz sein. „Die Vorstellung von Face-to-face-Kommunikation dominiert also nicht flächendeckend“, sagt Lämmlin. „Für die Weiterentwicklung der Dimension digitaler Präsenz dürfte zunächst entscheidender die Frage

4 Die CONTOC-Studie (Churches Online in Times of Corona) des ökumenischen Forschungsverbundes der Universität Zürich (Prof. Dr. Thomas Schlag und Prof. Dr. Sabrina Müller), Universität Würzburg (Prof. Dr. Ilona Nord), Hochschule St. Georgen (Prof. Dr. Wolfgang Beck), des SPI St. Gallen (Prof. Dr. Arnd Bünker) und des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD (Prof. Dr. Georg Lämmlin) mit weiteren internationalen Partnern befrage Personen, die in pastoralen kirchlichen Arbeitsfeldern (überwiegend in Gemeinden) tätig sind nach ihren Einschätzungen und Erfahrungen mit (digitaler) pastoraler Praxis unter den Bedingungen der Corona-Pandemie in der Zeit etwa zwischen Ostern und Pfingsten 2020.

sein, von der reinen Übermittlung (*transferring*) und Übersetzung (*translating*) der analogen gottesdienstlichen und religiösen Kommunikation in digitale Medien zu einer eigentlichen Form digitaler religiöser und gottesdienstlicher Kommunikation (*transforming*) zu gelangen. Dies wird nur auf dem Weg der Erprobung und Evaluation gelingen, der von den Kirchen als gesamtkirchliche Aufgabe begriffen, in der gemeindlichen Praxis aber konkret gegangen werden muss“, sagt Lämmlin. Dazu dürfte auch eine spezifische Form der Finanzierung von „Innovationszentren“ notwendig sein, die nicht über die Finanzierung von Kirche vor Ort gesteuert werden kann“, sagt Lämmlin.

Zusammenfassung

Die Corona-Krise hat die Kirchen gezwungen, neue Wege der Verkündigung zu erschließen und auf die längst Realität gewordene Digitalisierung unserer Lebenswelt zu reagieren. Primär wurden bestehende Formate in den digitalen Raum übertragen, ohne dabei auf die speziellen Anforderungen der digitalen Medien einzugehen. Der Zuspruch zu digitalen Verkündigungsformaten von Seite der Gemeindemitglieder und die wachsende Präsenz einzelner Gemeinden sowie übergemeindliche Kooperationen im digitalen Bereich legen den Schluss nahe, dass digitale Angebote in Zukunft noch an Bedeutung gewinnen werden. Neben der Digitalisierung von Verkündigungsformaten wird es dabei auch um Konfirmand*innenarbeit, Erwachsenenbildung, Senior*innenarbeit oder Religionsunterricht gehen. Wichtig werden diesbezüglich auf gesamtkirchlicher Ebene die Fragen nach Evaluation, Fortbildung und Finanzierung. Vorrangiges Ziel all dieser digitalen Verkündigungsformate ist die Beziehungsarbeit. ■

Kirche und Digitalität am Beispiel der Mittagsgebete

Von **Lars Müller-Marienburg**

Als sich im März 2020 innerhalb weniger Tage die Anzeichen verdichteten, dass die Bekämpfung des Coronavirus auch das kirchliche Leben massiv beeinflussen würde, wurden die Mittagsgebete der Evangelischen Kirche in Österreich ins Leben gerufen. Ziel war es, Menschen in dieser bedrohlichen Situation zu trösten, in der die allermeisten bewährten Wege der kirchlichen Krisenbewältigung unmöglich geworden waren. Während sonst bei Krisen kurzfristig Gottesdienste, Lichterketten oder multireligiöse Feiern organisiert wurden oder sich Menschen in viel größerer Zahl als sonst zu den regulären Gottesdiensten versammelten, stellt in der Covid-19-Pandemie die Begegnung vieler Menschen, die sonst als ermutigend empfunden wurde, nun gerade die Bedrohung an sich dar. In dieser Situation der scheinbaren Verunmöglichung kirchlicher Arbeit, sollten die Mittagsgebete unmissverständlich die Botschaft an alle Menschen senden: Gott ist weiterhin da. Ebenso ist die Kirche weiterhin für die Menschen da. Sie kommt auch unter diesen Bedingungen ihrer Berufung nach, indem sie mit und für Menschen betet, sie segnet und von Gott spricht.

Zwischen dem 16.3. und dem 30.5.2020 wurde jeden Tag (außer sonntags) um jeweils 12 Uhr ein Mittagsgebet auf YouTube veröffentlicht. Seit dem 3.6.2020 bis dato erscheint zur selben Uhrzeit jeweils am Mittwoch ein Mittagsgebet.

Im Folgenden sollen die verschiedenen Grundentscheidungen sowie die Praxis der Mittagsgebete reflektiert werden. Darüber hinaus soll über Erkenntnisse und Konsequenzen in Bezug auf Kirche und Digitalität aber auch für die Kirche an sich nachgedacht werden.

Verlässlichkeit: Frequenz, Dauer, Qualität

In der kurzen Entwicklungsphase der Mittagsgebete wurden stets zwei Fragen gestellt: Was wollen wir[1] anbieten? Und: Was können wir leisten? Der Schock, dass so etwas wie ein Lockdown überhaupt möglich ist und dass dadurch die hergebrachten Kommunikationswege der Kirche eingeschränkt wurden, hat viel Aktivität entstehen lassen. In den ersten Wochen des Lockdowns wurde in der Kirche so viel Digitales produziert wie nie zuvor. In den Wochen danach ist der kurzfristige Boom relativ schnell wieder abgeflaut. Nur noch ein Teil der Initiativen wurde weitergeführt. In dieser Hinsicht war uns Verlässlichkeit wichtig. Das heißt: das Angebot sollte in Bezug auf Frequenz, Dauer und Qualität durchgehalten werden. Die (fast) tägliche Frequenz und das Versprechen, die Mittagsgebete so lange anzubieten, bis wieder Gottesdienste in den Pfarrgemeinden möglich sein würden, hatten sich schnell herauskristallisiert. Beides jedoch war nur dann zu gewährleisten, wenn viele Pfarrerinnen[2] und Pfarrgemeinden am Projekt beteiligt sein würden – nicht nur diejenigen mit technischen, finanziellen und personellen Möglichkeiten. Darum musste immer auch überlegt werden: Wie kann eine gleichbleibende Qualität auch dann gewährleistet werden, wenn die Möglichkeiten vor Ort minimal sind? Qualität wird durch die digitale Vermittlung anders wahrgenommen als live vor Ort. Das gilt für die visuelle und akustische Wahrnehmung gleichermaßen. Vor Ort erlebt man die ganze Kirche. Bei den Mittagsgebeten auf YouTube sieht man nur einen kleinen Bildausschnitt (z. B. die Pfarrerin vor der einfarbigen Altarwand, die dringend einen neuen Anstrich benötigt). So wurde bei der Auswahl der Kirchen durchaus auch darauf geachtet, ob sie einen ansprechenden Hintergrund für ein Mittagsgebet bieten. Besonders bedeutsam war die Qualitätsfrage bei der Musik. Hochwertige Kirchenmusik gehört zu den Herzstücken evangelischer Spiritualität. Insbesondere Orgelmusik und Kirchenlieder. Auch hier war deutlich: Was im Live-Erlebnis als annehmbar oder gar anrührend wahrgenommen werden mag (etwa die ersten musikalischen Auftritte von Kindern), hätte in einem Video nicht funktioniert. Darum war es eine schmerzhafte Entscheidung, auf Musik als sinntragenden Teil der Mittagsgebete zu verzichten. Es wurde lediglich der immer gleiche popmusikalische Jingle verwendet (dreimal pro Mittagsgebet, jeweils maximal 13 Sekunden). Mit Musik, die jeweils in den Pfarrgemeinden eingespielt worden wäre, wäre eine gleichbleibende Qualität nicht realisierbar gewesen.

1 Da der Autor bei der Entwicklung und Organisation der Mittagsgebete selbst beteiligt war, erscheint es als vertretbar, gelegentlich in der Ich- und häufiger in der Wir-Form zu schreiben. Mit „Wir“ sind dann der Autor und seine verschiedenen Gesprächspartner sowie der innere Trägerkreis von 11 Pfarrerinnen gemeint, der die Mittagsgebete in ihrer ersten Phase von März bis Mai 2020 verantwortet hat.

2 Um einen zugleich gendergerechten und lesbaren Text zu bieten, wird grundsätzlich von Pfarrerinnen, umgekehrt aber z. B. von Gottesdienstbesuchern geschrieben. Beides ist geschlechterübergreifend gemeint.

Auch war es ein Anliegen, dass die Pfarrerinnen sich auf ihre liturgisch-homiletische Kompetenz konzentrieren sollten. Der Produktionsablauf der Mittagsgebete wurde so konzipiert, dass auch Pfarrerinnen mit geringer oder keiner digitalen Vorerfahrung sowie ohne größere technische Ausstattung einen Beitrag zu den Mittagsgebeten leisten können. Als technische Ausstattung für die Aufnahme genügen eine gute (Handy-)Kamera, ein günstiges Zusatzmikrofon und idealerweise ein Kamerastativ. Das Video-Rohmaterial kann bei einer gewissen technischen Versiertheit von der Pfarrerin selbst aufgenommen werden. Ggf. kann eine weitere Person helfen. Aber mehr als eine Hilfsperson ist sicher nicht notwendig. (So konnte auch die Zusammenkunft mehrerer Personen zur Aufnahme vermieden werden.) Die Bearbeitung des Materials (Schnitt, Erstellen und Einfügen der Grafiken, Musikunterlegung, Übersetzung, Untertitelung, Upload auf YouTube) wurde von Anfang an von den immer gleichen Mitarbeitenden zentral vorgenommen. Die Pfarrerinnen konnten sich daher ganz auf ihre „Kernkompetenz“ konzentrieren, für die Zusehenden ein zugewandtes, inhaltsvolles, liturgisch und homiletisch anspruchsvolles Mittagsgebet zu gestalten.

