auge

AMT und GEMEINDE 03_2021

Zeitschrift für evangelisch-theologische Impulse & Diskurse

70. Jahrgang | € 6,–

Neue Wege

Impressum und Offenlegung gem. § 25 Mediengesetz
Medieninhaber: Evangelische Kirche A. B. in Österreich.
Herausgeber: Bischof Michael Chalupka.
Redaktion: Dr.in Eva Harasta (Leitung), Dr.in Clarissa Breu, Dr. Wolfgang Ernst, Dr. Bernhard Lauxmann, Dr. Johannes M. Modeß, Mag.a Romana Schusser.
Zusammenstellung dieses Heftes: Die gesamte Redaktion.
Grafik: Heidrun Kogler · **Satz:** Mag.a Hilde Matouschek
Druck: Claus Thienel, Druckim12ten, 1120 Wien; gedruckt auf Recyclingpapier mit Pflanzenölfarben.
Titelfoto: istockphoto

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).

Klimaneutral Druckprodukt ClimatePartner.com/11961-2011-1001

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

141 **Editorial**
Eva Harasta

143 **Bischofsamt und Gemeinde**
Kristina Kühnbaum-Schmidt, Friedrich Kramer und Michael Chalupka

157 **Zeug*innenschaft. Ein neutestamentlicher Beitrag zu einer feministischen Amtstheologie**
Clarissa Breu

163 **Der Vorsitzende soll uns Wein oder Bier bringen! Antikes Amtsverständnis und christliche Gemeinde**
Wolfgang Ernst

170 **Augen auf. Amt und Gemeinde**
Eva Harasta

178 **Bye-bye, Amt! Ade, Gemeinde! Eine praktisch-theologische Neuvermessung des Inhaltsbereichs der Zeitschrift „Amt und Gemeinde"**
Bernhard Lauxmann

186 **Und**
Johannes M. Modeß

192 **Religionsunterricht als (Amts-)Auftrag. Warum wir in einen qualitativen Religionsunterricht investieren müssen, solange es ihn noch gibt**
Romana Schusser

200 **Biogramme**

Editorial

Eva Harasta

Liebe Leserin, lieber Leser,
was ist denn das – *auge?* Mit Freude legt Ihnen die Redaktion von „Amt und Gemeinde“ dieses Heft vor. Es erscheint in neuem Gewand. Die Mitglieder der neuen Redaktion stellen sich vor, indem sie sich zum Titel der Zeitschrift verhalten. Denn den seit 1947 bewährten Titel haben wir *nicht* abgelegt. *„auge“* hat eine doppelte Bedeutung: Zunächst steht es als Abkürzung für *„A*mt *u*nd *Ge*meinde“, erst zweitens steht es für den Blick. Clarissa Breu hat diese Abkürzung beim ersten Treffen der neuen Redaktion am 12. November 2020 ins Gespräch gebracht – und sofort nahmen wir anderen es auf. Nun erblickt die bisher interne, liebevoll-scherzhafte Abkürzung quasi das Licht der Welt: Ihren Blick. Möge es uns, also der Redaktion, damit *nicht* so gehen wie Anna Wintour, die als Chefredakteurin von „House and Garden“ gehen musste, als sie es in „HG“ umbenannte.[1]

Keine Sorge, „Amt und Gemeinde“ bleibt sich treu. Es bleibt nur nicht stehen, sondern knüpft am Vergangenen an, um heutig und hier zu sprechen. Der neuen Redaktion ist es ein Anliegen, dass die Zeitschrift ein Forum bietet, auf dem sich verschiedene Bilder und Deutungen zu den aktuellen kirchlichen und theologischen Fragen zeigen können, die in unserer Kirche vor Augen treten. Dabei arbeitet die Redaktion im Auftrag des Herausgebers, Bischof Michael Chalupka, und in Austausch mit ihm; sie hat die Hefte zugleich natürlich auch selbst zu verantworten.

Dem Herausgeber begegnen Sie in diesem Heft auch. Am Anfang steht ein Gespräch zu „Bischofsamt und Gemeinde“. Bischof *Michael Chalupka* spricht mit der Landesbischöfin der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland (Nordkirche), *Kristina Kühnbaum-Schmidt* und mit dem Landesbischof der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland, *Friedrich Kramer.* Die drei leitenden Geistlichen diskutieren ihr Verständnis des Bischofsamtes, die Corona-Zeit und die Zukunftsfragen, die sich aus ihrer Sicht stellen. Die Verschriftlichung des Gesprächs oblag mir.

Auf das bischöfliche Gespräch folgen die Beiträge der Redaktionsmitglieder in alphabetischer Reihenfolge der Nachnamen. *Clarissa Breu* legt einen neutestamentlichen und feministischen Zugang zur Amtstheologie vor. Sie deutet Kirche als ein Netzwerk, genauer ein Netzwerk von Zeug*innenschaft von der Gnade Gottes in Jesus Christus. Das Netzwerk lebt dabei gerade von der Vielfalt der Standpunkte, zwischen denen es sich ausspannt.

Wolfgang Ernst knüpft an seine bald erscheinende Dissertation über das Verständnis der Gemeinde in der *Didache* an.

---

1 *Oppenheimer, Jerry: Front Row. The Cool Life and Hot Times of Vogue's Editor In Chief. New York 2005, 269.*

Er beschreibt den grundsätzlich ehrenamtlichen Charakter der urchristlichen „Ämter“ und hebt zwei grundlegende Charakteristika hervor, die auch heute relevant sind: die bedingungslose Zuwendung zu den Armen und die Vernetzung der Gemeinden untereinander.

In *meinem* Beitrag nehme ich Bezug auf den Gründer von „Amt und Gemeinde“, Bischof Gerhard May. Er sah 1947 den Bedarf für eine theologische Zeitschrift, die sich besonders auf die österreichische Situation bezieht, und gründete kurzerhand selbst eine. Doch verdankt sich seine Titelwahl theologischen Entscheidungen, die aus heutiger Sicht weiterzuentwickeln sind.

Bernhard Lauxmann legt eine engagierte Kritik der „Großbegriffe“ Amt und Gemeinde vor. Die Praxis des Glaubens in Gemeinschaft versteht er als christlich-religiöses Leben, das sich an verschiedenen Orten verschieden verwirklicht und professionelle Begleitung braucht. Die Vielfalt – und Umstrittenheit – der theologischen und kirchlichen Positionen bezeugt eine Verflüssigung der Strukturen, die es als Chance zu ergreifen gelte.

Johannes M. Modeß betitelt seinen Beitrag minimalistisch und sprechend mit „Und“. Das Zwischenwort in „Amt und Gemeinde“ beschäftigt ihn. Das kleine Wort hat große Wirkung, verbindet es doch ohne Aufsehen Ideen, die unvereinbar scheinen. Modeß knüpft an Bruno Latours Überlegungen an und betont, dass religiöse Rede es mit einem stetigen Verbinden unterschiedlicher Zeiten und Welten zu tun hat.

Romana Schusser stellt den Religionsunterricht ins Scheinwerferlicht. Der Religionsunterricht erreicht wöchentlich mehr Menschen als alle anderen kirchlichen Angebote, hat es freilich auch mit sinkenden Anmeldezahlen zu tun. Aber auch aus theologischen Gründen ist er eine zentrale Aufgabe, deren Lösung die Zukunft unserer Kirche wesentlich mitbestimmt. Eine zuweilen unterschätzte Ressource stellen dabei die ausgebildeten Religionslehrkräfte dar.

Liebe Leserin, lieber Leser, über Anregungen von Ihnen freue ich mich (eva.harasta@evang.at) und gebe sie auch gern weiter. Heidrun Kogler sei der Dank für das neue Layout ausgesprochen und Hilde Matouschek der Dank für das getreue Setzen des Heftes.

Bischofsamt und Gemeinde

Kristina Kühnbaum-Schmidt, Friedrich Kramer und Michael Chalupka

Wie sehen Sie Ihr bischöfliches Amt?

KKS: In meiner Vorstellungsrede vor der Landessynode der Nordkirche bei meiner Wahl zur Landesbischöfin habe ich mein Verständnis des Bischofsamtes in „sechs plus eins“ Punkten zusammengefasst: hören, besuchen, reden, integrieren, leiten, repräsentieren – und auf die siebente gehe ich gleich am Schluss ein. Das Hören steht für mich im Zentrum des Bischofsamtes: Hören auf die Heilige Schrift, hören darauf, was innerhalb und außerhalb der Kirche passiert, was die Menschen in gesellschaftlicher und seelsorgerlicher Hinsicht beschäftigt. Dieses Zuhören setzt voraus, sich zu besuchen und miteinander zu reden. In unserer großen Nordkirche ist das aufgrund der weiten Entfernungen durchaus eine Herausforderung. Im Rückblick bin ich froh, dass ich mein landesbischöfliches Amt ein Dreivierteljahr vor Ausbruch der Corona-Pandemie übernommen habe. So konnte ich in dieser ersten Zeit viel zu Besuchen und Gesprächen unterwegs sein, von Pommern bis in den hohen Norden Schleswig-Holsteins. Diese vielen Besuche tragen dazu bei, die Vielfalt, die regionalen Besonderheiten und dadurch auch die Unterschiede in unserer Kirche wahrzunehmen. Wichtige Unterschiede zeigen sich dabei weniger zwischen Ost und West als vielmehr zwischen Stadt und Land. Die Metropole Hamburg und dörfliche Situationen in Nordfriesland oder Mecklenburg bilden sehr unterschiedliche Kontexte, in denen wir hier im Norden Kirche sind und sie stehen durchaus auch für unterschiedliche Lebensweisen. Das führt mich zur bischöflichen Aufgabe des Integrierens: Sie kann nur angegangen werden, wenn dabei die ganze Vielfalt wahrgenommen und wertgeschätzt wird. Diese Tätigkeiten des Hörens und Besuchens sind elementare Voraussetzungen, um im eigentlichen Sinn bischöflich reden zu können. Auch das führt zum guten Integrieren, zu guter Leitung und schließlich auch zum guten bischöflichen Repräsentieren.

Das Siebente, das zu den sechs Tätigkeiten als „Plus“ dazukommt, ist das Ausruhen. Auch eine Bischöfin muss ausruhen. Das Gehörte muss verarbeitet werden, das habe ich aus meiner psychoanalytischen Ausbildung mitgenommen. Es gilt, das Erlebte, Gehörte, auch die Emotionen, durch sich hindurchgehen zu lassen, damit aus Erleben reflektierte Erfahrung wird, die dann wieder in Worte gefasst und versprachlicht werden kann. Das aber braucht Ruhephasen, Traumzeiten, auch Lesen. Mir hilft es, mich von Zeit zu Zeit mit einem Stapel Bücher zurückzuziehen, neben theologischer mit soziologischer oder philosophischer Literatur, die analytisch deutend die Verarbeitung von Eindrücken unterstützt.

Durch Corona haben sich die „sechs plus eins“ verändert. Das Zuhören ging immer noch gut, das Besuchen war nur digital möglich. Die digitalen Begegnungen haben vieles möglich gemacht, aber der digitale Modus hat auch die Taktung von Terminen erhöht, sodass das Ausruhen auf Dauer wirklich zu kurz kam. Das erlebe ich nicht nur selbst, sondern nehme es auch bei vielen anderen Personen in Leitungsämtern wahr. Ich denke, wir alle brauchen dringend Ausruhphasen, um dann mit neuer Kraft und auch mit Reflexionsfähigkeit wieder ans Werk zu gehen.

MCh: Für mich war es ganz ähnlich. Der erste Tag meines Bischofsamts, der 1. September 2019, war zufällig ein Sonntag. An den Anfang wollte ich Besuche in den Pfarrgemeinden stellen. Die ersten beiden Pfarrgemeinden habe ich nach zwei Kriterien ausgesucht. Erstens, um zu signalisieren: Das Bischofsamt beginnt mit dem Gottesdienst in der Gemeinde und nicht im Kirchenamt (da hat mir der Kalender geholfen). Zum anderen, um die wichtigen und verbindenden Themen unserer Kirche vor Augen zu führen. Deswegen war ich am 1. Sonntag meiner Amtszeit in einer kleinen Gemeinde, die diakonisch sehr aktiv ist und in einer pietistischen Tradition steht. Am 2. Sonntag war ich in einer Pfarrgemeinde, die sich ganz der Schöpfungsverantwortung verschrieben hat – die erste Gemeinde mit einem E-Mobil, mit *car sharing,* mit einer Nutzung des Pfarrgemeindegartens als Gemeinschaftsgarten, mit einer ganz anderen theologischen Tradition als die erste besuchte Gemeinde und mit viel integrativer Arbeit, weil sie am Rande der Slowakei liegt.

Mein Anliegen bei den Besuchen war zuzuhören, wahrzunehmen, vor Ort zu kommen, aber auch die einzelne Pfarrgemeinde als Teil einer Frömmigkeitstradition wertzuschätzen. In unserer Kirche sind die verschiedenen Frömmigkeitstraditionen sehr wichtig.

FK: Ich habe vor meinem Amtsantritt viel darüber nachgedacht, was die Aufgaben sind. Das habe ich mit 7 „Ks“ benannt: Krise als christlicher Normalzustand, Kreativität, Kommunikation, Kooperation, Kultur der Fröhlichkeit, Konzertfähigkeit, Kairos – und schließlich als externes K das Vertrauen auf die Kraft Gottes.

CA 28 bietet eine Kritik des Bischofsamtes und warnt davor, geistliche und weltliche Macht zu vermischen. Das fand ich sehr hilfreich. Vom britischen König James VI. wird das Wort überliefert: *„No bishop, no king.“* Am Anfang des Königtums Preußens krönte sich Friedrich I. allerdings selbst zum „König in Preußen“ und empfing erst danach den Segen des lutherischen Bischofs von Königsberg und des reformierten Hofpredigers, der zuvor ebenfalls zum Bischof ernannt worden war.

Als ich zum ersten Mal an der Kirchenkonferenz der EKD teilnahm, erzählte Bruder Hein, der damalige kurhessische Bischof, von dem Vorschlag des Unternehmensberaters Henning von Vieregge aus dem Jahr 2014, den Titel „EKD-Ratsvorsitzende/r“ durch „Erzbischof / Erzbischöfin“ zu ersetzen. Vieregge meinte, die katholische Kirche habe einen Vorsprung in der öffentlichen Kommunikation, weil sie mit ihrer klaren Hierarchie deutlicher bezeuge, wer etwas zu sagen hat. Daran, so Vieregge, solle sich die EKD orientieren. Dieser Vorschlag hat sich nicht durchgesetzt. Er passt nicht zur Vielfalt in der EKD. Aber er bezeugt die hierarchischen Assoziationen, die mit dem Bischofsamt verbunden sind.

In der EKM haben wir unterschiedliche Traditionen zur Kirchenleitung. In Thüringen gibt es eine bischöfliche Tradition, während man in der früheren preußischen Kirchenprovinz Sachsen – im Raum des heutigen Sachsen-Anhalt – 1918 einfach mit dem Oberkirchenrat weitermachte, weil man dachte (überspitzt gesagt), dass doch bestimmt bald wieder der Kaiser zurückkommen würde.

MCh: Meine erste Auseinandersetzung mit dem Bischofsamt war mit 23. Gerade mit dem Theologiestudium fertig, dachte ich an eine Dissertation über die Entstehung des Bischofsamtes in Österreich. Bis zum Nationalsozialismus hat das lutherische Bischofsamt in Österreich keine Tradition. Unter den Habsburgern gab es den Oberkirchenrat als staatliche Behörde. Das wurde 1918 weitergeführt – nicht weil die Republik es brauchte, sondern weil man sich nichts anderes vorstellen konnte.

„Das Bischofsamt beginnt mit dem Gottesdienst in der Gemeinde und nicht im Kirchenamt.“
Michael Chalupka

Das lutherische Bischofsamt wurde 1944 eingeführt, als Notbischofsamt, aber auch aus einer Orientierung am Führerprinzip heraus. Ein schwieriger Anfang. Der erste Bischof war zunächst deutsch-national geprägt, gewann aber rasch Distanz – aus Enttäuschung über die Kirchenfeindlichkeit des nationalsozialistischen Regimes.

Insofern hat es das Bischofsamt in unserer Kirche nicht leicht. Es gab, glaube ich, bis zu meiner Wahl keine Bischofswahl, bei der das Bischofsamt nicht umstritten war. Erst unter meinen beiden Vorgängern hat es sich verfestigt. Das hat auch damit zu tun, dass sich die Außenbedingungen verändert haben. Man braucht inzwischen eine Person, die in öffentlichen Diskussionen die Kirche gut sichtbar repräsentiert.

Zugleich ist diese öffentliche Vertretung wegen der Vielfalt an Frömmigkeitstraditionen in unserer Kirche eine Herausforderung. Der Bischof soll die sehr unterschiedlichen Traditionen, die wir in unserer Kirche haben, vertreten: von den Toleranzgemeinden über Gemeinden von Menschen, die durch Flucht nach Österreich gekommen sind – aus Siebenbürgen oder aus dem Sudetenland – bis zu Übertrittsbewegungen, einst deutschnational, dann wieder aus der Arbeiterbewegung. So ist ein buntes Gebilde entstanden, das sich schwer damit tut, sich als Einheit zu verstehen. Möglichst viele Besuche zu machen und vielen verschiedenen Menschen in unserer Kirche zuzuhören, war und ist mein Plan.

„Ich denke, die Zukunft wird in multiprofessionellen Teams liegen, die die Kommunikation des Evangeliums als Lernen und Lehren, im gemeinschaftlichen Feiern und als helfendes Handeln gemeinsam gestalten."
Kristina Kühnbaum-Schmidt

Ich sehe das Bischofsamt im Sinn des „Ersten Pfarrers", wie es in unserer Kirchenverfassung heißt. Ich war nur kurz Gemeindepfarrer und dann 24 Jahre Direktor der Diakonie. Aber auch als Diakoniedirektor habe ich mich immer als Pfarrer verstanden – es war freilich manchmal gar nicht so einfach, das nach innen und außen zu kommunizieren. Als Diakoniedirektor habe ich schon eine öffentliche und prägnante Rolle gehabt. Aber es hat mich doch überrascht: Die Erwartungen ans Bischofsamt sind noch einmal potenziert. Man erwartet sich vom Bischof wahrscheinlich manchmal mehr als einer Person möglich ist. In der Diakonie habe ich mit Expertinnen und Experten zusammengearbeitet. In der Kirche ist die Zusammenarbeit mit Expert*innen viel weniger ausgeprägt. Ein Team zu haben, von dem man sich beraten lässt, war in der Diakonie selbstverständlich, weil kein einzelner in alle sozialpolitischen Bereiche gleichermaßen tief eingearbeitet sein kann. Ich glaube, in der Kirche ist es auch so: Auch hier sind die Bereiche, auf die sich kirchenleitendes Handeln bezieht, deutlich spezialisierter geworden. Mich hat also überrascht: Es gibt sehr hohe Erwartungen an das Bischofsamt, aber es ist nicht so ausgestattet, dass es diese Erwartungen umfänglich erfüllen kann. Ich glaube, es stehen sowohl beim Bild des Pfarramts wie beim Bischofsamt Veränderungen bevor. Wir sind in einer Zeit des Umbruchs.

KKS: Die Frage der Integration unterschiedlicher Frömmigkeitstraditionen kenne ich auch aus der Nordkirche. Sie erstreckt sich ja über drei Bundesländer, und die Unterschiede bestehen zwischen den ehemaligen Teilkirchen, aber auch innerhalb der Sprengel, zum Teil sogar innerhalb eines Ortes. Und zugleich gibt es viele Gemeinsamkeiten über Regionen und Bundesländer hinweg. Der Wunsch, eine Nordkirche zu sein, ist lebendig und überall zu spüren – deshalb ja auch die Vereinigung aus drei selbständigen Landeskirchen zu einer Landeskirche vor fast zehn Jahren. Nächstes Jahr an Pfingsten werden wir das zehnjährige Bestehen der Nordkirche feiern. Aber mit der Identität als neue gemeinsame Landeskirche muss sich ja auch die eigene Identität vor Ort neu bilden und klären können. Denn die eigene Identität vor Ort ist wichtig, ebenso: gewachsene Traditionen und sicher auch persönliche Beziehungen. Das alles fördert und stärkt ein selbstbewusstes, gutes Standing und ein christliches und diakonisches Profil für die eigene Region. Dieses Wechselspiel in eine Balance zu bringen, ist eine Schlüsselaufgabe im Bischofsamt. Das ist eine große, aber auch schöne Herausforderung. Und ich freue mich, dass ich als Landesbischöfin dazu beitragen kann, von unseren unterschiedlichen Traditionen zu lernen und einander daran Anteil zu geben.

Mir ist es z. B. ein Anliegen, aus der Tradition der Kirchen in der ehemaligen DDR und im heutigen Bundesland Mecklenburg-Vorpommern zu lernen. Dort gab und gibt es die „Gemeinschaft im Verkündigungsdienst", zu der alle Mitarbeiter*innen gehören, von Gemeindepädagog*innen über Pfarrer*innen und Kirchenmusiker*innen bis hin zu Ehrenamtlichen wie z. B. Prädikant*innen. Ich denke, die Zukunft wird in multiprofessionellen Teams liegen, die die Kommunikation des Evangeliums als Lernen und Lehren, im gemeinschaftlichen Feiern und als helfendes Handeln gemeinsam gestalten. Bisher werden die unterschiedlichen Kompetenzen, die Menschen mitbringen, oft noch zu wenig gesehen; es wird oft noch zu sehr vom Hauptamt und speziell vom Pfarramt aus gedacht. Wenn bspw. über Strukturfragen diskutiert wird, bewegt sich das oft entlang der Frage: Wie strukturiert man Pfarr-Räume, für wie viele Menschen ist dann ein Pfarrer oder eine Pfarrerin – in der Nordkirche sprechen wir von Pastorinnen und Pastoren – zuständig? Aber ausschließlich vom Pfarramt aus zu planen, ist aus meiner Sicht eine zu eingeschränkte Perspektive. Wenn wir dahinkommen könnten, von multiprofessionellen Teams und unterschiedlichen Kompetenzen, Stärken und Gaben verschiedener Professionen und Menschen aus zu denken, dann wäre viel erreicht. Dann lässt sich auch in Gegenden, die keine volkskirchlichen Strukturen mehr haben, kirchliche Arbeit leisten, die fachlich kompetent ist.

FK: Für mich sind unter den Aufgaben des Bischofsamtes drei Dimensionen zentral: Verkündigung, Visitation und Kollegialität. Die Verkündigung schließt auch die „Zubereitung" der Verkündiger*innen ein, besonders die Begleitung der neu Ordinierten. Die ersten Jahre im Pfarrberuf bringen für viele einen Schock angesichts der Ausdünnung und der baulichen und administrativen Aufgaben.

