

# auge

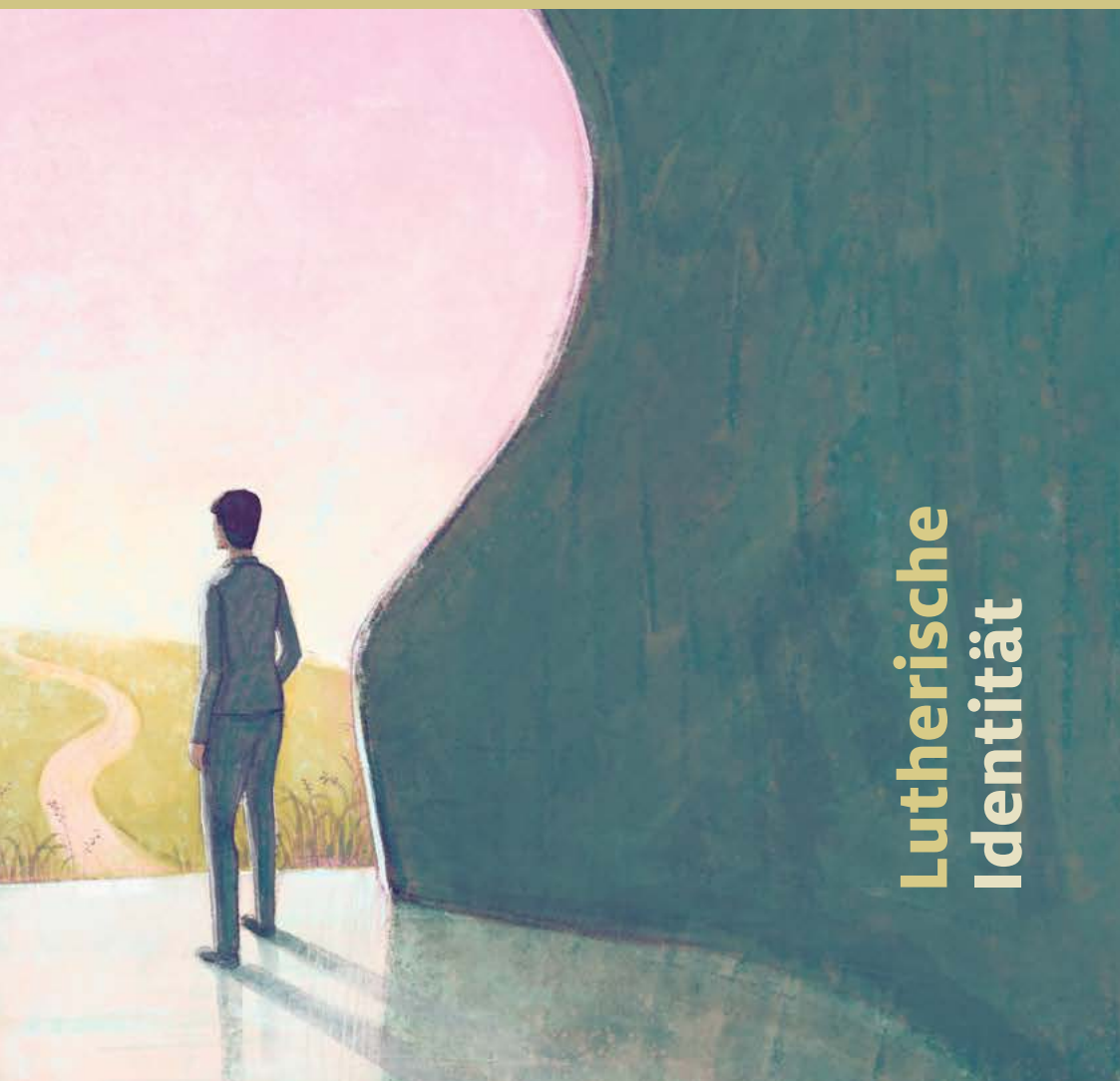
AMT und GEMEINDE 01\_2024

*Zeitschrift für evangelisch-theologische Impulse & Diskurse*

73. Jahrgang | € 6,-



**Lutherische  
Identität**



5	<b>Editorial</b> Eva Harasta
<hr/>	
7	<b>Überlegungen zur Rolle konfessioneller Identität im <i>Memory Lab evangelisches:erinnern</i></b> Leonhard Jungwirth
14	<b>Frauenordination als konfessioneller Marker?</b> Lydia Lauxmann
21	<b>Konfessionalität an der Evangelisch-Theologischen Fakultät</b> Stefan Haider
28	<b>Theorie „vs.“ Praxiserfahrungen? Die Bedeutung der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche und der lutherischen Identität im weiteren Sinn in der Ausbildung zum geistlichen Amt</b> Helene Lechner
35	<b>Welche Rolle hat die Diakonie für die öffentliche Wahrnehmung des Protestantismus in Österreich? Ein Beitrag aus der Sicht der Diakonie de La Tour</b> Astrid Körner
42	<b>Musik und konfessionelle Identität</b> Franziska Riccabona
49	<b>Was heißt eigentlich „evangelisch“? Die Bedeutung der Liturgie für den Aufbau und die Pflege konfessioneller Identität</b> Patrick Todjeras

**Impressum und Offenlegung gem. § 25 Mediengesetz**

**Medieninhaber:** Evangelische Kirche A. B. in Österreich.

**Herausgeber:** Bischof Michael Chalupka.

**Redaktion:** Stefan Haider, MA MTh (Leitung), Dr.<sup>in</sup> Clarissa Breu, Dr. Wolfgang Ernst, Dr. Bernhard Lauxmann, Dr. Johannes M. Modeß, Mag.<sup>a</sup> Romana Schusser.

**Zusammenstellung dieses Heftes:** Dr.<sup>in</sup> Eva Harasta und gesamte Redaktion.

**Grafik:** Heidrun Kogler · **Satz:** Mag.<sup>a</sup> Hilde Matouschek

**Druck:** Claus Thienel, Druckim12ten, 1120 Wien; gedruckt auf Recyclingpapier mit Pflanzenölfarben.

**Titelfoto:** istockphoto | Jorm Sangsorn

**Erscheinung:** vier Mal im Jahr

**Jahresbezugspreis:** € 19,-; Einzelheft: € 6,-

**Adresse:** Severin-Schreiber-Gasse 1-3, 1180 Wien

**E-Mail:** aundg@evang.at

**ISSN 1680-4015**

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

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



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

- 56 Die Rolle der konfessionellen (lutherischen) Identität im Selbstverständnis und in der Praxis als Gemeindepfarrerin  
Alexandra Battenberg
- 

- 64 Biogramme

## Editorial

Eva Harasta

### Liebe Leserin, lieber Leser,

dieses auge-Heft steht „zwischen den Zeiten“. Seine Anfänge liegen im Frühjahr 2023, in einer Tagung von evangelischen Theolog\*innen aus Österreich, die sich mit der Frage auseinandersetzten, was das eigentlich ist, „Lutherischsein in Österreich“. Als Redakteurin habe ich die Tagung und die Entstehung des Manuskripts begleitet. Dieses Editorial schreibe ich nun im Winter 2023/24, schon mit einem Fuß in Genf, beim Lutherischen Weltbund, wo ich seit 1.1.2024 zu 100% als *Program Executive for Global Lutheran Theology* arbeite. So haben mich die Überlegungen, die Sie hier in Händen haben, in meine neue Aufgabe begleitet.

Konfessionelle Identität ist kein Produkt der Geschichte, sondern der Gegenwart, so *Leonhard Jungwirth*: Denn es sind wir Gegenwärtigen, die sich den Deutungen der Vergangenheit zuwenden und auswählen, was für die heutige Lage relevant erscheint und unseren Interessen nützt. Wir konstruieren mit unseren Geschichtsdeutungen die Gegenwart ebenso wie die Geschichte. Jungwirth setzt sich für Ambivalenzfähigkeit in der Geschichtsdeutung ein: Sie trägt der Grundorientierung *simul iustus et peccator* Rechnung, indem sie keiner Position letzte Wahrheit zuspricht, beharrt dabei aber doch auf der Notwendigkeit eigener, historisch-kritisch fundierter Positionierung.

Fragt man Menschen, die mit der Kirche weniger zu tun haben, nach etwas „typisch Evangelischem“, kommt öfters die Antwort: „Ihr habt Frauen als Priester.“ *Lydia Lauxmann* geht der Frage nach, ob die Frauenordination auch von innen betrachtet ein konfessionelles Merkmal sei. Sie zeichnet die Entwicklung zur Gleichstellung von Frauen in unserer Kirche nach und stellt sie in den Kontext der Veränderungsprozesse, die der Protestantismus seit dem 2. Weltkrieg durchlaufen hat. In gut ambivalenzfähiger Weise hält Lauxmann fest: Ja, die Frauenordination ist identitätsstiftend für den Protestantismus geworden, doch darf man nicht vergessen, dass sie lange von der Mehrheit der Evangelischen abgelehnt wurde.

*Stefan Haider* geht dem konfessionellen Profil der Evangelisch-theologischen Fakultät in Wien nach. Er hat dazu die verschiedenen Kurien – Professor\*innen, „Mittelbau“ und Studierende – befragt. Die Fakultät verdankt sich dem Protestantengesetz und ist damit auf die Ausbildungsbedürfnisse der Kirche bezogen. In Bezug auf die Forschung tritt die konfessionelle Positionalität zurück. (Hier geben die befragten Forschenden zu Protokoll, dass sie bei Forschungsfragen ihre Glaubensüberzeugung ganz ablegen könnten.) Interessant ist die Sicht der Studierenden: Sie verorten die konfessionelle Prägung besonders in der Lehre zur österreichischen Protestantismusgeschichte. Man darf gespannt sein, was die Nachbesetzung der Stelle von Rudolf Leeb, der diesen Bereich seit den 1990er-Jahren prägte, hier mit sich bringen wird.

Von der Fakultät geht es direkt ins Vikariat: *Helene Lechner* entfaltet als Rektorin des Predigtseminars die Bedeutung der konfessionellen Identität in der kirchlichen Ausbildung. Während frühere Generationen ihre Identitätsbildung durch Abgrenzung stärker auf dem Feld der Konfessionalität austrugen, geschehen solche Identitätsaushandlungen heute auf anderen Feldern: über unterschiedliche Bilder zur zukünftigen Kirche, über regionale Identitäten, über sexualethische Positionen. Inmitten der Aushandlungsprozesse ist das Ziel des Predigtseminars, die Vielfaltsfähigkeit zu stärken – also nicht etwa eine Identität vorzugeben, sondern Anregungen für ein Arbeitsleben in versöhnter Vielfalt im Raum unserer Kirche zu geben.

*Astrid Körner* behandelt aus Sicht der Diakonie de La Tour die Bedeutung der Diakonie für die öffentliche Wahrnehmung des Protestantismus in Österreich. Vor 150 Jahren als evangelisch-kirchliche Initiative gegründet, arbeitet die Diakonie de La Tour heute als multiprofessionelle Sozialorganisation mit 2200 Mitarbeiter\*innen. Ihr evangelisches Profil entwickelt sie dabei sowohl nach innen wie nach außen weiter – im Sinn einer „Situationstheologie“, die jeweils kontextbezogen und praxisrelevant ihrem evangelisch-christlichen Auftrag nachkommt.

Vor Jahren fragte ich bei einer Tagung in Mainz Kardinal Lehmann, was er am Protestantismus schätze. Seine Antwort war: Johann Sebastian Bach. Der prägenden Bedeutung der Kirchenmusik für die lutherische und protestantische Konfessionsidentität geht *Franziska Riccabona* nach, die oberösterreichische

Diözesankantorin. Zunächst gibt sie einen kurzen Generalüberblick über die evangelische Kirchenmusik, dann wendet sie sich der heutigen Lage in „ihrer“ Diözese zu. Auch in Bezug auf die Kirchenmusik zeigt sich die Dynamik, die in den anderen Feldern spürbar ist: eine Abwendung von früheren Haltungen der „Identität durch Abgrenzung“ und eine Hinwendung zu mehr Austausch. Zugleich bleibt die gemeinschaftsstiftende Wirkung von Kirchenmusik im Zentrum und stärkt nach wie vor unsere Kirche.

*Patrick Todjeras* fragt, was eigentlich Liturgie „typisch lutherisch“ macht. – „Wir singen laut und viel“ ist dabei eine der blitzlichtartigen Antworten, die er erhält. Mit der Liturgie wird Konfessionalität „gegenständlich“, buchstäblich greifbar: Es geht um Gebäude, um Altarbibeln, um Abendmahlsgerät und liturgisches Gewand. Im Gebet und Gottesdienst nimmt der Glaube einer Gemeinschaft konkret Gestalt an. Man stärkt sich gegenseitig. So bezeichnet Todjeras die Liturgie als ein „konfessionelles Fitnessstudio“.

*Alexandra Battenberg* sieht sich als Pfarrerin nicht primär als „evangelisch“ oder „lutherisch“, sondern als „christlich“ in einem allgemeinen Sinn. Aus meiner Sicht fragt sich freilich, ob man ein abstraktes „Christliches“ jenseits von konfessionellen Gestalten postulieren kann.

Ein Heft „zwischen den Zeiten“: Den Druckauftrag für dieses Heft hat schon *Stefan Haider* gegeben! Seit Dezember 2023 bringt er sich als neuer Theologischer Referent des Bischofs in die Redaktion von *auge* ein. Ich wünsche ihm von Herzen alles Gute bei dieser schönen Aufgabe! \_

## Überlegungen zur Rolle konfessioneller Identität im *Memory Lab evangelisches:erinnern*

Leonhard Jungwirth

### I Erinnerungskultur, Geschichtspolitik und das *Memory Lab evangelisches:erinnern*

In modernen Demokratien sind Gesellschaften oder Teile davon aufgefordert, sich kritisch mit den eigenen Erinnerungskulturen auseinanderzusetzen. Diesem fundamentalen Anspruch folgt in Bezug auf den österreichischen Protestantismus auch das *Memory Lab evangelisches:erinnern*. Das *Memory Lab* ist ein interdisziplinär arbeitendes Netzwerk von Wissenschaftler\*innen, Pfarrer\*innen und Pädagog\*innen, das seit 2021 unter dem Dach des „Albert Schweitzer Haus – Forum der Zivilgesellschaft“ agiert. Es widmet sich der Erforschung der Fragen, *wie, warum* und *wozu* Erinnerung im Kontext des österreichischen Protestantismus stattfindet, *in welcher Art und Weise* Erinnerung an Vergangenes kultiviert oder auch *nicht* kultiviert wird, inwieweit Geschichte mythifiziert oder instrumentalisiert wird. Dabei werden unterschiedliche Erinnerungsorte,

-medien und -objekte, aber auch Rituale, Intentionen und Rahmenbedingungen evangelischer Erinnerungskultur kritisch hinterfragt, untersucht und evangelische Erinnerungsarbeit kritisch-konstruktiv begleitet.<sup>1</sup>

Geschichte und ihr Erinnern, ihr Aktualisieren und Aneignen, ihr Vergessen und Verdrängen, ihr Umschreiben und Umwerten sind für kollektive Identitätsbildungsprozesse zentral. Das betrifft soziale Gruppen und Milieus ebenso wie Generationen, Gesellschaftsschichten, Parteien oder auch ganze Nationen, ja sogar übernationale Entitäten wie die EU oder UNO. Die grundlegende Selbstverständigung dieser völlig unterschiedlich gearteten Entitäten bestimmt sich in hohem Maße über geteilte Vorstellungen über ihre Vergangenheit. In diesen

<sup>1</sup> Dazu und auch zu weiteren kurzen Ausführungen vgl. Jungwirth, Leonhard/Scheiwiller, Thomas: *Das Memory Lab evangelisches:erinnern*. Online: [ash-forum.at/site/memorylab](http://ash-forum.at/site/memorylab) (abgerufen 17.8.2023).

„kollektiven Gedächtnissen“<sup>2</sup> können sich Individuen mit ihren je eigenen Lebensgeschichten verorten; individuelle und kollektive Identität werden über das Gedächtnis „irreduzibel“ verschränkt.<sup>3</sup> Bei alledem ist allerdings zu beachten, dass Vergangenheit nie als das reproduziert wird, was oder „wie es eigentlich gewesen ist“ (Leopold von Ranke). Vielmehr handelt es sich bei kollektiven Gedächtnissen stets um relative Konstruktionen von Vergangenheit, die zudem mit unterschiedlichen Intentionen verbunden sind: „Vergangenheit wird nicht von selbst zur Erinnerung, sie wird dazu gemacht durch das Bedürfnis nach Sinnstiftung und Identität.“<sup>4</sup>

In den vielfältigen Konkurrenzverhältnissen unterschiedlicher Entitäten beziehungsweise in den identitätspolitischen Selbstverständigungen „über Kriterien der Zugehörigkeit, ihr Verhältnis zu anderen und ihre Aufgaben für die Zukunft“<sup>5</sup> begegnen auch konkurrierende Vergangenheitskonstruktionen, die bald als Erinnerungsleitkulturen, bald als Erinnerungssubkulturen, bald als streitbare Gegengedächtnisse, bald in Form hegemonialer Deutungsansprüche Identität stiften.<sup>6</sup> Das Vergangene wird auf diese Weise zum Beharrungs- oder zum Veränderungsanspruch, zur Durchhalteparole, zur Heldengeschichte, zur Leidensmetapher, zum Machtinstrument. Hier handelt es sich um Geschichtspolitik, die es kritisch zu analysieren und – wie auch Erinnerungskulturen an sich – insbesondere auf ihre Funktionalität hin zu befragen gilt.<sup>7</sup>

## II Zum Verhältnis von Konfessionalität, Identität und Erinnerung

Auch in den unterschiedlichen Kirchen vollziehen sich zahlreiche solcher vergangenheitsaktualisierenden, -aneignenden und mitunter auch -verzerrenden Identitätsbildungsprozesse. Das ist insofern bemerkenswert, als doch wesentlicher Identitätsmarker im kirchlichen Bereich zunächst die Konfession, also das Bekenntnis selbst, und nicht die erinnerte Geschichte ist. Evangelisch-theologisch gesprochen gründet die konfessionelle Identität nicht „in dem, was wir selbst tun oder nicht tun“, auch nicht „in unserem Urteil über uns

selbst“, sondern allein in „Gottes Urteil über uns“.<sup>8</sup> Im Glauben ist der christliche Mensch den geschichtlichen Identitätsbildungsprozessen gleichsam entnommen.<sup>9</sup> Demgegenüber ist die „geschichtliche Welt“ allerdings – um es mit Wilhelm Dantine in der martialischen Sprache der Dialektischen Theologie zu formulieren – als „die Stätte des Kämpfens, Ringens, Strebens, Unterliegens und Siegens“ anzusehen, „in welcher den Glaubenden die ‚iustitia aliena Christi‘, die fremde Gerechtigkeit Christi, in der ‚Rechtfertigung‘ zugesprochen und zugegeben wird, um zugleich damit diese Existenz der ‚Heiligung‘ zu überantworten“.<sup>10</sup> Christlicher Glaube vollzieht sich also im geschichtlichen Hier und Jetzt. Dantine spricht in diesem Zusammenhang und in Abgrenzung zu einem statischen und vermeintlich ungeschichtlichen Bekenntnis von einem „bekenndenden Bekenntnis“.<sup>11</sup> Dieses bewähre sich – in Anlehnung an Werner Klän formuliert – in der konfessionellen Gemeinschaft als lutherische Identität.<sup>12</sup>

Auch aus kirchenhistorisch-kulturwissenschaftlicher Perspektive lässt sich dieses „In-der-Welt-Sein“ des christlichen beziehungsweise des evangelischen Menschen und seiner Konfession klar feststellen: „Infolge der Reformation traten verschiedene christliche Bekenntnisse neben- und gegeneinander und prägten differenzierte Konfessionskulturen [...] aus. Damit gingen Prozesse konfessioneller Identitätsbildung einher, in denen vermittelt Mechanismen der Inklusion und der Exklusion“, etwa über Bekenntnisschriften, über Polemiken

oder Apologien, „stabile Konzeptionen religiös-kultureller Eigenidentität und Alterität entstanden.“<sup>13</sup> Konfessionalität und Identität sind somit sowohl aus theologischer als auch aus kirchenhistorisch-kulturwissenschaftlicher Perspektive aufs Engste miteinander verschränkt. Auch die erinnerte Geschichte spielte in diesem Konfessions- und Identitätsbildungsprozess eine tragende Rolle: „[D]ie Reformatoren“ wehrten sich „entschieden“ dagegen, „Neuerer zu sein“;<sup>14</sup> es lag ihnen nicht daran, den Traditionsbruch, den Bruch zur Kirchengeschichte zu suchen, sondern sie versuchten, „die Kontinuität zu der wahren einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche zu bekräftigen; von

- 2 Vgl. Assmann, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München 1997; Erll, Astrid: *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*. Stuttgart 2005.
- 3 Assmann, Aleida: *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. München 2018, 61.
- 4 Marksches, Christoph/Wolf, Hubert: „Tut dies zu meinem Gedächtnis“. *Das Christentum als Erinnerungsreligion*. In: Dies. (Hg.), *Erinnerungsorte des Christentums*. München 2010, 10-27: 12.
- 5 Struve, Kai: *Nationalismus- und Minderheitenforschung*. In: Bahlcke, Joachim (Hg.), *Historische Schlesienforschung. Neue Forschungen zur Schlesiens Geschichte 11*. Köln/Weimar/Berlin 2005, 293–322: 308.
- 6 Vgl. Molden, Berthold: *Geschichtspolitik als politisches Handlungsfeld*. In: *Bildpunkt*, 26.5.2011, online: [linksnet.de/artikel/26635](http://linksnet.de/artikel/26635) (abgerufen 17.8.2023).
- 7 Vgl. Lorentzen, Tim: *Gedächtnis und Gott. Reflexionen zur kirchengeschichtlichen Erinnerungsforschung*. In: Meyer-Blanck, Michael (Hg.), *Geschichte und Gott. XV. Europäischer Kongress für Theologie*. Leipzig 2016, 669–690.

- 8 Oberdorfer, Bernd: „Gerecht und Sünder zugleich“. In: *Cursor* 2 (2021), 129f.: 129.
- 9 Dantine, Wilhelm: *Politische Ethik?* [1961] In: Ders., *Recht aus Rechtfertigung. Ausgewählte rechtstheologische und kirchenrechtliche Aufsätze* (Hg. v. Albert Stein). JusEcc 27. Tübingen 1982, 84–93: 92.
- 10 Dantine, Wilhelm: *Säkularisierung. Versuch zur theologischen Bewältigung eines geschichtlichen Prozesses*. In: Ders., *Recht* (1982), 119–142: 140.
- 11 Dantine, Wilhelm: *Bekennendes Bekenntnis. Form und Formulierung christlichen Glaubens*. In: Hultsch, Eric/Lüthi, Kurt (Hg.), *Bekennendes Bekenntnis. Wilhelm Dantine (1911–1981) zum Gedächtnis*. Gütersloh 1982, 15–60.
- 12 Klän, Werner: *Einführung zum Symposium „Lutherische Identität in kirchlicher Verbindlichkeit“*. In: Ders. (Hg.), *Lutherische Identität in kirchlicher Verbindlichkeit*. OUH.E 4. Göttingen 2007, 15–28: 16.
- 13 Schäufele, Wolf-Friedrich: *Einleitung: Religion – Toleranz – Historie*. In: Armbrorst-Weihs, Kerstin/Becker, Judith (Hg.), *Toleranz und Identität*. VIEG 79. Göttingen 2010, 1–5: 1.
- 14 Oberdorfer, Bernd: *Traditionsbindung, Traditionsfortschreibung, Traditionskritik im Protestantismus*. In: Ders./Swarat, Uwe (Hg.), *Tradition in den Kirchen*. BÖR 89. Frankfurt a. M. 2010, 119–135: 132.

dieser Kontinuität sahen sie“ nicht sich selbst, sondern „gerade die römische Kirche abgewichen. Für die reformatorischen Kirchen stellte sich [somit] die Aufgabe, sich selbst gleichsam in die Geschichte der wahren Kirche von den Aposteln bis in die Gegenwart einzuschreiben.“<sup>15</sup> Sie konstruierten im Zuge einer „protestantischen Erinnerungspolitik“<sup>16</sup> eine eigene, gegen die römische Tradition gerichtete Kirchengeschichte, die beispielsweise in den bereits ab den 1550er Jahren kursierenden lutherischen Heiligenkalendern greifbar wird.<sup>17</sup> „Traditionsbindung“ ging in einem lutherischen Identitätsbildungsprozess in „Traditionsbildung“ über.<sup>18</sup>

Lutherische Konfessionalität und lutherische Identität wurden so von Beginn an über eigens kultivierte Erinnerung und mittels Geschichtspolitik konstituiert. Analoges lässt sich auch mit Blick auf die Herausbildung des Christentums feststellen,<sup>19</sup> bei der zunächst an Erinnerungskulturen des Judentums angeknüpft wurde, sich

Christ\*innen jedoch in zunehmender und letztlich fataler und zumeist anti-jüdischer Stoßrichtung vom „Anderen“ abzugrenzen und das „Andere“ aus der gemeinsamen Vergangenheit zu desintegrieren suchten.

