

Zu diesem Heft

Bernd Oberdorfer

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Oberdorfer, Bernd. 2021. "Zu diesem Heft." Evangelische Theologie 81 (2): 83-86. <https://doi.org/10.14315/evth-2021-810203>.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under the following conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publizieren>



Zu diesem Heft

Bernd Oberdorfer

Covid-19 hat auch die Kirchen unvorbereitet getroffen. Die Pandemie, die im März 2020 dazu zwang, das öffentliche Leben weitgehend herunterzufahren, um die Ausbreitung des Virus einzudämmen und eine Überlastung der intensivmedizinischen Versorgung zu verhindern, berührte elementare Vollzüge des kirchlichen Lebens und identitätsprägende Momente des ekklesialen Selbstverständnisses im Blick auf Wesen und Sendung der christlichen Kirche.

Die Herausforderungen lassen sich auf den Begriff der *Präsenz* bündeln. Der Lockdown machte zunächst nach außen die Präsenz der Kirchen (wie generell aller Religionsgemeinschaften) in der Gesellschaft zum Thema: Dass religiöse Versammlungen offenkundig nicht zum unmittelbar Lebensnotwendigen gerechnet und daher vom allgemeinen Versammlungsverbot nicht ausgenommen wurden, schien die Entbehrlichkeit von (gemeinschaftlich gelebter) Religion für eine säkulare Gesellschaft zu bestätigen. Manche (vor allem innerkirchliche) Kritiker bemängelten, die Kirchen hätten den Anspruch auf »Systemrelevanz« zu schnell aufgegeben und zu bereitwillig auf sonntägliche Präsenzgottesdienste verzichtet, die doch gerade in Krisenzeiten eine kaum zu überschätzende Bedeutung für die gesellschaftliche Kohäsion hätten. Mit demselben Resultat, aber entgegengesetzter Begründung wurde von anderen gerade der Anspruch auf »Systemrelevanz« als (Selbst-)Missverständnis abgelehnt: Die Kirchen müssten ihren Ort unabhängig von gesellschaftlicher Funktionalität bestimmen und hätten eben deshalb den staatlichen Vorgaben widersprechen müssen. Freilich konnte und kann – mit oder ohne Anspruch

auf »Systemrelevanz« – der Verzicht auf Präsenzgottesdienste mit guten Gründen auch als selbstbestimmter Ausdruck von Nächstenliebe und Solidarität verteidigt werden: Wer wollte es verantworten, sehenden Auges Gottesdienstbesucher*innen (und ihre späteren »Kontaktpersonen«!) dem Infektionsrisiko auszusetzen? Ein schwerwiegendes existenzielles Dilemma bedeutete allerdings die fehlende Möglichkeit zur seelsorgerlichen Begleitung von Kranken und Sterbenden in Krankenhäusern und Pflegeheimen, die den lebensweltlichen Kern des tröstenden Zuspruchs des Evangeliums berührt; hier wurden Menschen allein gelassen. Aber selbst hier verbieten sich pauschale (auch Selbst-)Vorwürfe; der anfängliche Mangel an Schutzausrüstung und das geringe Wissen über Ansteckungswege ließ die Angst als berechtigt erscheinen, gerade durch seelsorgerliche Nähe die Krankheit weiter zu tragen.

Um Präsenz kreisten und kreisen auch die innerkirchlichen Diskussionen im Blick auf kirchliche Handlungsvollzüge unter Pandemiebedingungen. Weil Gottesdienste in physischer Anwesenheit unmöglich waren, nötigte und ermutigte der essentielle Auftrag öffentlicher Evangeliumsverkündigung zur Entwicklung und Erprobung anderer Präsenzformen: Internetgottesdienste, digitale geistliche Impulse, Kontaktaufnahmen per Telefon oder Briefen; etc. Bereits etablierte Formate wie die Fernsehgottesdienste gewannen stark an Zuspruch. Nicht zufällig konzentrierte sich die Diskussion häufig auf Möglichkeit und Gestaltung von Online-Abendmahlsfeiern, stellte sich hier doch die Frage nach der digitalen Abbildbarkeit leiblicher Präsenz und Partizipation mit besonderer Dringlichkeit.