Der zweite Aspekt ist die Visitation. Mir ist es auch sehr wichtig, mit den Leuten in Kontakt zu treten. Auch unsere Kirche ist extrem divers. In manchen Regionen gibt es noch einen starken

evangelischen Bevölkerungsanteil, anderswo bewegen wir uns auf 3 oder 4 % zu – im Kontext eines völligen Abbruchs der christlichen Tradition. Das ist ein

„Bei uns ist Kirche ‚nicht normal'."
Friedrich Kramer

Unterschied zu Österreich, wo es doch eine andere Normalität von Kirche gibt – bei uns ist Kirche „nicht normal". Auch für Kolleginnen und Kollegen aus den Altbundesländern ist das manchmal schwerer zu realisieren, als man denkt. Es ist eine Sache der Erfahrung vor Ort. Ich denke, in dieser Situation ist es sehr wichtig, einander zu besuchen und sich dadurch zu stärken. Ich versuche das mit dem Format „Abendgebet mit dem Bischof". Da gehe ich in eine unserer Kirchen mit meiner Gitarre, halte eine Andacht und singe mit den Leuten; dann gibt es ein Gespräch. Da trifft man tolle Leute. Ich höre, wie Menschen tapfer in der Diaspora die Kirche hochhalten oder ich diskutiere über die Nazi-Inschrift auf der örtlichen Glocke – ganz verschiedene Themen.

Der dritte Aspekt ist die Kollegialität. Bei meiner Einführung habe ich das schon deutlich gemacht. Die EKM ist mit ihren lutherischen und unierten Herkunftstraditionen der einzige „Zwitter" unter den deutschen Landeskirchen. Bei der Bischofseinführung kommen dann also die Chefs der beiden „Bünde": VELKD und UEK. Ich habe dann aber auch Marianne Christiansen, Bischöfin im Bistum Haderslev der Dänischen Volkskirche, eingeladen, bei meiner Einführung mitzuwirken und sie hat die Einladung angenommen. Ich finde nämlich, Bischöfe müssen zu dritt eingeführt werden.

MCh: Bei meiner Einführung wirkten Beate Hofmann, die Landesbischöfin der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck, sowie sechs Bischöfe aus Osteuropa mit. Die Evangelische Kirche in Österreich hat eine Vermittlerinnenrolle nach Osteuropa, auch durch den Sitz der GEKE in Wien. So wirkten aus den osteuropäischen Schwesterkirchen mit: der tschechische Bischof A. B. Marián Čop, der ungarische lutherische Bischof Tamás Fabiny, der rumänische Bischof A. B. Reinhart Guib, der slowenische Bischof A. B. Leon Novak, der schlesische Bischof A. B. Tomáš Tyrlík und der estnische lutherische Bischof Urmas Viilma.

Bei der Bischofswahl gab es eine große Erwartung der Synode: Der künftige Bischof soll ein Brückenbauer sein. Das kann aber nur gelingen, wenn man gleichzeitig dazu einlädt, die Brücken auch zu begehen – und klar benennt, wenn die Brücken nicht begangen werden. Es ist eine paradoxe Situation, wenn jemand sagt: „Bau mir eine Brücke, ich gehe aber sicher nicht darüber!" – und dann dem Brückenbauer anlastet, dass niemand über die Brücke geht. Es muss immer evaluiert werden, ob die Brücken wirklich gewollt sind und auch begangen werden.

Zu den multiprofessionellen Teams: Das denken wir in Österreich gerade mit unserem Kirchenentwicklungsprozess „Aus dem Evangelium leben" an. Wir sind da mit der Mitteldeutschen Kirche verbunden im Konzept der Erprobungsräume. Der Prozess stellt in einer Diasporakirche vor große Herausforderungen, weil die Ressourcen, die wir haben, eben überwiegend in die Pfarrstellen fließen. Das Umdenken wird Zeit brauchen. Es gibt immer noch die Vorstellung: Wenn alle Pfarrstellen besetzt wären (was weder finanziell noch vom Nachwuchs her geht), wäre die Welt in Ordnung. Ich glaube, dass die Welt auch dann nicht in Ordnung wäre, sondern dass wir auch dann die multiprofessionellen Teams brauchen würden, weil das Modell „ein Pfarrer / eine Pfarrerin – eine Gemeinde" der Wirklichkeit nicht mehr gerecht wird.

KKS: Ja. Dieses Modell würde Kolleg*innen im Pfarramt überfordern, weil sich unsere Gesellschaft und das Leben der Menschen weiter ausdifferenzieren. Um dialogfähig zu bleiben, braucht es darum unterschiedliche Gaben und Kompetenzen, auch in der Kirchengemeinde.

Seit letztem Herbst haben wir in der Nordkirche den Zukunftsprozess „Horizonte hoch5". Die Frage nach dem Miteinander von Hauptamt und Ehrenamt wird darin sicher eine sehr wichtige Rolle spielen. Bei der Gestaltung und vor allem der Möglichkeit zur breiten Beteiligung hilft uns dabei der Digitalisierungsschub sehr, der durch die Corona-Pandemie befördert wurde. Ich habe beobachtet: Durch die Digitalisierung beteiligen sich Menschen aus den sog. „Peripherien" mehr als zuvor. Was Gremienarbeit angeht, war unsere Nordkirche durch eine analoge Sitzungskultur geprägt. Angesichts der Größe unserer Kirche sind analoge Sitzungen aber für viele damit verbunden, große Distanzen überwinden zu müssen. Wer vier Stunden fahren muss, um an einer zweistündigen Sitzung teilzunehmen – und vier Stunden auch wieder zurück fahren muss – überlegt sich eine Teilnahme gut. Dann aber gehen uns viele wichtige Perspektiven verloren! Das hat sich durch die Digitalisierung deutlich verändert. Sowohl am kirchlichen Leben als auch an den strategischen Prozessen und in der Gremienarbeit können durch die Digitalisierung mehr Menschen beteiligt werden. Das empfinde ich als einen großen Gewinn. Es gab Gremien, aus denen mir berichtet wurde: „Zum ersten Mal, seit es die Nordkirche gibt, tagen wir vollzählig – weil wir digital tagen."

Die Kultur der Digitalität bricht aber auch bestehende Machtverhältnisse auf, weil sich die Zusammensetzung der Gruppen oder Gremien ändert. Ich hoffe, dass diese Entwicklung weiterhin zu mehr Beteiligung, zu mehr Partizipation und dadurch auch zu neuen Ideen führt. Werden sich z. B. Diskurshoheiten auf Dauer verändern und verflüssigen, oder wird es ein Zurück zu den Konstellationen vor Corona geben? Als Nordkirche stehen wir für Vielfalt. Auch deshalb hoffe ich, dass eine vielfältige Beteiligung unsere Kirche weiter vitalisiert und dass unser Zukunftsprozess auch dazu beiträgt.

MCh: Mit den Distanzen haben wir ähnlichen Erfahrungen – Österreich ist zwar nicht sehr groß, aber sehr lang. Von Vorarlberg nach Wien fährt man über 800 km, so weit wie aus Wien in die Nordkirche. Bei der Digitalisierung sehe ich aber zwei Seiten. Ja, da ist mehr an Beteiligung. Aber zugleich – lassen Sie es mich so sagen: Seit Beginn meines Bischofsamtes haben wir einige große Prozesse in der Kirche, besonders „Aus dem Evangelium leben" und die Digitale Kirche. Die Entwicklung dieser Prozesse fiel in die Corona-Zeit, in die digitalen Sitzungen. Besonders beim Prozess „Aus dem Evangelium leben" war ich erstaunt, wie rasch da ohne Widerstände alles gegangen ist. Das hängt, denke ich, aber auch mit der autoritären Dynamik von digitalen Sitzungen zusammen. Bricht das Medium wirklich Diskurshoheiten oder bestätigt es sie durch die Strukturiertheit von Videokonferenzen? Durch digitale Sitzungen entfallen manche Schleifen, die man sonst ziehen musste. Darüber freut man sich. Aber es beschleicht einen das Gefühl, ob es nicht zu rasch gegangen ist.

Ich habe mich auf unsere Synode, die nach eineinhalb Jahren wieder in Präsenz tagen konnte, gefreut, mir aber auch Gedanken gemacht, wie es werden wird: Ich war mir nicht sicher, ob diese Prozesse auch wirklich angekommen sind. Online stimmen alle zu, aber ob sie die Sache verinnerlicht haben und wirklich *committed* sind, merkt man online nicht so gut, denke ich. Ich habe das Gefühl, ich muss die Menschen vor mir haben, um wirklich zu sehen, ob sie dabei sind. Ich denke, in Zukunft wird es eine Mischung geben von Online-Sitzungen und Präsenzsitzungen.

FK: Für die Zukunft der EKM sind, denke ich, die folgenden Faktoren wichtig: Die EKM ist die Landeskirche mit den meisten Kirchenbauten. Das kann wie ein Klotz am Bein wirken, aber ist auch wie ein großes Hinweisschild – und das in jedem Dorf. Dazu kommen zwei besondere Stärken: das Kirchenmusikalische (wir haben in Sachsen-Anhalt eine ausgezeichnete Kirchenmusikschule) und die Heilig-Abend-Frömmigkeit. Bei uns kommen 80 bis 90 % der Mitglieder an Heilig Abend in die Kirche. In anderen Teilen Deutschlands ist dieser Anteil deutlich niedriger. Das fordert von uns eigentlich, dass wir in all unseren Kirchen an Heilig Abend so feiern, dass es den Leuten Spaß macht. Aber mach das mal mit immer weniger Kolleginnen und Kollegen! – Und dann sagen die Leute: „Jetzt kommt die Kirche nicht einmal mehr Heilig Abend zu uns." Aber wenn Sie als Pfarrerin sechzehn Dörfer haben, können Sie es nicht in jedes Dorf schaffen an Heilig Abend. Da kommen Kommunikationsaufgaben auf uns zu und die Frage, Ehrenamtliche zu gewinnen.

Seit 100 Jahren bauen wir zurück. Aktuell leisten wir uns in der EKM eigentlich mehr mittlere Ebene, als wir uns leisten können. Zugleich liegt dort aber ein riesiges Potenzial. Wenn man auf der mittleren Ebene gute Leute hat, kann man viel bewegen. Die Qualitäten, die entstanden sind, sollen gehalten werden. Es sollte nicht nur nach kalten Zahlen entschieden werden. Deshalb haben wir jetzt die Perspektivgespräche eingeführt: Wenn eine Superintendentur ausgeschrieben wird, laden wir zum Gespräch ein über die Perspektiven für die nächsten zehn Jahre. Mir liegt daran, die Kommunikation und Kooperation zwischen Kirchenkreisen zu stärken. Das Schwierigste ist, das Misstrauen zu überwinden: „Ihr wollt uns doch nur zusammenlegen." Nun gut, das wollen wir, aber wir wollen es sinnvoll machen und wollen die Qualitäten, die Ihr entwickelt habt, erhalten!

Was hat sich durch Corona am bischöflichen Amt verändert?

MCh: Durch die Coronazeit hat sich eine Dimension am Bischofsamt verstärkt: die Leitung über das Wort. Es hat sich ergeben, dass wir „bischöfliche Sendschreiben" wieder entdeckt haben – wir sind jetzt beim 30. Coronabrief an alle Pfarrgemeinden (per E-Mail). Es ist viel um liturgische Fragen gegangen. Das *ius liturgicum* liegt bei den Pfarrgemeinden, der Bischof oder die Kirchenleitung können ihnen da keine Vorschriften geben. So sind die Coronabriefe ein Beispiel für das Prinzip *„sine vi, sed verbo".* Denn es gab ja ein Bedürfnis nach Information und Kommunikation der geltenden Grundbedingungen. Das alles auch in Absprache mit den anderen Religionsgemeinschaften und der Regierung: ein spannender, gelungener Feldversuch.

KKS: Der Kontakt durch bischöfliche Briefe war auch bei uns in der Nordkirche wichtig. So habe ich z. B. auch Videobotschaften gesprochen, v. a. zu Weihnachten, als die Lage in den Kirchengemeinden sehr angespannt und disparat war und diskutiert wurde: Feiern wir Gottesdienste in den Kirchen oder draußen, finden sie analog oder digital statt?

„Durch die Coronazeit hat sich eine Dimension am Bischofsamt verstärkt: die Leitung über das Wort."
Michael Chalupka

Auch bei uns entscheiden die Gemeinden über den Gottesdienst vor Ort. Mir ging es darum, ihnen eine Entscheidungshilfe an die Hand zu geben und in diesen oft schweren Abwägungsprozessen für die Kirchenältesten, Pastorinnen und Pastoren auch geistlich-seelsorgerlich da zu sein. Dafür war meine persönliche Videobotschaft vor Weihnachten ein gutes Mittel. Diese Videobotschaft auf YouTube wurde über 3500 Mal abgerufen. Das starke Interesse daran hat mich sehr berührt.

Die Kontakte, die Sie beschrieben haben, spielten auch bei uns in der Coronazeit eine wichtige Rolle: die politischen Kontakte, die wir zu den drei Bundesländern auf dem Gebiet der Nordkirche pflegen, die ökumenischen Kontakte, die Beziehungen zu unseren evangelischen Nachbarkirchen, aber auch zu unseren

Partnerkirchen weltweit ebenso wie zu anderen Religionsgemeinschaften. Das war eine Herausforderung. Aber rückblickend kann ich sagen, dass wir gemeinsam diese Herausforderung sehr gut meistern konnten, eben weil wir uns untereinander abgestimmt haben und so verantwortungsbewusst handeln konnten.

Was die Leitung im bischöflichen Amt während der Corona-Zeit angeht, war es wichtig, die Krisenkommunikation zu organisieren und dabei als Person verlässlich ansprechbar und greifbar zu sein. Darum habe ich zu Beginn der Pandemie einen Krisenstab einberufen, der sich täglich traf und Menschen aus den wichtigsten Leitungsgremien unserer Kirche versammelte. Am Anfang fragten manche noch: Täglich? Aber es war nötig und gut; manchmal trafen wir uns sogar am Sonntag, weil es immer neue Entwicklungen gab, auf die es zuweilen schnell zu reagieren galt oder bei denen es wichtig war, sich aus unterschiedlichen Perspektiven dazu auszutauschen. Jetzt, so denke ich, ist es wichtig, aus dem Krisenmodus der Leitung auch wieder hinauszukommen, besonders, um sich den anderen Aufgaben des bischöflichen Amtes wieder verstärkt widmen zu können: geistliche Leitung und Predigen, Leitung durch das Wort, nicht nur Leitung durch das Befördern von administrativen Entscheidungsprozessen. Denn jetzt können ja die kirchlichen Leitungsgremien auch in ihrem gewohnten Sitzungstakt wieder gut ihrer Leitungsaufgabe nachkommen.

FK: In unserer Kirche gibt es eine enge Verschränkung von Synode, Landeskirchenrat, Kollegium des Landeskirchenamtes und Landesbischof. Der Landesbischof soll die Kommunikation am Laufen halten, aber hat nicht die – vielleicht klassisch lutherische – Funktion, zu sagen, wo es langgeht. So haben wir auch in der Coronazeit alles auf dem Weg der Zusammenarbeit gelöst. In der EKM haben wir es mit vier Bundesländern zu tun – das konnte eine einzelne Person während der raschen Veränderungen der Pandemie gar nicht überblicken. Die kirchlichen Beauftragten für die Beziehungen zu den einzelnen Bundesländern haben sich da bewährt. Es musste nicht alles über den Landesbischof laufen.

Grundsätzlich war mir wichtig, die Pole zusammenzuhalten – zwischen denen, die das Ganze für übertrieben hielten und denen, die sich für strengere Infektionsschutzmaßnahmen einsetzen. Die Entscheidung, wie die Gottesdienste abgehalten werden, liegt auch in der EKM bei den Pfarrgemeinden. Das ist gut so. In den Regionen der EKM waren die Inzidenzwerte sehr unterschiedlich. Man konnte keine einheitliche Regelung für alle treffen. Bemerkenswert finde ich: Weil die Pfarrgemeinden entscheiden müssen, sind wir inzwischen einer der wenigen Orte in der Gesellschaft, an dem die beiden Pole miteinander reden (müssen). Das finde ich einen großen Schatz, auch für die demokratische Kultur. Da muss derjenige, der sagt: „Corona ist doch nur ein Schnupfen." im Gemeindekirchenrat mit der Ärztin reden, die von der Intensivstation erzählt.

Man muss die jeweils andere Position aushalten und gemeinsam entscheiden. Da haben wir als Resultat dann auch alles, was ich gut protestantisch finde. Ich habe als Landesbischof betont, dass man miteinander im Gespräch bleiben soll. Ich erfahre aber auch, dass es eine Art Angriffsstruktur gegenüber dem Landesbischof gibt: „Ihr müsst doch!"

MCh: Die Erwartungshaltung, dass der Bischof ausspricht, was die eigene Meinung ist, begegnet mir auch manchmal. In der Coronazeit war die Kommunikation auch mit der Superintendentialebene wichtig. Wir haben uns gemeinsam der herausfordernden Lage gestellt. Das hat der Kirche gutgetan.

Was sich für mich in der Coronazeit verändert darstellt, ist die Ökumene. In Österreich sind wir in einer konträren Situation zur Nordkirche, unsere Mehrheitskirche ist die katholische Kirche. Da war immer die Frage: Wie spricht man sich ab und wer spricht mit der Regierung? Nimmt die Regierung überhaupt andere Stimmen als die Stimme der Mehrheitskirche wahr? Wir haben gemerkt: Es fehlen uns die Instrumente. Wir haben einen Ökumenischen Rat der Kirchen und auch eine Plattform für interreligiösen Austausch. Das sind aber keine politisch-strategischen Gremien.

Was ich spannend finde: Dass Sie als Landesbischöfin jetzt die Frage der Frauenordination in ökumenischer Hinsicht ansprechen. Ich denke, dass sich in der Coronazeit die konfessionellen Unterschiede deutlich gezeigt haben, gerade im Amtsverständnis und im Verhältnis zum Staat. Kommt jetzt im ökumenischen Dialog wieder mehr das Argument als die Harmonie? Die Frage der Frauenordination wird im ökumenischen Dialog kaum angesprochen. Da haben aber wir Männer vielleicht etwas zu lernen. Da bricht etwas auf.

KKS: Sie spielen auf meinen Tweet von gestern (8.6.) an. Zunächst: Die ökumenische Verbundenheit hier vor Ort erlebe ich als stark und geschwisterlich. Es gab und gibt zu den katholischen Brüdern im bischöflichen Amt einen vertrauensvollen Kontakt und eine gute Abstimmung. Auch in der Coronazeit standen wir in engem Kontakt. Und unsere landespolitischen Ansprechpartnerinnen und -partner in den drei Bundesländern Mecklenburg-Vorpommern, Schleswig-Holstein und Hamburg habe ich durchgängig so erlebt, dass sie mit uns als christlichen Kirchen und ebenso mit allen Religionsgemeinschaften nach verantwortungsvollen Lösungen für alle Menschen in den jeweiligen Bundesländern gesucht haben, die rechtlich und ethisch tragbar sind.

„Grundsätzlich war mir wichtig, die Pole zusammenzuhalten – zwischen denen, die das Ganze für übertrieben hielten und denen, die sich für strengere Infektionsschutzmaßnahmen einsetzen."
Friedrich Kramer

Dass die Weihe von Frauen im katholischen Kirchenrecht unter die Rubrik „Verbrechen gegen die Sakramente“ aufgenommen wurde, hat mich überrascht. Anfang Juni wurde es publiziert – gleichzeitig zur Aufnahme von sexuellem Missbrauch in dieselbe Rubrik des kanonischen Rechts. Diese Verschärfung wollte ich als evangelische Landesbischöfin ansprechen. Zentral ist für mich: Was heißt das für unsere ökumenischen Gespräche? Ich wünsche mir in diesem Zusammenhang, dass die Frage der Frauenordination im ökumenischen Dialog nicht ausschließlich von Frauen angesprochen wird. Es ist ein wichtiges Zeichen, wenn männliche Vertreter der evangelischen oder der lutherischen Kirchen sagen: „Die Frauenordination ist Teil unserer lutherischen, unserer evangelischen Identität! Sie im kanonischen Recht als Verbrechen gegen die Sakramente zu kategorisieren, wirft Fragen in unserem ökumenischen Gespräch auf, über die wir reden müssen und reden wollen.“ Ich denke, das sind wir einander schuldig im ökumenischen Dialog – neben der Freude über Verbindendes und Gemeinsames einander auch zu sagen, wo die Unterschiede liegen, wo die eigene Grenze ist.

„Klimaschutz, Digitalisierung als Kultur der Beteiligung und die verstärkte Beteiligung junger Menschen sind aus meiner Sicht die wichtigen kommenden Themen.“
Kristina Kühnbaum-Schmidt

MCh: Ich denke, es wird hier sichtbar: Es gab nie eine ökumenische Übereinstimmung beim Amtsverständnis. Das war aber verdeckt. Ich denke auch, dass wir wieder mehr argumentieren werden. In der Öffentlichkeit spielen theologische Unterschiede im Amtsverständnis eine geringe Rolle. In Österreich vielleicht gerade, weil es hier eine Art „Kulturkatholizismus“ gibt, der die Wahrnehmung prägt, auch die Wahrnehmung des evangelischen Bischofsamts. Wenn wir sagen, dass die evangelische Kirche gerade den Pluralismus, ein Achten des Pluralismus in den öffentlichen Diskurs in Österreich einbringen kann, muss das auch deutlich werden. Dann können wir über Unterschiede nicht schweigen. Ich denke aber, dass die bisherigen Formate des ökumenischen Dialogs darauf nicht zugeschnitten sind.

Welche Aufgaben und Themen erachten Sie als besonders dringlich für die kommende Zeit?

MCh: Multiprofessionelle Teams, Ökumene, Klimaschutz und Digitale Kirche wurden ja schon angesprochen. Beim Klimaschutzkonzept ist die Nordkirche uns Vorbild – Sie haben schon ein Klimaschutzkonzept! Wobei wir da auch sehr neugierig sind, wie es weitergeht, zu sehen, wie die Evaluierung und Weiterentwicklung bei Ihnen in der Nordkirche verlaufen.

KKS: Klimaschutz, Digitalisierung als Kultur der Beteiligung und die verstärkte Beteiligung junger Menschen sind aus meiner Sicht die wichtigen kommenden Themen. Insbesondere zum letztgenannten Punkt war die Wahl von Anna-Nicole Heinrich zur neuen Präses der EKD-Synode auch ein deutliches Zeichen in die Landeskirchen hinein. In der Nordkirche bringen wir gerade ein neues Kinder- und Jugendgesetz auf den Weg, um die Beteiligung junger Menschen und Kinder in unserer Kirche zu stärken. In einem Prozess der interkulturellen Öffnung setzen wir uns dafür ein, dass die Kirche durchlässiger wird für Menschen verschiedener gesellschaftlicher Gruppen, mit einer größeren Vielfalt an Akteur*innen. Das wird uns in den nächsten Jahren hoffentlich sehr beschäftigen. Und auch unsere Strukturen werden sich im Blick auf die sich ändernden Bedingungen unseres gesellschaftlichen Lebens und Arbeitens weiterentwickeln müssen.

MCh: Auf die mitteldeutsche Kirche schauen wir aus Österreich auch gerade sehr aufmerksam, weil wir uns in einen Prozess der Erprobungsräume begeben. Darin ist die EKM vorausgegangen. Mir ist es wichtig, bei den positiven Ressourcen anzufangen, nicht bei der Defizitanalyse. Wie gehen Sie in der EKM damit um? Und: Verändern die Erprobungsräume in der EKM schon etwas an der Lage der Pfarrerin, die sechzehn Kirchen verwaltet?