Heute wird im Rahmen des Studienprozesses des LWB „Wir glauben an den Heiligen Geist. Lutherische Identitäten aus weltweiter Perspektive“ der Ruf nach der Entwicklung „stimmige[r] und gemeinsame[r] Narrativ[e]“ laut, die auf den Kernpunkten christlicher Identität basieren sollen.<sup>20</sup> Solche Narrative sind – gerade im Blick auf die sinnstiftende Dimension christlicher Eschatologie – nicht allein vergangenheitsbezogen; dass solche Narrative allerdings ohne die Vergangenheit beziehungsweise ohne bestimmte Konstruktionen von Vergan-gem auskommen, ist angesichts des „historischen Legitimationsgestus“<sup>21</sup> des Christentums nur schwer vorstellbar.

### III Zur theologischen Tradition des Erinnerns im Christentum

Mit Wolf-Friedrich Schäufele lässt sich von einem wiederkehrenden „historischen Legitimationsgestus“ des Christentums sprechen. Denn: „Mit dem irdischen Wirken, Leben und Leiden Jesu von Nazareth, den seine Anhänger als den Christus bekannten, steht auch hier ein historisches Geschehen am Anfang und im Zentrum von Glaube und Leben. Mehr noch, in der Abwehr von Versuchen einer spiritualisierenden, ungeschichtlichen Umdeutung der Christusbotschaft durch den Gnostizis-

mus des 2. Jahrhunderts entwickelte das Christentum streng geschichtlich bestimmte Normen der Rechtgläubigkeit“ wie etwa eine Orientierung am Leben Jesu oder der Apostel.<sup>22</sup> Das Erinnern und Vergegenwärtigen von Vergangenem ist im Christentum somit eine zentrale Dimension zeugnishaften, gottesdienstlichen, diakonischen und gemeinschaftlichen Handelns, ja das Erinnern selbst kann als entscheidende theologische Verstehens-kategorie gedeutet werden: Menschen können sich durch „erinnern-de Eingliederung“ – durch das *re-mem-bering* des Heilsgeschehens – „in die Nachfolge Christi“ und in die Gemeinschaft der Heiligen integrieren.<sup>23</sup> Dieses Integrationsgeschehen ist als gläubige Antwort von Menschen auf das gnädige „Sich-in-Erinnerung-Bringen Gottes“ in der Geschichte zu deuten, mittels derer sich die Erinnernden zu einer „Lebens-Konsequenz“ bewegen lassen, „die der Gottes-Erinnerung entspricht“.<sup>24</sup> Dies macht das Christentum zu einer „Gedächtnis[- bzw. zu einer Erinnerungs]gemeinschaft par excellence“.<sup>25</sup>

Insbesondere der Gottesdienst figuriert als ein „Kristallisationsort eines nie abgerissenen Erinnerungsgeschehens“, in dem je nach Festrhythmus beziehungsweise tagesaktueller Erfordernis „begrenzte[] Traditionsausschnitt[e]“ aus dem schier unermesslichen Speichergedächtnis des Christentums verlebendigt werden.<sup>26</sup> Freilich halten die christlichen Kirchen „nicht ständig sämtliche [...] [ihnen] zur Verfügung stehenden Erinnerungsgehalte in Bewegung; auch [Kirchen] vergessen, verdrängen und

vernachlässigen, [oder] sie verdichten Erinnerung in hochsymbolischen Ritualen, die Autorität und Verbindlichkeit beanspruchen“.<sup>27</sup> Kurzum: Das Erinnern wie auch das Nicht-Erinnern (etwa aufgrund von Schuld und Scham, oder auch als bewusste *damnatio memoriae*) spielen in der konfessionellen Selbstverständigung und Selbstvergewisserung, in der Traditionsbildung und den Identitätsbildungsprozessen seit jeher eine tragende Rolle. Dabei ist jedoch zu berücksichtigen, dass „Identitätswürfe aus Glauben [stets] im Zusammenhang mit vielen anderen situativen und geschichtlichen Faktoren“ stehen; sie bleiben „ins Menschlich-Allzumenschliche“ eingebunden und sind somit einer „Kontaminierung“ ausgesetzt.<sup>28</sup>

### IV Konsequenzen für das Memory Lab evangelisches:erinnern

Angesichts der engen, im Christentum offenbar genuin angelegten Verschränkung von Erinnern und konfessioneller Identitätsbildung bedeutet eine kritische

15 Ebd., 132f.  
 16 Fuchs, Thomas: *Protestantische Heiligen-memoria im 16. Jahrhundert*. In: *HZ* 267 (1998), 587–614: 592.  
 17 Vgl. ebd.  
 18 Oberdorfer (2010), 134.  
 19 Vgl. Schröter, Jens: *Jesus von Nazaret. Jude aus Galiläa – Retter der Welt*. Leipzig 2006; Dunn, James D. G.: *Christianity in the making*, Bd. 1: *Jesus remembered*. Grand Rapids 2003.  
 20 Godebo, Yacob: *Wir glauben an den Heiligen Geist*. In: Rimmer, Chad M. / Peterson, Cheryl M. (Hg.), *Wir glauben an den Heiligen Geist. Lutherische Identitäten aus weltweiter Perspektive*. LWB-Dokumentation 63. Leipzig 2019 [2022], 253–268: 257.  
 21 Schäufele (2010), 2.

22 Ebd.  
 23 Hutagalung, Novriana Gloria: *Die Klage als Gnade. „Andung-Andung“ der Toba-Batak-Kultur als theologische Wahrnehmungskategorie nach Traumaerfahrung*. In: Rimmer / Peterson (2022), 281–292: 284, nach Keshgejian, Flora A.: *Redeeming Memories*. Nashville 2000.  
 24 Werbick, Jürgen: *Theologische Methodenlehre*. Freiburg i. Br. 2015, 374.  
 25 Marksches / Wolf (2010; s. o. Anm. 4), 15.  
 26 Lorentzen (2016; s. o. Anm. 7), 681.  
 27 Ebd.  
 28 Werbick (2015; s. o. Anm. 24), 365f.

Auseinandersetzung mit Erinnerungskultur und Geschichtspolitik in vielerlei Hinsicht eine kritische Auseinandersetzung mit konfessioneller Identität.

Aus einer konfessionell lutherischen Perspektive ermächtigen zu dieser kritischen Auseinandersetzung die Vorbehalte, unter die die konfessionelle Identität gestellt ist: der Vorbehalt, unter den sich die lutherische Bekenntnistradition durch ihre Selbstrelativierung als *norma normata* stellt,<sup>29</sup> sowie der eschatologische Vorbehalt des „Schon jetzt und Noch nicht“, das den Gläubigen seinen Glauben stets nur im „Vorletzten“ (Dietrich Bonhoeffer) vollziehen lässt. Konfessionell gebundene Kritiker\*innen wissen sich durch die Rechtfertigungszusage im Hier und Jetzt wiederum zu „me-

morialer Verantwortung“<sup>30</sup> befreit: Als Analyst\*innen und Akteur\*innen evangelischer Erinnerungskultur<sup>31</sup> bemühen sie sich einerseits um „ethnographische Distanz“ zum Untersuchungsobjekt sowie um eine hermeneutisch-deskriptive Perspektive, aus der von Erinnerungen (mit-)geprägte konfessionelle Identitätsbildungsprozesse erfasst, beschrieben und nachvollziehbar gemacht werden; sie steigern in einer Zeit retrotopischer Vergangenheitsorientierung<sup>32</sup> und gleichzeitiger Geschichtsvergessenheit<sup>33</sup> „die Informiertheit und somit auch die Wahrnehmungsfähigkeit, so dass individuell und gemeinschaftlich Verdrängtes wieder in den Blick kommen und gegebenenfalls eine Revision der Selbst-Wahrnehmung erreicht werden kann“.<sup>34</sup>

In normativer Hinsicht ruft der konfessionelle Standpunkt andererseits zur Etablierung eines ambivalenzfähigen Geschichtsbilds,<sup>35</sup> in dem – theologisch gesprochen – die Spannung zwischen der Gottesnähe und der Gottesferne ein und derselben Geschichte ausgehalten bleibt. Ein ambivalenzfähiges Geschichtsbewusstsein würde evangelische Vergangenheit angesichts identitärer Vereindeutigungen und Schwarz-Weiß-Zeichnungen als jene ambivalente Vergangenheit erinnern, „an welcher Menschen jeweils mit unterschiedlichen Erwartungen, Hoffnungen, Wünschen teilhatten“,<sup>36</sup> in der im Extremfall auch todbringende „Täterkulturen“ mitetabliert wurden und

Menschen zu Opfern wurden.<sup>37</sup> Auch die eigene konfessionelle Identität würde damit als eine im besten Sinne ambivalente wahrgenommen und sich damit – unter theologischer Rückbindung an das Potenzial lutherischer Anthropologie (*simul iustus et peccator*) – vor Selbstüberhöhungen oder vor Selbsthass zu schützen wissen. An der fortdauernden Gestaltung lutherischer Identität will das *Memory Lab* aktiv und kritisch-konstruktiv

Anteil nehmen. Freilich muss hier abschließend angemerkt werden, dass im *Memory Lab* konfessionell lutherisch gebundene Personen mit anderskonfessionell gebundenen oder gegebenenfalls auch mit konfessionell nicht-gebundenen Personen den wissenschaftlichen Austausch suchen und diese konfessionelle Perspektive somit eine spezifische unter mehreren bleibt.

---

29 Vgl. Oberdorfer (2010; s. o. Anm. 14), 122.

30 Nowak, Kurt: *Kirchliche Zeitgeschichte an der Schwelle des 21. Jahrhunderts*. In: *MEAKIZ* 19 (2001), 1–12: 10.

31 Vgl. Lepp, Claudia: *Kirchliche Zeitgeschichte und Erinnerungskultur*. In: Dies./Brechenmacher, Thomas u. a. (Hg.): *Kirchliche Zeitgeschichte*. AKIZ B 83. Göttingen 2021, 159–176: 172.

32 Vgl. Bauman, Zygmunt: *Retrotopia*. Berlin 2017.

33 Vgl. Febel, Gisela / Kerth, Sonja / Lienert, Elisabeth (Hg.): *Wider die Geschichtsvergessenheit*. Zeit – Sinn – Kultur 9. Bielefeld 2022.

34 Werbick (2015), 366.

35 Vgl. Jungwirth, Leonhard: *Politische Vergangenheiten. Der österreichische Protestantismus in den Jahren 1933/34 bis 1968*. AKIZ B 93. Göttingen 2024, 597–599.

36 Ziegler, Meinrad: *Gedächtnis und Geschichte*. In: Ders. / Kannonier-Finster (Hg.), *Österreichisches Gedächtnis. Über Erinnern und Vergessen der NS-Vergangenheit*. Innsbruck 2016, 41–96: 96.

---

37 Kannonier-Finster, Waltraud / Ziegler, Meinrad: *Erinnerungskultur und Geschichtskultur*. In: Kranebitter, Andreas / Reinprecht, Christoph (Hg.), *Die Soziologie und der Nationalsozialismus in Österreich*. Bielefeld 2019, 495–509: 501.

# Frauenordination als konfessioneller Marker?

Lydia Lauxmann

## I Frauenordination als „konfessioneller Marker“ – öffentliche Wahrnehmungen heute

Dass die Frauenordination heute *das* Markenzeichen des Protestantismus ist, ist offensichtlich. Beim großen Reformationsjubiläum 2017 wurde selbstverständlich und immer wieder auf die Gleichstellung von Frauen und Männern im geistlichen Amt der evangelischen Kirchen hingewiesen. Michael Bünker

betonte, dass sie dem Evangelium entspricht.<sup>1</sup> Margot Käßmann nannte sie *das* „Kennzeichen der Kirchen der Reformation“<sup>2</sup>. In Deutschland haben bei der Kirchenmitgliedschaftsbefragung nicht wenige bei der Beantwortung der Frage „Was fällt Ihnen ein, wenn Sie ‚evangelische Kirche‘ hören?“, auf Frauen im Pfarramt hingewiesen.<sup>3</sup> In Schulbüchern für den Religionsunterricht werden Pfarrerinnen in der Regel genannt, wenn es um den Unterschied von evangelischer und katholischer Kirche geht.

Die Frauenordination ist sowohl in der öffentlichen Selbstdarstellung des Protestantismus als auch in der öffentlichen Wahrnehmung *das* Kennzeichen der Evangelischen Kirche. Es fällt nicht schwer zu sagen: Frauenordination ist heute offensichtlich ein konfessioneller Marker.

Doch wie steht es global und historisch betrachtet um die Frauenordination? Was sagt die Frauenordination als „konfessioneller Marker“ über die Kirche aus? Hat sie diese Bedeutung? Und: Was ist lutherisch beziehungsweise evangelisch an ihr?<sup>4</sup>

## II Frauenordination in evangelischen Kirchen – Statistik und historische Annäherung

In der Evangelischen Kirche in Österreich spiegelt sich das Selbstverständnis, dass Frauen im Pfarrberuf selbstverständlich sind, in der kirchlichen Wirklichkeit wider: Im Jahr 2022 gab es in unserer Kirche 94 Pfarrerinnen und 138 Pfarrer; das heißt im Pfarrberuf waren circa 40 % Frauen und 60 % Männer tätig.<sup>5</sup> Das ist ein relativ ausgewogenes Geschlechterverhältnis im Beruf insgesamt. Für die Leitungspositionen sieht es zwar bekanntlich zurzeit anders aus, insgesamt unterstreicht aber die Geschlechterverteilung im Pfarrberuf das Bild, dass Pfarrerinnen selbstverständlicher Teil der Evangelischen Kirche in Österreich sind.

Mit der Frauenordination befinden wir uns weltweit in guter evangelischer Gemeinschaft. Zum Reformationsjubiläum 2017 hatte die Evangelische Kirche in Deutschland einen Gleichstellungsatlas zum geistlichen Amt herausgegeben.<sup>6</sup> Aus diesem geht hervor, dass 2017 tatsächlich in fast jedem Land der Welt wenigstens eine christliche Kirche Frauen ordiniert oder einen entsprechenden Beschluss gefasst hat. Schaut man auf die Statistik der großen konfessionellen Weltbünde, so ergibt sich folgendes Bild: 77 % der Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes haben im Jahr 2013 Frauen ordiniert. Im Reformierten Weltbund waren es 2009 rund 82 % der Mitgliedskirchen, die Frauen ordinierten.

Statistisch betrachtet, lässt sich also sagen, die Frauenordination ist in evangelischen Kirchen sehr verbreitet; gleich-

zeitig geht es offensichtlich auch ohne sie. Die Frauenordination ist also nicht ein solcher „konfessioneller Marker“, der aus der Evangelischen Kirche nicht wegzudenken wäre. Die Frauenordination ist global betrachtet keine *conditio sine qua non* für evangelische Kirchen.

Diese Einsicht verstärkt sich, wenn man die historische Entwicklung mit einbezieht. Die Frauenordination ist – soweit mir bekannt ist – für die meisten evangelischen Kirchen eine Erfindung des 20. Jahrhunderts.

Sie vollzog sich in vier Etappen.<sup>7</sup>

### 1. Etappe: Öffnung des Theologiestudiums für Frauen

Blick auf Österreich: An der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien konnten Frauen seit 1928 Theologie studieren.

### 2. Etappe: Erste Rechtsgrundlagen zur Anstellung von Theologinnen im kirchlichen Dienst

Blick auf Österreich:<sup>8</sup> Mit dem Erlangen von theologischen Abschlüssen wuchs

1 Vgl. z. B. für das Gedenkjahr 2018: Bünker: „Quotenregelung für Frauen in Kirchenämtern vorstellbar“. epd-Meldung, 17.11.2018, online: [evang.at/buenker-quotenregelung-fuer-frauen-in-kirchlichen-leitungsaeamtern-vorstellbar](http://evang.at/buenker-quotenregelung-fuer-frauen-in-kirchlichen-leitungsaeamtern-vorstellbar) (abgerufen 17.8.2023).

2 Konferenz der Frauenreferate und Gleichstellungsstellen in den Gliedkirchen der EKD / Studienzentrum der EKD für Genderfragen in Kirche und Theologie (Hg.): Gleichstellung im geistlichen Amt. Ergänzungsband 1 zum Atlas zur Gleichstellung von Frauen und Männern in der evangelischen Kirche in Deutschland. Hannover 2017, 5.

3 EKD (Hg.): Engagement und Indifferenz. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Hannover 2004, 33f.

4 Die genannten Fragen stellte mir das Redaktionsteam von „Amt und Gemeinde“ anlässlich einer Tagung zur lutherischen Identität. Der vorliegende Beitrag ist eine überarbeitete Fassung meines Tagungsbeitrages.

5 Vgl. die Statistik online unter: [evang.at/kirche/zahlen-fakten](http://evang.at/kirche/zahlen-fakten) (abgerufen 17.8.2023).

6 Vgl. Konferenz (2017). Zum Folgenden vgl. a. a. O., 14f.

7 Vgl. für die Etappen mit Blick auf Deutschland a. a. O., 16–25; für Österreich vgl. Meindl, Birgit: Die Fülle des Himmels – die Hälfte der Arbeit. Der Weg zur Frauenordination und zur Gleichstellung der Theologin in der Evangelischen Kirche in Österreich, Wiener Beiträge für Theologie und Gemeinde 4. Wien 1995. – Sowie in der historischen Darstellung auf diesem Text basierend: Hanisch-Wolfram, Alexander: Von der Kriegsnotlösung zur Gleichberechtigung. JbGPrö 126. Leipzig 2011, 245–271.

8 Zum Folgenden vgl. Meindl (1995), 10–30.



auch die Frage, wie und ob Theologinnen in der Kirche beschäftigt werden könnten. Zunächst waren für sie Stellen als Religionslehrerinnen, für Arbeit mit Kindern und Frauen oder besondere Aufgaben vorgesehen, dann konnten sie auch Pfarrvikarinnen werden, aber die Zulassung zur Ordination und die Ausübung eines Pfarramtes waren Theologinnen ebenso verwehrt wie eine ihrer Ausbildung entsprechende Bezahlung. Ein Antrag auf Ordination und Zulassung von Frauen zum Pfarramt wurde von der Generalsynode noch 1955 abgelehnt. Solche Ablehnung erhielt in Österreich Argumentationshilfe aus der Praktischen Theologie – vor allem durch Fritz Zerbst.<sup>9</sup>

### 3. Etappe: Ordination und Gemeindepfarramt

Blick auf Österreich:<sup>10</sup> Seit 1965 können Theologinnen in der Evangelischen Kirche in Österreich ordiniert werden.

Allerdings konnten sie zunächst ein Gemeindepfarramt nur nach ausdrücklicher Zustimmung der Gemeinde leiten und schieden, sobald sie heirateten, aus dem kirchlichen Dienst aus.

### 4. Etappe: Kirchenrechtliche Gleichstellung Blick auf Österreich:<sup>11</sup> Seit 1980 sind Frauen und Männer im Pfarrberuf auch dienstrechtlich gleichgestellt.

Nächstes Jahr feiern wir 60 Jahre Frauenordination und 45 Jahre rechtliche Gleichstellung von Frauen und Männern im Pfarrberuf. Zeitlich sind wir damit weder früh noch spät dran. Zum Vergleich ein kurzer Blick auf die evangelischen Kirchen in Deutschland.<sup>12</sup> Hier war ein Studium für Frauen an den Fakultäten grundsätzlich seit der Weimarer Reichsverfassung von 1919 möglich. Davon abweichend konnten Frauen im Großherzogtum Baden aber bereits seit 1900 studieren. Andererseits dauerte es in der Reformierten Kirche in Deutschland bis 1965, bis die erste Frau zum Examen antrat. Die rechtliche Gleichstellung von Theologinnen und Theologen im Pfarramt wurde in Anhalt und Bremen bereits 1962 erreicht, in Bayern aber erst 1996. Wir bewegen uns also mit 1980 im Mittelfeld.

Historisch betrachtet ist die Frauenordination in der evangelischen Kirche also ein Produkt erst der letzten Jahrzehnte.

Die Einführung der Frauenordination in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts fällt in eine Zeit, die für den Protestantismus generell von großen Umbrüchen und Neuerungen geprägt war.<sup>13</sup> Wolf-Dieter

Hauschild hat diese Phase als „Inkubationszeit“ bezeichnet.<sup>14</sup> In ihr ist viel von dem entstanden, was heute unhinterfragter Teil protestantischen Selbstverständnisses ist. Dazu gehört neben der Frauenordination prominent etwa die innerevangelische Abendmahlsgemeinschaft. In theologischer Hinsicht sind unter anderem zu nennen: die positive Bewertung von Menschenrechten, der Topos der Menschenwürde, die Verbreitung der Rede von der „Bewahrung der Schöpfung“ und einem kirchlichen Engagement für die Umwelt oder der Gedanke, dass „Demokratie“ grundsätzlich mit evangelischen Vorstellungen vom Politischen zusammenpassen würde oder sogar selbst ein evangelisches Prinzip sei.

Die Frauenordination ist Teil eines Veränderungsprozesses, in dem sich der Protestantismus in seiner gegenwärtigen Gestalt entworfen und neu erfunden hat. Der Protestantismus reagierte damit auf sich verändernde gesellschaftliche, politische, wissenschaftliche und ethische Wirklichkeiten. Er unterzog vor diesem Hintergrund seine eigenen Traditionsbestände einer Relektüre.<sup>15</sup> In diesem Zuge wird die Frauenordination in die protestantische DNA eingeschrieben, sie wirkte fortan identitätsbildend.

### III Frauenordination und theologische Identitätsmarker des Protestantismus

Die Frauenordination setzte sich im Kontext größerer gesellschaftlicher und kirchlicher Veränderungsprozesse durch, gleichzeitig wurde natürlich theologisch diskutiert und um sie ge-

rungen. Um die Frauenordination einzuführen, war es notwendig gewesen nachzuweisen, dass die Ordination von Frauen evangeliumsgemäß sei.<sup>16</sup> Das setzte damals einige Änderungen beziehungsweise Neuausrichtungen im theologischen Gedankengebäude voraus. Diese lassen sich folgendermaßen nachzeichnen:<sup>17</sup>

*Schöpfungstheologisch* wurde weniger die Erschaffung von Mann und Frau nach dem 2. Schöpfungsbericht betont als vielmehr dieselbe Geschöpflichkeit oder Gottebenbildlichkeit aller Menschen.

*Christologisch* traten Bibelstellen in den Hintergrund, die eine Unterordnung von Frauen unter Männer nahelegen; gleichzeitig wurde die Aufhebung der Geschlechterdifferenz „ἐν Χριστῷ“ herausgestrichen (Gal 3,28).

<sup>9</sup> Vgl. Zerbst, Fritz: *Das Amt der Frau in der Kirche. Eine praktisch-theologische Untersuchung*, Wien 1950.

<sup>10</sup> Zum Folgenden vgl. a. a. O., 31–44.

<sup>11</sup> Zum Folgenden vgl. a. a. O., 45–79.