Für die Zukunft ist zu wünschen, dass der durch die digitale (Selbst)Betrachtung gewonnene Blick auf die Qualität erhalten bleibt. Die Qualität eines Gottesdienstes wird durch mehr bestimmt als durch eine gute Predigt. So ist natürlich ein angenehmes „Bild“ auch für einen analogen Gottesdienst zuträglich. Während in vielen Pfarrgemeinden dem Blumenschmuck noch viel Aufmerksamkeit geschenkt wird, lehrt der Blick der Kamera, dass eine sauber gemalte Altarwand schöner ist als eine abgeschabte. Eine Beleuchtung im Altarraum, die ein Gegenlichtszenario erzeugt, ist nicht nur für die Kamera untauglich. Sondern es ist auch im analogen Gottesdienst unangenehm, wenn das Gesicht der Pfarrerin schwer erkennbar ist, weil es im Schatten liegt. Selbstverständlich ist die analoge Wahrnehmung gnädiger als die der Kamera: Im Analogen muss nicht alles perfekt sein. Ganzheitlich empfindende Menschen können viel ausblenden. Das Beziehungsgeschehen und z. B. die persönliche Geschichte mit einem Ort lässt über vieles hinwegsehen. Jedoch bemerken Kirchenbesucher die Bemühungen auch um unperfekte Orte.

Was die Konzentration auf die Kernkompetenz der Pfarrerinnen betrifft, so ist hier ein Dauerthema des Pfarrberufs und der kirchlichen Arbeit benannt. Die Vielfalt der Anforderungen an Ordinierte ist in vielen Fällen überwältigend. Die Frage ist, ob die Entlastung von Technisch-Organisatorischem, die Pfarrerinnen durch die Art der Organisation der Mittagsgebete erleben konnten, auch auf den Pfarrgemeindealltag zu übertragen ist. Dazu sind sicherlich nicht nur Pfarrgemeinden, sondern auch die Pfarrerinnen selbst aufgerufen.

Botschaftsorientierung vs. Institutionsorientierung

Der Erstimpuls für die Initiierung von Mittagsgebeten war: Wie kommen die Menschen unter den Bedingungen des Lockdowns zur Guten Botschaft von der befreienden Liebe Gottes? Wie können die Menschen getröstet werden? Obgleich die Verkündigung nach CA VII zu einem der grundlegenden Kennzeichen der Kirche gehört, wird in der existierenden (sichtbaren) Kirche des 21. Jahrhunderts ein großer Teil von Energie und Gedanken in den Erhalt der Institution investiert. Ebenso wird mit großer Sorgfalt darauf geachtet, wie die Kirche, ihre Pfarrgemeinden und ihre Amtsträgerinnen in der Öffentlichkeit dastehen. Dies hat sich in der Vergangenheit auch im digitalen Auftritt der Kirche und ihrer Gliederungen gezeigt. Homepages und Social-Media-Seiten und -Profile wurden vor allem für kirchliche Öffentlichkeitsarbeit und Publizistik genutzt. Die Verkündigungsnot des Lockdowns hat diesbezüglich die schon oben benannte Schwerpunktverschiebung auf die Verkündigung gebracht. (Freilich nicht durch und sicherlich nicht allein in Form der Mittagsgebete: Fast alle Pfarrerinnen haben sich darum bemüht, das Evangelium trotz aller Erschwernisse auf vielfältige Weise hörbar weiterzusagen.)

Es war erstaunlich, wie unhinterfragt in der viertägigen Entwicklungsphase der Mittagsgebete der Fokus auf der Verkündigung bleiben konnte. Alle sonst üblichen Fragen etwa danach, ob alle zuständigen Gremien befragt worden seien, konnten in der Ausnahmesituation entfallen. Jedoch wurden dann schon in den ersten Tagen der Realisierung Fragen aus Sicht der Institution an das Projekt herangetragen: Kommen die unterschiedlichen theologischen Richtungen unserer Kirche in den Mittagsgebeten ausreichend zu Wort? Sind oberösterreichische Pfarrgemeinden über-, Frauen aber unterrepräsentiert? Sollte nicht noch diese oder jene Pfarrgemeinde vorgestellt werden? Wird nicht ein schiefes Bild unserer Kirche gezeichnet, wenn nur Ordinierte zu Wort kommen? Alle Fragen sind valide und müssen natürlich gestellt werden. Jedoch hat keine davon unmittelbar mit dem Inhalt der Verkündigung der heilsamen Liebe Gottes zu tun. Ebenso wenig mit der mindestens gleich wichtigen Frage, die aber kaum diskutiert wurde: Werden die Mittagsgebete ihrem Anspruch der Verkündigung und des Trostes gerecht?

In der Zukunft wird es wichtig sein, auf allen Ebenen der Kirche die verschiedenen Dimensionen digitaler Kommunikation zu bedenken. Zur Kommunikationsstrategie muss immer auch die Klarheit gehören: Was wollen wir über Gott sagen? Was wollen wir über die Kirche sagen? Beides ist wichtig und hat seine Berechtigung. Aber beides soll reflektiert und differenziert eingesetzt werden. Insgesamt wird die Botschaftsorientierung gegenüber der Institutionsorientierung stets um ihre Vorrangstellung kämpfen müssen.

Individualisierung und Privatisierung vs. Ritualität und Ermächtigung

Die Coronakrise hat die Kirche vor große Herausforderungen gestellt. Fast alle herkömmlichen kirchlichen Angebote sind auf Gemeinschaft ausgerichtet: Zu Gottesdiensten, Chören, Kreisen und Gruppen kommen Menschengruppen zu bestimmten Zeiten an bestimmten kirchlichen Orten zusammen. Im Lockdown konnten Menschen kirchliche Angebote nur von zu Hause aus wahrnehmen. Wäre dies ein Dauerzustand, müsste in der Tat eine Tendenz zur Individualisierung und Privatisierung der religiösen Praxis befürchtet werden. Die Tatsache, dass vorübergehend die einzige Partizipationsmöglichkeit an Gottesdiensten kirchliche Online-Angebote waren, könnte jenseits von allen Befürchtungen bezüglich Individualisierung und Privatisierung zu einer neuen Wertschätzung der Ritualität und zur Ermächtigung liturgischer Rezipienten führen. Rituale sind im evangelischen Bereich lange unter dem Verdacht gestanden, oberflächlich zu sein. Leere Phrasen würden nur gebetsmühlenartig wiederholt. Demgegenüber wurde die persönliche Empfindung, die Authentizität aller Gebete und Glaubensäußerungen gesucht. Gottesdienstbesuche sind für Evangelische keine wöchentliche Pflicht oder Selbstverständlichkeit, sondern ein Ausdruck des persönlichen Bedürfnisses nach Gebet, Gesang, Hören auf Gottes Wort und ggf. Begegnung mit Gott im Abendmahl. Jedem Gottesdienstbesuch geht also eine Entscheidung voraus, die in der österreichischen Situation oftmals auch mit der Überwindung weiter Strecken bis zur nächsten evangelischen Kirche verbunden ist. Die täglichen Mittagsgebete haben den Menschen die seltene, vielleicht erste Gelegenheit gegeben, ein evangelisches geistliches Ritual mitten im Alltag zu üben. In den ersten Wochen des Lockdowns, die auch die ersten Wochen der Mittagsgebete waren, haben für etliche Menschen die Mittagsgebete zum Tagesablauf selbstverständlich dazugehört. Selbst dienstliche Telefonate wurden mit den Worten beendet: „Wir machen Schluss. Es kommt gleich das Mittagsgebet.“ Andere haben die Mittagsgebete zu einem anderen Zeitpunkt (z. B. direkt vor dem Schlafengehen) zum täglichen Ritual gemacht. (Diesen Charakter haben die Mittagsgebete freilich mit der Umstellung auf ein wöchentliches Angebot verloren.) Für die Zukunft gilt es zu reflektieren, ob eine Rückbesinnung auf Rituale sinnvoll ist und deshalb ritualisierte evangelische, geistliche Angebote gemacht werden sollen. Und wenn ja, ob sie in der Evangelischen Kirche in Österreich (abgesehen von der persönlichen *praxis pietatis*) überhaupt außerhalb des digitalen Raums möglich sind: Ca. 450 Personen haben ein Mittagsgebet jeweils innerhalb der ersten 24 Stunden nach Veröffentlichung mitgebetet. Für ein digitales Angebot ist diese Zahl sehr erfreulich. Gleichzeitig es ist weder logistisch noch personell (und damit finanziell) zu leisten, für 450 Personen verteilt auf die Fläche Österreichs und seine 200 evangelischen

Pfarrgemeinden entsprechende tägliche analoge Angebote zu machen.

Ebenso erfreulich wie diese kurze Entdeckung der Ritualität ist der Beitrag digitaler Gottesdienstangebote zur liturgischen Ermächtigung. Im Regelfall feiern Menschen am Sonntag in ihrer Pfarrgemeinde Gottesdienst. Sie werden von ihrer Pfarrerin durch die Jahre und ihr Leben begleitet. Sie lernen das theologische Denken und den liturgischen Stil dieser einen Person kennen. Nun konnten sie zwischen den verschiedensten digitalen Angeboten frei wählen. Dabei konnten sie entdecken, was sie anspricht und was ihnen in ihrer Beziehung zu Gott hilft. Selbst innerhalb der gleichbleibenden Liturgie der Mittagsgebete konnten verschiedene Stile, Theologien und Herangehensweisen kennengelernt werden. Im Idealfall kann dieser erzwungene Blick über den Tellerrand dazu führen, dass in Pfarrgemeinden mehr über liturgische, homiletische und spirituelle Bedürfnisse gesprochen wird. Es ist anzunehmen, dass digitale gottesdienstliche Feiern auch über die Krisenzeit zur kirchlichen Angebotspalette dazugehören werden. Die digital ermöglichte Ermächtigung könnte weitergehen. Das wäre auf jeden Fall wünschenswert.