FK: Wir sind auch erst mittendrin! Die Idee der Erprobungsräume kam bei uns aus dem Wunsch, sich zu öffnen und neue Möglichkeiten von Kirche zu finden. Das bringt uns manchmal den Vorwurf ein, wir würden uns zu sehr freikirchlichen oder evangelikalen Initiativen gegenüber öffnen. Das tun wir auch – und es ist gut: Sie sind ein Stück Kirche. Es gibt Erprobungsräume, die sehr mit dem geistlichen Profil einzelner Personen verbunden sind. Ein Lieblingsbeispiel von mir sind zwei Frauen, die in der Diakonie in Dermbach arbeiten. Bettina Thüring und Margit Hugk spielen Harfe und Gitarre. Sie gehen in die Häuser zu den Menschen und feiern Gottesdienste – 300 im Jahr. Durch die Gottesdienste ist ein richtiger Drive entstanden. Es lebt vom geistlichen Charisma der beiden Frauen. Für mich sind sie ein starkes Beispiel für die seelsorgende und besuchende Kirche. Das sehe ich auch als zentrale Aufgabe für das Pfarramt. Die Erprobungsräume haben einen tollen Effekt: Sie verflüssigen die Vorstellungen, die man vom Kirchesein hat.

In Bezug auf die Strukturfragen haben wir gerade intensive Beratungen über die Zukunft der Kirchenkreise. Da wird über Regionalisierung, multiprofessionelle Teams, Haushalten mit geringeren Mitteln nachgedacht. Immer schwebt die Frage mit: Von welchen Zahlen reden wir, wenn wir über Veränderungen reden? Wie viel Geld muss eingespart werden? Obwohl alle es nicht wollen, wird dann doch über die Zahlen diskutiert. Die Zahlen sind aber auch eine wichtige Rahmenbedingung. Bei der Umstruktu-

rierung der regionalbischöflichen Ebene war mir wichtig, dass wir eine Lösung finden, die für 20, 30 Jahre bestehen kann, die auf die weitere Abschmelzung reagiert, aber zugleich das Team-Modell bestärkt. Eine solche zukunftsweisende Lösung erhoffe ich mir auch für die Kirchenkreisebene. Ich bin der Meinung, wir müssen das Pfarramt spezialisieren.

„Eine Aufgabe von Kirchenleitung ist, die vielfältigen Geschichten, die man hört und durch sich hindurchgehen lässt, in einen Zusammenhang zu bringen."
Michael Chalupka

MCh: Das nennen wir: das Pfarramt auf seine eigentlichen Kernelemente zurückzuführen. Aber vielleicht meinen Sie etwas anderes?

FK: Ich mache es an der Seelsorge fest. Seelsorge ist der weiche Faktor, das, was in all diesen Verwaltungs- und Kirchenentwicklungskonzepten rasch wegfällt. Ich beobachte zwei Modelle der Kirchenentwicklung. Das eine Modell stellt die Gemeinde in den Mittelpunkt. Das andere Modell fragt: Wie können wir das, was Kirche für die Einzelnen leisten soll, weiterhin machen? An vielen Stellen gelingt das faktisch nicht mehr, aber wir tun so als ob. Das ist das Hauptproblem. Es greift die Ehre der Pfarrperson an, hier anzusetzen. In der Sonderseelsorge sind wir absolut spitze: Notfallseelsorge, Schulseelsorge, Studierendenseelsorge – wo wir situations- und milieuorientiert arbeiten, haben wir eine hohe Akzeptanz. Aber in der Gemeindeseelsorge haben wir den Allrounder, der kaum mehr zur Seelsorge kommt. Durch die Strukturveränderungen wird die Gemeindeseelsorge immer weniger – in allen Landeskirchen. Hier müssen wir ansetzen.

MCh: Wenn ich Ihnen beiden zuhöre, dann denke ich daran, dass eine Aufgabe von Kirchenleitung ist, die vielfältigen Geschichten, die man hört und durch sich hindurchgehen lässt, in einen Zusammenhang zu bringen. Die zusammenhängende Geschichte immer wieder zu erzählen und in Erinnerung zu rufen, gehört für mich wesentlich zum bischöflichen Amt. Es ist vielleicht ein bisschen überraschend, bei den Zukunftsaufgaben darauf zu kommen! Aber ich denke, es passt zum Auftrag, das Evangelium zu verkündigen. Oder wie Sie es am Anfang gesagt haben, liebe Landesbischöfin Kühnbaum-Schmidt: Das bischöfliche Reden folgt aus dem Hören. Ich füge hinzu: Es soll dazu einladen, sich als Teil der großen Erzählung zu verstehen und sich darin einzubringen. –

Zeug*innenschaft
Ein neutestamentlicher Beitrag zu einer feministischen Amtstheologie

Clarissa Breu

„Sobald ich merkte, dass es einen Unterschied gab zwischen dem, was sie [die Leute] lehrten (Frauen waren minderwertig und den Männern untergeordnet) und der Wirklichkeit, die ich in der Welt erlebte (wieso bin ich dann schlauer als mein Sonntagsschullehrer?), wusste ich, dass ich da rausmusste. Ich war ein starkes, cleveres, vorlautes Mädchen, und die Gemeinde, in der ich aufwuchs, konnte mit jemandem wie mir nichts anfangen, auch wenn die Leute mich liebten."[1] So beschreibt die US-amerikanische lutherische „Pastrix" Nadia Bolz-Weber einen der Gründe, aus dem sie Pfarrerin werden wollte. Sie trägt unter anderem eine Tätowierung, die Maria Magdalena zeigt. Maria Magdalena steht ihr als erste Auferstehungszeugin in ihrem Amtsverständnis bei. Seit ich ihr Buch gelesen habe, hängen Zeug*innenschaft und Amt für mich eng zusammen. Ich werde daher im Folgenden theoretische Impulse mit dem neutestamentlichen Modus der Zeug*innenschaft verbinden, um Überlegungen zu einer feministischen Amtstheologie zu entwickeln. Mein Beitrag verbindet einiges, was mir wichtig ist und womit ich mich in den letzten Jahren beschäftigt habe. Das ist zum einen die neutestamentliche Wissenschaft. Sie hat es mir angetan als eine Wissenschaft, die sich intensiv mit Texten – und damit auch mit den vielfältigen narrativen Verknüpfungen unseres Lebens und unserer Kultur – beschäftigt. Im Bereich der neutestamentlichen Wissenschaft arbeite ich am liebsten mit sogenannten Theorien, die nicht genuin aus der Theologie kommen, sondern aus der Philosophie, der Literatur- oder der Kulturwissenschaft heraus theologisches Denken herausfordern und bereichern. Ein theoretischer Bereich, mit dem ich mich gerne beschäftige, ist die feministische Theorie. Theorie verstehe ich nicht als Gegensatz zur Praxis, son-

1 *Bolz-Weber, Nadia: „Ich finde Gott in den Dingen, die mich wütend machen!" Pastorin der Ausgestoßenen, Moers 2015, 33–34.*

dern als das, was meine Praxis beeinflusst und reflektiert.

Was ist Feminismus und wozu braucht man(n) ihn?

Der Begriff „Feminismus" ist – nicht nur durch die Aussage der Frauenministerin Susanne Raab: „Feminismus ist für mich ein Etikett" – umstritten. „Ich denke da an Frauen in hässlicher Kleidung mit kurzen Haaren, die Männer hassen", sagt eine Kollegin. Insofern also ein Etikett. Die Definitionen von Feminismus sind vielfältig, jedoch beinhalten sie selten kurze Haare und hässliche Kleidung oder Männerhass. Hier zum Beispiel eine: „Feminismus ist für alle da. Er hinterfragt die Verteilung von Machtverhältnissen, zeigt schädliche Geschlechterrollen auf, betont die reale Gleichwertigkeit von Menschen und zielt auf die größtmögliche Freiheit aller Menschen ab."[2]

Der Gegenpart des Feminismus ist nach dieser Definition nicht der Mann per se, sondern das Patriarchat, eine Machtstruktur, vergleichbar mit der theologischen Figur der strukturellen Sünde. Als Struktur geht es über das Handeln Einzelner hinaus. Es handelt stellenweise kaum merklich und das macht es manchmal schwierig, Maßnahmen dagegen zu ergreifen oder es klar zu benennen. Zum Beispiel sagen alle in meinem Umfeld, die heiraten, sie überlegen noch, welchen Namen sie als Familiennamen führen werden, aber sie werden sich für den schöneren entscheiden. Am Ende entscheiden sich alle, die sich hier „frei" entschieden haben, für den Namen des Mannes als den schöneren (laut Statistik ca. 85 %). Die Entscheidung war also im Handeln der Einzelnen frei, aber strukturell bedingt durch das sie umgebende Patriarchat, in dem traditionell die Frau den Namen des Mannes annimmt. Ein anderes Beispiel: die letzten Superintendent*innen-Wahlen. Es ist schön, dass die gewählt wurden, die gewählt wurden und niemand will es ihnen verübeln, geschweige denn ihnen deshalb ein schlechtes Gewissen einreden. Aber ist es nicht doch ein strukturelles Problem, wenn zufällig immer ein Mann als kompetent und geeignet für dieses Amt erscheint? Liegt es nicht daran, dass traditionell als männlich geframete Eigenschaften wie Autorität und Durchsetzungskraft, die in einer patriarchalen Gesellschaft zugleich Führungspersönlichkeiten auszumachen scheinen, bei Frauen weniger erkannt oder wertgeschätzt werden? Was wäre also, wenn wir dem allen ein Amtsverständnis entgegenstellen, das – anders als gängige politische oder ökonomische Diskurse – Autoritätsansprüche radikal hinterfragt und weniger vom starken Mann an der Spitze als von einem Netzwerk ausgeht, in dem Wahrheit transportiert und hinterfragt wird?

Netzwerk statt Baum

Im Religionsunterricht wurde mir ein Blatt mit der Struktur der evangelischen Kirche A. und H. B. in Österreich vorgelegt. Da gab es ein Oben und Unten, die Leitung und die Basis, aber mein Blick darauf änderte sich, als der Lehrer sagte: „Das ist kein Baum, sondern ein Netzwerk, kein Oben und Unten, sondern eine Fläche." Die Begriffe Baum und Netzwerk stellen die Philosophen Félix Guattari und Gilles Deleuze einander in ihrem Werk „Mille Plateaux" gegenüber.[3] Der Baum symbolisiert die Hierarchie, ein Oben und ein Unten, den einen Stamm, der ungeteilt für die Wahrheit einsteht. Das Netzwerk nennen sie Rhizom, ein Wurzelwerk, das aus unendlich vielen Verzweigungen besteht, in dem weniger die einzelnen Standpunkte, als vielmehr die Verbindungen zwischen Knotenpunkten zählen. Das Rhizom ist dezentral, es lebt von der Wechselwirkung zwischen den vielfältigen Wegen und Verästelungen, die es zulässt. Ein solches Netzwerk stellt für mich auch neutestamentliche Zeug*innenschaft dar, wie im Folgenden zu zeigen sein wird.

Zeug*innenschaft im Neuen Testament

Es ist hinlänglich bekannt: In den Evangelien sind Frauen die ersten Auferstehungszeuginnen. Was jedoch nicht so oft betont wird, ist, dass sie vielleicht gerade deshalb die ersten Zeuginnen sind, weil ihr Zeugnis umstritten ist. Das Zeugnis von Frauen und Sklav*innen galt nicht viel vor den Gerichten der griechisch-römischen Antike. Im Markus-Evangelium erzählen die Frauen zunächst auch gar nicht weiter, was sie erfahren haben. Erst im sekundären Markus-Schluss wird die Nachricht bekannt, aber nicht sofort geglaubt (vgl. Mk 16,13). In der Johannesoffenbarung bezeichnet sich Johannes als Sklave und als solcher gibt er Zeugnis von dem, was er erfährt (vgl. Offb 1,1-2).[4] Die frühen christlichen Zeug*innen sind Sklav*innen und Frauen. Ihre scheinbar mangelnde Zeugnisfähigkeit macht sie zu geeigneten Zeug*innen, schließlich kann ihnen nicht unterstellt werden, durch ihr Zeugnis einen Machtgewinn zu erwarten.

Zeug*innenschaft ist im Neuen Testament also kein Statussymbol. Außerdem ist sie an einzelne Personen gebunden und übersteigt diese zugleich: Sie wird im Netzwerk vieler wirksam.

Das kann zum Beispiel am Johannesevangelium gezeigt werden. Dort heißt es in 21,24: „Dies ist der Jünger, der diese Dinge bezeugt und der sie aufgeschrieben hat und wir wissen, dass sein Zeugnis wahr ist." Der Wechsel von der Vorstellung des Jünger-Autors in der 3. Person zur 1. Person Plural deutet an, dass nicht der Autor selbst diesen Satz geschrieben hat. Insofern bekommt der Text als lebendiges Zeugnis ein Eigenleben, das über die Wirklichkeit des historischen Autors hinausreicht.[5] Dem

2 *Wiesböck, Laura: „Ich bin für Humanismus, nicht Feminismus!" In: Sorority (Hg.), No more Bullshit. Das Handbuch gegen sexistische Stammtischweisheiten. Wien [3]2018, 80–85: 85.*

3 *Deleuze, Gilles / Guattari, Félix: Capitalisme et Schizophrenie 2. Mille Plateaux. Paris 1980, 9–37.*

4 *Bezeichnenderweise leitet sich das Wort „Amt" aus dem keltischen Wort für „Diener/Gefolgsmann" ab; vgl. Art. Amt. In: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin/New York [23]1999, 35–36.*

5 *Chatelion Counet, Patrick: John, a postmodern Gospel. BINS 44. Leiden 2000, 324: „[…T]he text distances itself from its author […] the text demands its own individuality, independent of its author."*

entspricht, dass die Suche nach dem Jünger, der hier als Autor beschrieben wird, die Lesenden quer durch das Evangelium führt, aber die Suche zu keinem Ende kommen lässt. So wurde der Jünger als der Lieblingsjünger identifiziert, der wiederum als der Zebedaide, Thomas, Johannes der Täufer, Presbyter Johannes usw.[6] Aber der Autor-Jünger ist nicht der einzige Zeuge im Johannesevangelium. Auch Johannes der Täufer, die Taten Jesu, der Vater, die Jünger und die Schriften zeugen für Jesus. Dieses vielstimmige Zeugnis und das Eigenleben des Textes kulminieren schließlich in 20,30: „Viele andere Zeichen hat Jesus vor den Jüngern getan, die nicht in diesem Buch geschrieben sind", und 21,25: „Es gibt aber auch viele andere Dinge, die Jesus getan hat; wenn diese alle einzeln niedergeschrieben würden, so würde, scheint mir, selbst die Welt die geschriebenen Bücher nicht fassen." Der Text, der sich zunächst von seinem Autor selbständig macht, weist schließlich von sich weg hin zu anderen Texten und Erfahrungen. Das Zeugnis im Johannesevangelium thematisiert sich selbst als unvollständiges Zeugnis, das weiterer Zeugnisse bedarf und die Wirklichkeit, die es darstellt, nicht fassen kann.

Ein Netzwerk von Zeug*innen bieten auch die Apostelgeschichte und der Hebräerbrief (vgl. Hebr 12,1: „Wolke der Zeugen"), aber besonders prominent tut das die Johannesoffenbarung. Offb 1,1-3 weist eine chiastische Struktur auf, in der jeweils Christus, Gott und Sklaven ein paralleles Gegenüber haben. Die Mitte des Chiasmus stellt der vermittelnde Engel dar. Auch am Ende des Buches, (22,6-9) bildet Gott eine Klammer (Verse 6 und 9), der Engel wird erwähnt; ebenso Johannes und die Sklaven. Als Johannes vor dem Engel niederkniet, bezeichnet sich dieser als Mit-Sklave und verweist auf Gott, den eigentlich Anbetungswürdigen. Der Mittelpunkt der chiastischen Struktur am Anfang des Buches, der Engel, schickt die Lesenden also ans Ende des Buches, nur um wiederum auf Gott zu verweisen und sich selbst in die Reihe der bezeugenden Sklav*innen zu stellen. So erscheint das Zeugnis, das die Offenbarung darstellt, als ein Netzwerk, in dem verschiedene Zeugnisse einander bedingen und aufeinander verweisen.[7] Ähnlich wie das Johannesevangelium erhält auch die Offenbarung ein Eigenleben. In 1,1-3 erscheint Johannes nicht als ihr Autor, sondern eine nicht definierte Stimme beschreibt den Vermittlungsvorgang in der 3. Person. Offb 1,3 und 22,7 weisen auf zukünftige Lesende hin, denen die Aktualisierung des Zeugnisses anheimgestellt ist. Auch der briefliche Aorist in 1,2 kann übersetzt werden mit „wann immer ihr das lest, bezeugt Johannes", d. h. er versetzt das Genannte in die Gegenwart der Lesenden.[8]

6 *Vgl. meine Dissertation, Autorschaft in der Johannesoffenbarung. Eine postmoderne Lektüre. WUNT 2/541. Tübingen 2019, 384–387.*

7 *Breu (2019), 185–186.*

8 *Breu (2019), 266.*

Zeugnis und Amt

Die neutestamentlichen Beispiele zeigen, dass schon im Kanon eine Ausweitung von Zeug*innenschaft über die Kanongrenzen hinaus angelegt ist. Die Aktualisierung vielfältiger Zeugnisse ist bereits in diesen Schriften enthalten. Im GEKE-Dokument „Die Kirche Jesu Christi", ist die Bestimmung der Kirche als Zeug*innenschaft formuliert: „[…D]er ganzen Menschheit das Evangelium vom Anbruch des Reiches Gottes in Wort und Tat zu bezeugen."[9] Darin ist auch enthalten, dass die Akteurin Kirche in ihrer Zeuginnenschaft von sich selbst wegweist („Das Handeln der Kirche muss von sich wegweisen."[10]). Verstehen wir in weiterer Folge das geistliche Amt als Zeug*innenschaft, so muss auch dieses von sich wegweisen, also nicht an einzelnen Personen und ihrer Autorität hängen. Das Paradoxe an Zeug*innenschaft ist jedoch, dass das Unendliche im Modus des Zeugnisses „durch den bedeutet, dem es bedeutet."[11] Das Zeugnis bewegt sich spannungsvoll zwischen Individualisierung und Universalisierung, zwischen einzelnen Personen und ihrer konkreten Geschichte und Gottes Geschichte mit den Menschen, die über die Erfahrungen einzelner hinausweist. Die Zeugin sagt: „Glaube mir, glaube an das, woran ich glaube, dort, wo du nie (etwas) an meiner statt wirst wissen oder sehen können, unersetzbar und dennoch beispielhafter Ort meiner Rede, Stätte ohne Ersatz, die sich verallgemeinern und universalisieren lässt."[12] Daher auch das gespaltene Verhältnis in der Homiletik zum „Ich" in der Predigt.[13]

Aber gerade weil die einzelne Person und ihre konkrete Geschichte wichtig ist, ist eine größtmögliche Vielfalt an Zeugnissen notwendig, um der Gefahr zu entgehen, die Zeugnisse einzelner vergleichbarer Gruppen, im Fall unserer Superintendenten des weißen Mannes, kaum merklich zu universalisieren. Als Beispiel sei hier der Humanismus genannt, der oft als Gegenteil des Feminismus bezeichnet wird, weil er alle Menschen repräsentiere statt nur Frauen. Allerdings ist der Humanismus aus einem Menschenbild heraus entstanden, das männliche Erfahrungen zu menschlichen gemacht und durch diese Universalisierung Frauen vom humanistischen Ideal ausgeschlossen hat.[14] Ich möchte also nicht zu einer überkommenen Vorstellung fixer Identitäten zurückkommen, also zu der Idee, dass alle weißen Männer gleich sind oder Diversität schon erreicht wird, indem eine Frau spricht, sondern aus einer anderen Richtung an

9 *Die Kirche Jesu Christi. Der reformatorische Beitrag zum ökumenischen Dialog über die kirchliche Einheit. Beratungsergebnis der 4. Vollversammlung der Leuenberger Kirchengemeinschaft, Wien-Lainz, 9. Mai 1994, 7.*

10 *Kirche Jesu Christi, 11.*

11 *Lévinas, Emmanuel: Vérité du Dévoilement et Vérité du Témoignage. In: Castelli, Enrico (Hg.), La Testimonianza. Archivio di Filosofia. Padua 1972, 101–110: 107, eigene Übersetzung.*

12 *Derrida, Jacques: Glaube und Wissen. Die beiden Quellen der „Religion" an den Grenzen der bloßen Vernunft. In: Derrida, Jacques / Vattimo, Gianni (Hg.), Die Religion. Frankfurt 2001, 9–106: 102.*

13 *Vgl. Engemann, Wilfried: Einführung in die Homiletik, Tübingen ³2020, 107–114.*

14 *Vgl. die Darstellung posthumanistischer Theorien in Loh, Janina: Trans- und Posthumanismus zur Einführung. Hamburg ³2020.*

die Problematik herangehen: Wenn alle Superintendent*innen Männer sind, besteht die Gefahr, ein solches Amt mit Männlichkeit zu verbinden und nicht mehr herausgefordert zu sein, den Standpunkt derer, die hier im Namen der evangelischen Kirche sprechen und handeln, als einen Standpunkt unter vielen zu sehen. Das Zeugnis muss auf möglichst vielen verschiedenen Schultern ruhen, damit wir immer wieder herausgefordert sind, unseren eigenen Standpunkt zu reflektieren, der eben ein Standpunkt (oder ein Schnittpunkt in einem Netzwerk) ist und keine universale Tatsache, denn: „truth becomes true in a community",[15] also dann, wenn verschiedene Standpunkte und Vorstellungen aufeinandertreffen. Dass Wahrheit in Gemeinschaft wahr wird, liegt an der Struktur des Zeugnisses. Es kann nur geglaubt werden (oder nicht) – und geglaubt wird es am ehesten, wenn es sich in verschiedenen Lebensgeschichten als wahr erweist: „Es gibt keine Kontinuitäten, aber es gibt Geschichten, die Zusammenhänge zwischen all den Diskontinuitäten knüpfen. Geschichten darüber, wer die Menschen sind und warum sie die sind, für die sie sich halten."[16] Auch deshalb müssen wir weg von einer Vorstellung klar definierter Gruppen, die in Konkurrenz zueinander stehen, denn das Evangelium ist die Geschichte, die Menschen in ihren vielfältigen Identitäten verbindet, indem sie ihnen eine neue Identität als Teil eines Netzwerks von Zeug*innen übermittelt. Was für eine Geschichte das Evangelium ist, muss immer wieder neu zur Debatte stehen, indem möglichst viele Menschen an dieser Geschichte miterzählen und in ihr repräsentiert werden. In meinem Amtsverständnis, das ich in meiner Ordinationspredigt formuliert habe,[17] sehe ich mich als Geschichtenerzählerin, als Teil der wunderbaren Geschichte Gottes mit den Menschen: „Als Pfarrerin […] erzähle ich mit an einer Geschichte, die schon so alt ist und zugleich immer wieder neu gerade erst beginnt, an der Geschichte Gottes mit den Menschen. Ich erzähle mit an der Geschichte, dass die Verrückten mir Wahrheit zeigen. Ich erzähle mit an der Geschichte, dass die Schwachen stark sind. Ich erzähle mit an der Geschichte, dass die scheinbar Unwerten wertvoll sind, dass es ein Gewinn ist, etwas loszulassen, dass die parasitäre Verletzung zur Perle werden kann. Ich erzähle also nicht mit an einer Geschichte, sondern an vielen Geschichten und es ist nicht nur mein Auftrag, sondern unser aller Auftrag als Christinnen und Christen." Kirche könnte ein noch stärkeres Netzwerk von Zeug*innen sein, das im Netzwerk des Patriarchats für Destabilisierung sorgt, wenn wir verschiedene Ämter als möglichst vielfältige Knotenpunkte in einem Netzwerk verstehen. _

15 *hooks, bell: Love as the Practice of Freedom. In: Dies., Outlaw Culture. Resisting Representations. New York / London 1994, 289–298: 296 zitiert hier Luther Smith.*

16 *Sanyal, Mithu: Identitti. München 2021, 416.*

17 *Gehalten am 27.9.2020 in der Lutherischen Stadtkirche.*

Der Vorsitzende soll uns Wein oder Bier bringen!