<sup>12</sup> Zum Folgenden vgl. Israel, Carlotta: *Kirchenrechtliche Entwicklungsetappen auf dem Weg zur Frauenordination*. In: Banhardt, Sarah / Gräßel-Farnbauer, Jolanda / Israel, Carlotta (Hg.): *Frauenordination in der Evangelischen Kirche in Deutschland*. Stuttgart 2023, 61–70, insb. 62f. Eine umfassende Darstellung zur Frauenordination in Deutschland wird in Kürze in Form einer Dissertationsschrift von Israel erwartet.

<sup>13</sup> Vgl. zu den Umbrüchen mit Fokus auf Deutschland den Band Hermle, Siegfried / Lepp, Claudia / Oelke, Harry (Hg.): *Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er- und 70er-Jahren*, AKIZ B 47, Göttingen <sup>2012</sup>; sowie die Arbeiten in der Reihe „Religion in der Bundesrepublik Deutschland“.

<sup>14</sup> Vgl. Hauschild, Wolf-Dieter: *Evangelische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland zwischen 1961 und 1979*. In: Hermle / Lepp / Oelke (2012), 51–90: 59.

<sup>15</sup> Vgl. unter dem Aspekt der Menschenwürde meine Analyse: Lauxmann, Lydia: *Die Entdeckung der Menschenwürde in der theologischen Ethik*. Tübingen 2022; vgl. zur Frauenordination a. a. O., 394.

<sup>16</sup> Vgl. die Aussage Bünkers: „Wir meinen damit [dass Frauen alle Ämter offen stehen, L. L.] ja nicht, dass wir irgendwas Modernes, etwas Zeitgeistiges, sondern dass wir damit ein Prinzip des Neuen Testaments umsetzen.“ (s. o. Anm. 1). Vgl. auch die Feststellung auf der Homepage der Superintendatur Oberösterreich: „Der gleiche Zugang für Frauen und Männer zu allen Ämtern ist für die Evangelische Kirche keine Konzession an die Moderne. Es entspricht nach unserem Verständnis dem Evangelium.“ Online: [evang-ooe.at/glaube-leben/typisch-evangelisch/frauen](http://evang-ooe.at/glaube-leben/typisch-evangelisch/frauen) (abgerufen 17.8.2023)

<sup>17</sup> Die folgende Zusammenfassung folgt: Kuhlmann, Helga: *Protestantismus, Frauenbewegung und Frauenordination*. In: Hermle / Lepp / Oelke (2012), 155f.

*Pneumatologisch* trat die Differenz der Gaben zurück gegenüber der Gleichheit des Gabenempfangs und der Taufe in den einen Leib Christi.

Heute wird, soweit ich sehe, die Frauenordination besonders oft mit dem „Allgemeinen Priestertum aller Getauften“ erklärt. „Jeder getaufte Mensch ist für [Luther] Priester, Bischof, Papst. Die Taufe ist entscheidend, nicht soziale Stellung oder Geschlecht.“<sup>18</sup> Das müsse dann auch für den Pfarrberuf gelten, so die Argumentation. Man rekurriert mit der Figur vom „allgemeinen Priestertum“ auf ein Kernstück evangelischer Theologie und evangelischen Selbstverständnisses.

Ein Blick auf diese Figur unter dem Aspekt des Geschlechts ist aufschlussreich. Luther brachte die Figur gegen einen in Glaubensdingen herausgehobenen Priesterstand in Anschlag.<sup>19</sup> Aus Rechtfertigungstheologischen Gründen kann es keine „heilsnotwendige Mittlerinstanz“<sup>20</sup> geben. Vor Gott wird der Mensch allein aus Gnade, wegen Christus, durch den Glauben gerecht und erfährt Sündenvergebung. Dazu bedarf es keines Priesters als Heilmittler. Es kommt vielmehr nur auf den Glauben an. Entsprechend formulierte Luther:

„[D]er Glaube muß alles erreichen. Er ist allein das rechte priesterliche Amt und läßt es auch niemand anders sein. Darum sind alle Christenmänner Priester, alle Frauen Priesterinnen, jung oder alt, Herr oder Knecht, Herrin oder Magd, Gelehrter oder Laie. Hier ist kein Unterschied, es sei denn der Glaube sei ungleich.“<sup>21</sup>

Nimmt man nur diese Formulierung, so müsste man eigentlich glauben, Luther sei klar für die Frauenordination gewesen. Tatsächlich war er stets dagegen – obwohl das zu seiner Zeit wahrscheinlich eher ein theoretisches Problem war. Dort, wo keine Männer seien, wie etwa in Frauenklöstern, sollten auch seiner Meinung nach ruhig Frauen predigen. In allen anderen Zusammenhängen sprach sich Luther wiederholt gegen Frauen im Predigtamt und der Sakramentsverwaltung aus. Er verwies dazu unter anderem auf 1 Kor 14,33f, wo es heißt, Gott sei nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens; Frauen sollten in der Gemeindeversammlung schweigen und sich unterordnen, wie es auch das Gesetz fordert. Es ging bei der Argumentation um Fragen der öffentlichen Ordnung, der Herrschaft und Unterordnung, letztlich um die Unterscheidung von öffentlichem und privatem Amt. Neben theologischen Gründen führte Luther Kriterien der Eignung an. Er hielt Frauen für das öffentliche Predigtamt nicht geeignet, weil das Amt Stimme, Gedächtnis und Bildung voraussetze.

Es lässt sich also sagen, dass trotz der egalisierenden Figur vom allgemei-

nen Priestertum aller Getauften Luther selbstverständlich davon ausging, dass Predigt und Sakramentsverwaltung Männern obliegen müssten. Die Vorstellung, dass es ernsthaft anders sein könnte, ist nicht im Blick.

Das gilt dann auch für die folgenden Jahrhunderte.

Das heißt: Die theologische Figur, die heute selbstverständlich für die Frauenordination angeführt wird, konnte jahrhundertlang durchaus entworfen werden, ohne damit weitreichende Aspekte der Gleichberechtigung im Pfarrberuf im Blick zu haben.

#### **IV Nachtrag: Frauenordination und Pastoraltheologie**

Die Frauenordination wird in einer Umbruchphase des gegenwärtigen Protestantismus eingeführt. Die Neuerungen betreffen natürlich nicht nur den Blick auf wesentliche theologische Figuren und die Kirche, sondern auch den Pfarrberuf selbst.<sup>22</sup>

Durch Prozesse von Demokratisierung, Politisierung und Ethisierung erscheint die Kirche seit dem ausgehenden 20. Jahrhundert weniger homogen als zuvor. Das betrifft auch den Pfarrberuf selbst. Die geschlechtliche Vielfalt im Pfarrberuf ist hier nur ein Baustein. Es steigen auch die Vielfalt der Lebensformen im Pfarrhaus, die Vielfalt der sexuellen Orientierung der Pfarrpersonen, die Vielfalt ihrer Ausbildungswege und ihrer sozialen und familiären Hintergründe. Die Kirche wird heterogener und bunter – und das spiegelt sich auch bei

den angestellten Pfarrpersonen wider; nicht nur, aber auch, unter dem Blickwinkel ihres Geschlechts.

Sieht man darin eine Entwicklung hin zu einer Kirche der Vielfalt, zu einer Kirche des Miteinanders und des Respekts, so ist auch darauf hinzuweisen, dass diese Entwicklung weder linear verläuft noch unumkehrbar ist.

Parallel zu dieser Entwicklung gibt es Stimmen, die genau das anprangern.

In Bezug auf die Kategorie „Geschlecht“ oder „männlich“ und „weiblich“ kommen aus dem evangelikalen Bereich immer wieder Plädoyers für eine traditionelle Verteilung der Geschlechterrollen, die auch Frauen im Pfarramt kritisch sehen. Hinzuweisen ist zum Beispiel auf eine Gemeinde in Bremen, die – obwohl Teil der dortigen Landeskirche – beschlossen hat, dass in ihren Gottesdiensten Frauen weder Talar tragen noch predigen dürfen.<sup>23</sup> Hinzuweisen ist auch auf die Evangelische Kirche in Lettland, die die Frauenordination 2016 wieder zurückgenommen hat.

Schließlich gibt es kritische Stimmen auch im akademischen Bereich. Gelegentlich wird das Vorhandensein weiblicher Pfarrpersonen mit dem Bedeutungsverlust des Pfarrberufes insgesamt

<sup>18</sup> Konferenz (2017), 5.

<sup>19</sup> Die Ausführungen folgen Schmidtke, Sabine: *Allgemeines Priester\*innenamt? Explizite und implizite Exklusionsmechanismen lutherischer Amtstheologie*. In: Banhardt / Gräßel-Farnbauer / Israel (2023), 177–187.

<sup>20</sup> A. a. O., 177.

<sup>21</sup> Luther: *Ein Sermon von dem neuen Testament*, zitiert bei Schmidtke (2023, s. o. Anm. 19), 177f.

<sup>22</sup> Vgl. zum Folgenden Mantei, Simone: *Managing diversity*. In: Banhardt / Gräßel-Farnbauer / Israel (2023; s. o. Anm. 12), 209–221; sowie – im selben Band – Wagner-Rau, Ulrike: *Geschlechterdiskurs und Pfarrberuf*. In: Banhardt / Gräßel-Farnbauer / Israel (2023), 189–201.

<sup>23</sup> Vgl. Schmidtke (2023; s. o. Anm. 19), 181, auch für weitere Literatur.

in Verbindung gebracht. Bekannt sind die zumindest abwertenden Äußerungen Grafts, der von der drohenden „Feminisierung“ des Pfarrberufs sprach und vor einer Kuschelgott-Theologie warnte.<sup>24</sup>

### V Schluss

Abschließend möchte ich auf die eingangs aufgeworfenen Fragen über die Frauenordination als „konfessionellen Marker“ eingehen.

### Hat die Frauenordination die Bedeutung eines „konfessionellen Markers“?

In der gegenwärtigen, öffentlichen Wahrnehmung und der kirchlichen Selbstwahrnehmung hat sie diese Bedeutung. Sie erscheint als unauflöslich verbunden mit reformatorischen Haupttopoi wie der Figur vom Allgemeinen Priestertum. Durch die Rückführung auf die Anfänge der eigenen Konfession entsteht der Eindruck, „Evangelisch Sein“ und „Pfarrerinnen Haben“ gehöre unauflöslich und seit je her zusammen.

### Was sagt die Frauenordination über die Kirche aus?

Die Einführung der Frauenordination ist eng verbunden mit Prozessen der Heterogenisierung in Kirche und Pfarrberuf. Sie vollzieht sich im Kontext von kirchlichen Prozessen der Demokrati-

sierung, Politisierung und Ethisierung des Protestantismus. Diese waren Reaktionen auf gesellschaftliche, politische, ethische und wissenschaftliche Herausforderungen im 20. Jahrhundert.

Über die Kirche sagt die Frauenordination vor diesem Hintergrund aus, dass sie an den gesamtgesellschaftlichen Veränderungsprozessen teilnimmt, sich auf neue Wirklichkeiten einstellt und ihre tradierten Formen und Traditionsbestände neu durchdenkt – oder das zumindest tat. Die Frauenordination ist ein Element unter vielen, die einen Protestantismus auszeichnen, der sich selbst in moderner Gestalt entwirft.

### Was ist lutherisch / evangelisch an der Frauenordination?

Heute ist an ihr sicher lutherisch beziehungsweise evangelisch ihre Deutung über das Allgemeine Priestertum aller Getauften. Gleichzeitig ist deutlich, dass das nicht heißt, dass die Frauenordination *per se* oder von Natur aus Markenzeichen des Protestantismus ist. Die evangelischen Kirchen und Theologien kamen lange Zeit ohne die Frauenordination aus; und manche von ihnen tun das ja auch heute noch.

Abschließend lässt sich festhalten: So selbstverständlich die Frauenordination heute ist, so wenig ist sie es in historischer Sicht. Für mich zeigt die Frauenordination einmal mehr, wie wandelbar Traditionen sind; und wie groß der Spielraum im Umgang mit ihnen ist.

# Konfessionalität an der Evangelisch-Theologischen Fakultät

Stefan Haider

**Für die Lutheraner hatte das Bekenntnis eine ganz eigene Bedeutung. Das Bekenntnis hat nämlich vor allem als Schriftauslegung seine Autorität und trägt Zeugnischarakter vor der Welt. [...] Als solches gründet ein Bekenntnis Kirche.'**

Das Thema der Konfessionalität an der Evangelisch-Theologischen Fakultät (ETF) hat sich als breites und vielfältiges herausgestellt. Zwei Aspekte sind in der Behandlung zentral: die konfessionelle *Gebundenheit* des Lehrpersonals sowie die *Erfahrbarkeit* von Konfessionalität als identitätsstiftendem Faktor. Um ebendiesen Aspekten auf die Spur zu kommen, wurden im Mai 2023 teils sehr spontane, jedoch aufschluss- und facettenreiche Gespräche mit Mitgliedern aller Kurien geführt. Deren Ergebnisse sollen hier kurz umrissen werden. In diesem Sinne gleicht der folgende Beitrag einem kollektivem „Brainstorming“, welches eine Sammlung von Gedanken(-spielen), nicht jedoch *definitive* Positionen und finale Antworten zu Tage fördert.

**I Rechtliches: Das Protestantengesetz**  
Dem Protestantengesetz ist im § 15. *Evangelisch-theologische Fakultät* Folgendes zu entnehmen:

„(2) Die Mitglieder des Lehrkörpers der Evangelisch-theologischen Fakultät, nämlich ordentliche und außerordentliche Universitätsprofessoren, emeritierte Universitätsprofessoren, Honorarprofessoren, Universitätsdozenten und Lehrbeauftragte müssen der Evangelischen Kirche angehören.

(3) Gastprofessoren, Gastdozenten und Gastvortragende sowie das wissenschaftliche Personal und das nichtwissenschaftliche Personal können anderen

<sup>24</sup> Vgl. Ein Gott zum Kuscheln. Gespräch mit Friedrich Wilhelm Graf. In: FAZ, 27.3.2011, faz.net/aktuell/feuilleton/geisteswissenschaften/gespraech-mit-friedrich-wilhelm-graf-ein-gott-zum-kuscheln-1610609.html (abgerufen 17.8.2023).

<sup>1</sup> Ratschow, Carl Heinz: Art. Konfession / Konfessionalität. In: TRE, Bd. 19, 2020, 419–426: 419.

Kirchen oder Religionsgesellschaften, insbesondere Mitgliedkirchen des Ökumenischen Rats der Kirchen, angehören.“<sup>2</sup>

Mitglieder des Lehrkörpers der ETF müssen einer evangelischen Kirche angehören, dabei sei auf das lutherische Profil zu achten, alle Mitglieder der GEKE würden jedoch berücksichtigt. Im Zuge von Einstellungsgesprächen wird bezüglich der Konfession und der Lehrausrichtung in sogenannte *Fühlungnahme* gegangen. Dies ist bei lehrbefreitem und nichtwissenschaftlichem Personal sowie Gastvortragenden nicht der Fall.

## II Arbeit und Alltag an der Fakultät

Mit der Vorlesung Ökumenische Kirchenkunde gibt es eine prominente Lehrveranstaltung im Curriculum des evangelischen Fachtheologiestudiums, die sich mit dem vorliegenden Thema auseinandersetzt. Nicht nur werden dort konfessionelle Gemeinsamkeiten und Unterschiede der christlichen Kirchen besprochen, sondern diese Vielfalt bildet sich – durch die über die Fakultäten bestehende Anrechenbarkeit von Lehrveranstaltungen – gleichsam im Hörsaal ab. Auch der (nicht mit dem Pfarramt verbundene) Masterlehrgang *Evangelisch-Theologische Studien* lockt ein konfessionell breit gefächertes Publikum.

Durch alle Kurien hindurch wird die Meinung geteilt, dass im alltäglichen

Arbeiten und Studieren Konfessionalität nur eine marginale bis gar keine Rolle spiele – von spezifischen Arbeitsaufträgen und Forschungsfeldern abgesehen. Am ehesten sei Konfessionalität durch die Diasporasituation in Österreich, damit vor allem durch *Abgrenzung* spürbar. Sich als häufig ignorierte Minderheit gegen „den Katholizismus“ zu behaupten, sei Teil der eigenen (Glaubens-)Identität. Für Studierende wie Bedienstete, die nicht aus Österreich stammen, wirke dies zunächst auch befremdlich – könne nach kurzer Zeit jedoch meist nachvollzogen werden, da die breite österreichische Gesellschaft häufig wenig mit „dem Protestantismus“ anzufangen wisse. Ein *Behaupten von Identität* setze sich überdies, historisch wie heute, als „Minderheit in der Minderheit“ fort. So werde die Reformierte Kirche an der Fakultät zwar durch einen systematisch-theologischen Lehrstuhl inhaltlich repräsentiert, deren konfessionelle Angehörige in den diversen Kurien im Alltag jedoch häufig eher „wohlwollend mitgemeint“ und nicht direkt adressiert. Dies führe in der studentischen wie auch wissenschaftlichen Arbeit häufig zu einer besonderen Profilierung reformierter Themengebiete. Ähnliches gelte für Mitglieder anderer Kirchen und Glaubensgemeinschaften. Zu wirklichen konfessionellen *Auseinandersetzungen* käme es überdies nie. Vielmehr beschreiben die Kurien sowohl intern als auch extern unisono, dass die Themen des gelebten Glaubens sowie der „Progressivität“ oder des „Konservatismus“ *innerhalb* der jeweiligen Konfessionen das höchste Konfliktpotenzial

mit sich brächten. Frömmigkeit und Spiritualität seien damit letztlich identitätsstiftender beziehungsweise identitätsschärfender als Konfessionalität.

## III Professor\*innen und Lehre

Von den Professor\*innen der Fakultät lassen sich vielschichtige Voten zur Konfessionalität einholen. Diese könne zugleich als Öffnung nach außen sowie als Absicherung nach innen verstanden werden. In der Bewusstmachung der vorwiegend lutherischen Prägung werde nicht zuletzt auch die Art, an der ETF zu forschen – samt Stärken und Schwächen – bemerkbar. Bereits in der Arbeit mit der Bibel und ihrer Interpretation sei dies ersichtlich. Sinnbildlich: Was die Konfessionen *trenne*, sei die *gemeinsame* Schrift. Da anders rezipiert werde als etwa an katholischen Fakultäten, sei gerade die *Brille der Konfessionalität* für den spezifischen Erkenntnisgewinn unverzichtbar, da es letztlich darum gehe, *evangelische* Theolog\*innen auszubilden. Jedoch werde auch innerhalb dieser Struktur immer wieder auf den bestehenden Balanceakt zwischen der Entwicklung neuer Inhalte und der traditionellen Ausbildung verwiesen. Nicht nur nehme man sich durch die Konfessionsbindung die Chance, hochkarätige Wissenschaftler\*innen „abweichenden Glaubens“ an die Fakultät zu holen, sondern hemme in manchen Fällen womöglich die Neuschaffung spannender Forschungsfelder, da die Ausschreibung einer Professur aufgrund des Konfessionszwangs erheblich erschwert werden könnte.

Unabhängig von aktuellen Besetzungen scheint sich die Frage der Sinnhaftigkeit von Glaubensvoraussetzungen am jeweiligen Fachbereich zu stellen. Welche Fächer *müssten* tatsächlich konfessionell gebunden sein? Einig sind sich die Kurien, wenn es um Fächer wie Systematik oder die Geschichte des Protestantismus in Österreich gehe. Bei Letzterem könne nicht nur konfessionelle Bindung, sondern potenziell auch die österreichische Nationalität beziehungsweise vielmehr eine eigene Verankerung in den hiesigen Traditionen die Lehre mittragen. Lohnenswert sei überdies eine genaue Betrachtung der praktischen Theologie.

Insgesamt befinde sich die Fakultät im Spagat zwischen Forschung und Wissenschaftsvermittlung sowie Ausbildung für kirchliche Ämter. Während innerhalb der Forschung und Vermittlung Konfessionalität kaum eine Rolle spiele, werde sie gleichzeitig aufgrund des Ausbildungsfaktors als einleuchtender und notwendiger *Schutz* verstanden. Versuche, Fragen des Glaubens und des persönlichen Zugangs ein wenig in die Lehrtätigkeit einfließen zu lassen, würden von Studierenden überdies gut angenommen und als bereichernd empfunden. Lehre bewusst christlich-protestantisch zu prägen, eröffne nicht nur neue Dimensionen des Glaubens, sondern sei gerade für die kirchliche Zukunft bedeutsam. Auch kirchliches Engagement des Lehrkörpers mache die Einzelnen nahbarer. Authentischer Glaube könne daher auch in der Lehre *mitnehmen*, dürfe jedoch nicht Fokus der

<sup>2</sup> § 15 Abs. 2,3 Bundesgesetz vom 6. Juli 1961 über äußere Rechtsverhältnisse der Evangelischen Kirche.

Wissensvermittlung werden. Durch *alle* Kurien hindurch wird betont, dass die Fakultät als Ort der Wissenschaft stets auch für Studierende mit abweichendem oder nicht vorhandenem Bekenntnis offenbleiben müsse. Nie dürfe konfessioneller Druck ausgeübt werden. Hinter dieser Überzeugung stehe der Respekt vor den Menschen und der wissenschaftlichen Freiheit.

Weniger offensichtlich, aber durchaus maßgeblich, erscheine mehr und mehr der Druck der Rationalisierung. Der „Wert“ von Fakultäten werde nicht zuletzt an Studierendenzahlen und Prüfungsabschlüssen gemessen, was ein breit aufgestelltes Lehrangebot für eine ebenso breite Masse an potenziellen Studierenden logisch erscheinen lasse. Eine Chance auf inhaltliche Öffnung bestehe durch die Möglichkeit von Gastprofessuren und -vorträgen. Letztere seien gerade durch die hybride und onlineorientierte Lehre der Covid-19-Pandemie viel leichter in Vorlesungen oder Seminare zu integrieren. Über den Rand der genannten Brille ließe sich so mit multikonfessionellen oder sogar multireligiösen Teams – nicht zuletzt dank jüdischer Kolleg\*innen – der Blick erweitern.

Der Schutz und die Vorteile der konfessionellen Bindung würden gesehen. Gleichzeitig bringe ein Denken in „Boxen“, in denen man seit dem 19. Jahrhundert – des konfessionellen Friedens wegen – verweile, auch seine Nachteile. Die Lehre, so ließe sich resümieren, sei eindeutig frei – Berufungen allerdings unfrei. Die Verbindung von Wissenschaft und kirchendienstlicher Ausbil-

dung werde daher im Mission-Statement mit *kritischer Solidarität* beschrieben.

#### **IV Mittelbau und allgemeines Personal**

Für den Mittelbau, das heißt jene an der Fakultät Mitarbeitenden, die sich in Prae- oder PostDoc-Phasen befinden sowie über Drittmittel angestellt sind, ergibt sich erneut ein differenziertes Bild. So Arbeitsverträge einen verpflichtenden Lehrauftrag erteilen, greift das Protestantengesetz. Dies ist zumindest in Habilitationspositionen der Fall. Für direkt an der Universität Wien – konkret an der Evangelisch-Theologischen Fakultät – angestellte PraeDocs wird die Lehre zumindest empfohlen, ist jedoch nicht vorgeschrieben. Drittmittelstellen kommen zumeist ohne Lehre aus, weshalb mit ihnen auch keinerlei konfessionelle Bindung einhergeht. Aus diesen arbeitsrechtlichen Grundlagen ergeben sich durchaus Spannungen für die Planung der eigenen wissenschaftlichen Karriere. So ist es theoretisch möglich, dass via Drittmittel finanzierte Personen, die keinen vorangegangenen Abschluss in Theologie, sondern einen Abschluss in einem anderen Fach mitbringen, ihre Anstellung in PostDoc- beziehungsweise Habilitationsprojekten fortführen können, so sie der Evangelischen Kirche angehören. Umgekehrt ist es Personen, die ihr Theologiestudium mit einem Dokortitel beenden konnten, jedoch nicht der Evangelischen Kirche angehören, aufgrund der Lehrverpflichtung und damit der Konfessionsbindung, nicht möglich, eine Habilitation an der Fakultät zu

erreichen. Von Seiten der Forschenden wird darauf sowohl mit Kritik als auch Verständnis reagiert.