Das Beispiel der Mittagsgebete zeigt, dass in den seltensten Fällen die Digitalität per se die Hauptfrage einer theologischen Reflexion ist. (Eine Ausnahme stellt z. B. die Frage nach dem digital vermittelten Abendmahl dar). Vielmehr zeigen sich an digitalen Angeboten die bereits aus anderen Kontexten bekannten Fragen. Jedoch bietet die Digitalität möglicherweise unbekannte Perspektiven auf Altbekanntes. ■

Digitales Lernen in kirchlich verantworteten Bildungsaktivitäten

Von **Karl Schiefermair**

Aus dem Megatrend „Digitalisierung“ wurde spätestens durch den Lockdown Mitte März 2020 für alle Aktivitäten im kirchlichen, diakonischen und schulischen Bereich ein Erfordernis und ein Bedarf. Die Debatte um „Digitalisierung“ hat durch diese Notwendigkeit der Umstellung auf digitalisiertes Lernen ungeplant an Aktualität und Bedeutung gewonnen. Wie immer, wenn es um Menschen geht, kann diese Debatte nicht nur Technik und Informationstechnologisches umfassen, sondern muss auch die Konflikte und sozialen Folgen behandeln.

Jenseits bereits eingeführter digitaler Verkündigungsformen, teilweise auch in *social media* und auch in lang bestehenden Angeboten der Seelsorge, ist in den kirchlichen Bildungstätigkeiten der digitale Wandel zwar laufend an- und vorausgesagt worden, aber bis zum besagten Datum kaum sichtbar gewesen. Ab März 2020 musste in den verschiedenen Bildungsbereichen plötzlich eine ausreichende technische Ausstattung, die dazugehörenden digitalen Kompetenzen sowie die (medien-)spezifische Abwicklung organisiert werden. Da eine landeskirchliche Strategie und Unterstützung in diesen Fragen bis heute fehlen, waren und sind diese Einrichtungen mit diesen Herausforderungen großteils allein gelassen.

Dieser Artikel stellt an drei ausgewählten kirchlich verantworteten Bildungsaktivitäten, Religionsunterricht, Konfirmandenarbeit und Erwachsenenbildung, den Umfang, die technischen und sachlichen Probleme, mögliche Konflikte zwischen Medium und Inhalt, sowie Chancen dieser Umstellung und die derzeit vielleicht abzusehenden Folgen der Digitalisierung dar.

Religionsunterricht

Frau DP Beate Weber-Karner, MA, unterrichtet in der Region Mödling/NÖ an zehn Schulen (sechs Volksschulen, zwei Sonderschulen, zwei Mittelschulen) in 27 Wochenstunden insgesamt 162 Schülerinnen und Schüler (SuS). Die Digitalisierung des Unterrichts während des Lockdowns im März war für sie technisch und organisatorisch schwer zu bewältigen. Sie musste sich privat einen neuen Laptop und neue Internetressourcen anschaffen. Auch die Schulen waren organisatorisch unvorbereitet, so musste sie jeder E-Mail-Adresse von SuS nachlaufen und konnte an viele Kinder, die zu Hause keine Technik zur Verfügung hatten, nicht herankommen. Sie fühlte sich zusätzlich als Einzelkämpferin, einzig die allmählich eingerichtete Selbsthilfe-WhatsApp-Gruppe von Religionslehrkräften brachte Unterstützung. Anders die Situation im Herbst: Alle Schulen haben Lernplattformen, die den Zugang zu allen SuS ermöglichen. Die Bedienung dieser Plattformen (vier Systeme sind handzuhaben) ist ebenfalls zu lernen. Durch die „Padlet"-Lernplattform ist es ihr nun möglich, ihren Unterricht mit Erzählungen, Bildern und Liedern zumindest methodisch ähnlich zu gestalten wie in der Präsenzform. Ein eigener YouTube-Kanal wurde von ihr eingerichtet. Das Weiterschicken eines Links genügt nun als Verbindungsangabe, das E-Mail-Schreiben an einzelne entfällt völlig. Die Erleichterung in der Arbeitsorganisation ist spürbar, wiewohl die Vorbereitungen viel mehr Zeit in Anspruch nehmen. Während im März sowohl methodische (Ausfüllen von Arbeitsblättern) wie auch soziale Einschränkung massiv spürbar waren, ist jetzt (November 2020) wieder vielgestaltiger und abwechslungsreicher Unterricht auch digitalisiert möglich. Neue, sensible Themen (wie z. B. Tod und Sterben) zu erarbeiten, ist nach wie vor sinnlos, weil das ernsthafte Gespräch fehlt. Die Chancen eines digitalisierten Unterrichts beschreibt Weber-Karner einerseits durch ihre Breitenwirkung, anderseits pädagogisch: Noch nie haben so viele Eltern positiv auf ihren Unterricht reagiert. Dutzende haben motivierend und bestärkend geantwortet. O-Ton: „Die evangelische Kirche präsentiert sich unglaublich!" Zum anderen beobachtet die Religionslehrerin, wie die SuS in der Themenwahl sich nach ihrem Tempo richten, zum Vorteil des Lernerfolgs.

Konfirmandenarbeit

Senior Mag. Markus Lintner leitet als eine der Pfarrpersonen der Pfarrgemeinde Mödling die Konfi-Arbeit. Die im Jahr 2021 zu Konfirmierenden sind in vier Kleingruppen à zehn Personen eingeteilt, die sich neben der monatlich stattfindenden Großgruppe zusätzlich mit teamerfahrenen MitarbeiterInnen zehnmal bis Pfingsten 2021 treffen. Diese Kleingruppentreffen wurden auf die Zoom-Plattform umgestellt. Es werden damit unterschiedliche Erfahrungen gemacht. Für die ca. fünfzehn MitarbeiterInnen bedeutet dies: doppelte Vorbereitung. Und es bedeutet: Der an sich schon bestehende unterschiedlich tiefe oder oberflächlichere Kontakt zu den Jugendlichen wirkt sich nachhaltig aus. Während man in einer Präsenzgruppe durch lange schulische Erfahrung „abschalten" kann, ohne groß aufzufallen, ist die Tätigkeit des „Abschaltens" am Computer in zweifachem Sinn wörtlich zu nehmen und zeigt direkte Folgen. Technisch machen die unterschiedlichen Formate, die die Jugendlichen gewohnt sind, Schwierigkeiten; zusätzlich gibt es eine Online-Müdigkeit durch Online-Unterricht: Wer sechs Stunden Schul-online-Unterricht hinter sich hat, ist spätnachmittags schwer zu motivieren, in den Konfi-Unterricht per „Zoom" wieder am Computer einzusteigen. Nachdem der Konfi-Arbeit als beziehungsschaffende Tätigkeit seit jeher an Atmosphäre in dieser Bemühung um Jugendliche gelegen ist, ist das Fehlen jener im online-Geschehen besonders schmerzhaft erlebbar. Der persönliche Kontakt ist nicht zu ersetzen, so Lintner. Die Bildschirmarbeit ist eine Krücke, die den Kontakt hält. Das ist auch die kleine Chance: In Kontakt bleiben trotz Ausgangsbeschränkungen (November 2020). Sonst bleibt wenig: Der eifrig beworbene und für die Zielgruppe der Konfis gestaltete Jugendgottesdienst wurde von gerade mal sechs der 40 Jugendlichen synchron mitgeschaut. Erfolgreicher sind die ökumenischen Jugendgottesdienste, die direkt auf Facebook übertragen werden. Lintner ist froh, dass der Vorstellungsgottesdienst und der sogenannte „Kick-off" am 17./18. Oktober 2020 noch in Präsenzform stattgefunden haben. Wie ist die Gesamtbewertung der Umstellung auf *distance learning* für die Konfis? „Besser als nix."

Erwachsenenbildung

Dr. Sabine Chai ist Teamleiterin des Albert-Schweitzer-Haus-Forum (ASH) und verantwortet Erwachsenenbildungsveranstaltungen mehrerer Organisationen, die im ASH-Forum zusammengeschlossen sind. Ebenso hat sie die Geschäftsführung der Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Bildungswerke inne. Auch sie erlebt den großen Unterschied zwischen dem Lockdown im März und dem jetzigen im November. Das ASH-Forum hat den Vorteil, Hauptamtliche zu beschäftigen, die die nötige Umstellung auf digitalisierte bzw. hybride Veranstaltungen planen und durchführen, die das nötige Equipment (Kameras, Kabel, Plattformen …) testen, aussuchen und beschaffen und auf die damit zusammenhängende Qualitätsfrage achten können: Beteiligungsmöglichkeit der BesucherInnen, Einrichtung von Diskussionsräumen. Für die evangelische Bildungsarbeit bedeutet dies eine steile Lernkurve! Bildungswerke, die nicht auf diese Personalressourcen zurückgreifen können, mussten und müssen v. a. Veranstaltungen absagen. Das ASH-Forum bereitet seine Veranstaltungen sowohl hybrid wie auch rein digital vor und entscheidet kurzfristig, je nach Regierungsvorgaben, für die eine oder andere Form der Durchführung. Diese doppelte Arbeit ist aufwändig und personalintensiv. Der

technische Aspekt hat für Chai zwei Seiten. Zum einen: Haben alle Zugang, die teilnehmen wollen? Und zum anderen: Teilen alle, die teilnehmen, das Verständnis darüber, *wie* teilgenommen wird? Das ASH-Forum hat auch für TeilnehmerInnen Workshops etwa für den Gebrauch der Plattform „Zoom“ angeboten. Den Verständigungsverlust bei digitalisierter Begegnung gegenüber einer persönlichen Begegnung schätzt Chai hoch ein: Die Kommunikation ist weniger reich. Dies stellt kein Problem bei hochsachlichen Themen dar, sehr wohl aber bei Veranstaltungen, die zum Ziel eine persönliche Begegnung, Verständigung und den sozialen Zusammenhalt haben. Dieses Ziel sei digital nicht oder nur sehr schwer zu erreichen. Als Chancen gibt Chai an, dass ein neues Zielpublikum für das ASH-Forum erreicht wurde: Einerseits jüngere, bereits „digitalisierte“ Leute und solche, die, aus welchen Gründen auch immer, nicht mehr von Zuhause weg wollen oder können. Die Beteiligung von Menschen aus anderen Erdteilen ist in der digitalen Form möglich und erfreut, hat aber noch keine Auswirkung auf Themen oder neue Aufgabenstellungen. Sehr wohl ist die Integration von ReferentInnen, die nicht für eine Zwei-Stunden-Veranstaltung nach Wien kommen (können), durch leichte Zuschaltung ermöglicht worden. Für Chai ist die Konsequenz für die Veranstaltungsorganisation klar: Hinter diese Möglichkeiten ist nicht mehr zurückzugehen! Die hybriden Angebote werden bleiben. Dies erlebt Chai als Win-win-Situation, für Veranstalter wie für Teilnehmende. Ein Format wie ein „Abend der offenen Gesellschaft“ ist nicht in digitalisierter Form durchführbar – so gelten die Chancen nur für bestimmte Formate der Erwachsenenbildung.