Antikes Amtsverständnis und christliche Gemeinde

Wolfgang Ernst

Einleitung

Die Frage nach „Amt" und „Gemeinde" beschäftigt naturgemäß auch die Disziplin des Neuen Testaments und deren Grenzgebiete. Der Forschungsschwerpunkt „Die Sozialgeschichte des frühen Christentums" der Wiener Fakultät ist für diese Frage besonders ertragreich, da dieser den Fokus auf die Praxis der frühen Christusgläubigen legt und damit in den Schnittpunkten von Amt und Gemeinde, von Theorie und Praxis liegt.[1]

Ein Zweig dieser Forschungsrichtung vergleicht christliche Gemeinden mit antiken Vereinigungen. Letztere waren private Zusammenschlüsse von Menschen aufgrund eines gemeinsamen Interesses der Mitglieder (Religion, Beruf, Herkunft, Nachbarschaft, erweiterte Familie). Im Zentrum stand meist ein gemeinsam gefeiertes kultisches Mahl. Da aus solchen Vereinigungen viele textliche Zeugnisse aus Alltag und Praxis überliefert sind, lassen sich Rückschlüsse auf die Praxis christlicher Gemeinden ziehen. In meiner Dissertation (2014–2019) habe ich die Gemeinden der Didache mit antiken Vereinigungen verglichen. Ich konnte zeigen, dass sich christliche Gemeinden in vielen Bereichen, etwa bei der Mitgliederstruktur, der Finanzierung oder auch bei der Wahl ihrer Funktionsträger*innen wenig von anderen religiösen Vereinigungen unterschieden haben.[2]

1 *Als Beispiel greife ich nur eine Publikation heraus: Öhler, Markus (Hg.): Aposteldekret und antikes Vereinswesen. WUNT 280. Tübingen 2011.*

2 *Ernst, Wolfgang: Die Gemeinden der Didache im Kontext antiker Vereinigungen. Dissertation Universität Wien 2019 (Veröffentlichung geplant für 2021/2).*

Problem- und Fragestellung

Die Ausformung und die inhaltliche Bestimmung von Ämtern in evangelischen Kirchen sind an biblische, vor allem neutestamentliche Texte zurückgebunden. Die (deutero-)paulinische Tradition ist hier maßgebend begrifflich prägend geworden. In theologischer Literatur und Predigten herrscht ein vereinfachtes Bild der Ämter- und Funktionsstrukturen vor, meist vor der Folie, dass das sogenannte Urchristentum frei von Hierarchien und Ämtern war und erst mit dem Beginn des zweiten Jahrhunderts eine Verfestigung der Strukturen und der Beginn einer Amtskirche zu suchen wäre. Je nach Blickwinkel kann dieser Befund positiv oder negativ gedeutet werden.[3]

Eine wichtige Forschungsströmung ab der Mitte des 19. Jahrhunderts versuchte – auch auf dem Hintergrund der eigenen geschichtlichen Umwälzung nach 1848 – das frühe Christentum als eine Art „Verein" zu verstehen und die religiöse Gemeinschaftsbildung nicht im Hinblick auf theologische Fragestellungen (Amt vs. Geist und Charisma), sondern unter stärkerer Beachtung des soziologischen Kontextes der Christusgläubigen zu betrachten.[4] Dieser Ansatz stieß auf heftigen Widerstand, der vor allem theologisch begründet wurde, denn das heilige Urchristentum müsse von „dämonisch-heidnischen" Einflüssen frei bleiben.[5]

Erst ab den 70er-Jahren des letzten Jahrhunderts wurde diese Forschungsrichtung wieder aufgenommen und gerade die produktive Toronto-Schule rund um John Kloppenborg zeigt, wie sehr die Erforschung des frühen Christentums vom Vergleich mit antiken Vereinigungen profitieren kann.[6]

Aus dieser Richtung kommend möchte ich in meinem Beitrag anhand eines ausgewählten und aussagekräftigen Beispiels zeigen:

a) dass diese Forschungsrichtung beiträgt, Ämter bzw. Funktionsträger*innen und ihre Aufgaben im frühen Christentum besser zu fassen und zu verstehen.
b) dass diese Einsichten und Ergebnisse auch einen Beitrag zur aktuellen Diskussion um Amt und Gemeinde liefern können.

3 *Vgl. für einen Überblick: Alkier, Stefan: Art. Frühkatholizismus: www.bibelwissenschaft.de/stichwort/48877 [abgerufen am 12.04.2021].*

4 *Hatch, Edwin: The Organization of the Early Christian Churches. London 1882. San Nicolò, Mariano: Ägyptisches Vereinswesen zur Zeit der Ptolemäer und Römer, Bd. 1 Die Vereinsarten. MBPF 2/I. München 1972 [1913]. Heinrici, Georg: Die Christengemeinde Korinths und die religiösen Genossenschaften der Griechen. ZWTh 19 (1876), 465–526.*

5 *Vgl. Schmeller, Thomas: Hierarchie und Egalität. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung paulinischer Gemeinden und griechisch-römischer Vereine. SBS 162. Stuttgart 1995, 7–9.*

6 *Exemplarisch nenne ich hier nur den Hauptvertreter dieser Forschungsrichtung: Kloppenborg, John: Christ's Associations. New Haven / London 2019.*

Die Frage nach dem Amt – Eine Frage des Geldes?

Überblickt man die Quellen und Dokumente zur Ausgestaltung von Ämtern und Funktionen[7] in der Antike, kommt man an einer wichtigen Frage nicht vorbei: Die Frage des Geldes. Dabei ist es keineswegs so, dass Funktionsträger*innen in antiken Vereinigungen eine Bezahlung zu erwarten hatten. Vielmehr war es eine der Hauptaufgaben von Priestern, Präsidenten, Vorsitzenden, Hohepriestern, Schatzmeistern, Schriftführern, Synagogenvorstehern usw., die eigene Gemeinschaft finanziell tatkräftig zu unterstützen. Die Unterscheidung nach bezahlten und unbezahlten Ämtern – wie sie mein Redaktionskollege Bernhard Lauxmann in seinem Artikel kurz aufwirft – ist hier also in eine andere Richtung ausgeformt.

Die Forderung von Vereinigungen an ihre Funktionsträger konnte direkt oder indirekt erfolgen. In Ordnungen – man könnte sie auch als Statuten bezeichnen – religiöser Vereinigungen finden sich häufig solche Bestimmungen zur Finanzierung durch Funktionsträger*innen. Ein eindrückliches Beispiel ist der Papyrus PPrag aus der Stadt Tebtunis (Ägypten). Die Vereinigung schreibt in ihrer Ordnung (datiert auf den 11. Mai, 137 v. Chr.) vor:[8] „Der Vorsitzende soll uns Wein bringen [Bier (oder seines)] gleichen!" (PPrag Satzung 6).

Der jährlich neu gewählte Vorsitzende war also mit der Aufgabe betraut, für seine Amtszeit sicherzustellen, dass genug Wein oder Bier bei den religiösen Mahlfeiern vorhanden war. Rechnungen aus anderen Vereinigungen aus Ägypten zeigen deutlich, dass die Funktionsträger in Vereinigungen mehr Geld beitrugen als einfache Mitglieder (PTebt III/2 894)[9]. Als Gegenleistung für den finanziellen Mehraufwand bekamen die Vorsteher nicht nur mehr Portionen und Anteile beim gemeinsamen Essen, sondern auch Ehre und Prestige. Die Ehrung war nicht nur eine informelle Angelegenheit der Vereinigung, sondern wurde stolz nach außen präsentiert und konnte auch den Status der Person in der öffentlichen Wahrnehmung positiv beeinflussen. Ein gern gewähltes Mittel war dabei die Er- und Aufstellung von Inschriften, die die Verdienste aber vor allem auch die Tugenden von Funktionsträger*innen berichten und öffentlich zur Schau stellten.

In einer solcher Ehreninschrift (IG II² 1343) aus dem Jahr 35/37 vor Christus ehrt etwa eine athenische Vereinigung ihren Vorsitzenden, Schatzmeister und Gründer:[10] „Und als er (Diodoros) eingesetzt wurde als Priester der (Artemis) Soteira

7 *Ich verwende die Bezeichnung „Funktionsträger", da mit Amt und Amtsträger meist noch eine offizielle politische Komponente mitgemeint ist, die in der Antike nur in den wenigsten Fällen, etwa den offiziellen Collegien in Rom gegeben war.*

8 *Erichsen, Wolja: Die Satzungen einer ägyptischen Kultgenossenschaft aus der Ptolemäerzeit. Nach einem demotischen Papyrus in Prag. Historisk-Filosofiske Skrifter 4/1. Kopenhagen 1959.*

9 *Zum Papyrus: http://philipharland.com/greco-roman-associations/accounts-of-an-association-devoted-to-petesouchos/ [12.04.2021].*

10 *Zur Inschrift http://philipharland.com/greco-roman-associations/honors-by-the-soteriasts-for-their-founder-37-35-bce/ [12.04.2021].*

während des Archontat von Menandros, opferte er mit guten Vorzeichen und nicht geldliebend *(afilargurōs)* bewirtete er die Eranistai auf seine Kosten (ek tōn idiōn), und gab dafür nicht wenig Geld aus." (IG II2 1334,24 ff.).[11]

Diodoros wird in dieser Inschrift für seine Taten geehrt und seine Eigenschaft als „nicht-geld-liebend" *(afilargurōs)* herausgehoben erwähnt. Auf eigene Kosten, d. h. von seinem eigenen Vermögen, richtete er Mähler für die Mitglieder der Vereinigung aus. In seinen Zuwendungen dürfte er dabei über das gewöhnliche Maß weit hinausgegangen sein.

Mit diesen beiden Beispielen, die eine wichtige Aufgabe von Funktionsträger*innen im Kulturkreis der biblischen Schriften zeigen, schlage ich nun die Brücke zu Schriften von Christusgläubigen im neutestamentlichen Zeitalter.

Die Didache, eine Art Gemeindeordnung am Beginn des zweiten Jahrhunderts, von Christusgläubigen, wahrscheinlich aus Syrien stammend, widmet einen Teil ebenfalls der (Aus-)wahl von Funktionsträgern:[12] „Wählt euch aber nun Bischöfe und Diakone, würdig des Herrn, milde Männer, nicht geldliebend *(afilargurōus)* wahrhaft und geprüft, denn sie sind es, die für euch den heiligen Dienst der Propheten und Lehrer verrichten." (Did 15,1).[13]

Hier wird vom Didachisten, wohl einer gelebten Praxis folgend, festgelegt, dass die Bischöfe und Diakone gewählt werden sollen; ein durchaus übliches Vorgehen im Vergleich mit antiken Vereinigungen.[14] Auch die geforderten Eigenschaften, die die Bischöfe und Diakone mitbringen müssen, lassen sich vollständig im Kontext antiker Vereinigungen erklären.[15] So sollen diese etwa, genau wie der gerade genannten Diodoros, *afilarguros* sein. Ein Großteil der Forschung übersetzte meist mit „nicht geldgierig" und gab als Grund an, dass ein Bischof das Vermögen der Gemeinde zu verwalten hatte und sich etwa nicht an den gesammelten Almosen (Did 4) vergreifen sollte.[16] Aufgrund des epigraphisch-papyrologischen Befundes halte ich es aber für plausibler, dass der Didachist fordert, dass die – wahrscheinlich jährlich gewählten – Funktionsträger eigenes Geld bzw. mehr Geld als andere

11 Κατασταθεὶς δὲ καὶ ἱερεὺς τῆς Σωτείρας ἐν τῶι ἐπὶ Μενάνδρου ἄρχοντος ἐνιαυτῶι ἐκαλλιέρησεν καὶ ἀφιλαργύρως ἱστανόμενος ἡστίασεν τοὺς ἐρανιστὰς ἐκ τῶ[[ι]]ν {τῶν} ἰδίων ἀναλώσας οὐκ ὀλίγον χρῆμα·

12 *Nach wie vor das Standardwerk dazu: Niederwimmer, Kurt: Die Didache. KAV 1. Göttingen 1993.*

13 Ειροτονήσατε οὖν ἑαυτοῖς ἐπισκόπους καὶ διακόνους ἀξίους τοῦ κυρίου ἄνδρας πραεῖς καὶ ἀφιλαργύρους καὶ ἀληθεῖς καὶ δεδοκιμασμένους ὑμῖν γὰρ λειτουργοῦσι καὶ αὐτοὶ τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων.

14 *Ein erster Vergleich bei Öhler, Markus: Die Didache und antike Vereinsordnungen. Ein Vergleich. In: Pratscher, Wilhelm/Öhler, Markus (Hg.): Theologie in der Spätzeit des Neuen Testaments (FS Kurt Niederwimmer). Wien 2005, 35–65.*

15 *Für die anderen hier genannten Eigenschaften verweise ich auf meine Dissertation Ernst (2019), 260–73 mit ausführlichen Vergleichsstellen.*

16 *Vgl. z.B. Milavec, Aaron: The Didache. New York 2003, 589: „someone who was greedy would be prone to mismanage funds".*

Gemeindemitglieder[17] für die gemeinsame Kasse zur Verfügung stellen sollten. Auch der folgende Vers in Did 15,2 stützt diesen Befund, da dort im direkten Anschluss an die Forderung der Freigiebigkeit die Ehrung der Bischöfe und Diakone verlangt wird.[18] Die Denkweise ist analog zu antiken Vereinigungen: Für Geld und Zuwendungen an die Vereinigung/Gemeinde gab es im Austausch Ehre und Anerkennung.

Etwa zur selben Zeit widmet der Verfasser des 1Tim ebenfalls einen Abschnitt der Auswahl von Bischöfen und Diakonen. Bemerkenswert ist, dass neben der Forderung *afilarguros* zu sein auch die Gastfreundschaft (φιλόξενος) explizit erwähnt wird.[19] Auch die Erwähnung von Geldgier (αἰσχροκερδῶς) in 1Tim 3,8 als unerwünschte Eigenschaft von Diakonen zeigt, dass *afilarguros* auch hier freigiebig und einladend meint. Der oben schon erwähnte gastfreundliche Diodoros würde jedenfalls gut zu den Anforderungen des 1Tim passen. Eine rein exklusiv-christliche Anforderung an Funktionsträger findet man in keinem dieser erwähnten Texte.[20]

Dieser kurze Exkurs in die Erwartungshaltung an Funktionsträger*innen in der Antike zeigt, dass christliche Gemeinden keinen Sonderweg gegangen sind,[21] sondern sich gemäß ihrer eigenen Lebensumwelt organisiert und verwaltet haben. Für eine*n Bürger*in des römischen Reiches waren die christlichen Gemeinden der Didache oder auch des 1Tim nicht von anderen kultisch-religiösen Vereinigungen zu unterscheiden,[22] weder in der Auswahl ihrer Funktionsträger*innen noch in der äußeren Form ihrer Zusammenkünfte oder kultischen Handlungen.

17 *Ich plädiere auch dafür, dass Mitgliedsbeiträge in christlichen Gemeinden von Beginn an eine Form der Finanzierung der Gemeinden waren. Für die Gemeinden der Didache vgl. Ernst (2019), 282–306 und für paulinische Gemeinden Last, Richard: The Pauline Church and the Corinthian Ekklēsia Greco-Roman Associations in Comparative Context. SNTSMS 164. Cambridge 2016.*

18 Μὴ οὖν ὑπερίδητε αὐτούς αὐτοὶ γάρ εἰσιν οἱ τετιμημένοι ὑμῶν μετὰ τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων.

19 *1Tim 3,3 liest:* ἠ πάροινον μὴ πλήκτην, ἀλλ᾽ ἐπιεικῆ ἄμαχον ἀφιλάργυρον.

20 *Ein ausführlicher Vergleich von 1Tim mit antiken Vereinigungen steht noch aus. Aber auch die anderen Eigenschaften in 1Tim 3 finden Parallelen in antiken Vereinigungen. Die uneindeutige Forderung zum Ehestand der Bewerber ist ebenfalls nicht singulär. Vgl. hierzu etwa die berühmte Inschrift aus Philadelphia TAM V 1539: http://philipharland.com/greco-roman-associations/divine-instructions-for-the-household-association-of-dionysios/.*

21 *Für die paulinischen Gemeinden, die nur am Rande vorgekommen sind, verweise ich neben Last 2016 auch auf Kloppenborg, John S.: Membership Practices in Pauline Christ Groups. EC 4/2 (2013), 183–215.*

22 *Die Frage nach der Legalität von Vereinigungen und christlichen Gemeinden ist hier mitzubedenken, bzw. ein oft vorgebrachter Einwand. Untersucht man bspw. die Plinius-Briefe, kann man auch in der Bewertung des Staates Parallelen zwischen Vereinigungen und christlichen Gemeinden finden. So scheint die Errichtung einer Feuerwehr in Nikodemia (X, 33.34) eine ähnliche Gefahr in der Wahrnehmung des Kaisers gewesen zu sein wie die Vereinigungen der Christen (X, 96.97).*

Conclusio

Es liegt auf der Hand, dass diese historische Einsicht nicht dazu führen kann, dass christliche Amtsträger*innen nun beginnen müssen, Gemeinden auf eigene Kosten das Gemeindefest zu finanzieren.[23] Die theologische Pointe in dieser Forschung liegt für mich vielmehr darin, dass die Struktur und Organisation christlicher Gemeinden nicht das Essentielle des christlichen Glaubens darstellen. Weder in der Form eines vermeintlich reinen nur vom Geist bewegten „Urchristentums"[24], noch in der Ausformung, Schaffung oder Benennung bestimmter Ämter oder Funktionen.

Der oftmals dieser Forschung in Gesprächen und Kongressen entgegengebrachte Einwand, dass die Kirche dann zu einem Verein degradiert werde, geht meines Erachtens ins Leere. Denn er trifft nicht den Kern von dem, was Kirche und Gemeinde ausmacht. Die historische Forschung zeigt plausibel auf, dass christliche Gemeinden als Vereinigungen verstanden werden können. Trotzdem hat sich Kirche und mit ihr der christliche Glaube als zukunftsfähig erwiesen. Möchte man diesen Erfolg nicht nur einer Survivorship-Bias zuordnen, dann ist der nächste Schritt nun jener, zu überlegen, warum christliche Gemeinden und mit ihnen der Glaube sich bis heute halten konnten.[25]

Ich erkenne vor allem zwei Wesenszüge in antiken christlichen Gemeinden, die besonders stark hervortreten. Es ist zuerst die bedingungslose Zuwendung zu den Armen, und zwar eine, die sich in allen sozialen und wirtschaftlichen Schichten manifestierte. Die Versorgung von armen oder verarmten Mitgliedern ist auch in anderen antiken Vereinigungen belegt,[26] aber durch die theologische Begründung und Einforderung derselben in christlichen Gemeinden, trat diese besonders in den Vordergrund und war damit für viele attraktiv.[27]

Der zweite Wesenszug christlicher Gemeinden scheint aber diese besonders attraktiv gemacht zu haben, nämlich jener der Translokalität und Vernetzung untereinander.[28] Die Gemeinden blieben nicht nur auf ihren Ort beschränkt, sondern verstanden sich von Anfang an als ein Netzwerk und erkannten die Notwendigkeit miteinander in Kontakt zu bleiben. Zwar gab es auch hier Vereinigungen, die ähnliche Netzwerke ausbildeten, so etwa bei den jüdischen / judäischen Diasporasynagogen, jedoch dort immer mit der Einschränkung auf die gemeinsame Herkunft und Volkszugehörigkeit.[29] Die christlichen Gemeinden hingegen standen aus einer theologischen Grundüberzeugung heraus jedem und jeder offen.[30]

Diese beiden Aspekte sind meines Erachtens auch noch heute Wesenszüge, die die Kirche bestimmen sollen. Eine Gemeinde, die sich so strukturiert und organisiert, dass die sozial und finanziell am Rand Stehenden einen Platz in der Mitte der Gemeinschaft bekommen und sich dabei ihrer Verantwortung für alle Glieder der Kirche – vor Ort und in der ganzen Welt – bewusst macht, steht in guter Tradition mit ihren biblischen Anfängen. –

23 *Sollte sich unser Bischof und Vorsitzender des Redaktionsteams aber trotzdem ein Beispiel an dieser alten Tradition nehmen wollen, uns mit Wein und Bier zu versorgen, dann bin ich einer entsprechenden Lieferung zum nächsten Redaktionstreffen nicht abgeneigt.*

24 *Auch die Jerusalemer Urgemeinde in der Darstellung des Lukas lässt sich auf dem Hintergrund antiker Vereinigungen verstehen, vgl. dazu Öhler, Markus: Die Jerusalemer Urgemeinde im Spiegel des antiken Vereinswesens, NTS 51 (2005), 393–415.*

25 *Die Antwort „Gott" wäre an dieser Stelle zweifelsfrei richtig, aber ich möchte doch versuchen aus einer sozialgeschichtlichen Richtung zu antworten. Obgleich die Antwort „Gott" als Selbstversicherung und als Ausdruck theologischer Geschichtsdeutung und persönlichen Glaubens legitim ist.*

26 *Ein Überblick dazu bei Ernst (2019), 106 für eine Aufzählung von Not- und Armutshilfe in demotischen Vereinigungen.*

27 *Bei den paulinischen Gemeinden, die zwar auch für andere Geldsammlungen in der Gemeinde durchführen (vgl. die Kollekte für Jerusalem), steht dieser Aspekt aufgrund der Erwartung der baldigen Wiederkunft Christi noch nicht im Vordergrund. Für Sammlungen in der Gemeinde vgl. Kloppenborg, John S.: Fiscal Aspects of Paul's Collection for Jerusalem. EC 8/2 (2017), 153–198.*

28 *Vgl. hierzu unter anderem auch Pilhofer, Peter: Die ökonomische Attraktivität christlicher Gemeinden. In: Ders. (Hg.): Die frühen Christen und ihre Welt. WUNT 145. Tübingen 2002, 194–211. Pilhofer betont m.E. zu stark die Exklusivität christlichen Gemeinden. Ich möchte hier lediglich auf eine starke Ausprägung dieser Eigenschaften hinweisen und nicht christliche Gemeinden wieder exklusiv und ahistorisch aus ihrer Umwelt herausheben, selbige Einschränkung gilt für die Fußnote 30.*

29 *Die Bezüge und Wechselwirkungen zur jüdischen Diasporasynagoge habe ich in diesem Artikel nicht angesprochen, auch die vielfältigen Bezüge zum Judentum. Diese sind zweifelsfrei vorhanden, aber erfahren auch im Kontext antiker Vereinigungen eine Neubestimmung, die hier in der nötigen Detailliertheit nicht erfolgen kann.*

30 *Neben den bekannten biblischen Beispielen, man denke an die Reisen und Grußlisten des Paulus oder die Sendschreiben in der Offenbarung des Johannes, verweise ich auch auf die ausführlichen Bestimmungen in der Didache dazu (Did 11–13), die aber auch zeigen, dass sich der Gemeinde vor Ausnutzung ihre Gastfreundlichkeit zur Wehr setzten.*

Augen auf.
Amt und Gemeinde

Eva Harasta

Der Name ist Programm: „Amt und Gemeinde". Aber was ist das Programm? Als neue Redaktionsleitung lege ich Überlegungen zum Namen der Zeitschrift vor. Der ehrwürdige Name erscheint mir für 2021 nicht selbstverständlich, sondern begründungspflichtig. Nicht zufällig wird er mit der Abkürzung „*auge*" am Cover ein wenig versteckt. Und doch hat auch die neue Redaktion an diesem Namen, den die Zeitschrift seit 1947 trägt, festgehalten.