Aufgrund der Diasporasituation sei es nachvollziehbar, konfessionelle Vorgaben in der Lehre zu machen. Nicht zuletzt bliebe angesichts der Tatsache, dass im Zweifel nach Konfession und nicht Studienabschluss oder Kompetenz entschieden werde, jedoch ein bitterer Nachgeschmack im Kontext der freien Wissenschaft. Überdies setze man indirekt die Annahme voraus, dass Forschende ihre privaten Glaubensvorstellungen nicht von inhaltlichen oder curricularen Vorgaben trennen könnten – was ohnehin den Vorgaben guter wissenschaftlicher Praxis widerspreche. Die Evangelische Kirche und große Teile der österreichischen Freikirchen *eine* letztlich mehr, als sie trenne – gerade angesichts der Tatsache, dass selbst innerhalb der Evangelischen Kirche nicht immer Einigkeit in Fragen des Glaubenslebens oder der theologischen Lehren bestünde. Protestantismus sei mehr als A. und H. B., was sich angesichts methodistischer, baptistischer, waldensischer und anderer Mitarbeiter\*innen, auch abseits der GEKE, an der ETF zeige. Insofern müsse man eine freiere Lehre nicht fürchten, denn auch der Glaube der Studierenden hänge letztlich nicht von der Konfession der Vortragenden ab. In krassen Fällen könne die Gebundenheit sogar der Glaubensintegrität Forschender schaden, so ab einem gewissen Punkt die Entscheidung zwischen Konfession und Karriere – also womöglich zur Konversion – gefällt werden müsse.

In der Alltagspraxis des Studierens und wissenschaftlichen Arbeitens an der Fakultät sei jedoch keine Ungleichbehandlung auf dem Weg bis zum Doktorat spürbar. Ganz im Gegenteil würden konfessionelle Unterschiede von der Professor\*innenschaft wohlwollend zur Kenntnis genommen und in der Lehre durch kleine Ergänzungen der Inhalte inkludiert. Wo überhaupt Konflikte bestünden, seien diese erneut vielmehr in der Auseinandersetzung sogenannter „liberaler“ und „konservativer“ Strömungen *innerhalb* der jeweiligen Konfessionen zu bemerken, doch auch diese seien selten. Gelebte Frömmigkeit fände sich eher außerhalb der Fakultätsmauern. Mit Semestergottesdiensten (die mit Juni 2023 wieder aufgenommen wurden, Anm.) und den Kurzandachten des Projekts *Atempause* hätte es in der Vergangenheit diesbezüglich jedoch ein größeres Angebot gegeben.

Für das allgemeine, das heißt *nicht-wissenschaftliche* Personal spiele weder das Protestantengesetz, noch gelebte Konfessionalität eine tragende Rolle in der täglichen Arbeit. Die Weite des Protestantengesetzes scheint sich zu bestätigen, finden sich doch neben Zugehörigen der Evangelischen Kirche auch andere christliche Konfessionen sowie darüber hinaus Angehörige gänzlich anderer Religionen. Für das allgemeine Personal sei Konfessionalität in der täglichen Arbeit und im Miteinander, von religiös geprägtem Vokabular und Segenswünschen am Ende von Emails abgesehen, kaum bemerkbar. Seltene Ausnahmen würden Veranstaltungen

an der Fakultät sowie in Partnerschaft mit der Kirche gehaltene Gottesdienste darstellen, welche mithilfe der nichtwissenschaftlichen Mitarbeitenden gestaltet oder umgesetzt würden.

Die „konfessionelle Distanz“ erlaube jedoch auch einen kritischeren Blick auf die Gebundenheit im Lehrsystem. Selbstverständlich seien genuin evangelische Lehrinhalte Kernelement der Ausbildung Studierender, doch *wer* diese Inhalte vermittele, könne nicht primär am Glauben der Person festgemacht sein. Aus diesen Gründen, so eine der Schlussfolgerungen, ließe sich gleichsam für eine inklusive, jedoch ungebundene Lehre eintreten, welche ein selbstbewusstes Auftreten der Konfessionen durch alle Kurien ermögliche. Überdies sei die Tatsache, dass eine strenge Konfessionalität neue Studierende wie Mitarbeitende nicht direkt „anspringe“ ein wohlthuendes Faktum. Der Umgang an der ETF sei durchwegs respektvoll und höflich.

### V Studierende

Auch in der Kurie der Studierenden zeichnet sich schnell ein facettenreiches Bild. Unabhängig von der persönlichen konfessionellen Prägung (womöglich besser: spezifischen Ausprägung), erscheine die Fakultät den Student\*innen vermehrt als Feld der höflichen Zurückhaltung. Sie sei als Ort der Wissenschaft und weniger der Frömmigkeit zu betrachten.

Neben den konfessionell ausgeprägten Lehrstühlen der Systematik

seien es vor allem die historischen Disziplinen der Reformationskunde sowie des Protestantismus in Österreich, welche ein Bild von Konfessionalität böten und damit zeitlich Anknüpfung zur eigenen Identität ermöglichen.

In der Analyse der Gespräche scheint sich ein doppeltes (Selbst-)Verständnis der Studierenden etabliert zu haben, welches auch Stimmen der Professor\*innenschaft teilen. So werde, nicht zuletzt aus der spezifischen Diasporasituation entsprungen, die Fakultät *an sich* durchaus als stark konfessionell geprägt empfunden. Für das eigene (Glaubens-)Leben und den Zugang zum Studium werde jedoch eine weitaus pragmatischere Ausrichtung gewählt. Man empfinde sich im Allgemeinen als *evangelisch*, konfessionelle Spezifikationen seien weniger im Fokus der Identität. Dies entspringe bereits der Situation des Schulunterrichts, in dem sich durchaus bunte Gruppen, teils verschiedener Jahrgänge, gemeinsam wiederfänden. Ein ähnlicher Effekt, mit vermutlich gegenteiligem Hintergrund, wird von Studierenden aus Deutschland beschrieben. Durch die stärkere protestantische Ausprägung – konfessionell in manchen Bundesländern oft einheitlicher oder ohnehin bereits *uniert* – empfände man sich an dortigen Fakultäten ebenfalls schlicht als *evangelisch*. Umso auffälliger sei daher die (doppelte) konfessionelle Prägung der ETF, welche etwa in der Behandlung verschiedener Bekenntnisschriften bemerkbar werde. Man sei in Österreich *bewusster* evangelisch als etwa in Deutschland.

In den ersten Einheiten verschiedener Lehrveranstaltungen werde nach den Konfessionen der Anwesenden gefragt, was zumindest teilweise als ungewöhnlich erscheint. Gleichzeitig würde dadurch aber erst die Vielfalt ersichtlich. Nicht selten – durch Überschneidungen der Lehrplanung – fänden sich katholische oder auch orthodoxe Studierende, häufig Religionspädagog\*innen in den Veranstaltungen. Zugleich habe es sich unter den Studierenden der ETF durchaus etabliert, Vorlesungen oder Seminare bei den Kolleg\*innen der Katholisch-Theologischen Fakultät zu besuchen, um den ökumenischen Austausch zu pflegen.

Die Tatsache, dass einige der im Curriculum vorgesehenen Lehrveranstaltungen an anderen Fakultäten belegt und angerechnet werden können, diene einem vielfältigem Studienbetrieb,

führe die konfessionelle Gebundenheit der Lehrenden jedoch gleichsam ein wenig *ad absurdum*. Selbiges gelte für die bereits genannte *Abgrenzung* vom Katholizismus, welche nicht zuletzt die Studierenden besonders betonten. Der *Interessenspragmatismus* im Studium, so scheint es einigen Gesprächspartner\*innen, sei letztlich vor allem ökonomischen Gründen geschuldet. Im immer weiter verschulten und vor allem von strikt vorgegebenen Modulen abhängigen Universitätsbetrieb schlugen terminliche Umsetzbarkeit, Arbeitsaufwand und Chance auf Teilnahme neben dem Berufsleben schon länger die tatsächlichen Inhalte, geschweige denn die konfessionelle Ausrichtung von Lehrveranstaltungen. Dabei handle es sich jedoch keineswegs um ein Spezifikum der ETF, sondern ein Problem des gesamten Universitätsbetriebs.

# Theorie „vs.“ Praxiserfahrungen?

## Die Bedeutung der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche und der lutherischen Identität im weiteren Sinn in der Ausbildung zum geistlichen Amt

Helene Lechner

### Einleitung

Welche Bedeutung den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (BSLK), aber auch der lutherischen Identität im weiteren Sinn im Kontext der Ausbildung zum geistlichen Amt ganz grundsätzlich und in welcher Form zukommen kann oder soll, habe ich mich seit meinem Amtsantritt als Rektorin des Predigerseminars im Herbst 2021 anlassbezogen immer wieder gefragt – absolvieren die drei vorgesehenen Ausbildungsjahre doch diejenigen, die nach deren Abschluss und mit ihrer Ordination evangelisch-lutherisches Leben in Österreich entscheidend mitprägen werden. Inwieweit spielt hierbei ein sich seit der Reformation herausbildender „protestantischer (lutherischer) Korridor“<sup>1</sup> in Theorie und Praxis eine Rolle

und wie breit kann oder muss dieser vor dem Hintergrund der speziellen Situation evangelisch-kirchlichen Lebens in Österreich sein? Wie präsent ist den Auszubildenden ihre eigene konfessionelle Prägung und welchen Stellenwert hat sie bezogen auf deren Selbstverständnis und Wirken in den Pfarrgemeinden?

„Die *venia docendi*, das Recht und die Pflicht, öffentlich zu lehren, zu predigen und die Sakramente zu verwalten, wird in der Ordination verliehen. Die Fähigkeit, den christlichen Glauben innerhalb und außerhalb der Kirche öffentlich zu vertreten, und die theologische Urteilsfähigkeit hinsichtlich der ‚Reinheit‘ der Lehre und der ‚Richtigkeit‘ der Sakramentsverwaltung (vgl. CA 7: ‚pure doctur et recte administrantur‘; Confessio Helvetica Posterior XVII: ‚in vera concordique praedicatione evangelii Christi, et in ritibus a Domino diserte traditis‘) sind Voraussetzungen für die Ordination“<sup>2</sup>,

formuliert die Vollversammlung der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) 2012.

„Erwartet wird für die Ausübung des Amtes also eine *Bindung an kirchlich-konfessionelle Lehrformen*, die in der Ordination durch eine – je nach Kirche unterschiedliche – Verpflichtung auf Schrift und Bekenntnis (bzw. allein die Schrift) deutlich gemacht wird. Die Ordinierten sollen in der Lage sein, ihr gegenwärtiges Denken und Reden auf Kohärenz mit der in den evangelischen Kirchen geltenden Lehre hin zu überprüfen. Und sie sollen nicht theologisch abschließend reden, sondern ihre theologischen Überlegungen sollen die Möglichkeit für die Gemeinde eröffnen, die vorgetragene Lehre gemeinsam zu erörtern.“<sup>3</sup>

Vor diesem Hintergrund wird im Folgenden evangelisches Leben in Österreich einordnend skizziert, mit der Frage nach Herkunft und Prägung des Pfarrer\*innen-Nachwuchses verbunden sowie ein Überblick über Form und Inhalt der Ausbildung zum geistlichen Amt in Zusammenhang mit den BSLK und der lutherischen Identität im weiteren Sinn gegeben. Ein Fazit schließt das dabei Ausgeführte im Sinne einer möglichen Antwort auf o. g. Fragestellungen ab.

### II Vorab: Was heißt hier Bekenntnis?

#### Historisches

Vor dem Hintergrund unterschiedlicher kirchengeschichtlicher Entwicklungen äußert sich evangelisches Selbstverständnis in Österreich in vielfältigen

gemeindlichen Traditionen, Schwerpunktsetzungen, Frömmigkeitsstilen und theologischen Prägungen. Unterschiedlich hohe Mitgliederzahlen sowie differierende finanzielle Möglichkeiten beeinflussen das Leben von Gemeinden ebenso wie deren mehr oder weniger heterogene Zusammensetzung (Zugezogene aus dem Ausland / anderen Superintendenzen, Anzahl konvertierter Gemeindeglieder). Zwischen einzelnen Gemeinden einer Region liegen je nach Diözese unterschiedlich viele Kilometer; Gottesdienste werden in verschiedensten Kirchenräumen (Architektur, Alter, Standort ...) und gesellschaftlichen Kontexten gefeiert. Dementsprechend identifizieren sich einzelne Gemeindeglieder immer wieder unterschiedlich intensiv mit ihrem konkreten Bekenntnis, verstehen sich aber jedenfalls als evangelisch.

#### Strukturelles

Neben evangelisch-lutherischen Pfarrgemeinden (A. B.), evangelisch-reformierten Pfarrgemeinden (H. B.) sowie evangelisch-methodistischen Gemeinden finden sich in vielen Diözesen A. u. H. B.-Pfarrgemeinden, welche formal dem jeweils für diese Diözese zuständigen Kirchenregiment unterstehen und in welchen Pfarrpersonen sowohl

<sup>1</sup> Mit Dank für diesen Begriff an Hilmar Gattwinkel.

<sup>2</sup> Die Ausbildung für das ordinationsgebundene Amt in der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa. In: Fischer, Mario / Friedrich, Martin (Hg.), *Amt, Ordination, Episkopé und theologische Ausbildung*. LT 13. Leipzig 2020, 193–230: 200f.

<sup>3</sup> A. a. O., 201.

lutherischen als auch reformierten Bekenntnisses hauptamtlich tätig sein können. Ihr jeweiliges Bekenntnis kann dabei den zugehörigen lutherischen oder reformierten Gemeindegliedern unterschiedlich bedeutsam sein.

### Personelles

Im Mai 2023 setzt sich der Personalstand der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich aus insgesamt 230 geistlichen Amtsträger\*innen österreichischer (150), deutscher (57), ungarischer (5), rumänischer (4), slowakischer (4), finnischer (2) sowie brasilianischer, ghanaischer, italienischer, lettischer, polnischer, schweizerischer, slowenischer, tschechischer (jeweils 1) Staatsbürgerschaft zusammen. Somit sind Pfarrpersonen unterschiedlichster Prägungen in den verschiedenen Pfarrgemeinden und Regionen Österreichs aktiv. Aus ihren jeweiligen Landeskirchen stammend oder auch im Laufe ihres Lebens zum Protestantismus konvertiert sowie von ihren speziellen biographischen Voraussetzungen und Werdegängen beeinflusst, sind lutherische Pfarrer\*innen in Österreich theologisch, kulturell sowie die konkrete Ausgestaltung kirchlichen/gemeindlichen Lebens betreffend entsprechend heterogen geprägt. Als geistliche Amtsträger\*innen ihrer Kirche bringen sie in ihren Dienst ein, was sie selbst theologisch begründet und in evangelischer Freiheit in verschiedenen Dimensionen als evangelisch-lutherisch verstehen – und geben so lutherischer Identität in Österreich im Zusammenwirken mit den jeweils aktiven Gemeindegliedern vor Ort eine ganz eigene Gestalt.

### III Evangelischer Pfarrer\*innen-Nachwuchs: Wo kommt er her, wo will er hin?

So vielfältig sich die österreichische evangelisch-kirchliche Landschaft (siehe oben II) zeigt, so vielfältig setzen sich die Gruppen derjenigen zusammen, die Jahr für Jahr als geprüfte Theolog\*innen ihr Vikariat in Österreich beginnen, kommen doch auch sie einerseits aus allen Teilen des Landes und immer wieder auch aus anderen Landeskirchen, sowie, gelegentlich, aus der reformierten oder methodistischen Geschwisterkirche.

Über ihre jeweilige Person bringen die Vikar\*innen unterschiedliche evangelische Identitäten und Selbstverständnisse mit je unterschiedlichen Ideen für Zukunft und Gestalt von Kirche ins Kursgeschehen des Predigerseminars ein und treten darüber im besten Fall in lebendigen, konstruktiven und zum Nachdenken anregenden Austausch miteinander. Dies wiederum ist in der Ausbildungsrichtlinie der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich explizit als Teil des intendierten Lernprozesses angeführt:

„Damit dieser Prozess [der Verarbeitung und Reflexion der Erfahrung, die zu einer Erweiterung der Kompetenzen führen soll] stattfindet, sind die Kolleginnen/Kollegen verlässliche Partnerinnen/Partner. Auch sie bringen ihre Erfahrungen mit ein. Sie repräsentieren verschiedene Persönlichkeitstypen, Traditionen, Denkrichtungen und Frömmigkeitsstile unserer Kirche. Diese verschiedenen Perspektiven erweitern in ihrem Zusammentreffen den eigenen Horizont. Damit kommt eine Grund-

dimension von Kirche zum Tragen, nämlich dass wir aufeinander gewiesen sind als aneinander und voneinander Lernende.“<sup>4</sup>

Besonders bedeutsam sind dabei gerade auch jene Kursinhalte, welche explizit auf bekenntnisrelevante Themen Bezug nehmen (siehe unten) und in diesem Sinne entsprechend bearbeitet und reflektiert werden (sollen), um so zur Schärfung, Festigung oder auch Prüfung der jeweils eigenen Positionen durch die Vikar\*innen beizutragen.

### IV Überblick: BSLK und konfessionelle Identität im weiteren Sinn im Kontext der Ausbildung zum geistlichen Amt

#### Vikariatsgemeinde und Kursgeschehen im Predigerseminar

Die Präambel zur Verfassung der Evangelischen Kirche A. und H. B. in Österreich verweist bezogen auf die Evangelische Kirche A. B. auf die „im Konkordienbuch zusammengefassten Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche“, an welche diese sich „in Bekenntnis, Lehre und innerer Ordnung [...] gebunden“ weiß.<sup>5</sup> Außerdem führt die Präambel die *Leuenberger Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa* als sowohl von der Evangelischen Kirche A. B. als auch H. B. „angenommen“ an und nennt die *Theologische Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen* für beide Kirchen „als verbindliches Zeugnis für ihren Dienst“.<sup>6</sup>

Dementsprechend sind sowohl die Bibel als auch die in der Kirchenverfassung genannten daran gebundenen Schriften

Basis allen Lehrens, Lernens und Miteinander Lebens selbstverständlich auch im Predigerseminar der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich, wobei oben genannte Schriften im Unterschied zur Bibel weniger oft explizit zur Sprache gebracht werden. Ein wichtiger Teil der Ausbildung in der jeweiligen Vikariatsgemeinde im Zusammenspiel mit dem Lernort Predigerseminar wird jedenfalls sein, sich als zukünftige\*r geistliche\*r Amtsträger\*in immer wieder und durchaus anlassbezogen – zum Beispiel in Vorbereitung auf die erste eigenverantwortlich gefeierte Taufe, das erste selbst eingesetzte Abendmahl oder erstmals zu predigende Bibelstellen – zu fragen, was ich denn wie und warum und auf welche Weise theologisch begründet verkündigen möchte und wie ich selbst Grundlegendes in Zusammenhang mit dem historisch-kritisch wahrgenommenen, theologisch im Sinne des obengenannten „protestantischen Korridors“ eingeordneten und immer wieder an der Schrift geprüften Bekenntnis der Kirche, der ich angehöre und in der ich als Pfarrer\*in Dienst tun will, tatsächlich verstehe.

<sup>4</sup> Evangelische Kirche A. B. in Österreich: *Ausbildung zum geistlichen Amt* 2022. Wien 2022, 9.

<sup>5</sup> Verfassung der Evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich, ABl. Nr. 136/2005, Präambel, idgF; online: [kirchenrecht.at/document/39212/search/Kirchenverfassung#s1225842199](https://kirchenrecht.at/document/39212/search/Kirchenverfassung#s1225842199) (abgerufen 17.8.2023).

<sup>6</sup> Ebd.



Konkrete Anlässe, sich im Rahmen des Kursgeschehens im Predigerseminar über bekenntnisrelevante beziehungsweise identitätsstiftende Inhalte auszutauschen bieten bezogen auf *Predigt*, *Taufe* und *Abendmahl* sowohl der Gottesdienstkurs als auch die Kurswochen zu Kasualien und Gemeindegeseelsorge.

Das Aufgabenfeld *Gemeindeleitung*, welches durch Kurseinheiten unter anderem zu den Themen *Gleichstellung/ Gleichbehandlung und Leitungskultur, Ekklesiologie und Amtstheologie im Rahmen der GEKE* sowie *Kirchenrecht* bearbeitet wird, bringt *Ekklesiologie, Ordination* und *Amtsverständnis* explizit zur Sprache. Ebenso können die Tage zur Liturgischen Präsenz im Gottesdienst über die darin vorgesehene intensive Reflexion von Auftritt und Wirkung von (zukünftigen) Pfarrpersonen Fragen zum Amtsverständnis aufwerfen.

Mit dem Katechetischen Kurs sowie dem durch die Vikar\*innen vorzubereitenden und in ihren Gemeinden durchzuführenden Erwachsenenbildungsabend im zweiten Ausbildungsjahr wird der Bereich der *Bildung*, der im ersten Vikariatsjahr durch die Unterrichtstätigkeit der Vikar\*innen seinen Schwerpunkt hat, ergänzt.

Im Rahmen der Kurswochen zur *Seelsorge* wiederum finden sowohl direkt als auch indirekt – auch abhängig von den seitens der Vikar\*innen bisher gemachten und ins Kursgeschehen eingebrachten Seelsorgeerfahrungen –

unterschiedliche bekenntnisbezogene beziehungsweise die eigene evangelische Identität betreffende Themen ihren Niederschlag, die im Sinne einer Vertiefung der jeweiligen (praktisch-) theologischen Kompetenzen reflektiert und besprochen werden.

Teil der definierten evangelischen Identität sowohl der österreichischen Evangelischen Kirche A. B. als auch H. B. ist außerdem das in der Kirchenverfassung formulierte Bekenntnis der „bleibenden Erwählung Israels als Gottes Volk“<sup>7</sup>, welches dementsprechend in die Praxis von Verkündigung, Gottesdienst-/ Gemeindegestaltung, Unterricht, öffentlichem Auftritt und Öffentlichkeitsarbeit hinein wirken sowie in konstruktiven Dialog mit dem Judentum münden sollte und deshalb auch in der Ausbildung zum geistlichen Amt Berücksichtigung zu finden hat. Dies kann anlassbezogen im planmäßig geführten Einzelgespräch zu einer schriftlich vorliegenden *Predigt des\*der Vikars\*in* mit der Rektorin ebenso geschehen wie in den im Ausbildungsplan vorgesehenen Reflexionen über die Sprache von Kirchenräumen im Allgemeinen oder in verschiedentlich angeregten Diskussionen der Kursgruppe. Ganz bewusst wird es im Rahmen einer Exkursion in die Evangelische Lutherkirche Stockerau thematisiert, einer zur Kirche umgestalteten ehemaligen Synagoge, die 1938 der jüdischen Gemeinde Stockerau durch einen erzwungenen Schenkungsvertrag enteignet wurde und so in den Besitz der evangelischen Pfarrgemeinde kam. Auf der Exkursion arbeiten die Vikar\*innen in

Auseinandersetzung mit der Geschichte des Gottesdienstraums miteinander zum Thema „Gottesdienst im Horizont des Judentums“ und kommen ins Gespräch.

Neben den obengenannten intendierten Anlässen zu Reflexion und Diskussion bietet den Vikar\*innen aber auch ihr informeller Austausch in Vorausschau auf oder im Nachklang von Kurseinheiten – zum Beispiel beim gemeinsamen Mittagessen, an zusammen verbrachten Abenden, im Zuge miteinander gefeierter Andachten oder unternommener Exkursionen – Gelegenheit, sich immer wieder mit der eigenen evangelischen Identität auseinanderzusetzen. Auch dies kann im Sinne der Ausbildungsziele dazu dienen, ihre „fachlichen, spirituellen und kommunikativen Kompetenzen zu vertiefen und zu erweitern“<sup>8</sup>.

**Predigerseminar, evangelisch: Rahmenbedingungen und Lernvoraussetzungen**  
Evangelische Identität im weiteren Sinn spielt explizit nicht nur im Kursgeschehen des Predigerseminars eine wichtige Rolle, sondern zeigt sich implizit auch in Form und Gestaltung des Lernorts Predigerseminar an sich.