Perspektiven

Das Impulspapier der Bayrischen Landeskirche zu Kommunikation und Gemeinschaft im digitalen Zeitalter stellt Digitalisierung „aus christlicher Überzeugung“ unter die Leitgedanken „Befähigung“ und „Beteiligung“.[1] Da jede Bildungsaktivität Verantwortung für die zwischenmenschliche Kommunikation wahrnehmen muss, gelten diese beiden Leitgedanken auch und besonders dort. Denn diese Verantwortung liegt bei den „Anbietern“ von Bildung, bei den Lehrpersonen, den Pfarrgemeinden, den Trägern von Bildungswerken. Umso mehr, als sich die Kommunikationsstruktur im digitalen Prozess gewandelt hat, liegt diese Verantwortung auch den neuen Formen religiös begründeter Kommunikation zugrunde. Deren Parameter lauten nach allgemeiner Übereinkunft: „Dialogizität, Inklusion und Entgrenzung“.[2] Die drei oben beschriebenen Beispiele zeigen wie in einem Raster, dass die Leitgedanken „Befähigung“ und „Beteiligung“ auf die Kommunikationsstrukturen „Dialogizität, Inklusion und Entgrenzung“ angewandt werden können.

	Befähigung	Beteiligung
Dialogizität		
Inklusion		
Entgrenzung		

Wenn in allen leeren Feldern ein Hakerl gesetzt werden kann, ist m. E. die große Chance der digitalen Kommunikationsformen genutzt, wie z. B. treffend die Reaktionen der SuS-Eltern oben unter der Überschrift „Religionsunterricht“ beschrieben werden. Dies ist im Beispiel der beschriebenen Konfi-Arbeit noch nicht erreicht worden: Zu sehr setzen hier die Verantwortlichen der Pfarrgemeinde auf ein kirchlich gewohntes, „einlinig-vertikales Kommunikationsmodell von Sender und Empfänger“.[3] Jugendliche, so zeigt deren Gebrauch von social Media, haben das Bedürfnis nach dialogisch – symmetrischen Formen in ihrer digitalen Kommunikation. Werden diese Formen nicht eingehalten, wird „abgeschaltet“. Der Wunsch nach Möglichkeiten der Beteiligung in digitalen Formen der Erwachsenenbildung, ist, wie oben beschrieben, ein nicht nur hohes Ziel der VeranstalterInnen, sondern nur mit einem erheblichen technischen und personalen Aufwand möglich, aber es ist möglich.

Konsequenzen aus diesem Befund lassen sich auf Kultur- und Gesellschaftsebene (Stichwort: Strukturwandel der Öffentlichkeit), auf die Kommunikationsformen von Kirche und Schule (Stichwort: öffentliche Präsenz von Kirche) und auf der Ebene der Digitalisierung von Lernprozessen (Stichwort: Gestaltung eines Arbeitsblattes für den Konfi-Unterricht) ergründen und formulieren. Zum letzteren gibt es Beispiele im Netz genug[4], für eine digitale Strategie der evangelischen Kirche in Österreich haben zuletzt die Kirchenpresbyterien A. B. und H. B. in gemeinsamer Sitzung eine Arbeitsgruppe samt Budget eingesetzt, und für den gesellschaftlichen Veränderungsprozess, den die Digitalisierung aller Lebensbereiche verursacht, gibt es wohl soziologische Theorien und viele Wirkungen, die wir gerade im Begriffe sind mitzuerleben: Anfragen an die Bildungsgerechtigkeit, das Familienmodell, das Kindeswohl (alles ausgelöst durch die Schulschließungen), an die Demokratisierung der Mediennutzung, den „gläsernen Menschen“, die Beschleunigung in allen Lebensbereichen, an die Verrohung der Kommunikationskultur, die dro-

1 Landeskirchenrat der ELKB: Das Netz als sozialer Raum, München 2015, 8.

2 Böhme, Thomas / Fermor, Gotthard / Keßler, Hildrun / Mulia, Christian (Hg.): Digitale Bildung und religiöse Kommunikation. Religions- und gemeindepädagogische Perspektiven, Bd. 1. Münster 2020, 15.

3 A. a. O., 16.

4 Vgl. für den deutschsprachigen Raum das Leitmedium: rpi-virtuell.de; diese Plattform des Comenius-Instituts trägt seit Jahren zur digitalen Kompetenz-, Struktur- und Praxisentwicklung in den kirchlichen Handlungsfeldern bei. Die Unterseite religionsunterricht.net bietet ausschließlich digitale Medien für zeitgemäßes Lernen und Lehren für den RU und Konfi-Unterricht an. Weitere didaktische Orientierungshilfen sind zu beherzigen: von Jörg Lohrer: news.rpi-virtuell.de/2020/09/06/digitalitat-und-religiose-bildung-aspekte-einer-digitalen-religionsdidaktik (abgerufen 8.12.2020); Viera Pirker: theocare.wordpress.com/2020/12/07/corona-und-der-religionsunterricht-ein-zwischenstand-viera-pirker (abgerufen 8.12.2020); Joachim Happel: Didaktische Orientierungshilfen für digitale Arrangements im Religionsunterricht. In: CI-Informationen 2/2020, 3 f.

hende Kontrolle durch Algorithmen. Bedeutet dieser Kulturwandel letztlich die Ablösung der traditionellen Religionen durch die Religion des „Dataismus“, wie sie Yuval Noah Harari postuliert? „Mit Hilfe von Biotechnologie und Computeralgorithmen werden diese Religionen nicht nur jede Minute unseres Daseins kontrollieren, sondern auch in der Lage sein, unseren Körper, unser Gehirn und unseren Geist zu verändern sowie durch virtuelle Welten zu erschaffen.“,[5] meint der Historiker. Sollten davor kirchliche Stellungnahmen gerade aus den Erfahrungen der Bildungsträger nicht stärker warnen und sich massiv von solchen kulturellen Veränderungen – aus anthropologischen wie theologischen Gründen – abgrenzen? Und nicht mitmachen? Manche Entwicklungen sind aber nicht umkehrbar. Pfr.in Annegret Zander, theologische Referentin in der Fachstelle „Zweite Lebenshälfte“ der Erwachsenenbildung in der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck, schreibt unter der Fragestellung, wieso Kirche digitale Grundbildung anbieten sollte: „Muss Kirche da auch noch mitmachen? Ich meine: Ja! Wir sind Expert*innen der Kommunikation. Wir wissen, gute von bösen Nachrichten zu unterscheiden. Wir treten ein für die Würde des Menschen. Wir engagieren uns für die Umsetzung echter Teilhabe aller Generationen, die auch ein aktives Teil-Geben bis zuletzt beinhaltet. All das gilt auch in einer zunehmend digitalisierten Welt.“[6]

Digitalisierte kirchlich verantwortete Bildungsaktivitäten können echte Orte der Verbundenheit werden, insbesondere auch für die Schwächeren. Wo aber Geschäftsmodelle eine menschliche Kommunikation und soziales Verhalten korrumpieren, Gruppendruck[7] (gerade unter Jugendlichen) zu Datenspenden anleitet und Kleinkinder als attraktivste Zielgruppe für Werbung benutzt werden, ist Einspruch gegen die derzeitige Internetnutzung nötig und geboten, sowie die Bildung einer kommunikativen Kompetenz für ein selbstbestimmtes und verantwortungsvolles Leben gefordert[8]. Eine Lern-Gemeinschaft, die das Evangelium digital kommuniziert, wird beides zu beachten haben: die Kritik an den neuen Kommunikationsformen wie die Chancen, die in ihr liegen[9]. ■

5 Zitiert in Thomas Böhme u. a. (s. o. Anm. 2), 14; vgl. dagegen den Entwurf einer Charta der digitalen Grundrechte der Europäischen Union, 2018: digitalcharta.eu/wp-content/uploads/Digital_Charta_deutsch.pdf (abgerufen 8.12.2020).

6 Thomas Böhme u. a. (s. o. Anm. 2), 107.

7 „Kernkompetenz sozialer Netzwerke“ laut Frank Rieger vom Chaos Computer Club. Rieger, Frank: Der Mensch wird zum Datensatz. In: FAZ (16.1.2010), faz.net/aktuell/feuilleton/ein-echtzeit-experiment-der-mensch-wird-zum-datensatz-1591336.html (abgerufen 7.2.2021).

8 ELKB (s. o. Anm. 1), 38.

9 Lernen aus Praxiserkundungen: gesammelt in der Veröffentlichung des Comenius-Instituts von Thomas Böhme u. a. (s. o. Anm.2), Akademiearbeit: 75–82; Schule: 83-93, Jugendarbeit: 94–101¸ Konfi-Arbeit: 56–58.

Was war im Krankenhaus los?