Ein Blick an den Anfang

Bischof Gerhard May taufte die Zeitschrift 1947. Im allerersten Heft schreibt er: „‚Amt und Gemeinde' heißt diese praktisch-theologische Zeitschrift. Sie will ein Helfer sein für das Amt, das der Gemeinde dient. Und indem sie dem Amte Hilfe bietet, will sie dem Aufbau von Gemeinde und Kirche dienen. […] Es ist eine bescheidene Zeitschrift."[1] – Nach diesem „bescheidenen" Anfang trifft May aber eine programmatische Aussage: „Wir sollen Kirche werden! Unser Weg weist uns vom herkömmlichen Gemeindeföderalismus zu einer gliedhaften Kirchengemeinschaft, vom Gemeindesolipsismus zu gesamtkirchlicher Verantwortung auch in der Ordnung des gottesdienstlichen und seelsorgerlichen Handelns oder der Geldgebarung, aus der Zersplitterung eines typisch liberalen kirchlichen Vereinswesens zu Werken, die sich als Organe der Kirche verstehen, aus dem Nebeneinander von Individualisten zu einer innerlich geschlossenen, geistlich bestimmten Pfarrerschaft. Wir ahnen das Ziel. Aber wir sehen nicht jeden Schritt."[2]

Damit formuliert May einen starken Anspruch. Er gibt dem Titel „Amt und Gemeinde" zwei Bedeutungen: „Pfarramt und Pfarrgemeinde" und „Bischofsamt und Gesamtkirche". Die Zeitschrift soll *erstens* die Arbeit der Pfarrer (damals ausschließlich Männer) unterstützen und so zum Leben der Pfarrgemeinden beitragen. Die Pfarrer sind dabei als die Hauptträger des Gemeindelebens vorausgesetzt. Die Zeitschrift soll *zweitens* dazu beitragen, die von Bischof May als solipsistisch und zersplittert wahrgenommene kirchliche Landschaft zu einer „gliedhaften Kirchengemeinschaft" mit einer „innerlich geschlossenen Pfarrerschaft" weiterzuentwickeln. Denn Bischof May sieht sich für die Geschlossenheit und Einheit der Gesamtkirche verantwortlich. Diese zweite Bedeutung könnte man auch „Bischofsamt und Pfarrerschaft" nennen. Denn um die Kohäsion der Gesamtkirche zu fördern, wendet sich May an die Pfarrer. Er betrachtet die geistlichen Amtsträger als *die* prägende Gruppe für das kirchliche Leben schlechthin.

Dieses Verständnis des geistlichen Amtes entspricht zeitgenössischer lutherischer Amtstheologie. Dietrich Bonhoeffer etwa schreibt 1943: „Oben ist das Amt der Verkündigung, unten die hörende Gemeinde. […] Der Prediger ist nicht der Exponent der Gemeinde, sondern […] der Exponent Gottes gegenüber der Gemeinde. Er ist ermächtigt zur Lehre, zur Ermahnung und Tröstung, Sünde zu vergeben, aber auch Sünde zu behalten."[3]

Weder May noch Bonhoeffer gehen so weit, von einer Herrschaft des Pfarrers über die Gemeinde zu sprechen. Beide haben die Rede vom „*ministerium ecclesiasticum*" (CA 5) – dem „kirchlichen Dienst" – im Ohr. May bezieht sich auch ausdrücklich auf das griechische Wort *diakonia* (Dienst). Aber er versteht die *diakonia* von einem hierarchischen Amtsverständnis her und im Horizont der neutestamentlichen Wissenschaft seiner Zeit. Luise Schottroff charakterisiert die neutestamentliche Bedeutung von *diakonia* auf der Grundlage neuerer Untersuchungen anders: „Das Wort *diakonia* bezeichnete in der Gesellschaft zur Zeit des frühen Christentums Frauen-Hausarbeit und SklavInnen-Hausarbeit: alle niederen Versorgungsarbeiten, die ein freier Mann niemals tun würde. […] Das frühe Christentum verlangte von freien Männern die Beteiligung an Versorgungsarbeit, nicht nur am „Tischdienst", sondern an der gesamten *diakonia*/Dienstarbeit, also am Mühlemahlen, Saubermachen, Kochen usw. Daraus erwuchsen Konflikte".[4] Das geistliche Amt, das May voraussetzt, ist kein solches Haushälterinnenamt, sondern hat als Ideal eine klerikale Würde, die das Leben der Gemeinde ordnet und leitet.

Auch May ist sich der Spannung eines allzu klerikalen Amtsverständnisses zum „Dienen" (Mk 10,42-45) und zur lutherischen Grundüberzeugung des Priestertums aller Getauften bewusst. Er grenzt sich in der nächsten Ausgabe von „Amt und Gemeinde" ausdrücklich von einem Verständnis des geistlichen Amtes als Herrschaft ab: „Unsere Kir-

1 *May, Gerhard: Zur Einführung. In: Amt und Gemeinde 1/1 (1947),1–2: 1.*

2 *May, Zur Einführung, 2.*

3 *Bonhoeffer, Dietrich: Ethik. DBW 6. Gütersloh ²1998, 400.*

4 *Schottroff, Luise: Art. Ämter / Charismen. In: Wörterbuch der Feministischen Theologie, Gütersloh ²2002, 15–17: 16.*

che wird auch nicht durch den geistlichen Stand regiert. Die Trägerin allen kirchlichen Lebens ist, gemäß Bibel und Bekenntnis, stets die Gemeinde. Es ist die Gemeinde auf ihren verschiedenen Stufen als Pfarr-, Seniorats-, Superintendentialgemeinde und als Synode. […] Man sieht aber immer wieder, daß der Schwerpunkt des kirchlichen Lebens in der Einzelgemeinde liegt."[5] – Auch die zweite Komponente des Namens „Amt und Gemeinde" ist von Anfang an mehrdeutig. May akzentuiert die Pfarrgemeinde, aber betont, dass „Gemeinde" auch andere Größen meint.

Der Name „Amt und Gemeinde" ist eine theologisch voraussetzungsreiche und auch spannungsreiche Formel. May gibt ihr einen Drall in Richtung „gliedhafter Kirchengemeinschaft" (unter Oberaufsicht des Bischofs), die durch eine „innerlich geschlossene Pfarrerschaft" umgesetzt werden könnte. Diese theologische und kirchenpolitische Grundentscheidung passt ins Jahr 1947, als es darum ging, der Evangelischen Kirche in Österreich überhaupt eine Form zu geben. Doch bezeugt Mays Appell gegen Gemeindesolipsismus und Individualismus indirekt, dass (auch) damals nicht alle Beteiligten dem Ideal einer „gliedhaften Kirchengemeinschaft" unter einer „innerlich geschlossenen Pfarrerschaft" anhingen. Sogar das Bischofsamt war noch lange nach Mays Pensionierung (1968) keineswegs selbstverständlich. Manche hatten immer wieder Unbehagen damit, dass es eine (personifizierte) gesamtkirchliche Kontrolle geben könnte.

Moment. Schreibt hier die Theologische Referentin des aktuellen Bischofs einen Artikel gegen das Bischofsamt? Nein. Es ging mir bisher darum, die theologischen Voraussetzungen der Formel „Amt und Gemeinde" aufzuzeigen, die am Anfang dieser Zeitschrift eine Rolle spielten. Im Folgenden will ich einige Ideen zu einer zeitgenössischen Re-Lektüre dieser Formel vorlegen. Das Unbehagen am Kontrollgedanken halte ich dabei für einen guten Wegweiser. Wie lassen sich die beiden von May aufgezeigten Grundintentionen von „Amt und Gemeinde" – also „Pfarramt und Pfarrgemeinde" und „(Bischofs-)Amt und Gesamtkirche" – heute theologisch denken?

Blickwechsel

Von ihren beiden Enden her näherte sich Bischof Gerhard May 1947 der Formel „Amt und Gemeinde", von ihren beiden Enden nähere ich mich dieser Formel 2021. Für die Seite des Amtes lade ich Virginia Woolf ein, für die Seite der Gemeinde den jungen Dietrich Bonhoeffer.

1938 veröffentlicht Virginia Woolf den Essayband „Three Guineas".[6] Ihr Vorhaben ist ehrgeizig: Sie fragt sich, wie der Krieg, der sich 1938 schon abzeichnet, noch verhindert werden kann. Welche gesellschaftlichen Faktoren haben zu der so unfriedlichen Weltlage beigetragen?

5 *May, Gerhard: Demokratie in der Kirche? In: Amt und Gemeinde 1/2u3 (1947), 29–30: 30.*

6 *Woolf, Virginia: Three Guineas. San Diego / New York / London 1966 (1938). Seitenzahlen in Klammern beziehen sich im Folgenden auf diese Ausgabe.*

Die Faktoren sind zahlreich. Für meinen Gedankengang relevant ist eine Passage über öffentliche Ämter. Woolf stellt sich in Gedanken auf eine Brücke über die Themse, von der sie die Innenstadt Londons mit ihren Banken, Regierungsgebäuden, Gerichten und Kirchen überblickt. Sie beobachtet eine Art Prozession von Inhabern wichtiger Ämter:

„There they go, our brothers […], mounting those steps, passing in and out of those doors, ascending those pulpits, preaching, teaching, administering justice, practicing medicine, transacting business, making money. It is a solemn sight always – they all went that way, wearing their gowns, wearing their wigs, some with ribbons across their breasts, some without. One was a bishop. Another a judge. One was an admiral. Another a general. One was a professor. Another a doctor." (60 f)

Woolf fragt sich, ob sie sich in diese Prozession einreihen soll oder will. Die Würde der Ämter ist beeindruckend und der Einfluss, den das Amt jeweils gibt, ist ihr klar. Aber dann schaut sie sich die Folgen an, die – in den 1930ern – die damalige Amtsausübung für die Gesellschaft und für die Amtsträger selbst hat. Sie spitzt zu: Konkurrenz und Konflikt herrschen, ein grundsätzliches Gegeneinander. Den Amtsinhabern geht es um Macht und Kontrolle, darum, das Sagen zu haben (72). Manches Amt erscheint wie ein stählernes Gehäuse, ein Korsett, in dem sich der Amtsinhaber kaum bewegen kann.

Virginia Woolf spitzt poetisch zu; das Kritisierte klingt fast nach Solipsismus und Individualismus, die ja auch May beklagt. Aber während May darauf mit Geschlossenheit und Ordnung antworten will, entwickelt Woolf eine geradezu gegenteilige Vision. Doch liegt in Woolfs Vision zugleich etwas überraschend Lutherisches. Sie schlägt vor, dass der Ausweg in „freedom from unreal loyalties" liegen könnte (78):

„By freedom from unreal loyalties is meant that you must rid yourself of pride of nationality in the first place; also of religious pride, college pride, school pride, family pride, sex pride[7] and those unreal loyalties that spring from them. Directly the seducers come with their seductions to bribe you into captivity, tear up their parchments; refuse to fill their forms." (80)

Woolf spricht als freie Schriftstellerin, die für sich jegliches Amt ablehnt. So schüttet sie das Kind mit dem Bad aus und ruft dazu auf, ganz ohne Ämter zu leben. Ich suche Anhaltspunkte für ein anderes theologisches Amtsverständnis und halte dafür ihre Idee für weiterführend, die Bindungen auf ihre Echtheit zu prüfen. Sie erinnert mich an Luthers Freiheitsidee, deren Wildheit er selbst mit dem sofortigen Hinweis auf den Gehorsam zu zähmen suchte. Um dem Vorwurf, er würde alle Ordnung umstürzen, zu entgegnen und auch im Versuch, die reformatorische Bewegung unter Kontrolle zu halten, betonte Luther den Gehorsam gegenüber der

7 *Mit „sex pride" ist hier ein Stolz gemeint, der sich auf das eigene Geschlecht gründet.*

Obrigkeit: Aus der Freiheitsbewegung gegen die kirchlich-klerikale Herrschaft wurde binnen nicht einmal 100 Jahren das landesherrliche Kirchenregiment. Die seltsam wilde Freiheit zog sich auf die Gottesbeziehung zusammen; in der Welt sollten die evangelischen Christenmenschen gehorsam sein, in Kirche wie Gesellschaft die Ordnung unterstützen.

Übertragen auf die Frage nach dem geistlichen Amt, würde Woolfs Gedanke vielleicht bedeuten: Es ginge darum, ein *ministerium* oder eine *diakonia* ohne unechte Bindungen zu leben. Die Preisfrage wäre dann, wo die *echten* Loyalitäten, die *echten* Bindungen liegen, die für das geistliche Amt spezifisch sind und aus denen seine Aufgaben kommen. Nimmt man die reformatorisch-kritische Stoßrichtung von Luthers Freiheitsgedanken auf, dann gehört die bloße Aufrechterhaltung einer bestehenden Ordnung *nicht ungeprüft* zu den echten Bindungen des geistlichen Amtes. Oder um es mit Dorothee Sölle zu sagen: „Was er [Jesus] fordert, setzt die Ordnung der Welt gerade nicht voraus; sie muss jeweils erst als Zukunft hergestellt werden. Indem der Mensch erst finden muss, was Gottes Wille sei, bleibt die Zukunft der Welt offen.“[8]

Sölle bringt einen Aspekt ein, der bisher unterbelichtet war: Amt und Gemeinde stehen im eschatologischen Horizont. Sie sind Teil der Kommunikation im Evangelium, also der Kommunikation im Zeichen der Verheißungen Gottes. Amt und Gemeinde stehen in der Spannung zwischen „schon jetzt“ und „noch nicht“. Einerseits ist da das Vertrauen, dass man weder als Gemeinde noch als Amtsträger*in bei Null anfängt: Kirche *ist* schon „Christus als Gemeinde existierend“[9], wo Christus sich gibt; ihre Traditionen und Ordnungen sind dazu gemacht, dem nicht zu widersprechen. Andererseits ist da aber Offenheit: Das Evangelium ist etwas Lebendiges, auf Zukunft Drängendes – es ist die Gegenwart und das Kommen des Auferstandenen.

Was ich gerade als Kommunikation im Evangelium bezeichnet habe, nimmt die alte lutherische Formel auf, dass die Kirche das Geschöpf des göttlichen Wortes ist (*creatura verbi divini*) und legt den Akzent bei der Auslegung dieser Formel auf den (gemeinschaftlichen) Austausch, auf das Evangelium quasi als Lebensform der Gemeinschaft im Glauben. – Womit ich beim Begriff „Gemeinde“ bin.

Die Gemeinde, das unbekannte Wesen? Was die Gemeinde ist, beschäftigte Dietrich Bonhoeffer vom Anfang seiner theologischen Existenz an bis in sein letztes Werk. Der Gemeinde widmete er demgemäß schon seine Dissertation *Sanctorum communio*, die 1930 erschien. Später blickte er auf diese Zeit selbstkritisch zurück. Er sei damals von einem wahnsinnigen Ehrgeiz befallen gewesen und habe sich „in sehr unchristlicher und undemütiger Weise“ in die wissenschaftliche Arbeit gestürzt.[10] Erst 1933 habe er begonnen, sich aus den falschen Eitelkeiten und Konkurrenzgefühlen zu lösen und seine Aufgabe oder Berufung besser zu verstehen. Aber trotz dieser Selbstkritik gibt die folgende Passage eine wichtige Anregung dafür, wie eine Kommunikation im Evangelium zu denken wäre, die einem freien Zueinander von Amt und Gemeinde entspricht. Bonhoeffer schreibt als Vision von gemeindlicher Sozialität:

„Der in der Gemeinschaft des Ich-Du-Verhältnisses Lebende bekommt die Gewißheit, geliebt zu werden, und im Glauben an Christus die Kraft, selbst lieben zu können, indem er, der in Christus schon in der Kirche ist, in die Kirche hineingeführt wird.[ ] Der Andere in der Gemeinde ist ihm nicht mehr wesentlich Anspruch, sondern Gabe, Offenbarung seiner Liebe, d.h. der Liebe Gottes, seines Herzens, d.h. aber des Herzens Gottes, und damit ist das Du dem Ich nicht mehr Gesetz, sondern Evangelium und somit Gegenstand der Liebe.“ (DBW 1,107)

Einander nicht Gesetz, sondern Evangelium sein: Das ist für Bonhoeffer das Wesentliche an Beziehungen innerhalb von Gemeinde. Er ist nicht so naiv, diese Beziehungsart für selbstverständlich zu halten: „Die christliche Liebe ist keine menschliche Möglichkeit. […] Sie ist nur möglich aus dem Glauben an Christus und aus dem Wirken des heiligen Geistes.“ (DBW 1,108, Hervorhebungen getilgt) Es ist gut lutherisch davon auszugehen, dass sich auch in der Gemeinde keine Engerln versammeln, sondern Menschen, zugleich gerecht und sündig.

Mit dieser Deutung der Sozialität in der Gemeinde konkretisiert Bonhoeffer, was er mit seiner Formel meint, die Kirche sei „Christus als Gemeinde existierend“. Er wendet diese Formel hier auf die kleinste Einheit des Gemeindelebens an – auf Ich-Du-Beziehungen – und zwar ohne dabei ein Oben und Unten einzubauen (DBW 1, 162). Anders als später in der Ethik stellt er sich in der Dissertation auch den Zusammenhang von Amt und Gemeinde als wechselseitige Verwiesenheit aufeinander vor. Auf dieser Basis bestimmt er die Aufgaben des kirchlichen Amtes mit CA 7 als Predigt und Sakramentsverwaltung.

Aber was ist denn dann das Spezifikum des Amtes, wenn es kein Oben und Unten gibt und auch die besonders geistlichen Aufgaben der Amtsträger*innen (Predigt und Sakramente) grundsätzlich auf die Gemeinde angewiesen sind, von der Gemeinde getragen werden? Mich von Bonhoeffer lösend und als zeitgenössische Theologin 2021 schreibend, möchte ich die besondere Funktion, die mit dem geistlichen Amt verbunden ist, so umschreiben: Damit rechnen, dass Christus tatsächlich als Gemeinde existiert. Damit rechnen und bezeugen, dass der Heilige Geist die Gemeinde als Gemeinschaft im Glauben trägt und erhält – auch in ihrer verwirrenden Vielfalt, die nach verschiedenen Richtungen strebt. Daran festhalten und bezeugen, dass die Menschen, die diese Gemeinde ausma-

8 *Sölle, Dorothee: Phantasie und Gehorsam. Überlegungen zu einer zukünftigen christlichen Ethik (1968). In: GW 3. Stuttgart 2006, 141–184: 160.*

9 *Bonhoeffer, Dietrich: Sanctorum communio (1930). DBW 1. Gütersloh ²2005, 159. Im Folgenden als DBW 1 mit Seitenangabe direkt im Text zitiert.*

10 *Bonhoeffer, Dietrich: An Elisabeth Zinn (27.1.1936). In: DBW 14. Gütersloh 1996, 112–114: 112 f.*

chen und tragen, einander Evangelium sein können und auch tatsächlich sind. Sich bekümmern, wenn sich Gesetzlichkeit ausbreitet und ihr entgegentreten. Es könnte im Alltag auch für langjährige Profi-Amtsträger*innen ab und zu weniger naheliegend sein als man in der Theorie denken mag, die realexistierende Institution „Pfarrgemeinde“ oder „Evangelische Kirche in Österreich“ als eine Gemeinschaft getragen vom Heiligen Geist, als Leib Christi wahr und ernst zu nehmen. Aber das ist sie.

Lässt man sich darauf ein, dann ist das geistliche Amt weniger in der Sprache von Ritual, Würde und priesterlichem Stand und eher in der Sprache von Pflege und Haushälterei zu deuten. So entspricht es gut, denke ich, der Einheit von Gottesliebe und Nächstenliebe: Das himmelstürmerisch Anbetende und das alltäglich Allzumenschliche gehören zusammen, weil Gott Mensch geworden ist. Darauf zu achten, dass diese beiden unvermischt ungetrennt beisammenbleiben, ist Aufgabe eines jeden Christenmenschen im je eigenen Bereich. Aber dem geistlichen Dienst obliegt das Schauen und Hören auf das Ganze der Gemeinde, ihre Lebensregungen. Dem geistlichen Dienst obliegt das Explizieren und Pflegen dessen, was andere als selbstverständliches Lebenselement nehmen. Das Stichwort „Pflege“ legt andere Arbeiten nahe als „Kontrolle“ oder „Lehre“. Es geht bei dieser Deutung des geistlichen Dienstes um Evangeliumshermeneutik und Evangeliumsmaieutik – in Bezug auf die Gemeinde, deren Pflege jeweils aufgetragen ist, sei sie die Pfarrgemeinde, die Superintendentialgemeinde oder die Gesamtkirche.

„auge“

Und was ist nun die Aufgabe der Zeitschrift „Amt und Gemeinde“? Ich lasse zunächst Erwin Eugen Schneider, den ersten Schriftleiter und späteren Wiener Systematiker (A. B.) zu Wort kommen: „‚Amt und Gemeinde‘ will ungefähr folgende Sparten pflegen: Theologische Wissenschaft, Fragen zum Neubau unserer Landeskirche, kirchliche Wissenschaft, kirchliche Künste (Literatur, Musik, bildende Künste), kirchliche Rundschau über Ereignisse nah und fern, Beobachtungen am Katholizismus der Gegenwart namentlich in Österreich, Predigthilfen, Glossen zum Zeitgeschehen (sofern es das Leben der Kirche angeht), ‚Personalien‘, über die wir sonst kaum etwas erfahren, Bücher- und Zeitschriftenschau, Buchbesprechungen u.a.m.“[11] – Diese freundliche, offen gehaltene Liste gilt auch 2021. Aber die theologischen, kirchlichen und gesellschaftlichen Voraussetzungen haben sich verändert. Mit den Voraussetzungen verändern sich auch die Funktionen der Zeitschrift. Ich möchte es angelehnt an den neuen Kurztitel „auge“ mit einem Gedicht von Ernst Jandl andeuten:[12]

brille

alles in meinem kopf
ist oft nichts
außer ein flimmern
es fehlt der fokus

sich auf eine einzige
stelle zu konzentrieren
fehlt nicht der wille
sondern eine art brille

Ein Hilfsmittel dafür, das Leben des Leibes Christi wahrzunehmen: Wenn „auge“ das würde, wäre viel erreicht. Wer die Brille aufhat, kann man verschieden sehen. Es geht im Sinn der Kommunikation im Evangelium um Austausch, nicht um „Geschlossenheit“. Manchmal mag auch diesem „auge“ die Brille fehlen und die Zeitschrift ein Flimmern abbilden – bei Fragen, die noch keine Klarheit gefunden haben, denen man sich aber doch stellen muss. Hoffentlich offeriert dann jemand von den Lesenden eine Brille. Manchmal mögen Texte wie eine Brille fungieren, die den Lesenden Klarheit verschafft. Vielleicht bietet sich ein Heft ab und zu sogar als Brille für den Bischof an, den Herausgeber, auf dass er etwas an der Gesamtkirche wahrnimmt, was ihm noch nicht nahegetreten ist. Manchmal könnte es gerade darum gehen, sich nicht nur auf eine einzelne Stelle zu konzentrieren, sondern die fließende Bewegung des Leibes Christi zu schauen. –

11 *Schneider, Erwin: Ein Wort der Schriftleitung. In: Amt und Gemeinde 1/1 (1947), 16.*

12 *Jandl, Ernst: brille. In: Ds., poetische werke 8. München 1997, 73.*

Bye-bye, Amt! Ade, Gemeinde!