Kursgruppen bestehend aus Menschen unterschiedlicher Herkunft und Prägung, verschiedenen Geschlechts, Alters und Lebenserfahrung, mit verschiedensten Lebensentwürfen, Talenten und Interessen verdeutlichen die Diversität, die in den Evangelischen Kirchen Österreichs auch unter zukünftigen geistlichen Amtsträger\*innen mittlerweile vorhanden und möglich ist. Neben der Einübung traditioneller Gottesdienstformen und einem

reflektierten Umgang mit vorfindlichen Traditionen im Allgemeinen sind im Predigerseminar eine stete Auseinandersetzung mit zeitgemäßer Theologie, aktuellen theologischen Fragen und das Finden einer entsprechend reflektierten, verständlichen und sensiblen Sprache für die Kommunikation des Evangeliums in unterschiedlichen Zusammenhängen von besonderer Bedeutung. Vikar\*innen werden ermuntert, sich in ihren für die Kursgruppe vorbereiteten Andachten auszuprobieren, sich immer wieder mit ihren Positionen in Diskussionen einzubringen und sich ihr eigenes Bild von sich als Pfarrer\*in oder Lehrperson im Kontext Schule zu machen. Auf die Vereinbarkeit von Ausbildung und Familie wird in Kursplanung und Kursgeschehen so weit als möglich Rücksicht genommen; die Themen kirchliche Demokratie, Barrierefreiheit/Inklusion, Gleichstellung und Gleichbehandlung, Diakonie als wesentliche Gestalt kirchlichen Lebens sowie Themen der Kirchenentwicklung im Sinne einer sich immer wieder reformierenden Kirche haben in den vergangenen Jahren verstärkt Niederschlag gefunden. Das Einüben von Dienstgemeinschaften verschiedener kirchlicher Berufe (Pfarrer\*innen, Jugendreferent\*innen, Gemeindepädagog\*innen, Religionslehrer\*innen und andere) auf Augenhöhe wird in der Weiterentwicklung des Predigerseminars als Teil des aktuell entstehenden Evangelischen Aus- und Fortbildungszentrums für kirchliche Berufe eine wichtige Rolle spielen.

## V Fazit: BSLK und konfessionelle Identität als Doppelpunkt

Das in der Leuenberger Konkordie (LK) von den ihr zustimmenden Kirchen festgehaltene gemeinsame Verständnis des Evangeliums, das als „[d]ie Rechtfertigungsbotschaft als die Botschaft von der freien Gnade Gottes“<sup>9</sup> in „Verkündigung, Taufe und Abendmahl“<sup>10</sup> weitergegeben wird, sowie die festgestellte „Übereinstimmung angesichts der Lehrverurteilungen der Reformationszeit“<sup>11</sup> (zu Abendmahlslehre, Christologie, Prädestination) ermöglicht diesen Kirchen, miteinander „in der Bindung an die sie verpflichtenden Bekenntnisse oder unter Berücksichtigung ihrer Traditionen“<sup>12</sup> Kirchengemeinschaft zu verwirklichen.

Diese aufgrund der in der LK konstatierten „im Zentralen gewonnene[n] Übereinstimmung“<sup>13</sup> ermöglichte Kirchengemeinschaft wird einerseits sowohl zwischen den drei obengenannten Evangelischen Kirchen in Österreich und andererseits in Form zahlreicher A. u. H. B.-Pfarrgemeinden auf besondere Weise zwischen den Evangelischen Kirchen A. B. und H. B. gelebt.

Die Praxis zeigt: In evangelischer Freiheit verantworten evangelische geistliche Amtsträger\*innen in Österreich gegenwärtig Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung nach bestem Wissen und Gewissen entsprechend ihrer konfessionellen und der damit verbundenen wie auch darauf basierenden je eigenen evangelisch-theologischen Identität vor dem Hintergrund verschiedener Gemeindefraditionen, -prägungen und -zusammensetzungen. Diese Diversität findet sich über die dementsprechend spezifischen Prägungen der Vikar\*innen auch in der Ausbildung zum geistlichen Amt wieder und hat als solche ihren Platz und Wert. Die BSLK sowie die obengenannten weiteren maßgeblichen Schriften geben dabei als verbindliche Reflexionsgrundlagen wegweisend Orientierung und sind – gleichsam als Doppelpunkt<sup>14</sup> – Impuls und Auftrag, eigene evangelisch-theologische Überzeugungen auf Basis des im Studium angeeigneten Wissens und darüber hinaus gemachter Lernerfahrungen immer wieder daran zu schärfen, zu prüfen, mit anderen zu diskutieren und im Sinne der LK für die Gegenwart fruchtbar zu machen:

„Weil die Bekenntnisse das Evangelium als das lebendige Wort Gottes in Jesus Christus bezeugen, schließen sie den Weg zu dessen verbindlicher Weiterbezeugung nicht ab, sondern eröffnen ihn und fordern auf, ihn in der Freiheit des Glaubens zu gehen.“<sup>15</sup>

## Welche Rolle hat die Diakonie für die öffentliche Wahrnehmung des Protestantismus in Österreich?

### Ein Beitrag aus der Sicht der Diakonie de La Tour

Astrid Körner

### I Ein paar Hintergrundgedanken

Die Geschichte der Diakonie de la Tour ist – wie auch jene vieler anderer diakonischer Werke – gewachsen auf dem Grund persönlicher Betroffenheit, individuellen Sendungsbewusstseins und tatkräftiger Initiative konkreter Menschen, die sich dem evangelischen Glaubenszeugnis tief verbunden gesehen und auch ihr diakonisches Werk in diese Glaubensidentität hineinverankert haben.

Protestantismus in der Diakonie zeichnet sich in den Anfängen und bis heute wesentlich als gelebtes, als tätiges, als umgesetztes und konkretes Glaubensbekenntnis aus und damit tief verwoben mit der Theologie einzelner prägender Persönlichkeiten.

Dieser Beitrag zur Rolle der Diakonie in der öffentlichen Wahrnehmung des Protestantismus ist erstens in Bezug auf die Diakonie de la Tour geschrie-

ben, zweitens als fokussierte Sicht und nicht als vollumfängliche Sichtung historischer Gegebenheiten und aktueller Bezüge zu verstehen und damit drittens zu einem guten Teil ein subjektiver Einblick, zusammengestellt aus meinen Erfahrungen als leitende Theologin und Geschäftsführerin der Diakonie de la Tour und aus Reflexionsgesprächen mit dem langjährigen Rektor Hubert Stotter und vielen anderen Mitarbeitenden, Klienten und Klientinnen und anderen der Diakonie de la Tour nahestehenden Menschen.

### II Ein Blick in die Geschichte

Vor genau 150 Jahren waren es zwei Persönlichkeiten, die in räumlicher, freundschaftlicher und geistlicher Verbundenheit standen und im Geiste der Erweckungsbewegung und Inneren Mission auf ihre je eigene Weise den Grundstein für ihr diakonisches Werk errichtet

9 Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie). In: Bünker, Michael / Friedrich, Martin (Hg.), Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie). Leipzig 2013, 45–55: 47.

10 A. a. O., 48.

11 A. a. O., 49.

12 A. a. O., 52.

13 A. a. O., 53.

14 Mit Dank für diese Formulierung an meinen Kollegen Wolfgang Ernst.

15 Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (2013), 47.

haben. In Waiern bei Feldkirchen war es der evangelische Pfarrer Ernst Schwarz<sup>1</sup> zusammen mit seiner Frau Pauline, die im Jahr 1873 Waisenkinder im evangelischen Pfarrhaus aufgenommen haben. Aus dieser Urzelle diakonischer Institution erwachsen relativ schnell weitere „Liebeswerke“ für Kinder, alte und kranke Menschen und Menschen mit Behinderung. Die Diakonie in Waiern war damit in ihrem Ursprung mit der evangelischen Pfarrgemeinde verbunden. Bis heute werden in Feldkirchen Pfarrgemeinde und Diakonie in der stadtpolitischen Öffentlichkeit als zusammengehörend und für die (ältere) Bevölkerung auch als identitätsstiftend wahrgenommen.

Anders war es bei der zweiten Gründerpersönlichkeit: Gräfin Elvine de la Tour. Sie war als gläubige Protestantin aus wohlhabendem Hause von der Armut, vor allem der Kinder, tief betroffen und begann – nicht Kraft eines kirchlichen Amtes, sondern ihres geistlichen Auftrags – wie auch Pfarrer Ernst Schwarz, zunächst in Görz und Russiz in Italien Waisenkinder aufzunehmen und eine Schule zu gründen. Später, im Jahre 1885, errichtete sie in Treffen bei Villach die ersten diakonischen Werke.

Mit Pfarrer Ernst Schwarz und Gräfin Elvine de la Tour geht die heutige Dia-

konie de la Tour, die im Jahr 2005 beide Werke zu einer Organisation fusionierte, auf zwei einander nahestehende, aber voneinander völlig unabhängige evangelische Initiativen zurück.

Das protestantische Wesen der Diakonie ist damit an ihre Geschichte rückgebunden – eine Geschichte, in der eigene Identität nicht nur durch Zugehörigkeit, sondern auch durch Abgrenzung entwickelt wurde. In Waiern wurzelt die Diakonie in der Evangelischen Pfarrgemeinde, in Treffen etablierte sich das protestantische Werk außerhalb der institutionalisierten Kirche.<sup>2</sup>

In ihrem Wesen war und ist die Diakonie als ein Aufschrei gegen soziale Missstände und damit als Ausdruck eines Protestes gegen das Übersehen und Dulden von Not und Ungerechtigkeit in der Gesellschaft zu sehen. Während in den Anfängen diakonischer Leidenschaft die Gründungspersönlichkeiten eine Besserung der allgemeinen Lage zweifelsfrei und ausschließlich in der Hinführung zu Christus sahen, die durch soziale Annahme und Bildung zu erreichen wäre, hat sich das christliche Sendungsbewusstsein hin zu einer Anwaltschaft für die Leidtragenden entwickelt. Die Betreuungs- und Bildungskonzepte haben sich ausdifferenziert und eine Professionalisierung erfahren, wodurch das konfessionelle Anliegen seine missionarische Zuspitzung deutlich verändert hat. Dennoch war Diakonie nie nur Reaktion auf aktuelle Notlagen, sondern gründete auf sozialen und religiösen Ordnungsidealen, die zur konkreten Handlung motivierten.

Von Anfang an prägend für die beiden diakonischen Werke in Kärnten und für die heutige Diakonie de La Tour ist ihr Bezug zur evangelischen Kirche als Minderheitenkirche in Österreich. Die Diakonie steht damit als evangelische Organisation immer vor einem römisch-katholischen Hintergrund, damit auch in konfessioneller Abgrenzung zur Mehrheitskirche und später – vor dem Hintergrund zunehmender Säkularisierung – zu einem in ihrer christlichen Identität geschwisterlich nahen, aber auch konkurrierenden Verhältnis zur Sozialorganisation der Caritas.

### III Diakonie als Ort öffentlicher Wahrnehmung

Im Zuge ihrer 150-jährigen Identitätsentwicklung und der profangeschichtlichen Hintergründe haben sich für die Diakonie de la Tour auch die Anknüpfungspunkte und Ermöglichungsräume öffentlicher Wahrnehmung des Protestantismus geändert und entfaltet.

Sowohl demographische Entwicklungen als auch gesellschaftspolitische Ereignisse wie Katastrophen, Krisen, Flucht, Migration und Armut setzten Ausgangslagen und Rahmenbedingungen dafür, ob das, was Diakonie ist und tut, in der öffentlichen Wahrnehmung mit ihrer evangelischen Identität in Zusammenhang gebracht wird.

Den Begriff der „Öffentlichkeit“ möchte ich nach Jürgen Habermas „am ehesten als ein Netzwerk für die Kommunikation von Inhalten und Stellungnahmen, also von Meinungen“<sup>3</sup> beschrei-

ben. Ein solches Netzwerk entsteht aus unterschiedlichen und vielschichtigen Foren, denen wesentlich ist, dass sie an keine Mitgliedschaften gebunden sind und dass sie – zumindest implizit – Orte politischer Diskussion sind. Soweit die Öffentlichkeit Raum offener Kommunikation und allgemeiner Wahrnehmung ist, ist sie auch Ort kollektiver und individueller Meinungsbildung.

In einer Annäherung an die Frage nach der öffentlichen Wahrnehmung der Diakonie in ihrer protestantischen Identität frage ich zunächst, in welchen Schnittstellen, also *wo*, die Diakonie de la Tour als protestantisch erlebt wird, *was* daran als genuin evangelisch gedeutet werden könnte und *wodurch* dieser Transfer gelingt oder zumindest geschieht.

#### Wo wird Diakonie als protestantisch erlebt?

Die Diakonie macht ihre christliche Existenzhaltung und Blickrichtung darin deutlich, dass sie ihren Arbeitsfokus auf jene Bereiche der Gesellschaft setzt, in denen Menschen Angewiesenheit erleben und einander brauchen, um ein würdevolles, bejahtes und bejahendes Leben zu erfahren: Menschen in prekären Lebenslagen, Menschen im Alter, Menschen mit Behinderung, Menschen auf der Flucht, Menschen in ihrer letzten Lebenszeit, Kinder und Jugendliche, Kranke und zu Pflegenden – an sie ist die Diakonie verwiesen. Damit ist die drängende Frage nicht: Wohin

<sup>1</sup> Ernst Schwarz war der Bruder von Ludwig Schwarz, dem Gründer des Diakoniewerks Gallneukirchen in Oberösterreich.

<sup>2</sup> Eine geschlechtergeschichtliche Aufarbeitung dieser unterschiedlichen Entstehungsgeschichten wäre sicherlich lohnend.

<sup>3</sup> Habermas, Jürgen: *Faktizität und Geltung*. Frankfurt/Main 1992, 436.

wollen wir? Sondern: Wer oder was ist uns anvertraut? In ihrer Hinwendung an Menschen in Bedrängnis und Not – auch in ihrer anwaltschaftlichen, medialen Stimme – zeigt die Diakonie auf, wo christliche Grundhaltung konkrete Gestalt annimmt.

Diakonie sucht nach Wegen hin zu einer gerechten und inklusiven Gesellschaft, das heißt der einzelne Mensch steht im Mittelpunkt, aber die Blickweite bezieht sich immer auch auf eine Entwicklung der gesamten Gesellschaft. Dazu sucht die Diakonie Partner\*innen und Verbündete – auch jene, die andere weltanschauliche Überzeugungen haben. Kooperationen und Vernetzungen aufgrund gemeinsamer Interessen, räumlicher Nähe oder sachlicher Erfordernisse ermöglichen Begegnungsräume von diakonischen Einrichtungen mit nicht-christlich oder nicht-kirchlich motivierten Organisationen.

Die Diakonie de la Tour ist mit über 2200 Mitarbeitenden eine vielfältige und multiprofessionelle Gemeinschaft. Insofern die Diakonie nicht nur grundsätzlich aus ihrer christlichen Überzeugung heraus agiert, sondern auch tatsächlich evangelische Glaubensreflexion, spirituelle Praxis und christlich-ethische Bildung in der betrieblichen Alltagskultur erlebbar macht, ist das Forum der Mitarbeiter\*innen ein nicht zu unterschätzender Raum öffentlicher Wahrnehmung der protestantischen Identität der Diakonie. Das evangelische Bekenntnis ist nicht Voraussetzung für eine Anstellung bei der Diakonie de la Tour – eher umgekehrt: Wer bei der Diakonie arbeitet, kommt durch

die Dienstgeberin mit evangelischer Gottesdienstkultur, biblischen Auslegungen, ethischen Debatten und seelsorgerlicher Begleitung in Berührung.

#### Was wird als evangelisch gedeutet?

Die Ergebnisse einer SORA-Imagestudie aus dem Jahr 2023 haben für die Diakonie in der öffentlichen Wahrnehmung in Kärnten als drei wichtigste Eigenschaften im Anbietervergleich ergeben: Die Diakonie „gibt Hoffnung“, sie „begegnet Menschen auf Augenhöhe“ und sie „steht auf der Seite der Schwachen“. Ohne diese Beurteilung theologisch überfrachten zu wollen, spiegeln sich darin dennoch Grundsätze evangelisch-christlicher Existenzhaltung: Die Hoffnung über alles Bestehende hinaus, die aufrichtende Botschaft an jede und jeden Einzelnen und die Solidarität mit den Notleidenden. „Hoffnung braucht ein Ja!“ lautet der Leitspruch der Diakonie. Hoffnung braucht auch Widerstand und Einsatz. In Rückbesinnung auf ihre Ursprünge durch ihre Gründungspersönlichkeiten, aber auch in stetem Aktuellhalten ihrer prophetischen Anfangsenergie zeigt sich die Diakonie im Arbeiten gegen ungerechte und entwürdigende Strukturen und Gegebenheiten in ihrem protestantischen Geist als wachsame und tatkräftige Akteurin unter anderen sozialen Anbietern. Die Diakonie ist als protestantische Sozialorganisation eine starke und zuverlässige Partnerin für das Land und andere Stakeholder im sozialen Sektor. Als Repräsentantin einer Minderheitenkirche hat sie in ihrer sozialen Arbeit

eine überproportional große Bedeutung und hohe Professionalität.

Aufgrund der konfessionellen Minderheitssituation war und ist die Diakonie de la Tour auch im noch volkskirchlich geprägten Süden Österreichs von Anfang an angewiesen auf einen konfessionell bunten Mitarbeiter\*innenkreis. Im Feld der Überzeugungsvielfalt können evangelische oder auch allgemein christliche Formen der Glaubenspraxis nicht mehr vorausgesetzt werden. Das hat zum einen die Folge, dass spirituelle Angebote und geistliche Reflexionen niederschwellig gestaltet werden müssen, zum anderen entsteht aber auch ein wechselseitiger Dialog mit Menschen, die ein loses oder auch gebrochenes Verhältnis zur Kirche haben. Das evangelische Profil erweist sich darin als besonders offen, reflektiert und dialogfähig, nicht missionierend, aber diskursfördernd und impulsgebend. Letztlich wird sie durch ihre konkrete und in der Praxis bewährte – weil den Notleidenden helfende – Gestalt christlicher Theologie als eine Form glaubwürdiger Kirche erlebt.

#### Wodurch geschieht die öffentliche Wahrnehmung?

Die Diakonie de la Tour sieht den protestantischen Bildungsauftrag in allen Ebenen ihres Wirkens: in der normativen Unternehmenssteuerung, im strategischen Management und im operativen Handeln.

Durch das geistliche Amt in der Führung der Organisation ist der christliche Auftrag nach innen und außen wahrnehmbar Ausgang und Ziel des Unternehmensinteresses. Die Rückbindung an die

evangelische Identität nährt – je nach Anforderungen immer wieder neu – die Frage nach dem „Warum“ allen diakonischen Wirkens. Die Antworten machen sie als Sozialorganisation nicht professioneller, auch nicht wirtschaftlich leistungsstärker, aber sie verankern die Diakonie immer wieder hinein in ihren Sendungsauftrag: „Diakonie geht vom Teilen am Tisch des Herrn aus und führt immer wieder zurück zum Tisch des Herrn.“<sup>4</sup> Die Diakonie blickt nicht besser auf die Welt, aber manchmal anders. Und mitunter ist dieses „Anderssehen“ doch auch Anlass für besondere Lösungswege, für einmal mehr Fantasiekräfte, für den langen Atem, für das nochmalige Durchdenken einer Sache gegen allen pragmatischen Realitätssinn – und auch für den mutigen Umgang mit ethischen Kontroversen.

Durch die Leitgedanken<sup>5</sup> – eine Broschüre, die die evangelisch-christliche Identität in ihren Glaubensüberzeugungen beschreibt und damit auch die Werthaltungen der Diakonie de la Tour definiert – setzt die Organisation für Mitarbeitende, Klient\*innen und Angehörige, sowie Freunde und Interessierte den christlichen Bezugsrahmen fest. Diese diakonische Identität wird den Mitarbeitenden und Klient\*innen im betriebli-

4 Kommission für Diakonie und soziale Fragen der Generalsynode A. u. H. B.: *Diakonie – Standortbestimmung und Herausforderung*. 2013, 1; online: [diakonie.at/ueber-uns/unsere-leitbild](http://diakonie.at/ueber-uns/unsere-leitbild) (Absatz II) (abgerufen 17.8.2023).

5 *Was uns trägt – Leitgedanken der Diakonie de la Tour*. Klagenfurt 2016. Online: [diakonie.at/ueber-uns/trae-ger-diakonischer-arbeit/diakonie-de-la-tour/unsere-organisation/unsere-identitaet](http://diakonie.at/ueber-uns/trae-ger-diakonischer-arbeit/diakonie-de-la-tour/unsere-organisation/unsere-identitaet) (abgerufen 17.8.2023).

chen Alltag durch Fortbildungsmodule, geistliche Impulse und Andachten und ethischen Debatten näher gebracht. Dabei erlebt sich die Diakonie in einem wechselseitigen Lernfeld. Durch den öffentlichen Raum, der sich durch Mitarbeiter\*innen und Klient\*innen ergibt, findet ein Dialog des Glaubens statt, in dem sich die Diakonie in ihrer protestantischen Identität nicht nur sichtbar macht, sondern ihre konkrete Gestalt erprobt, kritisch hinterfragt und weiterentwickelt.

#### IV Fokusthemen im Spurwechsel der Generationen

Im Laufe der Geschichte der Diakonie de la Tour hat sich die Bedeutung des Protestantismus für sie selbst und damit auch im Feld öffentlicher Wahrnehmung vielfach verändert. Sie hat eine Entstehungsgeschichte tiefer Glaubensverankerung und christlichen Missionsauftrages durchlebt, Zeiten einer zunehmenden und umfassenden fachlichen Professionalisierung durchwandert und später eine notwendige Ökonomisierung und Organisationsentwicklung erfahren. Die multirationalen Anforderungen in der Betriebsführung haben das „diakonische Kompetenzdreieck“<sup>6</sup> hervorgebracht, das symbolisch darstellt, dass das tägliche Arbeiten und auch die strategische Weiterentwicklung der Diakonie de la Tour immer im Spannungsfeld oder auch frucht-

baren Austausch zwischen *fachlichen* Standards, *wirtschaftlichen* Erfordernissen und *theologischer* Reflexion geschieht. Diese multiprofessionelle Einsicht hat nun die Frage nach der eigenen Identität wieder neu belebt – nicht zuletzt auch mit Blick auf die öffentliche Wahrnehmung.

Folgende Themen und Entwicklungsrichtungen erscheinen mir im Wechsel der Generationen und im Wandel der Gesellschaft besonders bedeutsam:

##### **Vielfaltsfähigkeit**

Kirchliche Zughörigkeit ist keine Selbstverständlichkeit mehr. Die Diakonie agiert in einer Welt, die von einem multikulturellen Überzeugungspluralismus geprägt ist. Evangelische Identität ist gegen diese Tendenz nicht abzugrenzen. Diakonie entfaltet ihre evangelische Identität in einer Vielfaltsfähigkeit, ohne das eigene Wesen zu verlieren. Das evangelische Profil ist weniger Merkmal der Unterscheidung als Auftrag zur interkonfessionellen beziehungsweise interreligiösen und dialogbereiten Offenheit.

##### **Menschenwürde als Indikativ**

Menschenwürde und Selbstbestimmung sind die großen Dogmen unserer Zeit, der Verlust der Autonomie hingegen die größte Angst. Das unbedingte Bejahtsein jedes Menschen ist für die Diakonie aber nicht nur ein Imperativ, sondern gelebte Praxis. Der Wunsch nach Selbstbestimmtheit ist legitim, aber der Glaube an die Würde über unsere Machbarkeiten hinaus gibt Hoffnung. In allem Engagement für ein größtmögliches Maß an Autonomie und Empowerment, nimmt die Diakonie den

Umstand des Angewiesenseins nicht als Würdeverlust wahr. Jeder Mensch ist gerade in seiner Angewiesenheit, nicht etwa gegen seine Angewiesenheit bejaht.