Lernerfahrungen in der Krankenhaus-Seelsorge

Von **Katharina Alder-Wolf,**

Marietta Geuder-Mayrhofer, Elke Kunert

Beobachtungen aus dem System Krankenhaus

Corona kam schneller, als sich die Krankenhäuser darauf einstellen konnten. Es gab viele Fragen, auf die es keine Antworten gab: Woher nehmen wir genügend Schutzausrüstung? Wo verstecken wir unsere Ressourcen, damit Desinfektionsmittel, Masken und Ähnliches nicht gestohlen werden? Wie schnell brauchen wir wie viele Stationen für Corona Patient*innen? Wie überträgt sich der Virus wirklich? Hygienefachpersonal war im Dauereinsatz. Stationen wurden zusammengelegt, wodurch sehr emotionale Momente entstanden. Die Konkurrenz um Ansehen und Wichtigkeit wurde verstärkt. Wie war der Zugang zum Krankenhaus zu organisieren? Menschenschlangen bildeten sich vor den Eingängen. Viele Begleitende mussten vor dem Krankenhaus warten und erfuhren nicht, wie es mit ihren kranken, verletzten, schwangeren (…) Angehörigen weiterging. Viele Menschen blieben aggressiv, depressiv (…) zurück. Das war und ist für alle schwer auszuhalten. Patient*innen dürfen sich nicht mehr im Haus bewegen. Krankenhausseelsorge und andere beratende Berufsgruppen versuchten, einiges auf digitale Begleitung umzustellen. Physiotherapie, der Schulbetrieb u. ä. wurde eine Zeit lang extrem reduziert.

Was ist der Plan fürs Krankenhaus? Welche einheitliche Strategie wird verfolgt? Es fehlen Erfahrungen, um die Situation gut einzuschätzen und die Ver-

antwortung zu tragen. Ärzt*innen und Pflegende sind immer wieder in Entscheidungen sich selbst überlassen. Auch wir Seelsorger*innen waren unsicher. Wie können wir unterstützen? Sollen wir vor Ort sein und die Teams in den Kliniken und die Patient*innen durch Gespräche entlasten? Sollen wir daheimbleiben, um das Ansteckungsrisiko zu minimieren? Anfangs hatten wir keine Schutzausrüstung und keine Informationen über die Verbreitung des Virus, daher stellten viele auf telefonische Begleitung um. Wir bemühten uns, soweit es erlaubt war, jene Patient*innen, Angehörige oder Stationspersonal aufzusuchen, die direkt darum baten. Die ehrenamtlichen Seelsorger*innen sollten zu Hause bleiben. Gottesdienste und Gebete wurden fast vollständig ausgesetzt.

In einer weiteren Phase erkannte man Strategien: Schutzmaterial wurde aufgerüstet, viele Reflexionen und Vorträge entstanden über den Ist-Zustand und die weiteren Schritte. Besuchsregelungen wurden neu organisiert. Stationen wurden nach einem System auf Corona-Stationen umgestellt, Testungen des Personals wurden eingeführt, Besuchsregelungen angepasst und allen im KH arbeitenden Berufsgruppen wurde die Ausübung durch entsprechende Hygienerichtlinien ermöglicht. Das änderte aber nichts daran, dass Stationen immer wieder an ihre Grenzen stoßen, hauptsächlich aufgrund der prekären Personallage: Manche sind selber erkrankt, manche müssen in Quarantäne, Kinder müssen beaufsichtigt werden.

Auch Krankenhausseelsorger*innen konnten die Situation besser einschätzen und durch digitale Medien oder Präsenz vor Ort unterstützen. Deutlich spürbar hat sich die Begegnung zwischen Seelsorge und medizinischen Personal intensiviert und eine neue positive Wahrnehmung der Seelsorgearbeit als Ressource ist entstanden.

Beobachtungen im Gespräch mit Patient*innen und Besucher*innen

Meist waren Gespräche von Ängsten bzw. der Unwissenheit über die Situation geprägt. Viele Menschen sind aus den ihnen Sicherheit gebenden Strukturen herausgerissen worden. So waren Unsicherheit über die Zukunft, Existenzängste, Ängste um Angehörige und Freunde, vor Ansteckungen allgegenwärtig, sowie das Gefühl des Verlustes der Selbstbestimmung und die Angst, etwas Falsches zu machen, womit man anderen schaden könnte. Gleichzeitig war ein großes Verlangen nach Kontakten spürbar. Die Besuchseinschränkungen trafen viele Patient*innen und deren Angehörige schwer.

Auswirkungen auf das Krankenhauspersonal

Die Zeit ist geprägt von Höhen und Tiefen; einerseits Heldenverehrung, andererseits eine enorme Belastung, auch durch sich ständig ändernde Bedingungen: wer kann wann aufgenommen werden, welche OPs werden verschoben, wann darf noch ein zusätzlicher Besuch gestattet werden, wie können Eltern einander abwechseln, wie ermögliche ich alten Menschen Unterstützung auch z. B. bei Befundbesprechungen? Vieles wird sehr kreativ versucht zu ermöglichen, innerhalb der gegebenen Grenzen.

An der Situation wachsen – auch als Seelsorger*in

Interessant war es wahrzunehmen, wie die Unsicherheit in der Arbeit als Seelsorger*in sich gewandelt hat, mit jedem neuen Gespräch, jeder neuen Information, jedem neuen Wissen über den „hygienisch“ möglichen Umgang und der Vorsicht im Krankenhaus. Während des ersten Lockdowns waren die KH fast gespenstisch leer. Mit den Hygienerichtlinien, die immer wieder neu angepasst wurden, verschwand die Sorge vor einer Ansteckung im KH – das Wissen, dass alle Patient*innen getestet werden, verändert etwas im eigenen Wohlbefinden. Auch die regelmäßige Testung der Mitarbeitenden steigert das Vertrauen in die Institution Krankenhaus und die Verbundenheit wird sichtbar. Viele ehrliche Gespräche über Situationen der Überforderung, aber auch Situationen der Verantwortung im besten Sinne, haben Menschen zusammengeführt, Strukturen in Organisationen neu ersichtlich gemacht und ermöglichen einen weiteren Fortschritt (nicht nur wirtschaftlich, sondern v.a. menschlich).

Bekannte Problemlagen intensivieren sich durch die Pandemie

Wir stoßen in vielen Aspekten an unsere Grenzen. So nehmen wir in der Wirtschaft wahr, dass eine Angst vor Arbeitslosigkeit oftmals real wird, Geld für Corona ausgegeben wird, aber nicht für andere Medikamente, die schon lange erforscht, aber bislang zu teuer sind – das macht verdrossen. Manche Berufe sind mehr wert als andere. Sozial nehmen wir wahr, dass Menschen vereinsamen, Situationen der Überforderung entstehen (Eltern, alleinerziehende Elternteile, Pflegende …). Es ist eine große Unsicherheit, jemanden „Lieben“ anzustecken. Feste können nicht gefeiert werden, der Abstand distanziert, Kinder und Jugendliche können den ihrer Entwicklung entsprechenden Bedürfnissen nicht nachkommen, Depressionen verstärken sich, Menschen mit Demenz werden aus ihrer benötigten Routine gerissen, ihr Zustand verschlechtert sich. Die Angst vor dem Tod wächst, Menschen mit Vorerkrankungen vermeiden den KH-Besuch. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Angst in ihren unterschiedlichen Facetten zu den beherrschenden Thematiken der Pandemie zählt.

Die Angst und der Glaube – Angst akzeptieren als Teil unseres Lebens

Als Seelsorger*in gehört es zu den Aufgaben, Lebensbegleiter*in zu sein und in

Bezug auf die Angst zu einem guten Umgang mit ihr zu finden. Und nicht sie auszulöschen. Denn Angst kann sowohl als Bedrohung als auch als eine Chance gesehen werden. Eine Chance ist sie, wenn wir trotzdem weitergehen und uns nicht von ihr beherrschen lassen, wenn sie uns in unseren Machbarkeitsphantasien unsere Grenzen aufzeigt. Als Bedrohung erscheint sie doch vor allem, wenn wir nur unsere Unvollkommenheit sehen, unser Scheitern(-Müssen).

Angst ist ein dem Menschen immanentes Gefühl, meint Kierkegaard[1]. Ein Gefühl, das entsteht, wenn der Mensch auf die unendlichen Möglichkeiten seiner Freiheit schaut, darunter die Möglichkeit, schuldig zu werden. Susanne Heine schreibt: „Der Weg in ein bewusstes Leben ist ohne Angst nicht zu haben. Sind doch Ängste letztlich oft Ausdruck der Sehnsucht nach einem erfüllten Leben.“[2] Die Überwindung der Angst kann nur gelingen, wenn es dem Menschen möglich ist, die Angst vor den Ängsten abzulegen. Und die Gewissheit des Glaubens zeigt sich nicht in der Abwehr oder Vermeidung der Angst, sondern im Mut, sich der Angst zu stellen.[3]

1 Kierkegaard, Sören: Der Begriff Angst (1844). Ges. Werke, 11. und 12. Abteilung, Gütersloh 41995.

2 Heine, Susanne: Keine Angst vor den Ängsten. In: Körtner, Ulrich H. J. (Hg.), Angst. Theologische Zugänge zu einem ambivalenten Thema. Neukirchen-Vluyn 2001, 87–102: 98.

3 A. a. O., 98 ff.

Mut zur Angst

Für Paul Tillich ist Angst existentiell, da „nicht das abstrakte Wissen vom Nichtsein Angst erzeugt, sondern [...] dass das Nichtsein Teil des eigenen Seins ist.“[4] Das existentielle Einwirken der Angst auf das eigene Ich lässt die individuelle Sterblichkeit erkennen. Inhalt dieser Existenzangst ist das Nichtsein. Deshalb ist Partizipation, Kampf und Liebe in Bezug auf die Angst unmöglich. „Wer in der Angst ist, ist ihr [...] ohne Hilfe ausgeliefert.“[5] Paul Tillich setzt der Angst den Mut gegenüber. „Mut ist die Selbstbejahung des Seienden trotz seines Nichtseins. Er ist der Akt des individuellen Selbst, durch den es die Angst des Nichtsein auf sich nimmt, entweder durch Bejahung seiner selbst als eines Teils in einem umfassenden ganzen, oder durch die Bejahung seiner selbst in seiner individuellen Selbstheit.“[6] Der Mut transzendiert die Angst und ermöglicht dem Menschen den Weg des Glaubens. Der Mut zum Sein ist der Mut, sich selbst als angenommen anzunehmen.