Eine praktisch-theologische Neuvermessung des Inhaltsbereichs der Zeitschrift „Amt und Gemeinde“

Bernhard Lauxmann

Von „Amt“ spreche ich ungern, von „Gemeinde“ zögerlich. *Amt und Gemeinde* ist mir als Zeitschriftentitel genauso unangenehm wie *Kerygma und Dogma*[1] oder *Deutsches Pfarrerblatt*[2]. Mit solchen Titeln assoziiere ich Vergangenheit, binnenkirchliche Themen und Pastoralmacht: *Old White Preacher Men's Stuff.* Die vorliegende Zeitschrift heißt aber nun einmal „Amt und Gemeinde“. Der Titel ist mir als neues Redaktionsmitglied vorgegeben. Ich versuche daher, den mit den Polen „Amt“ und „Gemeinde“ umrissenen Inhaltsbereich der Zeitschrift neu zu vermessen und auszuleuchten. Ich plädiere dabei zunächst für zwei begriffliche Neubestimmungen:

- „Amt“ als professionell-profiliertes Begleiten christlich-religiösen Lebens an vielfältigen Orten gegenwärtiger Glaubenskultur;
- „Gemeinde“ als sozialer Interaktionsort für christlich-religiös gedeutetes Leben.

Die theologiegeschichtlichen, religionssoziologischen und anthropologischen Überlegungen hinter dem Vorschlag lege ich in diesem Text dar und benenne auch Konsequenzen für das neu konturierte Feld.

1 *Die Zeitschrift Kerygma und Dogma begleitet kirchliches Lehren und Handeln. Sie wurde 1955 gegründet. Redaktionsleiterin ist Christiane Tietz.*

2 *Das Deutsche Pfarrerblatt ist das Publikationsorgan des Verbands evangelischer Pfarrerinnen und Pfarrer. Peter Haigis fungiert als Chefredakteur. 2021 wurde die Zeitschrift in Deutsches Pfarrerinnen- und Pfarrerblatt umbenannt. Auf der Website ist weiterhin vom Pfarrerblatt die Rede.*

I.

Ich widme mich nun im ersten Schritt (1.) dem Amt, (2.) der Gemeinde und (3.) theologischen Großbegriffen. Dabei verabschiede ich Vorstellungen, die mir den Titel „Amt und Gemeinde“ madig machen.

1. Ade, autoritäres Amt!

Höre ich „Amt“, denke ich an autoritäre Pfarrherren. Ich stelle mir Talarträger vor, die mir das Wort Gottes auf den Kopf zusagen.[3] Ich erinnere mich an vergilbte Bücher mit Überschriften wie *Von Amt und Gewalt des Pfarrherrn;* an Bücher mit Kapitelanfängen wie: „Das heilsame Amt […] ist dazu von Gott gestiftet und verordnet, auf dass er darinnen seinen heimlichen unerforschlichen Rath […] offenbarete.“[4] Noch zur Zeit der *Evangelischen Unterweisung*, zur Hochblüte kerygmatischer Theologie, waren solche Amtsträger *State of the Art*. Die verkündigende Kanzelrede war unumstößliches Leitbild. Man war überzeugt: Das von Männern ausgeübte Pfarramt verhalte sich zur Gemeinde wie die Wahrheit zur Lüge. Mir ist der theologische Fetisch für die polarisierte Ordnung von „oben“ und „unten“ schwer verständlich: das Pfarramt als oberste Autorität, die Gemeinde zum (Zu-)Hören verdammt.[5] Eine ganze Theologengeneration unterschätzte die eigene Lebens- und Glaubenserfahrung und überschätzte die Amtserfahrung.[6]

Nicht alle Amtsträger hatten Freude mit der aufgeblasenen Amtsrolle. Weil sie als unverwechselbare Persönlichkeiten nicht gefragt waren, hofften manche auf eine Trendwende. Eine solche bahnte sich 1941 mit der Predigtlehre *Otto Haendlers* (1890–1981) an. Für eine Theologie, die auf glaubwürdige Menschen und nicht auf autoritäre Verkündiger setzte, war da die Zeit aber noch nicht reif.[7] Dabei hatte Haendler einen Paradigmenwechsel in der Verhältnisbestimmung von Amt und Gemeinde antizipiert: Der vor die Gemeinde tretende Amtsträger müsse verstehen, „dass er, auch wenn er *zu* ihr spricht, *aus* ihr spricht und sie nicht *an*redet, sondern ausspricht, was sie besitzt und erkennt, will und soll“[8]. Welch revolutionärer Gedanke! Der Vorschlag, das mit dem Amt gekoppelte Verkündigungsparadigma gänzlich aufzugeben und stattdessen auf das Dialogparadigma zu setzen, wurde erst später erhoben. Der Weg dorthin war aber vorgezeichnet. Mit dem dialogischen Konzept der Kommunikation des Evangeliums löste Ernst Lange (1927–1974) das autoritäre Konzept der Verkündigung des Wortes Gottes ab.[9] Gemeindeglieder und Amtsträger seien

3 *Vgl. Asmussen, Hans: Die Seelsorge. München 1934, 34.*

4 *Heshusius, Tilemann: Von Amt und Gewalt der Pfarrherren. Leipzig 1854, 6.*

5 *Vgl. Hermelink, Jan: Frauen auf der Kanzel. In: Ders., Kirche leiten in Person. Leipzig 2014, 151–167: 161.*

6 *Vgl. Engemann, Wilfried: Einleitung zu Otto Haendlers Schrift „Die Predigt“. In: OHPTh 2 (2017), 209–267: 211.*

7 *Vgl. Engemann (2017), 240.*

8 *Haendler, Otto: Die Predigt (1941, ³1960). In: OHPTh 2 (2017), 270–632: 511.*

9 *Vgl. Lange, Ernst: Kirche für die Welt. München/Gelnhausen 1981, 101.*

„gleichberechtigte Partner eines Kommunikationsvorgangs“[10]. Entsprechend hart ging Lange mit autoritären Strukturen ins Gericht: „Die Herrschaft des Menschen über den Menschen ist die Zerstörung der Menschlichkeit des Menschen. Nur über die Zerstörung der Herrschaft ist (…) Menschwerdung des Menschen realisierbar.“[11] Lange, Wegbereiter einer um Lebensdienlichkeit bemühten Theologie, liegt im Mühlviertel (OÖ) begraben. Angesichts der Mühen, die der Rückbau autoritärer Amtsstrukturen bedeutete, freue ich mich als Theologe mit einem Faible für Auseinandersetzungen auf Augenhöhe, wenn jemand, der es wissen sollte, der heutigen Lage attestiert: „Mit der überkommenen kirchlichen Autoritätskultur ist es vorbei.“[12]

2. Ade, intime Interne!

Wenn Religionssoziolog*innen von „Gemeinde“ sprechen, ist die Ebene sozialer Interaktion Anwesender gemeint.[13] Eine solche Definition schließt mediale Vermittlung nicht aus, sondern ein – als Medium fungieren elektromagnetische Wellen, der Schall oder Online-Konferenz-Tools gleichermaßen. Auch in der Face-to-Face-Kommunikation gibt es keine Unmittelbarkeit. In sozialen Interaktionen erleben wir aber so etwas wie *gefühlte* Unmittelbarkeit: Etwas wird hörbar, sehbar, schmeckbar, spürbar – am eigenen Leib erfahrbar. Die Gemeinde ist so „nahe an den Glückseligkeiten und ebenso nahe an den Nervereien des familiären Alltags.“[14] Daraus ergeben sich Gefahren und Chancen.

Die größte Gefahr besteht darin, dass Gemeinde – dem Soziotop „Familie“ nicht unähnlich – zum Ort der Vertrauten, der Gleichgesinnten, der Heimatgefühle und der Bei-Uns-Ist-Das-Eben-So-Mentalität verkommt. Menschen erleben Kirchengemeinden vielfach als „intime Interne“[15], als „kirchliches Ghetto“[16], das auf Impulse von außen bestenfalls skeptisch und schlimmstenfalls ablehnend reagiert. Predigthörenden wird bis heute die Gemeinde als „geistliche Sphäre“ oder als „heimeliger Rückzugsort“ anempfohlen, was oft Hand in Hand geht mit einer Abwertung der Welt, der Gesellschaft und nicht-kirchlicher Kontexte.[17] Der Gemeindebegriff ist vorbelastet.

Die größte Chance besteht darin, dass im Interaktionsnetzwerk „Gemeinde“[18] Auseinandersetzung, Reform, Diskussion und Begleitung erfahren und initiiert werden kann. Auf der Ebene der Kirchenleitung muss all das abstrakt und unsinnlich bleiben, weil es hier – soziologisch betrachtet – um formale Entscheidungen geht. Daher hängt der Erfolg von Reformen der Glaubenskultur von der viel sinnlicheren Gemeindeebene ab – nicht von Kirchenleitungen.

Als Christ mit negativen, auch schmerzhaften Erfahrungen mit Parochien und einem Faible für christlich-religiöse Interaktion und Reformdiskussionen, die über den eigenen Tellerrand blicken lassen, freue ich mich, wenn eine Beobachterin, die es wissen sollte, feststellt: „Was (…) Bestand hat, allen Formalisierungsbemühungen zum Trotz, ist die variantenreich wildernde religiöse Kommunikation. (…) Die Gemeinde hat daher auf jeden Fall Zukunft.“[19]

3. Ade, gewichtige Großbegriffe!

Wer vom „Amt“ spricht, impliziert Meschen, die es mit Leben füllen: Amtsträger*innen. Auch „Gemeinde“ impliziert Meschen mit christlich-religiösen Erfahrungen: Christ*innen. Schwergewichtige Substantive rücken das allzu leicht aus dem Blick.

Menschsein ist im Werden.[20] Wo Menschen sind, ist Aktivität, Prozess und Entwicklung: Ob wir sitzen, stehen oder liegen – wir tun etwas. Ob wir denken, fühlen oder handeln – es ist nicht bloß etwas der Fall (ein Gefühl, eine Tat oder ein Gedanke), sondern wir beginnen etwas, setzten es fort, halten es durch, lassen es andauern, bis wir es beenden. Wir sind – zeitlebens aktive Prozesswesen, die handeln und sich verhalten.

Das ist der Grund, warum Christian Grethlein Verben ins Zentrum seiner Theologie stellt: Tätigkeiten wie das Lehren und Lernen, das gemeinschaftliche Feiern und das Helfen zum Leben bilden den Kern von Kirche. Auch vom Evangelium sollte nicht im Sinne einer feststehenden, inhaltlich fixierten oder dogmatisch abgesicherten Größe die Rede sein – solche Festschreibungen behindern die Kommunikation des Evangeliums. Verben sind für theologische Analysen hilfreicher als jedes in Substantive gefasste Lehrsystem.[21] Spräche man vom professionell-profilierten Begleiten anstatt vom Amt, wäre viel gewonnen. Professionell-profiliertes Begleiten meint ein absichtliches, den Menschen zugewandtes Handeln, durch das etwas zu ihren Gunsten geschehen kann. Solches Handeln bedarf eines gewissen Grades an Professionalität und theologisches Profil, um sich als lebensdienliche Ressource zu erweisen.

Spricht man vom christlich-religiösen Leben, wie es sich an verschiedenen Orten gemeinschaftlich realisiert, und nicht von Gemeinde, Pfarrgemeinde oder Parochie, so wäre ebenso viel gewonnen. Christlich-religiöses Leben meint dabei all das, was Menschen im Laufe ihres je eigenen Glaubenslebens erfahren, erle-

10 *Vgl. Lange, Ernst: Zur Aufgabe christlicher Rede. In: Ders., Predigen als Beruf. Stuttgart 1976, 52–67: 61*

11 *Lange, Ernst: Sprachschule für die Freiheit. München 1980, 97.*

12 *Gräb, Wilhelm: Die Präsenz des Religiösen und die Religions(un)fähigkeit der Volkskirche. In: PTh 103 (2014), 294–306: 304.*

13 *Vgl. Lehmann, Maren: Auf der Suche nach der verlorenen Gemeinde. In: Dies. (Hg.), Zwei oder drei. Leipzig 2018, 9–21: 18–21.*

14 *Lehmann (2018), 21.*

15 *Engemann, Wilfried: Die intime Interne. In: WzM 41/2 (1989), 87–103.*

16 *Jetter, Werner: Was wird aus der Kirche? Stuttgart 1968, 69f.*

17 *Vgl. Lauxmann, Bernhard: Glaubensempfehlungen. Leipzig 2017, 298–328.*

18 *Vgl. Weyel, Birgit: Gemeinde als Netzwerk. In: Bubmann, Peter u.a., Gemeinde auf Zeit. Stuttgart 2019, 73–83.*

19 *Lehmann (2018), 21.*

20 *Vgl. Herms, Eilert: Menschsein im Werden. Tübingen 2003.*

21 *Vgl. Grethlein, Christian: Praktische Theologie. Boston ²2016, 147.*

ben, glauben, wünschen oder erwarten und worüber sie sich austauschen, streiten und einander vergewissern. Solches Leben bedarf einiges an Mut zur Arbeit am eigenen Menschsein, Eigenverantwortung und Kreativität. Nur so ist es möglich, dem eigenen Christsein mit anderen auf die Spur zu kommen und das eigene Menschsein als Christsein deuten zu können.

Wo christlich-religiöses Leben professionell-profiliert begleitet wird, sei es bezahlt oder unbezahlt,[22] eröffnet sich ein Feld voller Chancen – ein locker strukturiertes Lernfeld, ein lose verknüpftes Lebensumfeld, ein evangelisches Netzwerk im nicht-konfessionellen Sinne, ein spirituelles Lagerfeuer – kurzum: eine Sphäre, deren Reichweite nicht durch polarisierte, sterile Großbegriffe wie „Amt" und „Gemeinde" eingefangen werden kann.

II.

Im zweiten Schritt widme ich mich nun konkreten Herausforderungen im neu konturierten Feld: (1.) Ambivalenzen, (2.) Standardprogrammen und (3.) Für-Alle-Strukturen. Allen Klagen über Säkularisierung,[23] religiöse Indifferenz[24] oder die Erosion christlicher Glaubenskultur[25] zum Trotz hat diese eine Zukunft, der sich nicht nur Pfarrer*innen stellen sollten.[26] Weil Standardformen ins Schlingern geraten sind,[27] gilt es auf mehreren Ebenen die Weichen neu zu stellen: Ambivalenzen fordern mehr denn je Konfliktmanagement und Ambiguitätstoleranz heraus. Unattraktive Standardprogramme machen Singularisierungskompetenz erforderlich. Den verbreiteten Für-Alle-Strukturen muss mit ausgeprägter Profilierungs- und Netzwerkkompetenz begegnet werden.

1. Ambivalenzen

Ich staune als Praktischer Theologe über die Ambivalenzen zeitgenössischer Glaubenskulturen. Da lese ich, dass ein christliches Ethos, das uns sagt, wie man als Christ*in lebt, heute völlig fehle[28] – und zugleich beobachte ich auf Plattformen wie *gutefrage.net* eine erstaunliche christlich-religiöse und theologische Kompetenz[29] im Formulieren von Fragen und Antworten zum Christsein – und das tausendfach, in bunten Farben und mit divergierenden Stoßrichtungen.[30] Da lese ich vom postkonfessionellen Zeitalter – zugleich beobachte ich spannende, neue Formen christlich-religiöser Selbstpositionierungen auf *YouTube,* die Widerspruch und Zustimmung provozieren. Da lese ich ein Buch übers Christsein von Christian Grethlein[31] und wundere mich über dessen Verständnis. Da lese ich ein anderes Buch übers Christsein von Michael Herbst[32] und wundere mich noch mehr über dessen Verständnis. Ich staune, dass Grethlein und Herbst das Christsein so völlig anders denken. Dass ich keines der nahegelegten Verständnisse teilen will, beiden jedoch in einzelnen Aspekten viel abgewinnen kann und sie in mein eigenes Verständnis vom Christsein implementiere, spiegelt eine typische Erfahrung unserer Zeit wider. Zweifellos ist vieles, auch das Christsein, fraglich geworden. Damit ist es der Unattraktivität des Selbstverständlichen entrissen. Zweifellos ist vieles, auch das Christsein, mehr denn je strittig. Damit ist es nicht mehr unantastbar, sondern kreativ und pointenreich gestaltbar. Um größer werdende Ambivalenzen auch in Zukunft meistern zu können, wünsche ich mir *mehr Konfliktmanagement- und Ambiguitätstoleranzkompetenz.*[33]

2. Standardprogramme

Die christliche Glaubenskultur wird sich an Fraglichkeit und Relativität zweifellos gewöhnen.[34] Weniger gesichert ist, ob sie den Sprung schafft, eingeübte kirchliche Standardprogramme hinter sich zu lassen. Es geht in der Spätmoderne darum, besondere (d. h. passgenaue, profilierte und idealerweise „singuläre") Formen und Inhalte hervorzubringen. Gefragt sind eigenwillige Profile, christlich-religiöse Patchwork-Praktiken und anregende Hybridisierungen. Dabei geht es nie um radikale Neuerungen, sondern um relativ Neues, das durch die Kombination einzelner, attraktiv erscheinender Elemente aus dem bereits Vorfindlichen entsteht. Das Paradigma der Designerin bzw. des Kurators ist dabei leitend. Damit steht die Praxis des Arrangements von Elementen unterschiedlicher glaubenskultureller Herkunft hoch im Kurs. Die Anfang der 2000er Jahre aufkommende Rede von spirituellen Wandersleuten, die in glaubenskultureller Offenheit christliche wie nicht-christliche Traditionsbestandteile und Techniken gleichermaßen verarbeiten, kombinieren und aneignen, das eigene Erleben und das selbstständige Überprüfen schätzen, gegenüber nicht selbst gemachten Erfahrungen und Autoritäten skeptisch sind und für alter-

22 *Die Differenzierung zwischen Haupt- und Ehrenamt hat eher finanzielle als theologische Gründe.*

23 *Vgl. Pollack, Detlef: Säkularisierung, in: Hero, Markus u. a. (Hg.), Handbuch Religionssoziologie. Wiesbaden 2018, 303–328.*

24 *Vgl. Pickel, Gert: Religiöse Indifferenz – Freundliche Beschreibung für eine drastische Entwicklung? In: Pollack, Detlef/Wegner, Gerhard (Hg.), Die soziale Reichweite von Religion und Kirche. Würzburg 2017, 165–182.*

25 *Vgl. Ziebertz, Hans-Georg (Hg.), Erosion des christlichen Glaubens? Münster 2004.*

26 *Vgl. Herzig, Ferenc / Sacher, Konstantin / Wiesinger, Christoph: Kirche der Zukunft – Zukunft der Kirche. Gütersloh 2021.*

27 *Vgl. Hirsch-Hüffell, Thomas: Die Zukunft des Gottesdienstes beginnt jetzt. Göttingen 2021.*

28 *Vgl. Harmsen, Rieke C.: Quo vadis Christentum? In: Sonntagsblatt, 24.10.2019, https://bit.ly/3uavPIW (abgerufen 1.4.2021).*

29 *Vgl. Nassehi, Armin: Erstaunliche religiöse Kompetenz. In: Religionsmonitor 2008. Gütersloh 2007, 113–132.*

30 *Vgl. Lauxmann, Bernhard: Bis die semantischen Fetzen fliegen! In: Heil, Uta / Schellenberg, Annette (Hg.), Theologie als Streitkultur. Göttingen 2021 (im Erscheinen).*

31 *Grethlein, Christian: Christsein als Lebensform, Leipzig 2018.*

32 *Herbst, Michael: Lebendig! Holzgerlingen ²2018.*

33 *Vgl. Bauer, Thomas: Die Vereindeutigung der Welt. Ditzingen ²2018.*

34 *„Der Mensch gewöhnt sich an alles, was öfter wiederholt wird. Entrüstung ist ja schließlich anstrengend" – Neiman, Susan: Widerstand der Vernunft. Salzburg/München 2017, 14.*

native Gottesbilder viel übrig haben,[35] lenkte bereits die Aufmerksamkeit auf das, was die neuere Soziologie mit dem Design-Paradigma, dem Idealtypus der Kuratorin und dem Singularisierungsparadigma als spätmodernes Signum ausdrückt.[36] Auch die Religionsforschung hat das Singularisierungstheorem im Blick.[37] Derzeit ist die kirchliche Glaubenskultur leider weithin am Allgemeinen orientiert und schlecht ausgerüstet für die Logik des Singulären.[38] Angesichts dessen ist mein Wunsch klar: *Mehr Singularisierungskompetenz, bitte!*

3. Für-Alle-Strukturen

Die in Gemeinden beobachtbare „Für-Alle-Struktur", für die auch *#DigitaleKirche* nicht immun ist, hat ausgedient. Am sonntäglichen Normalgottesdienst, der überall ähnlich abläuft, mögen manche Freude haben: sicher nicht alle![39] In den Gemeindenetzwerken muss für *Indie-Christ*innen,* die sich als Nomad*innen zwischen unterschiedlichen spirituellen Lagerfeuern bewegen,[40] genauso wie für alle anderen Sozietäten genug Platz sein. Um das zu gewährleisten, braucht es spezifische Angebote. Ortsgemeinden, die sich auf bestimmte Kontexte und Zielgruppen fokussieren, und Amtsträger*innen, die ihre eigene Profilierung vorantreiben und auf religionskulturelle Veränderungen mit Schwerpunktbildungen reagieren, werden Orte christlich-religiösen Lebens aufblühen lassen – umso mehr, wenn sie die Aufgabe professionell-profilierter Begleitung ernstnehmen, am besten arbeitsteilig und kooperativ. Dabei geht es nicht nur um passgenaue Rituale für konkrete Lebenssituationen, die über die etablierte Kasualpraxis hinausreichen; es geht nicht nur um Seelsorge in Lebenskrisen, sondern auch um Begleitung für jene, die gar kein Problem haben und bloß dem eigenen Christsein auf die Spur kommen wollen. Mögliche Praxisfelder für eine theologisch professionelle und inhaltlich profilierte Begleitung sind Legion. Am Ende ist es gleich, welches Profil im Einzelnen angestrebt wird und welchen Stand es im Pool des Gesamtangebotes hat. Solange es so ist, „dass mit ‚allen' in der Kirche häufig […] nur die gemeint sind, die den Akteur:innen selbst sehr ähnlich sind"[41], ist *mehr Profilierungs- und Netzwerkkompetenz wünschenswert!*

35 *Vgl. Gebhardt, Winfried / Engelbracht, Martin / Bochinger, Christoph: Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts. In: ZfR 13 (2005), 133–151: 143–145.*

36 *Vgl. Reckwitz, Andreas: Die Gesellschaft der Singularitäten. Berlin [5]2018.*

37 *Vgl. Lauxmann, Bernhard: Wir müssen den Blick auf Spiritualität / Religiosität neu justieren! In: Haußmann, Annette / Schleicher, Niklas / Schüz, Peter (Hg.): Die Entdeckung der inneren Welt. Tübingen 2021 (im Erscheinen).*

38 *Vgl. Graßmann, Tobias: Die Gesellschaft der Singularitäten im Lichte reformatorischer Lehre. In: DtPfrBl 118/8 (2018), 475–477.*

39 *Vgl. Fechnter, Kristian/Friedrichs, Lutz: Normalfall Sonntagsgottesdienst? Stuttgart 2008.*

40 *Baumberger, Evelyne: „Indie-Christen". In: RefLab, 12.7.2020, https://bit.ly/2OckybP (abgerufen 1.4.2021).*

41 *Greifenstein, Philipp: 5 Missverständnisse der Kirche im Netz, 31.3.2021, https://bit.ly/2PoLRAe (abgerufen 1.4.2021).*

III.