##### **Sichtbar evangelisch**

Die Diakonie gilt als tätiger Arm der Kirche, der das Wort von der Liebe Gottes nicht nur predigt, sondern in konkretem Handeln erfahrbar macht. Dennoch kann die Diakonie die Rede von Gott fördern und evangelische Glaubensinterpretation und -praxis in ihrer Organisation und im Feld öffentlicher Wahrnehmung präsent halten. Gottesdienstliche Praxis, Segensfeiern und theologische Reflexionen sind Teil diakonischer Betriebs- und Feiernkultur und für Mitarbeitende, Klient\*innen, Politik und Stakeholder auch als Wesensmerkmal der Diakonie wahrnehmbar.

##### **Vom Fall zum Feld**

Mit dem sozialräumlichen Denken hat sich ein Paradigmenwechsel in der sozialen Arbeit ereignet. In der Begleitung von Menschen geht es nicht um Fälle, sondern um ein soziales Feld, das von Bedürfnissen und Bedarfen, von Ressourcen und Potentialen, vor allem aber vom Willen der Menschen geformt wird. Diakonische Arbeit geschieht in einem sozialen Raum. Der Trend geht hin zu mobilen, agilen und interdisziplinären Konzepten des Empowerments. Dieser Sozialraum mit unterschiedlichsten Akteur\*innen stellt ein weites Feld öffentlicher Resonanz dar.

##### **Normatives Management**

Die wieder erstarkte Suche und Frage nach der diakonischen Identität, worin

in aller Regel der theologische Begründungszusammenhang und das christliche Wesen der Diakonie beschrieben sind, ist nicht als wertkonservative und rückwärtsgewandte Besinnung auf die evangelischen Wurzeln zu verstehen. Eine verantwortliche Identitätsfrage hat das Bekenntnis zur multirationalen Organisationsform in ihre normativen Überlegungen miteinzuschließen und nach sichtbaren und dialogfähigen Formen zu suchen, das ursprungshaft Evangelische auch als aktuell und bleibend Wesentliches zu entfalten und zu kommunizieren.

##### **Theologischer Lernort**

Die Diakonie arbeitet und wirkt mit vielen – auch kirchenfernen – Institutionen und Menschen. Sie steht damit nicht nur vor der Herausforderung der Übersetzbarkeit christlicher Botschaft in einem Feld unterschiedlicher Hörer und Hörerinnen, sondern sie wird selbst zur Hörerin und Lernenden in der konkreten Anwendung und diskursiven Annäherung ihrer Überzeugungen.

„Diakonische Theologie ist ‚Situations-theologie‘“<sup>7</sup> In ihrer protestantischen Identität wird die Diakonie ihre Aufgabe nicht darin sehen, eine vollständige Theologie zu formulieren, sondern kontextbezogen und praxisrelevant christliche Haltungen und Aussagen für ein öffentliches Forum transparent zu machen und ergebnisoffen kommunizieren. \_

6 „Diakonische Kompetenz“, wie sie in den Leitgedanken formuliert ist, reagiert auf das Zusammenwirken von Ansprüchen der Fachlichkeit, der Wirtschaftlichkeit und der Theologie.

7 Haas, Hanns-Stephan: *Theologie und Ökonomie*. Stuttgart 2010, 225.

# Musik und konfessionelle Identität

Franziska Riccabona

„... und dann wünscht sich das Brautpaar noch das Ave Maria von Bach/Gounod.“ An diesem in der Praxis immer wieder vorkommenden Wunsch entzündete sich schon mancher Streit über Musik und konfessionelle Identität. Darf in einer evangelischen Feier wirklich das „Ave Maria“ erklingen? Ja, denn gerade für Taufen, Trauungen und Beerdigungen suchen auch kirchenfernere Menschen die Nähe der Kirche und ihre Vorstellungen sollen Platz finden? Nein, denn die Musik ist Teil der Verkündigung und ein musikalisch vorgetragenes „Ave Maria“ passt in einem evangelischen Gottesdienst genauso wenig, wie wenn man es gemeinsam betet? Während dieses Beispiel rein textbezogen die Frage nach der konfessionellen Identität in der Musik aufwirft, gibt es auch musikalisch-konfessionelle Grenzen, die traditionell gewachsen sind. Eine Mozart-Messe im evangelischen Gottesdienst und eine Bach-Kantate in der katholischen Messe – das war in der kirchenmusikalischen Praxis lange undenkbar, ist heute aber oftmals selbstverständlich möglich.

„Singet dem Herrn ein neues Lied, denn er tut Wunder.“ (Ps 98,1) Die Bibel verweist wie in Psalm 98 auch an vielen

weiteren Stellen auf den Wert des Singens. Über die passende Art des Musizierens im Gottesdienst entzündete sich aber in der Kirchengeschichte immer wieder Streit. Mit der Entstehung des Christentums bildeten sich verschiedene musikalische Traditionen heraus, die dem Gesang in der Liturgie einen wichtigen Platz einräumten. Mit der Liturgiereform von Papst Gregor dem Großen im 6. Jahrhundert wurden zahlreiche liturgische Gesänge gesammelt und es erfolgte eine Vereinheitlichung. Die kunstvollen Formen der Gesänge, die Entstehung der Mehrstimmigkeit und die Alternatim-Praxis, bei der einstimmiger Gesang und Orgelspiel abwechselnd erklangen, warfen mehr und mehr die Frage nach einer passenden Musik für den Gottesdienst auf.

So stellte sich auch in der Reformation die Frage, welche Rolle der Musik für Gottesdienst und Glaubensleben eingeräumt werden sollte und welche Formen als zulässig angesehen werden sollten. Martin Luther schrieb in seiner Vorrede zum Babstschens Gesangbuch (1545): „Denn Gott hat unser Herz fröhlich gemacht, durch seinen lieben Sohn, welchen er für uns gegeben hat zur Erlö-

sung von Sünden, Tod und Teufel. Wer solchs mit Ernst glaubet, der kanns nicht lassen, er muss fröhlich und mit Lust davon singen und sagen, dass andere es auch hören und herzukommen.“<sup>1</sup> Seine Überzeugung, dass „Gott das Evangelium auch durch die Musik gepredigt hat“,<sup>2</sup> schließt auch die Musik im Gottesdienst mit ein.

Die Praxis des lateinischen, kunstvollen Messgesangs einer Schola entsprach nicht in ausreichendem Maße den reformatorischen Anliegen der Verständlichkeit und Gemeindebeteiligung. In der katholischen Kirche gab es bis dahin Volksgesang mit deutschem Text nur bei Wallfahrten und Prozessionen, nicht aber in der Messe. Mit dem Kirchenmusiker Johann Walter gemeinsam entwickelte Luther für seine Vorstellung einer „Deutschen Messe“ (1526) neue liturgische Gesänge für den Gottesdienst mit deutschem Text, welche von allen Gottesdienstfeiernden gemeinsam gesungen wurden. Das „Christe, du Lamm Gottes“ (EG 190.2) daraus ist bis heute in vielen Pfarrgemeinden als Agnus Dei gebräuchlich. Während die „Deutsche Messe“ darüber hinaus keine explizite Erwähnung von Gemeindeliedern enthält, belegen Dienstanweisungen an Pfarrer und überlieferte Lieder im Anhang zu Kirchenordnungen, dass es auch weitere von der Gemeinde gesungene Lieder gab. Von Luther sind mehrere sogenannte „Leisen“ überliefert (Lieder, welche auf „Kyrie eleis“ enden wie beispielsweise EG 23 „Gelobet seist du, Jesu Christ“), welchen Wallfahrts- und Prozessionslieder zugrunde liegen. Auch altkirchliche

Hymnen wurden von ihm übertragen und übersetzt, beispielsweise EG 4 „Nun komm, der Heiden Heiland“ (1524). Er erkannte die Bedeutung von Liedern für die bessere Einprägsamkeit von Inhalten. Ein gutes Beispiel dafür sind seine Katechismuslieder EG 231 „Dies sind die heil’gen zehn Gebot“ (1524) und EG 344 „Vater unser im Himmelreich“ (1539).

Im Gegensatz dazu lehnten andere Reformatoren wie der ebenfalls musikalisch gebildete Huldrych Zwingli Musik im Gottesdienst ab. Eine Sonderstellung nahm in der reformierten Tradition das Psalmensingen ein. Johannes Calvin schreibt in seiner Vorrede zum Gesangbuch „La Forme des Prières et Chants Ecclésiastiques“ (Genf, 1542): „Wenn wir diese Worte singen, sind wir sicher, dass Gott sie in unseren Mund gelegt hat, wie wenn er selber in uns singt.“<sup>3</sup> Er erkannte dem Gesang eine stärkere Wirkung als dem gesprochenen Wort zu, legte aber Wert auf die Abgrenzung zwischen weltlich-tänzerischen Melodien und gravitätisch-wirkungsvollen Melodien für das Psalmensingen. Typische Merkmale für viele Melodien des Genfer Psalters, welcher 1562 in der endgültigen Form herausgegeben wurde, sind darum die Begrenzung auf zwei Notenwerte, die

<sup>1</sup> WA 35,477,6–9.

<sup>2</sup> WA.TR 2,11,25f, dort Latein („sic Deus praedicavit evangelium etiam per musicam“, 1531).

<sup>3</sup> CR 34/CO VI, 171, dort im Französisch des 16. Jahrhunderts („quand nous les chantons, nous sommes certains que Dieu nous met en la bouche les paroles, comme si luy-mesme chantoit en nous pour exalter sa gloire“).

überwiegend syllabische Vertonung (das heißt, auf jede Note kommt eine Textsilbe) und eine Zäsur am Zeilenende zum guten Atemholen.

Martin Luther erkannte hingegen den Wert von eingängigen, bekannten Melodien und die wichtige Funktion von Glaubensliedern auch außerhalb des Gottesdienstes: Da die Mehrheit der Bevölkerung in der Reformationszeit nicht lesen konnte, verbreiteten sich die neuen Glaubensinhalte als gesungene Protestlieder auf bekannten Melodien umso rascher. Mit dem aufkommenden Buchdruck wurden die Protestlieder als Flugblätter verteilt. Die Kraft der reformatorischen Volkslieder wie EG 341 „Nun freut euch, lieben Christen g'mein“ (1523), in welchem Luther sein Verständnis von Erlösung ausdeutet, hatten somit einen wesentlichen Anteil an der Reformation.

In der lutherischen Tradition wurde das Kontrafakturverfahren, also das Unterlegen bekannter Melodien mit neuen Texten, somit sehr positiv betrachtet. Sowohl katholische Hymnen und Teile gregorianischer Gesänge als auch weltliche Volksliedmelodien wurden mit neuen geistlichen Texten versehen. Die bis heute verwendete Melodie zu EG 85 „O Haupt voll Blut und Wunden“ war zuvor gebräuchlich zum Liebeslied „Mein Gmüt ist mir verwirret, das macht ein Jungfrau zart“. Die fröhliche Melodie von EG 398 „In dir ist Freude in allem Leide“ lag zunächst dem italienischen Tanzlied „L'Innamorato“ zugrunde. So konnten neue Texte ohne Üben und Unsicherheit schnell von vielen Menschen mitgesungen werden.

Die musikalischen Strömungen der verschiedenen christlichen Konfessionen beeinflussten sich immer auch gegenseitig. Neben der Übertragung von Liedern des Genfer Psalters ins Deutsche durch Ambrosius Lobwasser entstanden in Abgrenzung zu den beliebten reformierten Psalmliedern auch lutherische Psalmübertragungen wie der Becker-Psalter (1602).

Neben dem geistlichen Volkslied und der Musik im Gottesdienst war Kirchenmusik auch ein wichtiger Bestandteil des häuslichen Glaubenslebens. In der Zeit des Dreißigjährigen Krieges wurden viele Lieder mit individuellen Anliegen und seelsorglich-ermutigender Ausrichtung geschrieben. Auch die bis heute konfessionell übergreifend beliebten Liedtexte Paul Gerhards entstanden hauptsächlich für den Gebrauch bei privaten Andachten und wurden erst später in Gottesdiensten gesungen.

Im 17. Jahrhundert wurde mit den Abendmusiken in der Lübecker Marienkirche die erste kirchenmusikalische Konzertreihe gegründet. Dem lutherischen Verständnis von Kirchenmusik als Teil der Verkündigung folgend konnte Musik auch außerhalb der liturgischen Feier in der Kirche erklingen und Menschen erreichen.

Im Barock diente die Kirchenmusik zudem der Repräsentation an Höfen und Klöstern. In der evangelisch-lutherischen Kirche übernahm neben der Orgelmusik vor allem die Gattung der Kantate im Gottesdienst die Verkündigung durch die Musik und das Lob Gottes. Sie bezog sich auf die Texte des jeweiligen

Sonntags und erklang nach dem Evangelium oder zweiteilig vor und nach der Predigt. In der Karwoche gaben die barocken oratorischen Passionen die biblischen Passionsgeschichten durchsetzt mit betrachtenden Arien und Chorälen mit freien Texten wieder.

In der sogenannten „Wiener Klassik“ entstanden zahlreiche bedeutende katholische Messen, hingegen sind aus der evangelischen Tradition dieser Zeit kaum prägende Werke überliefert.

Im 19. Jahrhundert wurde mit romantisch-verklärten Blick auf die mittelalterliche Geschichte geschaut, es wurden alte Liturgien und Lieder erforscht und das Kirchenlied wurde wieder mehr wertgeschätzt. Große Kompositionen entstanden kaum für die musikgeschichtlich abgekoppelte gottesdienstliche evangelische Kirchenmusik, sondern vor allem für das bürgerliche Musikleben und die katholische Kirche. In der anglikanischen Kirche stellt die Romantik eine Blütezeit der Kirchenmusik dar. Insbesondere der Rahmen der *Choral Evensongs* bot Raum für Chorkompositionen.

Nach dem ersten Weltkrieg setzte – wie auch in der Musik generell – eine Erneuerungsbewegung in der evangelisch-lutherischen Kirchenmusik ein. In Abwendung von den romantischen Idealen kam es zu einer Rückkehr zu polyphonen Kompositionstechniken und a-cappella-Chormusik mit kleinen Ensembles. Die Orgelbewegung forderte eine Rückbesinnung auf schlanke und klare Klangvorstellungen und sorgte für einen radikalen Umbruch im Orgelbau,

welcher wiederum die neu entstehenden Kompositionen und Musikpraxis maßgeblich veränderte. Auch liturgisch gab es verschiedene Erneuerungsbewegungen.

In der Zeit des Kirchenkampfes erfolgte insbesondere in Hinblick auf die gesungenen Lieder auch musikalisch eine Spaltung zwischen „Deutschen Christen“ und „Bekennender Kirche“. Die später vertonten Worte Dietrich Bonhoeffers „Von guten Mächten treu und still umgeben“ (EG 65) zeugen vom Glauben im Widerstand gegen die nationalsozialistische Ideologie. Auch die beliebten Lieder Jochen Kleppers wie beispielsweise EG 16 „Die Nacht ist vorgedrungen“ (1938) stammen aus dieser Zeit.

Nach dem Zweiten Weltkrieg kam es wiederum zu einer großen Aufbruchsbewegung in der evangelisch-lutherischen Kirchenmusik: Erste Kirchenliedwettbewerbe wurden ausgeschrieben, man übersetzte Lieder aus anderen Ländern und Arbeitsgruppen und Liedermacher\*innen schrieben neue Lieder. Elemente aus Spirituals und Jazz fanden den Weg auch in die europäische Kirchenmusik und sorgten für Streit über die Abgrenzung zwischen Populärmusik und ernster Musik in den Kirchen. Die Ökumenische Bewegung brachte ein Umdenken in Hinblick auf konfessionelle Grenzen: Zahlreiche Lieder wurden überkonfessionell übernommen und die „Arbeitsgemeinschaft für Ökumenisches Liedgut“ 1969 gegründet. Sie sichtete den gemeinsamen Liedbestand und erarbeitete bei Bedarf einheitliche ökumenische

Fassungen, die ein gemeinsames Singen zwischen den verschiedenen Konfessionen ermöglichen, wie beispielsweise für das Lied „Lobe den Herren“ die Fassung, die EG 316 wiedergibt, im Unterschied zur ursprünglichen Fassung des reformierten Theologen Joachim Neander unter EG 317.

In Deutschland kam es nach 1950 zu einer Etablierung von hauptamtlichen Kirchenmusikstellen (Kantoren und Kantorinnen) und zum Ausbau des Kirchenmusikstudiums an kirchlichen und staatlichen Hochschulen. Die Betreuung der liturgischen, musikalisch-künstlerischen und musikpädagogischen Aufgaben innerhalb der Kirchen durch studierte Kirchenmusiker\*innen auf abgesicherten Stellen brachte einen großen Aufschwung der Kirchenmusik mit sich. In Österreich blieb in der katholischen Tradition stärker die Trennung zwischen Organist\*innen und Chorleiter\*innen aufrecht. In der evangelischen Kirche A. B. als Diasporakirche wurden nach und nach einzelne Kirchenmusikstellen geschaffen, sodass heute neben der Landeskantorenstelle auch alle Diözesen über eine hauptamtliche Kirchenmusikstelle verfügen. Die flächendeckende kirchenmusikalische Arbeit wird aber vor allem von zahlreichen neben- oder ehrenamtlich tätigen Musiker\*innen geleistet.

Innerhalb meines Dienstes als evangelische Diözesankantorin übernehme ich ein breit gefächertes Spektrum an Aufgaben. Als Kantorin an der Martin-Luther-Kirche Linz plane und gestalte ich die Musik in den Gottesdiensten,

organisiere die wöchentliche Orgelverreihe und zahlreiche Konzerte, leite die Kantorei, den Kinderchor und übernehme die dazugehörige Öffentlichkeitsarbeit, Finanzplanung und Mitarbeit im Team der Haupt- und Ehrenamtlichen. In den drei jährlichen Kantatengottesdiensten pflegen wir diese besondere Form der musikalischen Verkündigung, ansonsten umfasst die Musik im Gottesdienst a-cappella-Chormusik der Kantorei oder von Gastensembles, Lieder des Kinderchores, Kammermusik, Orgelspiel oder sonstige instrumentale Ausgestaltungen. In den wöchentlichen Orgelverspern erklingt eine halbe Stunde Orgelmusik mit freien und choralgebundenen Werken aller Epochen. Zwei große oratorische Konzerte der Kantorei im Jahr pflegen kirchenmusikalische Erbe, insbesondere die Aufführung einer jährlichen Passionsmusik ist eine wichtige Tradition der Evangelischen Kantorei Linz. Natürlich ist auch die Erarbeitung neuer Musik ein wichtiger Bestandteil unseres Wirkens. Weitere Konzerte, vor allem mit jungen Ensembles, laden ein, Musik unterschiedlichster Stilistik im Kirchenraum zu erleben.

In der Diözese Oberösterreich bin ich verantwortlich für Aus- und Weiterbildungsangebote sowie die Beratung bei Orgelfragen. Neben Orgelunterricht, Orgelseminaren, Chorabenden und einem jährlichen Chortreffen finden zahlreiche Angebote in Zusammenarbeit mit dem katholischen Kirchenmusikreferat statt, wie die Reihe „Werkstatt Chorleitung“, Orgel-Schnupperkurse, die oberösterreichweiten Kinderorgeltage in Zusam-

menarbeit auch mit dem Landesmusikschulwerk und zahlreiche weitere Veranstaltungen für kirchenmusikalisch neben- und ehrenamtlich Tätige. Besonders wichtig ist mir auch die Mitarbeit beim theologischen Grundkurs und das Einbringen kirchenmusikalischer Themen bei Lektor\*innen-Tagen, Superintendentenversammlungen und Pfarrer\*innen-Tagungen, um immer wieder auf den musikalischen Anteil unserer evangelischen Identität zu verweisen.

Die starke nebenamtliche Prägung und der sich verstärkende Mangel an kirchenmusikalisch Tätigen in Österreich bringt eine Überwindung von konfessionellen Grenzen, aber auch eine Abkehr von konfessioneller Identität mit sich. Viele Organist\*innen spielen sowohl in evangelischen als auch in katholischen Gottesdiensten, Chorleitende sind unabhängig ihrer Konfession gefragt und oftmals übernehmen auch nicht kirchliche Musiker\*innen kirchenmusikalische Aufgaben. Die musikalische Praxis kann niederschwellig Menschen ansprechen und sehr erwünschte Offenheit mit sich bringen, es kann sich aus diesen Umständen aber auch die Gefahr der Beliebigkeit und des Verlusts einer kraftvoll-verkündigenden evangelischen Kirchenmusik ergeben.

Die Zusammenarbeit in der Aus- und Fortbildung durch den VEKÖ (Verband für Evangelische Kirchenmusik Österreich) sowie dem evangelischen Beirat für Kirchenmusik (indem u. a. alle Diözesankantor\*innen vertreten sind) mit den katholischen Diözesankonservatorien und Kirchenmusikreferaten, aber

auch den staatlichen Musikhochschulen, dem Chorverband, dem Orgelforum und den Landesmusikschulwerken erscheint darum umso wichtiger. Mit der nebenamtlichen D- und C-Ausbildung insbesondere im Rahmen der jährlichen „Werkwoche für evangelische Kirchenmusik“ können Interessierte nicht nur musikalische Fähigkeiten, sondern auch wichtiges liturgisches, theologisches, hymnologisches und kirchengeschichtliches sowie auch musikgeschichtliches Wissen erwerben. Durch die Erweiterung der Prüfungsordnung auf popularmusikalische Schwerpunktfächer werden Musiker\*innen unabhängig ihrer stilistischen Ausrichtung eingeladen, sich dieses Wissen anzueignen, welches eine stärkere Beschäftigung mit konfessionellen Traditionen und Identitäten möglich macht. Auch verschiedene einzelne Seminare ermöglichen die Auseinandersetzung mit evangelischer Identität unabhängig von der eigenen Konfession der Musiker\*innen.

Doch was umfasst nun unsere heutige evangelisch-lutherische musikalische Identität? Gibt es noch Lieder, die wir pfarrgemeindeübergreifend gemeinsam singen können? Während die meisten Pfarrgemeinden das Evangelische Gesangbuch unter Heranziehung neuerer Gesangbücher wie den „freiTönen“ (2017), den 2018 herausgegebenen neuen Wochenliedern oder verschiedenen Ergänzungsbänden deutscher Landeskirchen nutzen, pflegen einige Pfarrgemeinden fast ausschließlich lobpreisgeprägte Lieder. Der Wunsch nach einem gemeinsamen Liedgut führte 2010 zur



Herausgabe einer Liste an Kernliedern, welche meines Erachtens in der Praxis aber keine relevante Rolle spielt. Mit dem Entstehungsprozess des neuen Evangelischen Gesangbuchs werden aktuell viele Fragen nach konfessionell-musikalischer Identität neu aufgeworfen. Diskutiert wird die Erstellung eines gedruckten Gesangbuchs, einer Gesangbuch-App und einer zusätzlichen Datenbank, um der Vielzahl an Wünschen nach der Bewahrung von über 500 Jahren evangelischer Liedgeschichte und zugleich nach einer Öffnung für die heutige Pluralität leichter gerecht werden zu können.