Wenn sich viele gemeindliche Aktivität ins Netz verlagert, müssen auch Rolle und Aufgabenprofil der Pfarrer*innen neu kalibriert werden. Zugleich wurden geöffnete Kirchenräume als Orte der Stille und individuellen Andacht in ihrer religiösen, ja kulturellen Ausstrahlung neu wahrgenommen. Was den Rückgang der physischen Präsenz betrifft, kann generell gefragt werden, ob die Pandemie Entwicklungen nur beschleunigt, die ohnehin längst angestoßen sind; die Nötigung zu kreativen Alternativen und Neuansätzen hätte dann auch etwas Zukunftweisendes über den Ausnahmezustand hinaus.

Und hinter allen Überlegungen zur Präsenz der christlichen Botschaft stand und steht als theologische Tiefendimension die Frage, was im Licht dieser Botschaft zur religiösen Deutung der Pandemie verantwortlich gesagt werden kann.

Das vorliegende Heft ist weit entfernt davon, ein Resümee der vielstimmigen und verästelten Diskussionen ziehen zu können oder zu wollen. Es bietet vielmehr erste Erfahrungen und Reflexionen auf einem Weg, der ein längerer sein wird.

Heinrich Bedford-Strohm, im Nebenumt weiterhin Mitglied im Herausgeberkreis, erläutert zunächst die kirchenleitenden Entscheidungen am Beginn der Pandemie als interdisziplinären Prozess, in dem das gerade in Krisen wachsende Bedürfnis nach gemeinschaftlicher geistlicher Vergewisserung – »Not lehrt beten« – abgewogen werden musste gegen das epidemiologische Risiko, den Gottesdienst zur »unnötigen Lebensgefährdungsveranstaltung« (Ph. Stoellger) zu machen. Den Vorwurf kirchlichen Schweigens weist er allerdings angesichts der Fülle von geistlichen Internetangeboten und regionalen Initiativen entschieden zurück; auch Kirchenleitungen hätten sich vielfältig geäußert. Was die religiöse Deutung betrifft – »Wo ist Gott in der Pandemie?« –, so lehnt er es ab, das Virus als »Strafe« oder

»Heimsuchung« Gottes zu verstehen. Auch der Hinweis auf den *deus absconditus* führe nicht weiter, wenn dadurch der in Christus offenbare Gott ins Zwielicht gesetzt werde. Gerade die christologische Konzentration widerspreche aber auch der Erwartung, ein allmächtiger *deus ex machina* könne die Pandemie schlicht eliminieren. Von Christus her müsse Allmacht als die Macht gedeutet werden, sich solidarisch begleitend der Ohnmacht auszusetzen. Abschließend greift Bedford-Strohm Impulse von Michael Welker auf, auch die Schöpfungslehre christologisch-pneumatologisch zu fokussieren, so dass gilt: »Nicht das Virus und seine tödliche Energie ist kausal mit Gottes Handeln verknüpft, sondern seine Bekämpfung und Überwindung, die Leben schützt und heilt. (...) Gottes Allmacht ist die kreative Energie, die von der Ohnmacht des Kreuzes in die neue Lebensenergie der Auferstehung führt.«

Durch die pandemiebedingten Kontakteinschränkungen sind die Möglichkeiten von »Kopräsenz« in öffentlichen Räumen »prekär« geworden. Der Mangel macht aber die große Bedeutung geteilter Raum Erfahrungen sichtbar. Thomas Wabel unterscheidet drei grundlegende »Erlebensdimensionen«: geteilter physischer Raum, geteilte »Sozialität in physischer Präsenz«, geteiltes »inneres Erleben«. Diese entsprächen einer »seit Luther vertraute(n) Strukturierung des Kirchenbegriffs: Kirche als Gebäude (und als Institution), Kirche als Versammlung, Kirche als Gemeinschaft der Herzen in einem Glauben«. Wabel untersucht die Konsequenzen der Pandemiemaßnahmen aber nicht nur im Blick auf die innerkirchlichen Verhältnisse, sondern fragt im Sinn einer öffentlichen Theologie auch nach der Ausstrahlung und dem Ausstrahlungspotenzial kirchlicher Sozialpraxis in der Gesellschaft. Geöffnete Kirchenräume hielten gleichsam symbolisch das Bewusstsein für die soziale Relevanz ei-

nes »öffentlichen (umbauten) Raum[es]« wach. Dass im zweiten Lockdown Gottesdienste in physischer Präsenz stattfinden können, während Konzerthäuser, Theater und Museen geschlossen bleiben müssen, impliziert für die Kirchen nach Wabel die Verantwortung, stellvertretend die konstitutive Rolle von Veranstaltungen in physischer (Ko-)Präsenz für die individuelle und gemeinschaftliche Selbstvergewisserung sichtbar zu machen; der Verzicht darauf dürfe nur vorübergehende Notmaßnahme sein. Dies macht er auch geltend gegenüber den digitalen Angeboten der Kirchen: So wertvoll sie seien, so wenig könnten sie physische Kopräsenz ersetzen, ja seien längerfristig lebensfähig nur durch Koppelung an diese.