Wo Amtsträger*innen und Christ*innen den Netzwerkgedanken aufgreifen, Profilbildungen verwirklichen, sich in Ambiguitätstoleranz und Konfliktmanagement üben und Singularisierungsprozesse befördern, sehe ich spannende Entwicklungen am Horizont, die ich gerne auch in einer Zeitschrift mit dem altbackenen Namen „Amt und Gemeinde" begleiten will. Sollte die Zukunft am Ende anders aussehen als vorgestellt, weil man z. B. nicht den kulturkosmopolitischen, sondern den kulturessenzialistischen Weg[42] der Dinosaurierpflege genommen hat,[43] so berichte ich gerne auch darüber – bloß kritischer.

42 *Vgl. Reckwitz, Andreas: Zwischen Hyperkultur und Kulturessenzialismus. In: bpb, 16.1.2017, https://bit.ly/2SokdS7 (abgerufen 1.4.2021).*

43 *Vgl. Schweitzer, Friedrich: Dinosaurierpflege oder tragfähige Zukunftsperspektiven? In: Ziebertz, 113–120.*

Und

Johannes M. Modeß

Angeblich waren es die heftigen Regenfälle des Frühlings 1614, die dem Kloster UND ihren Namen gaben. Die Donau ging über, hier, zwischen Krems und Stein im Jahre des Baubeginns jenes Klosters, das man daraufhin „*Claustrum ad undam*“ – Kloster zur (Donau)welle nannte. Die Menschen in Krems vertreten heute, soweit ich gehört habe, eher die Theorie, dass es so heißt, wie es heißt, weil es genau zwischen Krems *und* Stein liege. Wie dem auch sei: Heute sind die Kapuziner dem Cappuccino gewichen und das Kloster heißt Event-Location.
Der Arbeitsauftrag an die neuen Redaktionsmitglieder von Amt und Gemeinde lautete, sich mithilfe eines der titelgebenden Begriffe vorzustellen: Wo stehe ich theologisch? Welches Verständnis des gewählten Begriffes spiegelt sich im eigenen Werdegang wider? Es ist keine Provokation und auch kein schlechter Scherz, dass für mich und meine Theologie der entscheidende Begriff unserer Zeitschrift das „Und“ ist. Das „Und“ ist für mich der Schlüssel, von dem ausgehend sich mein Verständnis auch der anderen beiden Begriffe, „Amt“ und „Gemeinde“ ergibt.

Und das hat auch, aber nicht nur, damit zu tun, dass ich das Pfarr-Amt in jener Gemeinde erlernt habe, zu deren Gemeindegebiet auch das Kloster UND zählt. Zwischen 2017 und 2019 war ich Vikar in der Pfarrgemeinde Krems an der Donau. Vieles, was ich heute über „Amt“ und „Gemeinde“ denke, habe ich hier gelernt, von den Menschen in der Gemeinde und meiner Lehrmeisterin im Amt, Pfr.in Mag.a Roswitha Petz.

Und. Oder: Die Grammatik der Gemeinde

In der Grammatik einer Gesellschaft ist die Kirchengemeinde das „Und“.

„Und“ ist eine Konjunktion. Ein Bindeglied zwischen den Wörtern eines Satzes. Konjunktionen können alles miteinander verbinden. Auch wenn der Volksmund fordert, beispielsweise „Äpfel und Birnen“ nicht miteinander zu vergleichen – *verbinden* lassen sie sich schon, durch unsere Konjunktion „und“. Die Konjunktion „und“ ist eine grammatikalische Netzwerkerin. Zwar müssen zumindest zwei (oder drei) Wörter versammelt sein, damit sie Gemeinschaft stiften kann, nach oben hin aber gibt es keine Grenzen. „Und“ verbindet einfach alles. Keiner Verbindung verweigert diese Konjunktion ihren Segen, sie stellt sich zur Verfügung, um jedwede Verbindung möglich zu machen.

In diesem Sinne: In der Grammatik einer Gesellschaft ist die Kirchengemeinde das „Und“. Kirche zeigt der Gesellschaft überall dort, was sie besonders gut kann, wo sie eine „*konjunktionale Funktion*“ übernimmt: Wo sie Menschen im Namen Jesu miteinander verbindet, die sich sonst nie begegnet wären. Wo sie Menschen zusammenführt, die sich außerhalb der Gemeinde wahrscheinlich nie kennengelernt hätten.

Diese „konjunktionale Funktion“ übernimmt die Gemeinde aus *theologischen* Gründen. Die Gemeinschaft in Christus, d.h. die Zugehörigkeit zur „Gemeinde“ ist die gemeinsame Basis, die es für Paulus möglich macht, dass aus einer Konstellation Philemon *gegen* seinen Sklaven Onesimus eine Verbindung von Philemon *und* Onesimus wird (Philemonbrief). Dieser wird überdies vom „nützlichen Sklaven“ zum „geliebten Bruder“. Baumeisterin eines solchen „UND“, das zuvor auf der Basis gesellschaftlicher Konventionen unmöglich schien, ist in prophetischer Tradition Gottes Geistkraft. In Joel 3 präsentiert sich diese als virtuose Grenzüberschreiterin besonders im sozialen Bereich – sie wird hier ausgegossen auf Junge und Alte, Sklaven und Herren gleichermaßen.

Wenn aber diese „konjunktionale Funktion“ der weltweiten christlichen Gemeinschaft und damit auch konkreten Gemeinden theologisch zukommt, dann ist die Frage, wie sie sich auf der Basis konkreter Sozialgestalten von Gemeinde auswirkt. Da das Parochialprinzip in unserer Kirche kirchenrechtlich verankert ist – das Prinzip also, dass Menschen grundsätzlich jener Pfarrgemeinde angehören, in deren Gemeindegebiet sie ihren Hauptwohnsitz gemeldet haben – ist die Pfarrgemeinde das UND in einem ganz konkreten geographisch abgegrenzten Gebiet. Ich erinnere mich an meinen ersten selbstgestalteten Erntedank-Gottesdienst in der Kremser Vikariatsgemeinde zurück: Die Kraft der Gemeinde, unterschiedlichste Lebensrealitäten unter einem Kirchendach zu versammeln, zeigte sich hier schon daran, dass unterschiedliche Menschen unter „Ernte“ völlig unterschiedliche Dinge verstanden. Im Rahmen einer Interview-Predigt ließen wir sie zu Wort kommen: die Weinbäuerin aus der Wachau, die evangelische Schuldirektorin aus Krems-Stadt, den nach Wien einpendelnden Software-Entwickler und den Vater in Karenz, der seine Wochenenden im Waldviertel verbringt. Sie alle „ernten“ in ihrer Tätigkeit ganz unterschiedliche Dinge auf ganz unterschiedliche Weise zu ganz unterschiedlichen Zeiten im Kirchenjahr – aber sie alle begingen das Fest miteinander als *eine Gemeinde*. So zeigte dieses Fest brennglasartig die „konjunktionale Funktion“ der Pfarrgemeinde Krems.

Und? Oder: Der Auftrag des Amtes

Amtsträger*innen kommen im evangelischen Verständnis innerhalb der Gemeinde bestimmte Funktionen zu.

Eine wesentliche Aufgabe der ordnungsgemäß zum Amt Berufenen (CA 14) ist (CA 5+7), das Evangelium „rein zu verkündigen“.

In der Erfüllung dieser Aufgabe, erweist sich das „Und“ erneut als guter Ratgeber. Um das nachvollziehbar zu machen, gehe ich von einem Gedankengang des französischen Soziologen und Philosophen *Bruno Latour* aus. Dieser hat sich in seinem 2016 auf Deutsch erschienenen Buch „Jubilieren“ mit den Spezifika religiöser Rede beschäftigt. Als Wissenschaftstheoretiker bestimmt er religiöse Rede dabei in Abgrenzung zur Wissenschaftssprache und zwar als *transformative* Sprache gegenüber einer *informativen* Sprache. Kurz gesagt: Religiöse Rede macht aus, dass sie nicht informieren, sondern verändern will. Er zeigt das am Beispiel der Engel, die in neutestamentlichen Texten wie Boten ohne Botschaft wirken: „Machen Sie einen Test: Stellen Sie alles zusammen, was die Engel der Bibel sagen – die doch angeblich beauftragt sind, „Botschaften zu überbringen“ –, und Sie erfahren nichts, fast gar nichts. […] Denn die Engel überbringen keine Botschaften: Sie verändern das Leben derer, an die sie sich wenden.“[1] Für die Frage des geistlichen Amtes und seiner Aufgabe ist nun der sich anschließende Gedanke wichtig: Gerade durch dieses verändernde Potential entspreche die Sprache der Kategorie *Evangelium*, das als frohe Botschaft gerade nicht durch den Inhalt, sondern durch sein veränderndes Potential gekennzeichnet sei. „Aber wie ist es eigentlich anzustellen, daß eine aus einer anderen Zeit, von einem anderen Ort, einem anderen Volk stammende Aussage sich zu dieser radikalen Transformation eignet?“[2] fragt Latour weiter und antwortet: Um *wirken* zu können, um je hier und jetzt Menschen verändernd anzugehen, muss religiöse Rede immer wieder übersetzt werden. Latour sieht daher auch die Aufgabe von Geistlichen – also Amtsträger*innen – darin, „die Wörter zu ändern, um den Sinn zu bewahren“[3]. Dieser Grundzug zieht sich durch seine ganze Schrift: Um den Sinn alter Wörter beizubehalten, dürfe gerade nicht an diesen Wörtern festgehalten werden, sondern sei eine „Übersetzungsleistung“ notwendig, eine „Transformation“, ein „anderes Idiom“.[4] So kann Latour behaupten: „Als man aufhörte zu übersetzen, hörte man auf zu bewahren“[5]. So sei es in der Geschichte der religiösen Rede zu einem eigenartigen Problem gekommen: „Im Glauben, treu zu sein, haben wir den Sinn verraten.“[6] Latour zufolge bedeutet „reine Evangeliumsverkündigung“ also, eine Sprache zu finden, die Gottes Wort wirksam werden lässt. Unter Rückbezug auf Jesaja 55,10f[7] und die Namensgebungsgeschichte des Klosters UND könnte man sagen: Die Verkündigung des Evangeliums ermöglicht, dass das Wort, das auf die Erde regnet, nicht versickert, sondern Wellen schlagen kann. Der Auftrag des Amtes ist Verkündigung „*ad undam*“.

1 *Latour, Bruno: Jubilieren. Über religiöse Rede. Berlin 2016, 49.*

2 *Latour 2016, 111.*

3 *Latour 2016, 16.*

4 *Latour 2016, 12–30, Zitate: 19.28.30.*

5 *Latour 2016, 26.*

6 *Latour 2016, 28.*

7 *Lutherbibel 2017: „Denn gleichwie der Regen und Schnee vom Himmel fällt und nicht wieder dahin zurückkehrt, sondern feuchtet die Erde und macht sie fruchtbar und lässt wachsen, dass sie gibt Samen zu säen und Brot zu essen, so soll das Wort, das aus meinem Munde geht, auch sein: Es wird nicht wieder leer zu mir zurückkommen, sondern wird tun, was mir gefällt, und ihm wird gelingen, wozu ich es sende.“*

Und. Oder: Eine Theologie der kleinen Worte

Ein weiterer Grund, warum ich in der Trias „Amt und Gemeinde“ das „Und“ als das theologisch wichtigste Wort empfinde, ist: Es braucht eine Theologie der kleinen Worte. Eine solche kann den oben beschriebenen „Auftrag des Amtes“ unterstützen, indem sie dem von Latour angedachten Übersetzungsvorgang die Richtung vorgibt.

(1) Eine wichtige und gute Kategorie aus der lutherischen Tradition, die mit dem Auftrag einhergeht, Menschen Perspektiven der Veränderung aufzuzeigen, ist die des *verbum externum*.[8] Predigt, Liturgie, ja eigentlich alle Kommunikationsformen, die Evangeliumsverkündigung sind, sollen dem Menschen sagen, was er sich selbst nicht sagen kann. Diese Grundfunktion des Evangeliums führt uns zurück zu Latours Beschreibung der Engel, denn „Fürchte dich nicht!“ ist ein solcher Satz. Ähnlich auch „Ich liebe dich“; „Bis hierhin und nicht weiter!“; „Ich bin bei dir!“; „Pass auf dich auf!“ etc. Es gibt viele solcher Sätze, die sich Menschen nicht selbst zusagen können und die Bibel ist eine Fundgrube solcher Sätze, die als Gesetz und Evangelium den Menschen erwischen können, wie er sich selber nicht ansprechen würde.

(2) Nun wirkt es allerdings manchmal, als würden Amtsträger*innen in der Kirche – der Autor dieser Zeilen schließt sich in die folgende Kritik ein – diesen Auftrag ein wenig missverstehen: Statt den Menschen zu sagen, was sie sich selbst nicht sagen können, reden sie mit den Menschen, wie sie selbst nicht reden würden. Als selbstironische Bezeichnung für dieses Phänomen hat es sich eingebürgert, von der „Sprache Kanaans“[9] als Jargon der Kirche zu reden. Erik Flügge hat solche kirchlichen Sprachmuster scharf, aber sehr treffend analysiert[10] und uns Amtsträger*innen damit Hausübungen aufgegeben, an denen wir arbeiten müssen. Eine wichtige Aktion im Sinne dieser Hausübungen war die 2014 durchgeführte Fastenaktion des Wittenberger „Zentrums für evangelische Predigtkultur“, die übrigens explizit von Bruno Lautours Überlegungen zur religiösen Sprache motiviert war[11]: 7 Wochen sollten Predigten ohne große Worte auskommen. „Oft gerinnt unsere Sprache in Substantiven. Wie kann sie wieder lebendig, anschaulich und konkret werden? In der Predigt auf *Große Worte* zu verzichten, ist sicher mühsam,

8 *Eine von dieser Kategorie ausgehende Reflexion der Liturgie bietet Alexander Deeg: Deeg, Alexander, Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt. APThLH 68. Göttingen 2012.*

9 *de.wikipedia.org/wiki/Sprache_Kanaans (abgerufen 21.4.2021).*

10 *Flügge, Erik, Der Jargon der Betroffenheit. Wie die Kirche an ihrer Sprache verreckt. Gütersloh 2016.*

11 *www.ohne-grosse-worte.de (abgerufen 21.4.2021).*

wie jedes Fasten. Aber es geschieht unter der Verheißung, dass sich etwas klärt und erneuert“ hieß es in einem von Initiatorin Kathrin Oxen verantworteten Begleittext.[12] Diese Aktion und die Überlegungen dahinter haben mein Votum, das „Und“ in diesem Beitrag ins Zentrum zu stellen, maßgeblich inspiriert, denn „Amt“ und „Gemeinde“ sind solche Worte, deren Platz in der Sprache Kanaans sicherer ist als in der Sprache der Menschen (abgesehen vielleicht vom Soziolekt von Beamt*innen)

(3) Wie wird nun aber aus dem Verzicht auf große eine Theologie der kleinen Worte? Oder theologisch gefragt: Wie wird aus kleinen, alltäglichen Worten Evangelium als *verbum externum*? Ich meine: Dies kann geschehen, indem man Luthers Übersetzungsgrundsatz, „dem Volk aufs Maul zu schauen“ mit seinem theologischen Grundsatz verbindet, dass die Bibel eben als Wort von außen wirken solle. Das bedeutet doch: Christliche Verkündigung kann nur dann dem Menschen sagen, was er sich selbst nicht sagen kann, wenn sie es so sagt, wie dieser Mensch spricht. Theologie und Verkündigung unterscheiden sich nicht durch ihr „Sprachmaterial“ von der Alltagssprache, sondern durch ihren Blick darauf. Eine Theologie der kleinen Worte meidet die Alltagssprache nicht, aber sie schaut eben hin. Und ihr Blick kann dann durchaus entfremden. Mittlerweile bin ich als Hochschulpfarrer für Wien und Österreich von einer Gemeinschaft umgeben, die im Gottesdienst diesen entfremdenden Blick auf die Alltagssprache pflegt. In der Evangelischen Hochschulgemeinde Wien haben wir das im Sommersemester 2019 etwa durch eine Predigtreihe über „Redewendungen, Floskeln und Parolen“ demonstriert. Damit ist übrigens immer auch ein konkreter *Gemeinde*bezug jeder „Theologie der kleinen Worte“ gegeben. Sie bewegt sich souverän in der Alltagssprache, dem Dialekt, dem Soziolekt der konkreten Gemeinde, aber sie schaut genau hin. Sie schaut hin, wo Menschen sich durch Floskeln Sicherheitsanker aufbauen, um sich nicht angreifbar zu machen; wo Menschen einander durch alltägliche Formulierungen verletzen oder die Realitäten anderer Menschen unsichtbar machen; wo Redewendungen dem Menschen zu wenig zutrauen oder zu viel von ihm verlangen. Überall da meldet sich theologisch reflektierte Verkündigung als menschenfreundlicher Einspruch, die mit kleinen Worten – *sine vi, sed verbo* – gegen die zerstörerische Kraft kleiner und großer Worte kämpft.

Und: so weiter? – Zukunft denken

Als Frage – „Und?“/„Und jetzt?“/„Und: so weiter?“ – weist das kleine Wort zwischen den beiden großen am stärksten in die Zukunft. Das *Amt* kann nur aus alten Texten heraus verstanden werden, die seine zukünftige Weiterentwicklung – berechtigterweise – auch begrenzen. Zukunftspotenziale einer jeden *Gemeinde* sind oft trügerisch, wenn nicht zuvor ihre Geschichte verstanden und mitbedacht wurde.

„Und“ hingegen stellt die Zukunftsfrage mit oberster Priorität. Fragt man schlicht „und?“, so lässt sich das meist paraphrasieren als „was *bringt* das jetzt?“, „wo ist die Pointe?“. Teil meines Amtsauftrages ist auch die Mitarbeit im Team des Albert-Schweitzer-Haus – Forum der Zivilgesellschaft. Als Team haben wir die Aufgabe, mit unseren Bildungsangeboten „Zukunft zu denken“[13]. Als Theologe der kleinen Worte tue ich das, indem ich grundsätzlich frage: „Und: so weiter?“

Auch Zukunftsvisionen kommen oft nicht über den Denkrahmen hinaus, dem sie entstammen. Besonders eindrücklich lernen kann man das etwa in Werner Schwabs Fäkaliendrama *Die Präsidentinnen*[14], dessen Protagonistin Mariedl vom Toilettenputzen lebt. In der zweiten Szene imaginiert sie ihre Traum-Zukunft dergestalt, dass bei einem Fest eine Toilette verstopft ist, die von den Feiernden dringend benötigt wird, sie als einzige in der Lage ist, das Problem handschuhlos zu beseitigen und dadurch zur gefeierten Heldin wird. Man muss Schwabs bisweilen ordinäre Sprache nicht mögen, um den (auch theologischen) Scharfsinn des Stücks zu erkennen: Menschen kommen auch in ihren Zukunftsvisionen kaum einmal heraus aus ihrer Haut.

Biblische Bilder von Zukunft im Diesseits wie im Jenseits sprengen hingegen die Denk- und Ordnungsmuster, in denen sich die Menschen zu bewegen gewohnt sind. Bildwelten wie jene vom himmlischen Jerusalem in Offb 21 versuchen das Denkmögliche der Menschen zu sprengen, ohne dabei auf Anknüpfungspunkte zu ihrer Umwelt zu verzichten. Diese Bilder fordern auch uns heraus, die wir in einer evangelischen Perspektive Zukunft denken wollen. Wir sollten uns dabei immer wieder hinterfragen, welchen zur Gewohnheit gewordenen Denkmustern wir auf den Leim gegangen sind. Biblische Bilder entwerfen Welten vom „Und – nicht so weiter“. Solche Bilder von Zukünften zu entwickeln, die wirkliche Alternativen zu eingefahrenen Mustern des *status quo* sind – das ist ein Grundauftrag für Christ*innen. Beim Zukunftdenken lohnt es sich also theologisch vom „Und“ aufzubrechen hin zum „oder“. Die Zukunft ist nicht „und so weiter“, sondern „oder so?“, sie wird gedacht, indem nach wirklichen Alternativen gesucht wird. Das setzt einen scharfen Blick auf die Gegenwart voraus, der theologischer Grundauftrag sein sollte. Wer übrigens vom Kloster UND aufbricht in Richtung Stein, kommt alsbald zum Karikaturmuseum und kann hier diesen scharfen gegenwartsanalytischen Blick von der Kunst lernen. –

12 *www.gemeindenetzwerk.de/?p=10532 (abgerufen 21.4.2021).*

13 *Grundätze und Programm des Forums hier: www.ash-forum.at.*

14 *Schwab, Werner: Die Präsidentinnen. In: Ders.: Fäkaliendramen. Werner Schwab Werke Bd. 6. Graz / Wien 2013, 9–57, hier bes.: 35–39.*

Religionsunterricht als (Amts-)Auftrag

Warum wir in einen qualitativen Religionsunterricht investieren müssen, solange es ihn noch gibt

Romana Schusser

Die Abhaltung von Religionsunterricht gehört in Österreich zum Amtsauftrag von PfarrerInnen, aber nicht nur sie erteilen Religionsunterricht. Im folgenden Artikel wird auf die Organisation und die Inhalte des evangelischen Religionsunterrichts eingegangen und ein Blick auf einschlägige Zahlen und Entwicklungen geworfen. *Spoiler alert:* Leider sind nicht alle Zahlen und Entwicklungen ermutigend.

Mit dem evangelischen Religionsunterricht werden mehr Menschen erreicht als mit anderen kirchlichen Angeboten. Wer daher in guten Religionsunterricht investiert, investiert auch in die Zukunft der Kirche. Meine Sicht ist die einer Presbyterin und Englisch- und Religionslehrerin im höheren Schulbereich.

Organisation und Inhalte

Evangelischer Religionsunterricht in Österreich findet sehr oft in Klein- und Kleinstgruppen statt. Es gibt durchaus Gruppen, die aus nur drei SchülerInnen bestehen; doch wahrscheinlich der Großteil der Gruppen besteht aus unter zehn SchülerInnen. Da oft in einer Klasse keine drei evangelischen SchülerInnen anzutreffen sind, werden Religionsgruppen zudem klassenübergreifend oder jahrgangübergreifend gebildet. Vor allem letzteres führt häufig dazu, dass die Religionsstunde in den Nachmittag rutscht.