In meiner Wahrnehmung spiegelt sich musikalische evangelische Identität über die Choräle und Lieder hinaus vor allem in einer vom Wort geprägten Musik wider. Eine enge Wort-Ton-Beziehung war über viele Jahrhunderte ein Kennzeichen evangelischer Kirchenmusik, insbesondere in der Vokalmusik und choralgebundenen Instrumentalmusik, durch die Übernahme rhetorischer Figuren und weiterer musikalischer Stilmittel aber auch in freier Instrumentalmusik. Wesentlich

erscheint mir darüber hinaus das auf Martin Luther zurückreichende Verständnis der Musik als Teil der Verkündigung. So wie er kraftvolle Melodien verschiedener Hintergründe für seine geistlichen Inhalte nutzte, können auch heute die verschiedenen musikalischen Stile dem Begeistern von möglichst vielen Menschen für Gottes frohe Botschaft dienen. Mir liegen die Bewahrung und Weitergabe der kirchenmusikalischen Werke aus 500 Jahren evangelischer Kirchenmusikgeschichte ebenso am Herzen wie die Entstehung und Aufführung neuer Musik. Qualitätsvolle Werke jedweder Epoche und Stilistik haben die Kraft, Menschen auf einer anderen und oftmals tiefergehenden Ebene als das gesprochene Wort zu erreichen. Aus der Stärke dieser überzeugt lutherischen Prägung heraus möchte ich aber Mut machen, auch ökumenisch verbindend dem biblischen Auftrag zu folgen: „Ermuntert einander mit Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern, singt und spielt dem Herrn in eurem Herzen und sagt Dank Gott, dem Vater, allezeit für alles, im Namen unseres Herrn Jesus Christus.“ (Eph 5,19)

## Was heißt eigentlich „evangelisch“? Die Bedeutung der Liturgie für den Aufbau und die Pflege konfessioneller Identität

Patrick Todjeras

### I Vorbemerkungen

Immer dann, wenn nach Identität gefragt wird, bedeutet dies, dass sich diese nicht mehr von selbst versteht. Die Suche nach Identität ist ein Krisenphänomen, wie Alexander Deeg und Julio César Adam hinsichtlich konfessioneller liturgischer Identitäten feststellen.<sup>1</sup> Bei dieser Suche ist der Prozess entscheidend. Denn: Das Gesuchte wird durch den Prozess hervorgebracht.<sup>2</sup> Es werden also Identitäten je neu figuriert und generiert.<sup>3</sup> Es geht daher nicht um die normative Funktion (also den Willen zur Vereinheitlichung) einer konfessionellen Identität, sondern um eine deskriptive Funktion, deren Blick in die Zukunft gerichtet ist, um „das Eigene“ in den Diskurs zu bringen.<sup>4</sup> In dieser Hinsicht will dieser Beitrag gelesen werden.

In den dominierenden Diskursen zum vorgegebenen Thema geschieht ein solcher Klärungsprozess vorwiegend im ökumenischen Horizont. Also, die einen wollen „in der Ökumene“ den anderen

erzählen, zeigen und veranschaulichen, was sie ausmacht und was sie zum gemeinsamen Gespräch Besonderes beitragen (beziehungsweise was sie unterscheidet). Ist das der Kontext, in dem wir unsere Fragen stellen?

Oder:

Um die Debatten nach konfessioneller Identität in der Liturgie zu bereichern, können ebenso die jüngsten liturgiegeschichtlichen Impulse herangezogen werden. Das Aufkommen der

- <sup>1</sup> Vgl. Deeg, Alexander / Adam, Julio César: Transformationen des Lutherischen. Die Frage nach konfessioneller liturgischer Identität und ihrer gegenwärtigen Relevanz im deutsch-brasilianischen Dialog. In: *KuD* 67/4 (2021), 326–352: 330.
- <sup>2</sup> Vgl. Deeg / Adam (2021), 330.
- <sup>3</sup> Vgl. dazu die Terminologie des Lutherischen Weltbundes.
- <sup>4</sup> Vgl. Deeg / Adam (2021), 331.
- <sup>5</sup> Das zeigt etwa die Studie der Liturgischen Konferenz 2019; online: [liturgische-konferenz.de/download/Kirchgangsstudie%202019\\_Ergebnispapier\\_END.pdf](http://liturgische-konferenz.de/download/Kirchgangsstudie%202019_Ergebnispapier_END.pdf) (abgerufen 17.8.2023).

Zweitgottesdienste, sich vervielfältigende und diversifizierende Gottesdienstgemeinden,<sup>5</sup> neue Kasualien oder auch die neueste Textauswahl der Perikopen haben Debatten einer konfessionellen Identität hervorgebracht.<sup>6</sup> Wie gestalten wir konfessionelle Einheit in verschiedenen liturgischen Geschehen? Was sind unsere konfessionellen liturgischen „Benchmarks“? Ist das der Kontext, in dem wir unsere Fragen stellen wollen?

Das heißt: Konfessionelle Identität braucht einen Kontext, ein Gegenüber, ein Umfeld, von dem her sie befragt wird. Es braucht einen Kontext, in den hinein veranschaulicht und verdeutlicht werden will. Die erste Frage also lautet: Wer fragt hier, warum und in welchem Kontext nach einer konfessionellen Identität?

Will konfessionelle Identität angesichts eines säkularen Kontexts befragt werden? Will konfessionelle Identität im Kontext eines ökumenischen Diskurses befragt werden? Wer sind hier die Gesprächspartner\*innen? Will konfessionelle Identität in der Binnenperspektive als Verdichtung „typischen“ Evangelisch-Seins sozusagen als Corporate Identity für das haupt- und ehrenamtliche Personal geklärt werden? Sollen Lektor\*innen und Pfarrer\*innen hier auf definierte Marker hingewiesen werden?

## II Eine erste Annäherung – wo und wie begegnet uns das Thema?

Was sehen wir, wenn es um die Bedeutung der Liturgie für konfessionelle Identität geht? Zwei Blickrichtungen, eine aktuelle und eine historische Perspektive:

Ein „alltagspraktischer“ / „erlebnisorientierter Blick“ auf konfessionell-evangelische liturgische Praxis. Was erleben / beschreiben Menschen als konfessionelle Identität, als konfessionelles Signum?

„Menschen bekreuzigen sich bei uns nicht.“ Das macht uns aus. Konfessionelle Identitätsbildung durch Abgrenzung.

„Wir singen laut und viel.“ Konfessionelle Identitätsbildung durch positive Identifikation.

Verschiedene Menschen bringen sich im liturgischen und gottesdienstlichen Handeln ein. Bei uns gibt es Vielfalt.

„Wir lesen aus der Lutherbibel.“ Das Buch des Gründers als Einheit stiftendes Symbol.

„Beim Vater Unser stehen wir auf.“ Eingebübte Bewegungsmuster als Erkennungszeichen.

„Bei uns sind Frauen Pfarrerinnen.“

„Bei uns gibt es Nahrung für den Verstand. Die Predigt ist das Wichtigste.“

„Unsere Pfarrpersonen sind so zugewandt und lebensnah.“

Diese wenigen Beispiele ließen sich ergänzen und es entstünde ein Potpourri erlebter / gelebter, konfessioneller Identitätsmerkmale.

Macht das unsere konfessionelle Identität in unseren liturgischen Exis-

tenzweisen aus? Ja, natürlich. Menschen erleben gewisse Handlungen und Praktiken als konfessionelle Identität. Zwei Punkte sind mir hier wichtig:

Bisher ist diese Blickrichtung, nämlich jene einer *gelebten Theologie*, wenig erforscht, sondern es wird vorwiegend aus fachtheologischer, leitender und kirchenpolitischer Perspektive debattiert.<sup>8</sup> Wie würde eine machtsensible, konfessionelle Identität in der Liturgie partizipativ entdeckt und debattiert werden? Wie würden Menschen in Gottesdiensten und darüber hinaus unsere konfessionelle Identität in der Liturgie beschreiben und gestalten?<sup>9</sup>

Ebenso wird deutlich: Konfessionelle Identitäten sind material, das heißt sie werden an Gegenständen und Abläufen, an Handlungen und Vorgängen zeichenhaft sichtbar und „leuchten“ so ein. Das heißt, dass es die zeichenhafte Gestaltung im Konkreten braucht, um konfessionelle Identitäten zu gestalten und zu pflegen.

Ein *liturgiegeschichtlicher /-theologischer Blick*: Liturgisch konzentrierte konfessionelle Identität materialisiert sich, wurde und wird *gegenständlich*. Das heißt, Debatten darum wurden in der Kirchengeschichte gegenständlich ausgetragen.

Bezeichnenderweise sind in den Toleranzpatenten Gebäude-, Bau- und Raumordnungen konfessionelle Markierungen. Genauso waren im Geheimprotestantismus auch Orte wie Lichtungen oder fensterlose Räume konfessionelle Marker.

Wenn in der Liturgie um konfessionelle Identität gestritten wurde, dann

gab es einige herausragende „Streit-Gegenstände“. Prominent stechen hier zum Beispiel verschiedene Gesangbuchstreit-Episoden heraus oder auch Agendenfragen und Gottesdienststörungen. *Konfessionelle Identität ist gegenständliche Identität*. Was sind heutige Gegenstände konfessioneller Identität im liturgischen Vollzug, Leben und Handeln? Worüber würde es sich lohnen zu streiten, es neu zu verhandeln?

## III Arbeitshypothesen – zur Selbstklärung. Was ist eine konfessionelle Identität?

Silke Dangel beschreibt Angehörige eines konfessionellen Kollektivs (als eine Form eines kulturellen Kollektivs<sup>10</sup>) als

- 7 Dies greift die Erkenntnis auf, dass es sich bei Konfessionalität immer um einen Relationsbegriff handelt.
- 8 Das ist ebenfalls in den Versuchen einer empirischen Liturgiewissenschaft zu beobachten, dass nämlich Partizipative Citizen Science-Ansätze bisher nicht berücksichtigt wurden. Vgl. dazu: Schuerhoff, Carsten: *Verortet: Kirche und Liturgie im Wandel*. Göttingen 2020, 40–42. So auch: Schmidt-Lauber, Hans-Christoph / Bieritz, Karl-Heinrich: *Handbuch der Liturgik*. Leipzig / Göttingen 1995, 9–14. Siehe exemplarisch einen Versuch: Müller, Sabrina / Todjeras, Patrick: *Theologisches Empowerment bei ehrenamtlichen Kirchenvorsteher\*innen*. Ein Citizen Science Projekt in der Schweiz und Österreich. In: *PrTh* 57/2 (2022), 110–118.
- 9 Eine der wenigen Untersuchungen hat Uta Pohl-Patalong geliefert, mit der Frage, wie Menschen den Gottesdienst erleben. Pohl-Patalong, Uta: *Gottesdienst erleben*. Stuttgart 2011.
- 10 Vgl. Dangel, Silke: *Konfessionelle Identität und ökumenische Prozesse*. Berlin / Boston 2014, 67. Dangel definiert konfessionelle Identität als eine spezielle kulturelle Identität.

6 Vgl. zur geschichtlichen Aufarbeitung etwa bei der Entwicklung der Agende I: Meyer-Blanck, Michael: *Lutherische Liturgie im 20. Jahrhundert*. In: Bärsch, Jürgen / Kranemann, Benedikt (Hg.), *Geschichte der Liturgie in den Kirchen des Westens*. Bd. 2. Münster 2018, 365–397: 379–80.

Menschen, die etwas teilen. Es gibt etwas, das sie verbindet; Handlungsweisen, Orientierungen und anderes lassen sie eine gemeinsame Zukunft erhoffen.

Wer ist in unserem Fall das konfessionelle Kollektiv? Ist es die Kerngemeinde, die die Zeichen und Symbolwelt des Konfessionellen „lesen“ kann – weil sie regelmäßig versammelt ist? Wird das konfessionelle Kollektiv durch die Agende und die liturgischen Formulare definiert und dann je in der Feier aktualisiert? Ist es die Kirchenleitung, die konfessionelle Identitäten entscheidet? Sind die Liturg\*innen die Träger\*innen konfessioneller Identität in der Liturgie, weil sie die Absichten verstehen und gestalten? Oder sind alle Mitglieder unserer verfassten Kirche Teil des konfessionellen Kollektivs in der Liturgie?

Wir sehen, die Frage nach den Subjekten ist zentral und nicht einfach zu beantworten, da Liturgie ein Viel-Subjekt-Geschehen ist, das aus verschiedenen „Wir“-Systemen besteht und gemeinsam je neu konfessionelle Identität aktualisiert: das „Wir“ des liturgischen Formulars, das „Wir“ einer Synode, die

eine liturgische Ordnung beschlossen hat, das „Wir“ einer Liturg\*innenschaft, das „Wir“ einer aktuell versammelten Gottesdienstgemeinde, das „Wir“ verschiedener Öffentlichkeiten, die je ihres zur konfessionellen Identitätsbildung beitragen.

Zentral erscheint, dass im liturgischen Geschehen „Gemeinsames“ *geteilt wird*. Das Teilen geschieht durch permanente Aktualisierungsprozesse in der Gegenwart: Interaktion, Austausch, Aktualisierung, Interpretation der eigenen Geschichte sind Elemente dieser Identitätsbildung.<sup>11</sup> Konfessionelle Identität ist somit das (je kontextuell abhängige und aktuelle) Selbstverständnis, das sich von einer verbindlich kodifizierten Lehrüberlieferung einer Konfession unterscheidet.<sup>12</sup> Es kann also vielmehr von einer kulturellen Form religiösen Lebens gesprochen werden, die nicht mit der Bekenntnstradition identisch ist. Dies nehmen die Angehörigen dieses Kollektivs an und sie können sich damit selbst beschreiben. Dazu braucht es einheitliche Bezugspunkte.<sup>13</sup>

Was kann nun als das „Gemeinsame“ identifiziert werden? Das „Gemeinsame“ kann nun auch als „Prinzip“ bezeichnet werden. Das konfessionell Lutherische des Gottesdienstes ist vielleicht folgendermaßen als Prinzip zu erkennen – wie in den VELKD-Stellungnahmen deutlich wird:<sup>14</sup>

Es gibt ein besonderes Gewicht des Wortes.

Es gibt einen Bezug zu den altkirchlich und mittelalterlich gewachsenen Formen.

Es herrscht ein Vertrauen in die Kraft der zeichenhaften Gestalten von Wort und Sakrament.

Es liegt ein starker Akzent auf dem individuellen Verstehen des Mitgeteilten und Dargestellten.

Es gibt eine innere und äußere Beteiligung der Gemeinde.

Das alles steht freilich unter dem Signum der Selbstvergegenwärtigung Jesu Christi in Wort und Sakrament.<sup>15</sup>

Zentral an Silke Dangels Definition ist weiter, dass ein konfessionelles Kollektiv eine gemeinsame Zukunft erhofft, das heißt, sie ist erwartungsvoll ausgerichtet.

Hier will ich einen Gedanken meines Kollegen Johannes M. Modeß aufgreifen.<sup>16</sup> Er beschreibt die spezielle Wirkung des Gesagten im Gottesdienst, nämlich die skandalöse Identität der Glaubenden in der Liturgie, die ein kreuzestheologisch formatierter Gottesdienst hervorbringen will. Wenn die Kreuzestheologie ein inhaltliches Prinzip lutherischen Gottesdienstes ist,<sup>17</sup> dann muss mit ihm nach der kontextuellen Wirkung – und gerade darin nach der konfessionellen Identität – gefragt werden.<sup>18</sup> Denn dann geht es darum, wie es Johannes Modeß sagt:

„Als ‚Gottesdienst als Skandal‘ sei also jenes Programm bezeichnet, das den Skandal des Kreuzes in der konkreten Situation einer Gemeinde re-inszeniert und zwar so, dass gottesdienstliches Handeln möglichst genau jene Wirkung erzeugt, deren Richtung die Heidelberger Disputation angezeigt hatte: Die Struktur menschlicher Selbst-Verehrung im Got-

tesbild soll unterbrochen, Gottes Missbrauch als Letztbegründung menschlicher Interessen unmöglich gemacht werden.“<sup>19</sup>

Menschen werden somit in heilsame Veränderungen geführt, in /zu *metanoia*.

In weiterer Folge ist es hilfreich zu fragen, welche liturgischen Praktiken konfessioneller Identität entlang der Prinzipien und der verschiedenen Wir-Gefüge<sup>20</sup> sowie der Wirkung des Gesagten relevant sein können. Hier folge ich dem Vorschlag von Alexander Deeg und Juan Cézar Adam, Liturgie als Praxis der Identität zu verstehen.<sup>21</sup>

11 Vgl. Dangel (2014), 62.

12 Siehe hierzu: Seewald, Michael: *Bekenntnstradition und konfessionelle Identität*. In: *ThPh* 91 (2016), 571–591: 573.

13 Vgl. Dangel (2014), 51.

14 Nach: Meyer-Blanck (2018), 392. Vgl. dazu: Axt-Piscalar, Christine / Deeg, Alexander / Jahn, Christine / Raschzok, Klaus: *Evangelisch-lutherische liturgische Identität. Thesenpapier, erarbeitet im Auftrag der Bischofskonferenz der VELKD*. In: *TVELKD* 169 (2014), 2–18.

15 Siehe dazu Axt-Piscalar / Deeg / Jahn / Raschzok (2014), 5.

16 Siehe dazu ausführlich: Modeß, Johannes Michael: *Gottesdienst als Skandal. Eine kreuzestheologische Fundamentalliturgik*. HUTH 85. Tübingen 2022.

17 Vgl. Modeß, Johannes M.: *Wir Angewiesenen. Die skandalöse Identität der Glaubenden in der Liturgie*. In: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 59. Göttingen 2020, 9–27: 12–16.

18 Johannes Modeß dazu: „Wo Gottesdienst vom Skandal des Kreuzes her gedacht wird, ist seine theologische ‚Wahrheit‘ nie eine absolute, sondern immer eine kontextuelle. Ein im vorgetragenen Sinn ‚skandalöser‘ Gottesdienst wird zu jeder Zeit an jedem Ort anders aussehen.“ Modeß (2020), 16.

19 Modeß (2020), 16.

20 Erhellend dazu ist der Siegeszug einer starken Subjektivität im Gottesdienst seit dem 19. Jh. Vgl. Deeg, Alexander: *Kirche aus dem Wort*. In: Jeggel-Merz, Birgit / Kranemann, Benedikt (Hg.), *Liturgie und Ökumene*. Freiburg / Basel / Wien 2013, 180–196: 191f.

21 Vgl. Deeg / Adam (2021; s. O. Anm. 1), 331–333.

#### IV Liturgie als „konfessionelles Fitnessstudio“

Wenn Liturgie als Praxis der Identität beschrieben werden kann, dann vielleicht auch als „konfessionelles Fitnessstudio“. Im Gottesdienst wird eine bestimmte Verhaltenssequenz rituell eingeübt, wiederholt und je neu aktualisiert.<sup>22</sup>

#### Welche Elemente sind zu berücksichtigen?

*Liturgische Texte und Gebete:* Die Auswahl und Verwendung von liturgischen Texten und Gebeten, die spezifisch für eine bestimmte Konfession sind, können dazu beitragen, die theologischen Überzeugungen und Lehren dieser Konfession zu betonen.

*Sakramente und Rituale:* Sakramente wie Taufe und Abendmahl sind zentrale Elemente. Die Art und Weise, wie diese Sakramente gefeiert werden und welche liturgischen Riten und Symbole dabei verwendet werden, können eine wichtige Rolle bei der Wahrung der konfessionellen Identität spielen.

*Liturgische Musik:* Konfessionsspezifische Hymnen, Choräle oder liturgische Gesänge sind oft eng mit einer bestimmten Konfession verbunden und können den Glauben und die Traditionen der Gemeinschaft ausdrücken.

*Liturgische Kalender und Festzeiten:* Der liturgische Kalender, einschließlich der Feier von Festen und besonderen Zeiten wie Advent, Weihnachten, Passionszeit oder Ostern, variiert oft zwischen den Konfessionen. Die Einhaltung des konfessionellen Kalenders und die spezifischen liturgischen Praktiken während dieser Zeiten können die konfessionelle Identität stärken.

*Liturgische Gewänder und Symbole:* Die Verwendung von liturgischen Gewändern, liturgischen Farben und anderen Symbolen in der Liturgie kann eine visuelle Verbindung zur konfessionellen Identität herstellen.

Durch diese Elemente und in diesen Elementen soll etwas möglich werden, Identität soll eingeübt werden. Denn in ihnen ist Identität primär verortet. In der liturgischen Praxis ist ein immer wieder neuer Aushandlungsprozess zwischen Tradition und kontextuellen Fragen, zwischen Herkunft und aktuellen Anliegen zu benennen.

#### V Was ist nun zu tun? Ein Vorschlag

Klaus Raschzok führt den Begriff der „gottesdienstlichen Atmosphäre“<sup>23</sup> ein, in dem er die lutherische liturgische Identität primär verortet. Darin soll spezifisch der Aushandlungsprozess zwischen kultureller und kirchlicher Tradition und Transformation der Gegenwart wahrnehmbar werden.<sup>24</sup> Darin soll die Angewiesenheit des „Volkes Gottes“ deutlich werden. Für ihn sind es in besonderer Weise Räume, liturgische Gewänder, Paramente und anderes.

Vielleicht kann man hier weitergehen und dies auf die liturgischen Teile des Gottesdienstes insgesamt ausweiten (wie zuvor bereits erwähnt). Dort, wo die Selbstvergegenwärtigung Jesu Christi in Traditionskontinuität<sup>25</sup> und aktueller Transformation zum Thema und Material wird, zum Beispiel in den Fürbitten zur aktuellen Not einer geplanten Umfahrungsstraße, wird eine solche konfessionelle Atmosphäre geöffnet. Im bewussten Bekreuzigen wird auf skandalöse Art und Weise (weil eigentlich „katholisch“) leibhaftig in ein konfessionelles Identitätsverständnis integriert. Damit kann das Konfessionelle als „inhaltlich bestimmte Dynamik der Transformation“<sup>26</sup> (Weiterführung und Reinigung, Kontinuität und bewusste Unterbrechung – nicht Neuerfindung) verstanden werden.

#### VI Zum Abschluss: Brauchen wir das wirklich?

Wie wichtig ist eine konfessionelle Identität in der Liturgie? Wenn die Debatte des Post-Konfessionellen aufgegriffen wird, dann ist wichtig zu sagen, dass sich eine konfessionelle Identität hier nicht als „Rückkehr zu alter Stärke und normativer Zucht“ verstehen lässt.<sup>27</sup> Sondern: als reflexive Selbstklärung und Gesprächsangebot angesichts religiös erklärungsbedürftiger Zeiten. So kann mit Deeg und Adam gefolgert werden:

„Eine lutherische liturgische Identität, die es gibt, gibt es nicht. Es kann daher nicht um eine behauptete Identität gehen, sondern nur um die immer neue Erkundung von Identität in den liturgischen Praktiken.“<sup>28</sup>

<sup>22</sup> So Josuttis, der das Verhalten im Gottesdienst zum Ausgangspunkt seiner Liturgik macht. Josuttis, Manfred: *Der Weg in das Leben*. München 1991, 11.

<sup>23</sup> Raschzok, Klaus: *Lutherische liturgische Identität*. Zur Leipzig 2020, 52–53.

<sup>24</sup> Vgl. Raschzok (2020).

<sup>25</sup> Vgl. Axt-Piscalar / Deeg / Jahn / Raschzok (2014; s. o. Anm. 14), 2–18. Siehe genauer: Raschzok (2020), 95–102.

<sup>26</sup> Deeg / Adam (2021, s. o. Anm. 1), 350.

<sup>27</sup> So auch: A. a. O., 327.

<sup>28</sup> A. a. O., 349.

# Die Rolle der konfessionellen (lutherischen) Identität im Selbstverständnis und in der Praxis als Gemeindepfarrerin

Alexandra Battenberg

## I Zum Selbstverständnis

Um eines vorwegzunehmen: Ich bin gerne und mit Stolz evangelisch. Meine Großmutter väterlicherseits stammt aus einer traditionsreichen evangelischen Familie, die quasi durch Zufall im katholischen Tirol gelandet ist. Und als die willens- und überzeugungsstarke Frau, die sie war, erklärte sie ihrem (natürlich katholischen) Tiroler Mann und dem verdutzten katholischen Pfarrer, dass es – gegen alle Regeln und Gebräuche – auf gar keinen Fall in Frage kommen würde, dass ihre Kinder anders erzogen würden als evangelisch. So kam es, dass mein Vater evangelisch wurde – damals war das in Tirol so etwas wie ein rosa-rotes Einhorn mit Sonnenschirm. Und meine ursprünglich katholische Mutter hat sich vor vielen Jahren sehr bewusst entschlossen, evangelisch zu werden. Nicht weil irgendjemand sie unter Druck setzte, sondern weil sie nach eingehendem Nachdenken zur Überzeugung kam,

dass die Evangelische Kirche für sie die angemessenere Form war, den christlichen Glauben zu leben.

Als Kinder waren auch meine Geschwister und ich die „Exoten“ und „Exotinnen“. Und auch wenn ich immer wieder Fragen von meinen Schulkolleginnen und Schulkollegen beantworten musste, ob wir nicht eine Sekte wären, und alle auch regelmäßig erstaunt waren, dass wir Weihnachten feierten, war ich stets stolz auf mein Evangelisch-Sein.