Übernommen wird dieser Gedanke von Andrea Schwarz in ihrem Text *Angst macht Mut*:[7]

Wer die Angst nicht kennt, ist auch nicht mutig,
schlimm ist nur die Angst vor der Angst.

4 Tillich, Paul: Der Mut zum Sein, Berlin/München/Boston 2015, 34.

5 A. a. O., 35.

6 A. a. O., 113.

7 Zitiert nach: Adam, Gottfried: Gespräche gegen die Angst. In: Körtner (Hg.), Angst (s. o. Anm. 2), 33–52: 40.

Die Angst will dir helfen, will dir wichtiges sagen,
sie weiß, es wird Zeit, etwas zu tun.
Hab Vertrauen zu Deiner Angst
Und stell Dich dem wachsenden Mut nicht entgegen.
Er wird stark sein zur richtigen Zeit.
Mut kennt die Angst.
Woher kann der Mut kommen?

In Joh 16,33 spricht der johanneische Jesus: „In der Welt habt ihr Angst, aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.“ Jesus bietet hier ein Konzept für die Überwindung der Angst an; den Glauben an den menschgewordenen Gott Jesus Christus und seine Erlösung in Kreuz und Auferstehung. „In der Welt habt ihr Angst“ – dem gegenüber steht das „Fürchte dich nicht.“ Es taucht von der Abrahamerzählung (Gen 15,1) an immer wieder auf bis in die Evangelien, wo die Frauen das leere Grab vorfinden (Mt 28,5).

Der Appell allein wird dabei nichts bewirken, aber hilfreich können in der Bibel erzählte Hoffnungserfahrungen sein. Denn auch sie kennen die menschliche Grunderfahrung des Angsthabens und damit der eigenen Begrenztheit. Gottfried Adam gibt Beispiele für das Hoffnungspotential biblischer Texte:[8] Biblisch wird die Angst einerseits gesehen als Folge des zerbrochenen Vertrauens zwischen Gott und Mensch (Gen 3) und Gott dann vor allem als Richter beschrieben. Andererseits wird erzählt von Gottes Angebot der Hilfe in Situationen der Angst. Gott hört zu, tröstet, liebt, bei Gott finden wir Zuflucht. Vertrauen und Zuwendung, getragen und gehalten werden kann Leben, Angst verändern. Jesus sieht die Menschen in ihrer Angst an, nimmt sich Zeit, hört ihnen zu, was die Situation verändert (Mk 4,35-41; Lk 19; Mt 8). Der Apostel Paulus erzählt von seiner eigenen Angst und verweist darauf, dass auch die tiefste Angst aufgehoben ist in der Gegenwart des Gekreuzigten und Auferstandenen.

„Tragfähig ist eine Antwort auf die Angst nur, wenn sie Hoffnung enthält und tragfähig ist die Hoffnung nur, wenn sie nicht von einer irgendwann einmal kommenden Wende spricht, sondern jetzt Wege zeigt, Hoffnungsvolles zu tun und im Sinne dieser Hoffnung zu leben.“[9]

Worte der Klage helfen zu einem anderen Umgang mit belastenden Situationen. Sie finden dadurch ihren Ausdruck, statt ängstlich in der Sprachlosigkeit zu bleiben. Hoffnung kann entstehen. Gott ist dabei nicht die Lösung des Problems der Angsterfahrung. Es kann aber versucht werden, Gegenerfahrungen aufzubauen. „Du bist mein Fels und meine Burg“ (Ps 31,4) oder „Du bist meines Lebens Kraft“ (Ps 27,1).

Angst kann im Glauben nicht ausgelöscht, aber fruchtbar gemacht werden zu einer erlösenden Angst, die den Menschen von allen falschen Sicherheiten befreit (Kierkegaard). „Mut zur Angst, als welcher sich der Glaube verstehen

8 A. a. O., 46 f.

9 Baldermann, Ingo: Die Bibel – Ein Buch des Lernens. Göttingen 1980, 10.

lässt, ist nicht zu verwechseln mit der Hinnahme alles dessen, was Furcht und Angst verbreitet.“[10] Aufgabe des Glaubens ist vielmehr, Mut zur Aufklärung über lebensfeindliche Angstmechanismen, Vertreibung falscher Ängste, zur Bekämpfung des Geschäftes mit der Angst zu haben.

Paradox formuliert ist Glauben der Mut zur Angst. Die spezifische Angst, die zur Erfahrung des Glaubens gehört, ist die Angst einer neu gewonnen Freiheit.[11]

Was lernen wir aus der Krise?

Das Gefühl der Angst und der Umgang mit ihr ist nicht erst seit Corona ein Thema, das Seelsorger*innen im KH begegnet und beschäftigt. Aber seitdem bricht die Angst in allen Menschen umfassend als Grundstimmung auf. Je größer die Angst, desto größer die Frage nach dem, was uns schützt, Hoffnung, Mut geben kann. Kirche und Religion bekommen hier wieder die Möglichkeit, in die Weite zu führen, wo menschliche Grenzen auch durch die Angst neu wahrgenommen wurden. Dabei ist es wichtig, die Angst nicht zu tabuisieren oder auch als Unglaube darzustellen, sondern sie wahrzunehmen, sie ernst zu nehmen und sie ins Leben zu integrieren. Als Seelsorger*innen ist eine unserer Möglichkeiten das Gespräch. Etwas anzusprechen, etwas auszusprechen kann entlastend sein – eine Grundlage für die Wichtigkeit aufsuchender Seelsorge. Es ist die Möglichkeit, mit Menschen in Beziehung zu treten und die Ressource des Glaubens neu zu eröffnen. Wo dies nicht mehr möglich ist, tun dies auch Berührungen, Ansprechen der Sinne, Signale: Ich bin da, ich habe Zeit für dich, ich höre dir zu, nehme dich wahr, du bist mir wertvoll. Für uns gilt es diese Botschaft auch über die Krankenhäuser hinaus zu den Menschen, gerade auch in diese durch die Pandemie erschütterte Welt, auszustrahlen durch uns als Kirche in der Verkündigung, durch uns als Person in der Mitmenschlichkeit, und auch durch die Öffentlichkeitsarbeit in die Gesellschaft hinein.

Wo es uns gelingt, Vernetzung zu schaffen, Einsamkeit zu mindern, Eigenverantwortung zu stärken, lebensleitende Werte, aber auch Ängste wahrzunehmen und Fürsorge und Unterstützung zu prozessieren, da sind wir auch in der Krise Kirche im eigentlichen Sinn. Mehr denn je brauchen Menschen Kirche in ihrer hermeneutischen Funktion: mit Akteur*innen, die die Kommunikation zwischen Menschen begleiten und anregen, um Gemeinschaften zu stärken und hinaus aus der Einengung hin zur Weite zu führen. „‚Fürchte dich nicht‘ kann ein Wort sein, das nicht die Ängste auflöst, aber es kann die Saite des Vertrauens zum Klingen bringen“[12], Mut machen. ■

10 Körtner, Ulrich H. J.: „Um Trost war mir sehr bange“. In: Körtner (Hg.), Angst (s.o. Anm.2), 69-86: 78.

11 A. a. O., 78 f.

12 Heine (s. o. Anm. 2), 101.

Covid-19-Auswirkungen im Strafvollzug

Von **Markus Fellinger**

Die Vorstellung, dass sich die Pandemie auch in Gefängnissen ausbreitet und dort nicht mehr unter Kontrolle gebracht werden kann, löst eine besondere Anspannung für alle Verantwortlichen für den Strafvollzug aus. Es sind *zwei Gefahrenstränge*, die es zu beachten gilt: Zunächst jenen, den das Virus mit seiner Ansteckungsgefahr an sich darstellt. Was würde passieren, wenn es stark Betroffene gibt, sowohl bei Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern als auch bei Inhaftierten und Untergebrachten? Kann weiterhin medizinische und pflegerische Betreuung gewährleistet werden? Wieviel Personalmangel verträgt das System? Und noch viele andere Fragen beschäftigen die Verantwortungsträger, aber auch alle Betroffenen. Letztlich steht immer diese Frage im Raum: Kann im Falle eines Ausbruchs der Krankheit innerhalb von Justizanstalten noch die Sicherheit innerhalb und in weiterer Folge auch für das öffentliche Leben gewährleistet werden? Die Bedrohung liegt in diesem Gefahrenstrang im Virus selbst.

Die andere potentielle Gefahr lauert darin, dass strikte Sicherheitsmaßnahmen auf Dauer eine so große Belastung sowohl für Insassen als auch Bedienstete darstellen, dass sich daraus in hohem Maß interne Probleme auftun, etwa im ohnedies schon angestrengten Zusammenleben auf engstem Raum, in Depressionen und vermehrten Suiziden, oder in Revolten, die ja auch in manchen Ländern aufgekommen sind. Zwischen diesen beiden Gefahren, dem Virus selbst und den Auswirkungen der Schutzmaßnahmen, gilt es abzuwägen. Das fordert die Generaldirektion des Strafvollzugs und die Anstaltsleitungen aufs Äußerste heraus.