Besteht eine Gruppe aus unter zehn SchülerInnen, so haben diese eine Stunde Religionsunterricht pro Woche, sind es zehn oder mehr, so sind es zwei Stunden pro Woche. Teilweise zählen zu dieser SchülerInnenanzahl nur die evangelischen SchülerInnen (A. B., H. B., evangelisch-methodistisch), teilweise dürfen auch die SchülerInnen ohne religiöses Bekenntnis dazugezählt werden. Die Zählweise variiert nach Bundesland und Schulart, eine einheitliche Regelung für alle Schularten ist nicht in Sicht.

Aktuell wird der Religionsunterricht an Schulen in Österreich als Pflichtfach angeboten, von dem man sich aus Gewissensgründen abmelden kann. Wichtig: Es wird ein konfessioneller Zugang verfolgt, das bedeutet, dass alle in Österreich anerkannten Religionsgemeinschaften einen Religionsunterricht an Schulen für SchülerInnen der eigenen Konfession / Glaubensgemeinschaft anbieten dürfen. Weiters können SchülerInnen teilnehmen, die ohne religiöses Bekenntnis sind (Religion als Freifach).

Über die letzten Jahre und Jahrzehnte gab es immer wieder Lehrplanänderungen. In historischer Sicht prägend war die Konzeption der Evangelischen Unterweisung. Die Idee war es, die kirchliche Verkündigung in die Schulen zu bringen. Seither hat sich der evangelische Religionsunterricht stark gewandelt. Seit Herbst 2020 ist ein neu überarbeiteter Lehrplan in Gebrauch, der eine einheitliche Struktur und sechs gleich lautende Grundkompetenzen für alle Schulstufen (Primarstufe, Sekundarstufe 1 / Unterstufe, Sekundarstufe 2 / Oberstufe) benennt.

Die schulstufenübergreifende Bildungs- und Lehraufgabe wird folgendermaßen definiert:

„Der evangelische Religionsunterricht hat Teil am allgemeinen Bildungsziel der Schule (§ 2 des Schulorganisationsgesetzes, BGBl. I Nr. 242/1962) und leistet einen grundlegenden Beitrag zur religiös-ethisch-philosophischen Bildungsdimension der Schule, indem er die Schülerinnen und Schüler in ihrer Suche nach Sinn unterstützt. Neben der Entwicklung von Selbst- und Sozialkompetenz, emotionaler und methodischer Kompetenz, sowie dem Erwerb von Kenntnissen, kann der Religionsunterricht insbesondere Orientierungen zur Lebensgestaltung und Hilfen zur Bewältigung von Alltags- und Grenzsituationen im privaten und schulischen Leben anbieten.

*Der evangelische Religionsunterricht an der Schule ist doppelt begründet: Einerseits im Verkündigungs- und Bildungsauftrag der Kirche, andererseits im Erziehungs- und Bildungsauftrag der öffentlichen Schule. Er nimmt als eigenes Fach die religiöse und ethische Dimension des umfassenden Bildungsauftrages der Schule wahr. Er bietet den Schüler*innen eine Begegnung mit der biblischen Verkündigung, wie sie in der Heiligen Schrift und in den Bekenntnissen bezeugt wird, sowie eine Begegnung mit dem Bildungsauftrag der Gesellschaft in einem gegenseitigen Dialog. In der Auseinandersetzung mit religiösen und ethischen Themen lernen sie Möglichkeiten der persönlichen Orientierung und Sinnfindung kennen, erproben ihre Fähigkeit zu Verständigung und Toleranz und üben sich in Solidarität.*

Der evangelische Religionsunterricht ermöglicht Schülerinnen und Schülern sich selbst und andere als Geschöpfe Gottes mit individuellen Stärken und Schwächen wahrzunehmen. Er bestärkt sie im Sinne der Inklusion, sich und andere anzuneh-

men und im Blick auf gemeinsame Aufgaben Verantwortung für sich und die Gemeinschaft zu übernehmen. Er unterstützt die Heranwachsenden dabei, den Glauben als Möglichkeit zu entdecken, die Wirklichkeit zu deuten, ihr Leben zu gestalten und religiöse Sprach- und Gestaltungsfähigkeit zu entwickeln. Er fördert die Rückbesinnung auf die eigenen religiösen und kulturellen Wurzeln und eröffnet Räume des interreligiösen und interkulturellen Lernens. Er beteiligt sich an der Gestaltung der Schule als Lebens- und Erfahrungsraum, insbesondere durch die Mitgestaltung von Festen, Feiern und Gottesdiensten.“[1]

Daraus geht hervor, dass evangelischer Religionsunterricht in Österreich mit Evangelischer Unterweisung nichts mehr zu tun hat, sondern neben klassischen evangelischen Themen auch religionskundliche, philosophische und ethische Inhalte vermittelt. Dadurch hat dieser konfessionelle Religionsunterricht auch Überschneidungen mit den Lehrplänen des Unterrichtsfaches Ethik, das seit den 1990ern als Schulversuch erprobt und ab Herbst 2021 in der Sekundarstufe 2 als Alternative zum Religionsunterricht eingeführt wird.

An vielen Schulen, die seit Jahren Ethik anbieten, zeigte sich, dass der Ethikunterricht oft zu einer Stabilisierung der SchülerInnenzahlen im Religionsunterricht führt. Das klingt zunächst paradox, erklärt sich aber durch folgenden Zusammenhang: Haben SchülerInnen nicht mehr die Wahl zwischen Religion und Freistunde, sondern zwischen Religion und Ethik, wählen sie oft Religion. Das hat mehrere Gründe: Das Fach hat den Ruf, weniger leistungsorientiert zu sein und der Unterricht findet meist in Kleingruppen statt. Dadurch wirkt der Religionsunterricht oftmals attraktiver.

Noch eine Bemerkung zum konfessionell angelegten Religionsunterricht in Österreich: Wenngleich der konfessionelle Religionsunterricht vor allem für die Religionsgemeinschaften Vorteile hat, so ist es keineswegs sicher, dass es ihn in absehbarer Zukunft noch immer in der bisherigen Form geben wird. Der Ethikunterricht könnte insgesamt stabilisierend wirken, aber dieser wird zunächst nur in der Sekundarstufe 2 eingeführt. Wenn Eltern/SchülerInnen in der Primarstufe und Sekundarstufe 1 die Wahl haben zwischen Freistunde oder Beaufsichtigungsstunde und einem an Randstunden stattfindendem Religionsunterricht, so werden sie schon in diesen Jahren vielleicht nicht den Religionsunterricht wählen und auch in der Sekundarstufe 2 bei ihrer Wahl bleiben. Außerdem gibt es seit Jahren Bestrebungen, einen Ethikunterricht für alle einzuführen und nicht nur als Alternative zum Religionsunterricht. Wenn SchülerInnen dann Religion besuchen möchten, müssten sie das zusätzlich zu Ethik tun. Angesichts generell abnehmender SchülerInnenzahlen im Religionsunterricht wird es jedenfalls zu Veränderungen kommen.

1 *www.ris.bka.gv.at/Dokumente/BgblAuth/BGBLA_2019_II_395/COO_2026_100_2_1701715.html (abgerufen 7.4.2021).*

Zahlen und Entwicklungen

Die nachfolgenden Zahlen stammen vom Evangelischen Schulamt Wien, daher sind die Daten nicht auf ganz Österreich umlegbar, veranschaulichen aber dennoch größere Trends.

Im Schuljahr 2020/21 wurden in Wien pro Woche ca. 1100 evangelische Religionsunterrichtsstunden gehalten. Davon entfielen etwas weniger als die Hälfte auf den APS Bereich (Allgemeinbildende Pflichtschulen) und etwas mehr als die Hälfte auf den AHS / BMHS Bereich (Allgemein bildende mittlere und höhere Schulen). Die Zahl der Unterrichtsstunden hat in den letzten Jahren stetig abgenommen, was wiederum mit der Zahl der SchülerInnen zu tun hat. Mit diesem Stundenpensum wurden im Schuljahr 2020/21 im APS und AHS / BMHS Bereich jeweils knapp 3.500 SchülerInnen unterrichtet. Das bedeutet, auch wenn die Zahlen zurückgehen: Mit dem Religionsunterricht werden pro Woche wahrscheinlich mehr Menschen erreicht als mit allen anderen kirchlichen Angeboten!

In den vergangenen zehn Jahren gab es bei den SchülerInnenzahlen einen beachtlichen Rückgang: im APS Bereich sanken die SchülerInnenzahlen in Wien um ca. 500, im AHS/BMHS Bereich um ca. 600 SchülerInnen. Da die Zahl der SchülerInnen und der Unterrichtsstunden korrelieren und keine Trendumkehr anzunehmen ist, werden künftig wohl auch weniger unterrichtende Lehrpersonen benötigt.

Aus den Statistiken ist auch das Bekenntnis der SchülerInnen ableitbar. Die große Mehrheit der teilnehmenden SchülerInnen ist evangelisch (A. B., H. B. oder evangelisch-methodistisch), es nehmen aber auch SchülerInnen religiöser Bekenntnisgemeinschaften und SchülerInnen ohne religiöses Bekenntnis teil. Die Zahl der letztgenannten Gruppe ist interessanterweise in den letzten zehn Jahren in Wien gestiegen, im APS Bereich nur leicht, im AHS / BMHS Bereich hingegen deutlich um ein paar hundert SchülerInnen. Diese SchülerInnen nehmen am evangelischen Religionsunterricht als Freifach teil, bekommen genau wie ihre evangelischen MitschülerInnen eine Note und dürfen auch zur Matura antreten.

Ob der Trend, dass die Zahl der teilnehmenden SchülerInnen mit anderem oder keinem religiösen Bekenntnis höher wird, anhält, ist vor allem aufgrund der Einführung des Ethikunterrichts in der Sekundarstufe 2 als Alternativ-Fach noch nicht abzuschätzen. Der Trend, dass immer weniger evangelische SchülerInnen teilnehmen, dürfte angesichts geringerer Taufzahlen hingegen weiterhin anhalten.

Eine letzte Zahl, die nicht vernachlässigt werden sollte, ist jene der Abmeldungen. In der Primarstufe und Sekundarstufe 1 benötigt man für die Abmeldung vom Religionsunterricht das Einverständnis der Eltern, in der Sekundarstufe 2 dürfen die SchülerInnen selbst entscheiden. Wie „attraktiv“ die Abmeldung vom Religionsunterricht für SchülerInnen ist, hängt davon ab, was sie stattdessen in dieser Stunde machen (dürfen). Vor allem im Bereich der Sekundarstufe 2 sind hier Freistunden

möglich, in den Schulstufen darunter gibt es verschiedene Varianten. Oft werden Religionsstunden im Stundenplan als Randstunden gesetzt, das heißt, abgemeldete SchülerInnen kommen zum Beispiel erst in der zweiten Stunde in die Schule (wenn in der ersten Stunde Religion stattfindet), oder können früher nach Hause gehen. Im Rahmen sogenannter „Religionsaufsichten", werden alle SchülerInnen beaufsichtigt, die von ihrem Religionsunterricht abgemeldet sind, oder die kein religiöses Bekenntnis haben. Was in diesen Stunden gemacht wird (Hausübung, Selbstbeschäftigung …) variiert von Schule zu Schule. Zur Zahl der abgemeldeten SchülerInnen zählen auch jene, die stattdessen den Ethikunterricht besuchen.

In Wien waren im Schuljahr 2020/21 im APS Bereich ca. 240 SchülerInnen und im AHS / BMHS Bereich ca. 1200 SchülerInnen vom evangelischen Religionsunterricht abgemeldet. Von den 1200 entfielen fast doppelt so viele Abmeldungen auf den AHS Bereich als auf den BMHS Bereich. Bei diesen Abmeldungen werden nur evangelische SchülerInnen gezählt.

Die Zahl der Abmeldungen schwankt immer wieder und hängt stark damit zusammen, welchen Stellenwert das Schulfach am jeweiligen Schulstandort hat, wer dort unterrichtet und wie der Unterricht wahrgenommen wird. Der häufige Wechsel von Lehrpersonen führt immer wieder zu Abmeldungen, wodurch häufiger ganze Stunden bzw. Gruppen für immer oder zumindest auf längere Sicht wegbrechen. Zuständig für die Zuteilung von Lehrenden sind die Schulämter der einzelnen Diözesen.

Wer unterrichtet Evangelische Religion?

Evangelischer Religionsunterricht wird in Österreich von Personen erteilt, die von der Kirche dazu ermächtigt wurden. Das sind vorwiegend PfarrerInnen, ReligionslehrerInnen und KombiniererInnen[2]. Diese werden von den Schulämtern an die einzelnen Schulstandorte zugeteilt.

Im APS Bereich in Wien sind das zum Beispiel ca. 40 LehrerInnen, von denen die meisten VertragslehrerInnen oder kirchlich bestellte LehrerInnen sind. Die große Mehrheit dieser LehrerInnen ist gleichzeitig an mehreren Schulen tätig.

Im AHS / BMHS Bereich sieht das Bild etwas anders aus: Hier waren im Schuljahr 2020/21 in Wien etwas über 70 KollegInnen tätig, von denen fast 30 geistliche AmtsträgerInnen, VikarInnen oder PfarramtskandidatInnen und ebenso viele KombiniererInnen (diese haben Lehramt mit zwei Fächern studiert) waren. Der Rest waren „reine" ReligionslehrerInnen.

PfarrerInnen

Beinahe alle Religionsstunden werden vom Land oder Bund finanziert. PfarrerInnen leisten eine Verzichtserklärung, sodass die Finanzmittel direkt an die Kirche gehen, die ihnen ihr Gehalt nach Kollektivvertrag vergütet. Insofern ist es für die Kirche von finanziellem Interesse, dass möglichst alle PfarrerInnen auch tatsächlich unterrichten. Erwähnenswert ist, dass PfarrerInnen in Österreich hauptsächlich im höheren Schulbereich unterrichten (AHS / BMHS), da diese Stunden im alten Dienstrecht besser vergütet werden/wurden als Religionsstunden in der Volks- und Mittelschule.

Dass PfarrerInnen Religionsunterricht erteilen, ist in Österreich Teil ihres sehr umfassenden Amtsauftrages: „Der Pfarrer oder die Pfarrerin ist gemäß dem Amtsauftrag in Verkündigung, Lehre, Religionsunterricht und Seelsorge vom Presbyterium und von der Gemeindevertretung unabhängig."[3]

Die üblichen acht zu absolvierenden Religionsstunden bei PfarrerInnen in Vollzeit machen in etwa 40 % des eigentlichen Gehalts aus, aber wahrscheinlich nicht automatisch 40 % der tatsächlichen Arbeitszeit. Wie viel Zeit das Vorbereiten und Halten der Religionsstunden tatsächlich in Anspruch nimmt, ist höchst individuell. Um das für den Religionsunterricht nötige Arbeitspensum zu fassen, ist es notwendig für jede Religionsunterrichtsstunde eine weitere Stunde zur Vor- und Nachbereitung zu berücksichtigen. So kommen LehrerInnen mit ca. 20 Unterrichtsstunden auf effektive 40 Stunden Arbeitszeit pro Woche. Auch von PfarrerInnen wird zudem eine Sprechstunde und Bereitschaft pro Woche erwartet. Unterrichten PfarrerInnen ihre acht Stunden an mehr als einer Schule (weil es z. B. keine Schule am Gemeindegebiet gibt, die ihre vollen acht Stunden anbieten kann), so können diese zusätzlichen (unbezahlten) Stunden noch mehr werden.

Viele PfarrerInnen, halten ihre Stunden an Schulen auf dem eigenen Gemeindegebiet. Das hat freilich den Vorteil, dass viele der SchülerInnen im Unterricht (bzw. deren Eltern) auch Gemeindemitglieder sind. Vor allem in Schulen mit großem Einzugsgebiet hat man natürlich auch immer SchülerInnen dabei, die zu ganz anderen Gemeinden gehören.

Es lohnt sich sicher, die historische Entwicklung genauer zu untersuchen, wann und wie das Halten des Religionsunterrichts in Österreich Teil des Amtsauftrages von PfarrerInnen wurde. An dieser Stelle kann jedoch nicht darauf eingegangen werden. Klar sollte jedenfalls sein: die SchülerInnenzahlen werden sich weiterhin verringern und das wird auch Auswirkungen darauf haben, ob/wie PfarrerInnen Religionsunterricht halten.

Es gibt seit mehreren Jahren immer wieder Überlegungen, wie mit dem Umstand der geringer werdenden SchülerInnenzahlen umgegangen werden soll / kann. Einerseits stellt sich die Frage, was diese sinkenden Zahlen und ein verschwindender evangelischer Religionsunterricht für unsere Kirche(n) bedeutet, andererseits aber auch, was es bedeutet, wenn PfarrerInnen acht

2 *Mit („reinen") ReligionslehrerInnen sind LehrerInnen gemeint, die nur das Fach Religion unterrichten. KombiniererInnen sind LehrerInnen, die zwei Fächer unterrichten und meist ein Lehramtsstudium studiert haben.*

3 *Siehe Kirchenverfassung, Artikel 22 (Dienst des Pfarrers oder der Pfarrerin).*

Stunden Religionsunterricht künftig an mehreren Schulen „abdienen“ müssen, oder wenn es vielleicht in Zukunft mehr PfarrerInnen geben wird, die nur noch wenig bis keinen Religionsunterricht halten werden. Schließlich profitiert die Kirche gewissermaßen auch finanziell vom Religionsunterricht.

Die angesprochene Lage sollte ernsthafte Überlegungen darüber provozieren, was die weniger werdenden Religionsstunden für den Amtsauftrag der PfarrerInnen heißen und was diese Veränderung für die Zukunft der Kirche bedeuten wird – schließlich werden mit dem Religionsunterricht wöchentlich mehr Menschen erreicht als mit allen anderen Angeboten der Kirche. Bei der Erarbeitung von Änderungsvorschlägen darf es keine Denkverbote geben: Der Religionsunterricht könnte zum Beispiel aus dem Amtsauftrag genommen und die Stunden stattdessen mit den vorhandenen ReligionslehrerInnen und KombiniererInnen bespielt werden. Das hätte aber zur Folge, dass weniger PfarrerInnen benötigt werden. Oder man wählt regional unterschiedliche Wege, wo vielleicht PfarrerInnen in Gebieten, wo die Diakonie stark vertreten ist, statt Religionsstunden Aufgaben in der Diakonie übernehmen.

Angesichts der Reichweite des Religionsunterrichts darf er auf alle Fälle nicht stiefmütterlich behandelt werden und sollte auch den Ortsgemeinden ein Anliegen sein. Dazu gehört es, den PfarrerInnen genügend zeitliche Ressourcen zur Verfügung zu stellen, um einen guten Religionsunterricht machen zu können.

Leider hört man bei der Übernahme von Religionsklassen von den SchülerInnen oft andere Erfahrungen: Da wird von KollegInnen erzählt, die die Religionsstunde nutzen, um Begräbnisse und andere Kasualhandlungen zu organisieren; oder von solchen, die nur Filme zeigen, um „nebenbei in Ruhe arbeiten zu können“. Das mag zwar einigen SchülerInnen ganz recht sein, solange sie mit „Sehr gut“ beurteilt werden, hinterlässt aber bei der Mehrheit kein gutes Bild.

LehrerInnen

Wie schon zuvor erwähnt, unterrichten außerdem ReligionslehrerInnen und KombiniererInnen das Fach Religion. „Reine“ ReligionslehrerInnen finden sich vor allem an Volksschulen und Mittelschulen, es gibt aber auch im höheren Schulbereich KollegInnen, die nur Religion unterrichten. Das sind oft einerseits nicht ordinierte FachtheologInnen, oder auch KombiniererInnen, die nur eines ihrer beiden Fächer unterrichten.

Geht es um die Stundenvergabe, so werden PfarrerInnen, VikarInnen und PfarramtskandidatInnen den LehrerInnen in der Praxis oft vorgereiht, damit diese auf die festgelegte Stundenanzahl kommen. Eine Diskussion darüber, ob diese Vorgehensweise immer (pädagogisch) sinnvoll und/oder (rechtlich) gerechtfertigt ist, ist notwendig, aber an dieser Stelle nicht möglich.

Was (guter) Religionsunterricht der Evangelischen Kirche in Österreich bringt

Leider gibt es immer wieder KollegInnen, von denen man hört, dass sie ihren Religionsunterricht nicht ernst genug nehmen oder schlecht vorbereiten. Wo dies zutrifft, kann dies rasch die Konsequenz haben, dass sich SchülerInnen abmelden und so Stunden zusammenbrechen. Nicht immer gelingt es durch die Zuteilung neuer KollegInnen, diese Stunden wiederaufzubauen, ein Bemühen, das angesichts rückläufiger SchülerInnenzahlen aber bedeutsam ist für die Zukunft eines nachhaltigen Religionsunterrichts.

Meines Erachtens profitiert die Evangelische Kirche in Österreich enorm von einem gut etablierten und qualitativen Religionsunterricht und kann es sich nicht leisten, hier nicht engagierten Lehrpersonen Stunden zu überlassen, die dann früher oder später verlorengehen.

Der evangelische Religionsunterricht ist für viele SchülerInnen oft (neben der eigenen Konfirmation) eine der wenigen Möglichkeiten, in Berührung mit evangelischen Christsein, evangelischen Glaubensvorstellungen und evangelischer Kirche zu kommen. Guter Religionsunterricht kann dazu beitragen, dass Menschen auch später Teil der Kirche bleiben möchten, anstatt möglichst bald auszutreten. Wer also in qualitativen Religionsunterricht investiert, investiert in die Zukunft der Kirche. Das ist nicht nur Teil des Amtsauftrages von PfarrerInnen, sondern auch ein Auftrag an die Gemeinden und die evangelische(n) Kirche(n) insgesamt. –

Biogramme

Foto: privat

Pfr.in Dr.in Clarissa Breu, ev. Theologin und Literaturwissenschafterin, arbeitet mit einem Marie-Jahoda-Stipendium der Universität Wien an einem Habilitationsprojekt.

Foto: epd/M. Uschmann

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

Foto: privat

Pfr. Dr. Wolfgang Ernst ist Pfarrer an der Martin-Luther-Kirche in Linz. Er studierte Theologie in Wien, Basel und Toronto und war Doc-Stipendiat der Österr. Akademie der Wissenschaften.

Foto: epd/M. Uschmann

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

Foto: EKM / A. Hornemann

Landesbischof Friedrich Kramer leitet die Ev. Kirche in Mitteldeutschland (EKM) und ist der Vertreter der EKD in der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK).

Foto: Nordkirche / M. Hernandez

Landesbischöfin Kristina Kühnbaum-Schmidt leitet die Ev.-Luth. Kirche in Norddeutschland (Nordkirche) und ist Stv. Leitende Bischöfin der Vereinigten Ev.-Luth. Kirche Deutschlands (VELKD).

Foto: privat

Dr. Bernhard Lauxmann ist stv. Vorstand des Instituts für Praktische Theologie und Religionspsychologie der Ev.-Theol. Fakultät Wien und forscht dort als Post Doc.

Foto: privat

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

Foto: privat

Mag.a Romana Schusser unterrichtet Englisch und Evangelische Religion an höheren Schulen in Wien und engagiert sich in der ARGE Evangelische Religion AHS/BMHS Wien.

Evangelische Kirche A.B.
in Österreich

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