Trotzdem sehe ich mich nicht primär als „evangelisch“. Ich bin vielmehr eine Christin in der evangelischen Kirche. Das Christsein, die Nachfolge Jesu, ist das erste – die evangelische Kirche, so sehr ich sie auch liebe, ist nur das zweite und dem ersten untergeordnet.

Wobei diese Identitätsbestimmung natürlich wiederum „gut evangelisch“ ist: So schreibt Martin Luther bereits 1522: „man wolle von meinem Namen schweigen und sich nicht lutherisch,

sondern einen Christen nennen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nicht mein! Ebenso bin ich auch für niemanden gekreuzigt. [...] Lasst uns tilgen die parteiischen Namen und uns Christen heißen, nach Christus, dessen Lehre wir haben.“<sup>1</sup>

Evangelisch zu sein heißt also, *nicht* in erster Linie „evangelisch“ zu sein.

Die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Konfession ist nicht das Entscheidende. Das Entscheidende ist die Zugehörigkeit zu Jesus Christus und das Leben in seiner Nachfolge. Die Nachfolge löst uns aus allen „Unmittelbarkeiten“ – auch aus der Unmittelbarkeit von Familie, Volk oder Organisationen – und bindet uns allein an Christus; mit Dietrich Bonhoeffer gesprochen: „Der Ruf Jesu in die Nachfolge macht den Jünger zum Einzelnen. [...] Christus hat den Menschen aus seiner Unmittelbarkeit zur Welt gelöst und in die Unmittelbarkeit zu sich selbst gestellt. Kein Mensch kann Christus nachfolgen, ohne daß [sic] er den bereits vollzogenen Bruch anerkennt und bejaht.“<sup>2</sup> Das ist die eine Seite.

Die andere Seite ist, dass die Einzelnen nicht allein bleiben. So formuliert etwa Friedrich Schleiermacher in seiner Glaubenslehre (Paragraph 115): „Die christliche Kirche bildet sich durch das Zusammentreten der *einzelnen* Wiedergeborenen [sic]“.<sup>3</sup> Oder, noch einmal mit Bonhoeffer gesprochen: „Dem, der es wagt, Einzelner zu werden auf das Wort hin, ist die Gemeinschaft der Gemeinde geschenkt.“<sup>4</sup> Die Einzelnen, die Christus nachfolgen, sind demnach immer Teil einer Gemeinschaft, wie es auch die

Barmer Theologische Erklärung formuliert: immer Teil der „Gemeinde von Brüdern, in der Jesus Christus in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist als der Herr gegenwärtig handelt.“<sup>5</sup>

Damit sind einige wichtige Grundlinien für das Selbstverständnis als evangelische Gemeindepfarrerin gelegt:

Das Evangelisch-Sein ist nicht das erste, sondern das zweite. Gleichzeitig ist die Zugehörigkeit zur Kirche nicht optional, sondern integral für das Leben als Christ\*in.

Es ist auf die Dauer nur schwer möglich, allein und für sich im stillen Kämmerchen zu glauben: „Wollen wir seinen [Christi] Ruf in die Nachfolge hören, so müssen wir ihn dort hören, wo er selbst ist. Der Ruf Jesu Christi ergeht in der Kirche durch sein Wort und Sakrament. Predigt und Sakrament der Kirche ist der Ort der Gegenwart Jesu Christi.“<sup>6</sup> Gera-

- <sup>1</sup> Luther, Martin: *Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung* (1522). In: WA 8, 676–687: 685,4–11. Zitiert nach: Bayer, Oswald: *Martin Luthers Theologie*. Tübingen 2016, 7. (Unter dem Eindruck von teils gewaltsamen Ausschreitungen im Winter 1521/22, bei denen sich auf seinen Namen berufen wurde, schrieb Luther diesen Text auf Anraten Spalatinus kurz nach seiner Rückkehr von der Wartburg.)
- <sup>2</sup> Bonhoeffer, Dietrich: *Nachfolge* (1937). DBW 4. Gütersloh 2021, 87f.
- <sup>3</sup> Schleiermacher, Friedrich: *Der christliche Glaube. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. Berlin / New York 2008, 239. Hervorhebung durch die Verfasserin.
- <sup>4</sup> DBW 4, 95.
- <sup>5</sup> *Barmer Theologische Erklärung* (1934); online: [ekd.de/Barmer-Theologische-Erklärung-Thesen-11296.htm](http://ekd.de/Barmer-Theologische-Erklärung-Thesen-11296.htm) (abgerufen 17.8.2023).
- <sup>6</sup> DBW 4, 215.

de in schwierigen Zeiten ist diese Gemeinschaft der Glaubenden besonders wichtig, denn: „Der Christus im eigenen Herzen ist schwächer als der Christus im Worte des Bruders; jener ist ungewiß, dieser ist gewiß [sic].“<sup>7</sup>

## II Zur Praxis

Machen Sie mit mir einen Ausflug zu einer Religionsstunde im Gymnasium, das Thema ist „Evangelische Identität“. Die Schüler\*innen sollen die Frage beantworten, was die Evangelischen besonders ausmacht. Ein Schüler meldet sich und sagt: „Wir sind wie die Katholischen, aber mit weniger Stress.“

Ist es das, was uns als Evangelische ausmacht? Dass wir die „entspanntere“ Version des römisch-katholischen Glaubens sind? Oder gibt es daneben noch andere Dinge, die wir aus unserer speziellen reformatorischen Tradition in den bunten Strauß der christlichen Konfessionen einbringen können, weil wir als Evangelische dort besondere Stärken haben?

Ich möchte in der Folge auf drei Aspekte eingehen, welche die evangelische Konfession besonders betont und die für die Praxis der Gemeindefarbeit besonders bedeutsam sind.

### Erstens: „Evangelisch“ kommt vom Evangelium

Als Evangelische berufen wir uns in besonderer Art und Weise auf das Evangelium – denn davon ist das Wort „evangelisch“ abgeleitet. Was ist das aber, das Evangelium? Anders als bei vielen anderen theologisch bedeutsamen Begriffen gibt es für das Evangelium in der Bibel selbst eine Art Definition. Der Apostel Paulus schreibt im 1. Korintherbrief (1 Kor 15,1-3a): „Ich erinnere euch aber, Brüder und Schwestern, an das Evangelium, das ich euch verkündigt habe, das ihr auch angenommen habt [...] Denn als Erstes habe ich euch weitergegeben, was ich auch empfangen habe:“

Bemerkenswert an dieser Stelle ist, dass der Apostel Paulus hier von dem Evangelium als etwas klar Umrissenem spricht. Etwas, das er selbst empfangen hat, und das er seinerseits wieder an andere weitergibt. Dann folgt (im Griechischen sinngemäß, in der Lutherbibel 2017 tatsächlich) ein Doppelpunkt und die Definition, nämlich: „Dass Christus gestorben ist für unsre Sünden nach der Schrift; und dass er begraben worden ist; und dass er auferweckt worden ist am dritten Tage nach der Schrift; und dass er gesehen worden ist von Kephas, danach von den Zwölfen.“ (1 Kor 15,3b-5) Es geht beim Evangelium im Kern also um Christus, gestorben für unsere Sünden und auferstanden.

In Übereinstimmung damit bestimmt Luther den Gegenstand der Theologie in dem „sündigenden Menschen und dem rechtfertigenden Gott“, wobei beide Merkmale (sündigend, rechtfertigend)

nicht akzidentiell hinzukommen, sondern als „wesensbestimmende“ Merkmale gedacht werden.<sup>8</sup>

Die große Herausforderung für die Gemeindepraxis besteht nun darin, die befreiende Botschaft des Evangeliums auf ganz konkrete und für die Menschen relevante Fragestellungen anzuwenden. Was bedeutet das Evangelium für den Umweltschutz? Was bedeutet es für die Diskussion rund um Geschlechteridentitäten und Sexualethik? Was bedeutet es für die durch die Corona-Pandemie offensichtlich gewordene (und auch beschleunigte) Polarisierung der Gesellschaft und die Schwierigkeiten, miteinander in Dialog zu treten?

Bei dieser Aufgabe kann man auf zwei Seiten vom Pferd fallen: Die eine Gefahr besteht darin, immer wieder mantraartig die Botschaft von Kreuz und Auferstehung zu wiederholen, ohne jemals zu einer konkreten Anwendung zu kommen. Dabei wird zwar das Evangelium als solches verkündet, aber die Menschen werden mit der konkreten Umsetzung allein gelassen. Die andere Gefahr besteht darin, zwar konkret über verschiedene gesellschaftliche Probleme zu reden, aber ohne die Hoffnung und die Zumutung des Evangeliums ins Gespräch zu bringen, und in der Verkündigung bei humanistischen Allgemeinplätzen und bei gesetzlichen Appellen („wir sollten mehr ...“) stehen zu bleiben.

Richtig verstanden kommt im „Evangelischen“ jedoch beides zusammen: die Botschaft vom gekreuzigten und auferstandenen Christus und die brennenden Fragen der Zeit. Gerne möchte ich

dies anhand der Frage illustrieren, wie das Evangelium Dialog, Miteinander und Versöhnung schenken kann. Dies tue ich anhand eines historischen Beispiels aus einem völlig anderen Kontext, dessen Auswirkungen wir, die Familie Battenberg, erleben durften: Als Familie verbrachten wir ein Jahr in Coventry in Mittelengland. Coventry wurde im Jahr 1940 schlagartig berühmt, als die deutsche Luftwaffe es in der Nacht auf den 15. November dem Erdboden gleich machte. Am Weihnachtstag desselben Jahres wurde der landesweite Weihnachtsgottesdienst aus der zerstörten Kathedrale von Coventry übertragen. Probst Dick Howard nutzte diese Chance, um in dieser ganz konkreten und sehr schwierigen Situation die Menschen an das Evangelium zu erinnern: Nämlich dass Gott in seiner Liebe allen Menschen in Christus vergibt, und dass es deshalb wichtig sei, nach dem Krieg mit den ehemaligen Feinden an einer Welt zu bauen, die dem entspreche.

Deshalb wurden in Coventry hinter dem Altar der zerstörten Kathedrale die Worte „Father Forgive“ in die Wand gemeißelt – „Vater, vergib“. Die Worte erinnern an das Gebet, das Jesus von Nazareth nach lukanischer Überlieferung am Kreuz gebetet hat: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!“ (Lk 23,34) Die Abweichung von dem biblischen Zitat ist aber nicht zufällig: „Vater, vergib!“ steht in der zerstörten

<sup>7</sup> Bonhoeffer, Dietrich: *Gemeinsames Leben* (1939). DBW 5. Gütersloh 2008, 15.

<sup>8</sup> Zitiert in Bayer (2016), 34.

Kathedrale von Coventry. Nicht: „Vater, vergib ihnen!“ Nur „Vater, vergib“.

Durch diese kleine Änderung wird die tiefe evangelische Einsicht zum Ausdruck gebracht, dass nicht nur die Feinde „die Bösen“ sind (und wir „die Guten“), sondern alle Menschen Sünder sind, alle Menschen Vergebung brauchen und alle auf die Gnade Gottes angewiesen sind. Täglich wird seither beim anglikanischen Mittagsgebet in Coventry Gott um Vergebung gebeten. Das ebenfalls im Krieg schwer getroffene deutsche Dresden wurde zur Partnerstadt Coventrys. Und aus drei Nägeln des eingestürzten mittelalterlichen Dachstuhls der Kathedrale wurde das berühmte „Cross of Nails“ und inspiriert davon eine weltweite Friedensbewegung.

Zurück zu unserer Frage: Wie können wir der zunehmenden Polarisierung der Gesellschaft begegnen, Dialog inspirieren und Frieden stiften? Die Menschen von Coventry haben es – bewegt vom Evangelium – vorgemacht.

**Zweitens: Das Priestertum aller Gläubigen**  
Eine zweite Kostbarkeit, die Evangelische zur Geltung bringen können, ist das von Martin Luther im Jahre 1520 formulierte „Priestertum aller Gläubigen“. In seiner Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“ wendet er sich gegen die „Mauern“, welche die „Romanisten“ (gemeint ist die römisch-katholische Kirche) um sich gezogen hätten, um ein Auslegungsmonopol auf die Heilige Schrift zu sichern. Wortgewaltig hält Luther dem entgegen: „Alle Christen sind wahrhaftig geistlichen Standes, und es ist zwischen ihnen kein Unterschied als allein des Amtes wegen. [...] Denn was aus der Taufe gekrochen ist, das kann sich rühmen, dass er schon zum Priester, Bischof und Papst geweiht sei, obwohl es nicht jedem ziemt, ein solches Amt auszuüben.“<sup>9</sup>

So hält auch der Lutherische Weltbund in seiner Konsultation in Addis Abeba im Jahr 2020 in einem etwas anderen Zusammenhang fest: “Baptism and the priesthood of all the baptized are fundamental to understanding the source of the fruit and gifts of the Spirit, and that the baptized are called and equipped to participate”<sup>10</sup>

Dass alle Christ\*innen Priester\*innen sind, bedeutet mit Luther nun freilich nicht, dass damit alle Christ\*innen automatisch auch Pfarrpersonen wären. Auch laut dem Augsburger Bekenntnis (Artikel 14)<sup>11</sup> braucht es für das öffentliche Lehren die ordentliche Berufung. Begründet wird dies bei Martin Luther unter anderem durch den Verweis

auf 1. Korinther 14,40, wo es darum geht, dass die Gottesdienste der Gemeinde nicht im Chaos, sondern nach einer guten Ordnung ablaufen sollen<sup>12</sup>. Das Pfarramt steht damit im Dienst des Priestertums aller Gläubigen, hat eine ordnende Funktion und soll das Miteinander der verschiedenen Gaben ermöglichen.

In unserer Pfarrgemeinde in Schwechat ist es mir daher ein wichtiges Anliegen, dies auch beim Sonntagsgottesdienst erlebbar zu machen, indem er stets im Team gestaltet wird. Eine Dreiviertelstunde vor Gottesdienstbeginn trifft sich das jeweilige Team bereits zur gemeinsamen Vorbesprechung: Pfarrer oder Pfarrerin, Mitarbeitende aus dem Gottesdienstteam, Musikteam, Willkommensteam, Kirchencaféteam, Technikteam und Kindergottesdienstteam. Gemeinsam besprechen wir den Gottesdienst vor, beten miteinander und füreinander und dann geht es los. Für mich als Pfarrerin bedeutet dies: Wenn ich predige, dann kann ich mich den restlichen Gottesdienst zurücklehnen und genießen, weil diesen dann andere übernehmen – zum Teil auch Jugendliche. Wenn ich als Pfarrerin die Liturgie leite, dann kann ich mich auf die Predigt von jemand anders freuen (die wir im Normalfall ebenfalls bereits im Team vorbesprochen und diskutiert haben) und bin dann an dieser Stelle auch Empfangende. Dabei erlebe ich die Vielfalt der Persönlichkeiten und der individuellen Stile als enorme Bereicherung<sup>13</sup>.

### Drittens: Form und Freiheit

Wer die reformatorischen Bekenntnisschriften liest, trifft meines Erachtens immer wieder auf die Aussage, dass die Botschaft des Evangeliums absolut gilt und nicht dem aktuellen Zeitgeist angepasst werden darf. 1934 formuliert auch die Barmer Theologische Erklärung in aller Deutlichkeit angesichts der Aufnahme nationalsozialistischer Gedankenguts in der Kirche: „Wir verwerfen die falsche Lehre, als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen überlassen.“ (These 3)<sup>14</sup>

Diese rigorose Haltung gilt jedoch für den inneren Kern der Lehre – und nicht etwa für die historisch gewachsenen äußeren Formen. In Bezug auf letzteres gibt es eine große Freiheit. So heißt es etwa im Augsburger Bekenntnis: „Und es ist nicht zur wahren Einheit der christlichen Kirche nötig, daß überall die

9 Luther, Martin: *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* (1520). In: WA 6, 404–469: 407,13f und 408,11–13. Hier zitiert nach Bayer (2016), 249.

10 The Lutheran World Federation (Hg.): *Lutheran Identity Process Phase 1. Full Report and Lessons Learned*; online: [lutheranworld.org/sites/default/files/2022-02/2020\\_dtmj\\_addis\\_ababa\\_lutheran\\_identity\\_consultation\\_a4\\_en.pdf](https://lutheranworld.org/sites/default/files/2022-02/2020_dtmj_addis_ababa_lutheran_identity_consultation_a4_en.pdf) (abgerufen 17.8.2023).

11 BSLK, 69.

12 Bayer (2016), 250.

13 Um die beiden Fragen vorwegzunehmen, die an dieser Stelle manchmal gestellt werden: Nein, nicht alle Personen sind bereits eingesetzte Lektor\*innen. Und nein, das müssen sie laut Lektorenordnung auch nicht sein, denn: „Mitwirkende in Gottesdiensten, die vom Pfarrer geleitet werden, müssen nicht Lektoren im Sinne dieser Ordnung sein“ (Lektorenordnung § 1 Abs 5).

14 Diese Aussage hatte im gesellschaftlichen und innerkirchlichen Klima der 1930er-Jahre, in welchem die Erklärung entstand, eine ganz besondere gesellschaftspolitische Brisanz. Der gesamte Text der Theologischen Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen ist online hier: [ekd.de/Barmer-Theologische-Erklärung-The-sen-11296.htm](https://ekd.de/Barmer-Theologische-Erklärung-The-sen-11296.htm) (abgerufen 17.8.2023).

gleichen, von den Menschen eingesetzten Zeremonien eingehalten werden.“ (Artikel 7)<sup>15</sup>

In Bezug auf die Gottesdienstformen kreativ zu denken ist demnach „ur-evangelisch“ und die Frage lautet daher: Wie können wir „dem Volk aufs Maul schauen“ und den Menschen den Zugang zum Evangelium (dem unwandelbaren Kern) möglichst einfach machen?

Diese Frage führt zu einer liebevollen Zuwendung zu den konkreten Menschen vor Ort und einer Offenheit für die lokalen Besonderheiten. Evangelische glauben an das Wort, das Fleisch wurde, an einen Gott, der an einem ganz konkreten Ort und zu einer ganz konkreten Zeit Mensch wurde und in einem ganz spezifischen, kulturellen Kontext den Menschen vorlebte, wer Gott ist, was er tut und wie ein Leben in Verbindung mit ihm aussieht. Diesem Beispiel sollten wir folgen.

Die Umsetzung dieses Prinzips muss daher notgedrungen – abhängig vom Gemeindegebiet – ganz unterschiedlich aussehen: Im Gebiet der Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Schwechat wohnen beispielsweise außergewöhnlich viele junge Familien. Als Gemeinde haben wir uns daher entschieden, im Rahmen des Prozesses „Aus dem Evangelium

leben“ zu erkunden, wie wir diese Gruppe speziell ansprechen können. Inspiriert von der „Kirche Kunterbunt“<sup>16</sup> bieten wir nun in einer unserer Predigtstationen kunterbunte Gottesdienste für die ganze Familie am Samstagnachmittag an: Wir beginnen mit einem gemeinsamen Lied sowie einer Bibelgeschichte, die in das Thema einführt. Im Hauptteil können die Kinder zusammen mit ihren Begleitpersonen die Geschichte bei verschiedenen Stationen erleben: basteln, experimentieren, bauen, erforschen, spielen, schmecken – der Kreativität sind hier keine Grenzen gesetzt. In diesem fröhlichen Durcheinander von Dutzenden Kindern, Erwachsenen, Jugendlichen, Teilnehmenden und Mitarbeitenden tauchen wir gemeinsam tiefer ein in die Thematik. Etwa eineinhalb bis zwei Stunden später enden wir dann mit einer zusammenfassenden Andacht mit Gebet und Segen sowie – ganz wichtig! – einem leckeren, gemeinsamen Essen.

Und ja, all das ist frei und ungewöhnlich. Aber es entspricht den Menschen, die hier wohnen. Es entspricht den Kindern, die hier mit Begleitpersonen einen spielerischen Zugang zum Glauben entwickeln können. Es entspricht den Erwachsenen, die hier in ungezwungener Atmosphäre miteinander ins Gespräch kommen können. Es entspricht den Menschen, die dabei ganz unkompliziert erste Schritte in der Mitarbeit machen. Und es entspricht dem evangelischen Grundsatz, das Evangelium in großer Freiheit hinsichtlich der Formen zu verkünden.

Wie gesagt: Ich bin gerne und mit Stolz evangelisch. Nicht weil es meine erste Identität als Christin wäre, sondern weil ich den evangelischen Zugang zum Glauben liebe. Die folgenden Elemente sehe ich als zentral in diesem evangelischen Zugang zum Glauben: (1) das beständige Staunen über das Evangelium, das in seiner Schlichtheit die Kraft hat,

alle Bereiche des Lebens zu prägen und zu verändern; (2) das Priestertum aller Gläubigen und die damit verbundene Hochachtung der Vielfalt der Gaben und Dienste – und (3) nicht zuletzt die Freiheit der Formen und die Möglichkeit, das Evangelium von Jesus Christus immer wieder neu und kreativ verkünden zu dürfen.

<sup>15</sup> BSLK, 61.

<sup>16</sup> Weitere Informationen zur „Kirche kunterbunt“, einer Initiative des Evangelischen Jugendwerks in Württemberg, das als Einrichtung der (lutherischen) Evangelischen Landeskirche in Württemberg arbeitet, finden sich online hier: kirche-kunterbunt.de (abgerufen 17.8.2023).



# Biogramme



Foto: privat

**Pfr. in MMMag.ª Alexandra Battenberg** ist Pfarrerin (Teilzeit) der Ev. PG A. B. Schwechat, Mitglied in Synode A. B. u. General-synode sowie mitbeauf-tragt mit Begleitung von ETF-Studierenden.



Foto: privat

**Stefan Haider, MA MTh,** ist Theol. Referent von Bischof Chalupka. Mit 2024 übernahm er die Aufgaben von Eva Harasta in der Redaktion von „Amt und Gemeinde“.



Foto: pted / Utschmann

**Pfr. in Mag.ª Helene Lechner** ist Rektorin des Predigerseminars u. Pasto-ralkollegs sowie Theol. Stu-dienleitung d. entstehenden Aus- u. Fortbildungszent-rums für kirchl. Berufe d. Ev. Kirche A.B. in Österreich.



Foto: privat

**Franziska Riccabona, MMus** ist seit 2014 Diözesankantorin der Diözese Oberösterreich sowie Kirchenmusikerin der Ev. Pfarrgemeinde A. B. Linz-Innere Stadt.



Foto: privat

**Pfr. in Dr. in Eva Harasta** war die Theol. Referentin von Bischof Chalupka. Seit 1.1.2024 ist sie Program Executive for Global Lutheran Theology beim Luth. Weltbund (Genf).



Foto: Gerhard Maurer

**Pfr. in Dipl. Ing. in (FH) Mag.ª Astrid Körner** ist seit 2021 leitende Theologin und Konrektorin und seit 2024 Rektorin der Diakonie de la Tour.



Foto: privat

**Pfr. Dr. Patrick Todjeras** ist Projektmanager des Pro-zesses „Aus dem Evange-lium leben“ der Ev. Kirche A. B. und Rektor des WEG (Werk für Evangelisation und Gemeindeaufbau).



Foto: privat

**Ordiniertes Vikar Dr. Leonhard Jungwirth** ist Post-Doc-Assistent am Institut f. Kirchengeschich-te, Chr. Archäologie u. Kirchl. Kunst der Ev.-Theol. Fakultät d. Univ. Wien.

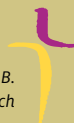


Foto: privat

**Pfr. in Dr. in Lydia Lauxmann** ist Systematische Theolo-gin und Pfarrerin der Ev. Pfarrgemeinde A. u. H. B. Tulln. Sie promovierte in Göttingen mit einer Arbeit zur Menschenwürde.



Evangelische Kirche A.B.  
in Österreich



Österreichische Post AG  
PZ 22Zo42650 P  
Severin-Schreiber-Gasse 1-3, 1180 Wien  
Retouren an Postfach 555, 1008 Wien