Vorsichtsmaßnahmen im Strafvollzug

Ab einer gewissen Haftdauer haben Insassen Anspruch auf *Ausgänge*. Diese sollen für Kontaktpflege und als Vorbereitungen für die Haftentlassung dienen. Inhaftierte sollen sich schrittweise an die Außenwelt gewöhnen können. All diese Ausgänge sind im Lockdown gestrichen, mit Ausnahme nachweislich begründeter notwendiger Ausgänge, z. B. für Bewerbungen. Im Maßnahmenvollzug bringt diese Einschränkung insofern besondere Konsequenzen mit sich, als eine jeweils festgelegte Anzahl von Sozialausgängen (Ausgänge in Begleitung von Sozialarbeiter*innen) zu absolvieren sind, ehe eine sukzessive Entlassung vollzogen werden kann. Die Sicherheitsmaßnahmen bedeuten für im Maßnahmenvollzug Untergebrachte unter Umständen mehrere Monate oder sogar Jahre längere Aufenthaltsdauer. Das führt zunehmend zu resignativen und depressiven Reaktionen, besonders vor dem Hintergrund der ohnedies extrem belastenden Situation, mit keinem endgültig datierbaren Ende der Festhaltung rechnen zu können.

Im Strafvollzug sind verschiedene Formen von Besuchen vorgesehen: *Besuche* hinter einer Plexiglaswand, Tischbesuche (ähnlich wie in einem Caféhaus) und Familienbesuche über mehrere Stunden in einem dafür vorgesehenen Appartement. Derzeit (Dezember 2020) sind keine Besuche möglich, zwischen den Lockdowns nur solche hinter einer Plexiglasscheibe, bei denen jeglicher Körperkontakt unterbunden wird und mehrere Personen gleichzeitig unter Aufsicht im Raum sind. Besonders für betroffene Familien mit Kindern können solche Treffen auch sehr belastend sein und werden somit oft vermieden. Die bereits schmerzhaft empfundene Trennung wird somit noch weiter verschärft. Allerdings wird an dieser Stelle sinnvoll ausgeglichen, indem in allen Anstalten die Videotelefonie eingeführt oder ausgebaut wurde. Dies bedeutet zwar einen hohen organisatorischen Aufwand, ermöglicht aber gerade jenen, die Angehörige im Ausland haben, bessere Bedingungen als vorher und trägt sehr wesentlich zur Beruhigung in den Anstalten bei.

Während des ersten Lockdowns wurde auch das Erhalten von Briefen und Paketen als eine potentielle Gefahr gewertet. Vor diesem Hintergrund konnten keine Pakete in Empfang genommen werden und Briefe wurden allesamt geöffnet und kopiert und die Kopien ausgehändigt. Auch diese Maßnahmen wurden als belastend erlebt, die Privatsphäre weiter eingeschränkt.

Auf Grund interner Sicherheitsmaßnahmen, aber vor allem wegen des Personalmanagements, mussten in vielen Justizanstalten Betriebe bis Ende Mai schließen und Sportmöglichkeiten minimiert werden. Das Personal wurde angehalten, in zwei Personengruppen zu arbeiten, so dass im Fall einer Virusausbreitung nicht das gesamte Personal ausfällt. Das führte zur Absage der meisten Freizeitangebote und Reduktion auf das absolut Notwendige.

Auch das seelsorgliche Angebot wurde drastisch eingeschränkt. Bis Ende Mai und im November und Dezember wurden alle Gottesdienste abgesagt. Der Zugang zu seelsorglichen Gesprächen hat sich in manchen Justizanstalten, wo aufsuchende Seelsorge möglich war, insofern drastisch verändert, als nunmehr die Begegnungen hinter einer Plexiglaswand stattfinden mussten oder mit Maske unter Wahrung eines großen Abstandes, jeweils in entsprechend ausgestatteten Räumen, jedenfalls außerhalb des Haftraums. Dieses andere Setting verändert zwangsläufig auch den Inhalt und den Charakter der Begegnung. Waren bislang quasi „Hausbesuche“ möglich, in denen die Seelsorgenden zu Gästen wurden und die Besuchten zu Gastgeber*innen, entspricht nunmehr das Setting einer Therapiestunde. Beide Umstände haben ihren Wert, der „Hausbesuch“ allerdings ist nicht ersetzbar, bietet gerade in den beschriebenen Rollen eine Begegnung auf Augenhöhe und schließt das Umfeld (Fotos an den Wänden, Symbole und Interessen) mit ein. Vor allem ist das aufsuchende Element gerade in den Zeiten depressiven Rückzugs notwendig. Die Corona-Einschränkungen treffen vor allem jene, die mit innerem und äußerem Rückzug reagieren und so dem System nicht negativ auffallen, da jetzt erst recht Ruhe und Ordnung nach außen hin herrschen. Der lose Kontakt ist gerade in seiner augenscheinlichen Oberflächlichkeit und scheinbaren Bedeutungslosigkeit von großer Wichtigkeit. Kleine freundliche Begegnungen, die von außen kommen, mancher „Schmäh“, Augenblicke des Wahrgenommen-Werdens stärken und wirken mindestens so nach wie ablehnende Kontakte. Die aufsuchende Seelsorge lässt so mehr Spielraum zu, denn das Gespräch ist nur eine von vielen Arten zu kommunizieren und interagieren, sie ist atmosphärischer und nicht messbar, deswegen aber nicht weniger wirksam, sondern bloß anders. Die scheinbare Bedeutungslosigkeit hat gerade ihre Bedeutung und Chance. Sie wird leicht als verzichtbare Oberflächlichkeit abgetan und als entbehrlich angesehen. Ich meine, dass gerade diese Leichtigkeit und Offenheit im Setting zunehmend fehlen wird. Es wird aber weiterhin kaum argumentierbar oder überzeugend darstellbar sein, da es eben aus beiläufigen Augenblicken besteht und nicht in messbaren Fakten.

Das seelsorgliche Gespräch hat in seiner (Zweck-)Freiheit den besonderen Wert. Es wird nirgendwo registriert, hat für den Vollzugsverlauf weder Vor- noch Nachteile und es wird nichts aus dem Gespräch in irgendeiner Weise verwertet oder eine Entscheidung davon abgeleitet. Es ist ganz auf die Beziehung zwischen Seelsorger*in und Insass*in abgestimmt. Das Stichwort „Seelsorge“ löst die unterschiedlichsten Assoziationen aus, die kaum auf das zutreffen, was passiert. Die meisten Projektionen sind negative Vorurteile, die nur dann überwunden werden können, wenn die reale Erfahrung einer Begegnung entgegengesetzt wird. Dieses ungezwungene Sich-Annähern über Small Talk und Gesten wird durch die Covid-19-bedingten Einschränkungen nur noch im geringen Maß ermöglicht, so dass neue

seelsorgliche Gespräche nur selten und im reduzierten Maß zustande kommen. Gerade jene, die in dieser Zeit die aufsuchende Seelsorge nötig hätten, da sie schlecht aus sich herauskommen können und ihr Stressmuster zum (depressiven) Rückzug führt, bleiben unversorgt.

Die bisherige Erfahrung seit dem Lockdown im März 2020

Als im März 2020 die Zahlen der Covid-19-Erkrankten in die Höhe schnellte, eine Verordnung die andere ablöste und schließlich der Lockdown durchgesetzt wurde, herrschte im ganzen Land eine angespannte Krisenstimmung. Die drohende kollektive Katastrophe hat *alle* eingeschlossen. Dies führte für Haftinsassen und Untergebrachte zu einer neuen Positionierung in der Gesellschaft. Zum einen wurden sie durch die gemeinsame Bedrohung hineingenommen in das Kollektiv der Gesellschaft. Sie konnten durch ihre Disziplin und Akzeptanz der Einschränkungen positiv an der Bewältigung der kollektiven Belastung beitragen. Denn die Sorge, dass dieser Teil der Gesellschaft, dem man wenig Gutes zutraut, diese Lage erpresserisch nützen könnte, war groß. Aber das Gegenteil war der Fall. Inhaftierte wurden in dieser ersten, höchst angespannten Zeit wieder ein integrierter Teil der Gesellschaft. Man bedankte sich ausdrücklich seitens der Behörden und tat alles, um möglichst beschwichtigend im Rahmen des Möglichen einwirken zu können.

Zum anderen wurden durch das kollektive Eingeschlossen-Werden die Unterschiede zwischen Freiheit und Haft verringert. Insass*innen konnten – über Fernsehen und Radio ständig informiert – mitbekommen, dass ihre Haftbedingungen im Vergleich zu jenen, die außerhalb des Gefängnisses waren, eigentlich eher weniger dramatisch sind. Schließlich war der Unterschied zu der Zeit vor der Krise weniger drastisch als bei jenen, die plötzlich nicht mehr aus der Wohnung konnten, möglicherweise ihre Existenz verlieren und mit der gesamten Situation nicht zurechtkommen. Das ganze Land ist in Haft, aber die bereits Inhaftierten sind die Expert*innen für diese Lebensform.

Durch die ständigen Bilder von katastrophalen Bedingungen der Krankenversorgung in anderen Ländern und die Darstellung von Elend und Verzweiflung wurde die Angst vor einer Ansteckung beflügelt. Und diese bekam auch eine besondere Note, denn nun waren plötzlich nicht mehr diejenigen so gefährlich, die eben gerade diese Rolle in der Gesellschaft übernommen haben, sondern ausgerechnet ihre Bewacher*innen und das gesamte Personal. Denn nur diese konnten potentiellen Kontakt mit Erkrankten gehabt haben und dadurch ansteckend sein. Die Bedrohungslage hat sich ins Gegenteil verkehrt. Die Gefahr für die Ausbreitung des Virus ging nicht von Schwerverbrecher*innen und Kriminellen aus, sondern von unbescholtenen Beamt*innen und Fachdiensten. Inhaftierte mussten vor uns, den „Ungefährlichen“ geschützt werden und nicht wir vor ihnen, „den Gefährlichen“.

Inwieweit dies alles bewusst registriert und mit einer gewissen Genugtuung beantwortet wurde, mag sehr unterschiedlich sein. Atmosphärisch wird es sich vermutlich sehr wohl ausgewirkt haben und vielleicht auch nicht unwesentlich mit dafür verantwortlich sein, dass – gegen alle Befürchtungen – diese belastende Zeit bisher in den österreichischen Haftanstalten sehr glimpflich verlaufen ist. Viele beschwichtigende Maßnahmen wie Videotelefonie, unterstützter Zugang zum Telefonieren, längere Öffnungszeiten der Hafträume und anderes haben neben dem Erfolg, dass es bislang zu keiner ernsthaften Ansteckung oder gar Ausbreitung des Virus kam, dazu geführt. Die Statistik zeigt keine besonderen Auffälligkeiten, es kam zu keinen Revolten oder anderen Unruhen.

Dennoch gab es das verborgene Leid und einen anhaltenden Stress, der auch durch besonders beengte Raumverhältnisse mitbewirkt worden war; denn es mussten in jeder Anstalt eine gewisse Quote von Räumen und Betten für Quarantäne-Fälle freigehalten werden. Insass*innen, die in der Küche beschäftigt waren, wurden zusammengelegt. Abteilungen innerhalb des Gefängnisses wurden und werden strikt voneinander getrennt, so dass die Bewegungsfreiheit innerhalb der Haftanstalt wesentlich verringert wurde. In manchen Anstalten war es deswegen nicht möglich, im Sommer und Herbst einen gemeinsamen Gottesdienst durchzuführen. Diese beengten Umstände führen zu mehr oder weniger angespannten Verhältnissen.

Ich habe dies gerade auch im Frauenvollzug beobachtet, wo Insassinnen ohnedies schon räumlich beengt wohnen müssen. Das Zusammenleben stellte sich hier besonders herausfordernd dar, da die Ausweichmöglichkeiten sich so sehr verringert haben und manche Insassinnen auch ihren Einzelhaftraum wieder zur Verfügung stellen und in einen Mehrbett-Haftraum untergebracht werden mussten. Die Situation, nicht ausweichen zu können, führte mitunter zu massiven Anspannungen im Zusammenleben. Dazu kommt noch, dass die familiäre Verbundenheit m.E. bei Frauen tendenziell stärker ist als bei Männern. Die Sorge um Kinder, Eltern und Partner*innen lastete spürbar auf ihnen.

Seit dem Herbst 2020 ist die Stimmung in Bezug auf die Pandemie eine andere. Die akute Krisensituation mit der entsprechenden aufgeheizten Stimmung verändert sich zu einer ständigen Belastung. Aus dem Appell, jetzt zusammenzurücken, werden Durchhalteparolen. Eine Vielzahl von Sichtweisen und Beurteilungen, bis hin zu obskuren Verschwörungstheorien durchdringt die Bevölkerung außerhalb und innerhalb der Gefängnisse gleichermaßen. Die kurzfristige Einheit und Solidarität und Akzeptanz gegenüber den Regierungsbeschlüssen, Verordnungen und Erlässen ist einer latenten oder manifesten Skepsis gewichen. Ebenso schwindet die Hoffnung, dass sich bald etwas bessern werde. Für Insass*innen bringt dies je nach Haftdauer und -status nicht nur weitere Unannehmlichkeiten mit sich, sondern hat u. U. weitreichende Folgen.

Ich persönlich bin zuversichtlich, dass diese entbehrungsreiche Zeit von den meisten gut bewältigt werden wird. Inhaftierte werden weiterhin weniger Unterschied durch eingesetzte Maßnahmen empfinden als die Menschen, die aus ihrer langjährigen Gewohnheit herausgerissen werden und von einer existentiellen Bedrohung und Armut betroffen sind. Es wird weiterhin – so hoffe und glaube ich – alles in Ordnung bleiben und Ruhe „herrschen“. Eben „herrschen“. Das stille Leid, der Rückzug in die Kontaktlosigkeit und Depression, in die Selbstverletzung, bis hin zum versteckten oder offensichtlichen Suizid werden in Statistiken kaum aufscheinen und sonst auch kaum wahrgenommen werden. Die Depression ist leise und verschwindet im Grau des Nebels, die Schreie ersticken in der Kehle. Der Insasse, die Insassin stören nicht. Die Gefahr besteht aus meiner Sicht jetzt weniger in der Explosion von Unruhe und Gewalt, vielmehr aber in einer scheinbar pflegeleichteren Implosion. Hier ist im Besonderen Wachsamkeit und nachgehende Betreuung von höchster Relevanz. Weitgehende mögliche Maßnahmen zur Hafterleichterung einzuführen, wäre aus meiner Sicht in dieser chronischen Krisenzeit ganz wichtig. Es wäre bedenklich, die außergewöhnliche Situation für gewöhnlich zu erklären. Ich bin zuversichtlich, dass auch weiterhin ein gutes Augenmaß gefunden werden wird und der Aspekt der Solidargemeinschaft aus der akuten Krisenzeit prolongiert werden kann. Seelsorge wird ihren Teil auch unter eingeschränkten Möglichkeiten beitragen. ■

Die Autorinnen und Autoren dieses Heftes

Foto: Marietta Geuder-Mayrhofer

Pfr.in Mag.a Katharina Alder-Wolf BA, BEd, ist Seelsorgerin in Klinik und Pflege Donaustadt und für LGBTIQ* Anliegen in Wien, sowie Psychotherapeutin in Ausbildung.

Foto: epd/Uschmann

Bischof Mag. Michael Chalupka ist Bischof der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich und Vorsitzender des Evangelischen Oberkirchenrates A. u. H. B. in Österreich.

Foto: Cajetan Perwein

Pfr. Markus Fellinger, MTh, DSA, Sprecher der evang. Gefängnisseelsorge Ö, studierte Soziale Arbeit, Theologie, u. a. dipl. Lebens- und Sozialberater, Supervisor, KSA.

Foto: privat

Pfr.in Mag.a Marietta Geuder-Mayrhofer ist evangelische Pfarrerin und Klinische Seelsorgerin im Allgemeinen Krankenhaus der Stadt Wien.

Foto: epd/Uschmann

Pfr.in Dr.in Eva Harasta ist die Theologische Referentin von Bischof Michael Chalupka und leitet die Redaktion von „Amt und Gemeinde“.

Foto: Roland M. Kreutzer, imaginer

Sen.in Pfr.in Mag.a Elke Kunert, Leiterin Wilhelm Dantine Haus, Pfarrerin in Wien, seit 2019 Krankenhausseelsorgerin in Floridsdorf; Psychotherapeutin, Supervisorin.

Foto: Maria Gradinger

Superintendent Dr. Gerold Lehner ist Superintendent von Oberösterreich und Präsident der Österreichischen Bibelgesellschaft.

Foto: epd/Uschmann

Superintendent Mag. Lars Müller-Marienburg studierte in München Theologie und ist seit 2016 Superintendent für Niederösterreich.

Foto: privat

Pfr. Dr. Johannes M. Modeß ist Hochschulpfarrer für Wien und Österreich und Teammitglied im Albert Schweitzer Haus – Forum der Zivilgesellschaft.

Foto: Diakonie / Simon Rainsborough

Pfr.in Dr.in Maria Katharina Moser, MTh ist Direktorin der Diakonie Österreich. Davor war sie Pfarrerin und Referentin am Institut für öffentliche Theologie und Ethik der Diakonie.

Foto: epd/Uschmann

OKR Prof. Mag. Karl Schiefermair ist seit 2007 Geistlicher Oberkirchenrat A. B. für den Bereich Bildung. Davor war er Fachinspektor für Evangelische Religion in Niederösterreich.

Foto: privat

Pfr. Dr. Patrick Todjeras ist Pfarrer der Evangelischen Kirche A. B. und wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Universität Greifswald.

Foto: privat

Pfr.in Julia Schnizlein-Riedler, MA MAS, ist Pfarrerin in der Lutherischen Stadtkirche in Wien und Social Media Beauftragte der Evangelischen Kirche in Österreich.

Impressum und Offenlegung gem. § 25 Mediengesetz: Medieninhaber: Evangelische Kirche A. B. in Österreich. **Herausgeber:** Bischof Michael Chalupka. **Redaktionsteam:** Dr. Eva Harasta (Leitung), Dr. Clarissa Breu, Dr. Wolfgang Ernst, Dr. Bernhard Lauxmann, Dr. Johannes M. Modeß, Mag. Romana Schusser. **Zusammenstellung dieses Heftes:** Dr. Johannes M. Modeß und Dr. Patrick Todjeras. **Titelbild und Grafik: Mag.** Hilde Matouschek. **Druck:** Claus Thienel, Druckim12ten, 1120 Wien; gedruckt auf Recyclingpapier mit Pflanzenölfarben. **Erscheinung:** vier Mal im Jahr; Jahresbezugspreis: € 19,–; Einzelheft: € 6,–. **Adresse:** Severin-Schreiber-Gasse 1–3, 1180 Wien. **E-Mail:** aundg@evang.at. **ISSN 1680-4015.**

Blattlinie: „Amt und Gemeinde“ versteht sich als theologische Zeitschrift, die Pfarrer*innen, Lehrer*innen und alle Interessierte über den neuesten Stand theologischer Forschung und Praxis in den Evangelischen Kirchen in Österreich und in anderen christlichen Kirchen informieren will.

Für **Bestellungen** ist der Evangelische Pressedienst erreichbar (epd@evang.at; +43 1 7125461).

Gedruckt nach der Richtlinie „Druckerzeugnisse“ des Österreichischen Umweltzeichens, UW 1109 Claus Thienel Druckim12ten, 1120 Wien

Klimaneutral Druckprodukt ClimatePartner.com/11961-2011-1001

Evangelische Kirche A. B.
in Österreich

evangelisch bewegt

Gedruckt nach der Richtlinie „Druckerzeugnisse“ des Österreichischen Umweltzeichens, UW 1109 Claus Thienel Druckim12ten, 1120 Wien

Klimaneutral Druckprodukt ClimatePartner.com/11961-2011-1001

Österreichische Post AG
Info.Mail Entgelt bezahlt
Retouren an Postfach 555, 1008 Wien