»Reflexionen zu einem Pandemiejahr aus kirchenpraktischer Perspektive« bietet *Christina-Maria Bammel*, Pröpstin der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz (und seit einem Jahr Mitglied im Herausgeberkreis der Zeitschrift). Sie analysiert die »tiefe Verunsicherung«, die die Pandemie für die kirchliche Arbeit bedeutet, sucht aber in den »Einbrüchen« auch »Aufbrüche«. Das Krisenjahr sei ein »Grundkurs im Abschied« gewesen: Abschied von den vielen an oder mit Corona Verstorbenen (wofür Kirche Orte und Sprache anbieten könne), für viele Menschen aber auch Abschied von wirtschaftlicher Abgesichertheit und vertrauten Arbeitsroutinen. In dieser »Schwellenzeit« sei »Unsicherheits- und Uneindeutigkeitstoleranz« erforderlich: »Wir sind Lernende, nicht Beserwisser.« Nicht nur für die Abschiede, auch für die Aufbrüche bedürfe es einer »dynamischen Erprobungshaltung, Experimentierlust und Risikofreude«. Die pandemiebedingte »Entschleunigung« führe gleichzeitig zu einer »Beschleunigung« von Entwicklungen, die etwa den »Anspruch des Sonntagsgottesdienstes als Zentrum der Gemeinde« auf den Prüfstand stellten. Auch nach der Pandemie

sollten die entstandenen virtuellen Formate die Gottesdienste in physischer Präsenz aber nicht ersetzen, sondern ergänzen.

Heike Springhart widmet sich diesen neuen Formaten. Sie stellt zunächst die in ihrer eigenen Pforzheimer Kirchengemeinde während des ersten Lockdowns entstandenen Online-Angebote vor. Deutlich wird, dass hier nicht einfach Gottesdienste abgefilmt werden können, sondern ein eigenes Skript, ein eigener Rhythmus entwickelt werden muss. Deutlich wird ebenfalls, dass es für die Rezipient*innen wichtig ist, anders als in den herkömmlichen Fernsehgottesdiensten den vertrauten Kirchenraum virtuell erleben und der eigenen Gemeindepfarrerin begegnen zu können. Springhart macht darauf aufmerksam, dass die regelmäßig auf Online-Plattformen hochgeladenen Gottesdienstformate nicht allein die betreffende Ortsgemeinde erreichen, sondern geradezu eine eigene, ortsungebundene Gemeinde im Netz auszubilden vermögen. Ekklesiologisch wendet sie sich ohnehin dagegen, analoge Gottesdienste als den Normalfall von digitalen als dem bloßen Ersatz zu unterscheiden. Kirche sei als »Leib Christi« ebenso durch den »Geist Christi« konstituiert; auch digitale Räume könnten daher als authentische Realisierungsgestalten des Leibes Christi identifiziert werden. Was Inhalt und Haltung der kirchlichen Verkündigung in den Zeiten der Pandemie betrifft, folgt für Springhart aus dem »Skandalon des Kreuzes« eine »Skepsis gegen festgezurrte, beharrende und vollmundige Wahrheitsansprüche«. Die Kirche und ihre Repräsentant*innen sollten stattdessen »vulnerabel« die Erfahrungen der Erschütterung teilen, sich in die Diskurse um ethische Orientierung einbringen und am Ringen um religiöse Deutungen der Pandemie beteiligen. Auch theologisch sei hier »Neuland« zu betreten.

Präsenz – das betont *Alexander Deeg* – ist »ein liturgisches Leitwort der Reformation«: »Die Präsenz Gottes durch Jesus Christus im Heiligen Geist ist für Luther nur in der Präsenz der aktiv das liturgische Geschehen gestaltenden Gemeinde denkbar.« Auch Deeg wendet sich gegen eine Verengung auf physische Anwesenheit: Ist »Gottesdienst (...) soziale Praxis, bei der Präsenz, Interaktion und Partizipation zusammengehören«, so ist dies unter Pandemiebedingungen in Internetformaten mitunter sogar besser umzusetzen als in physischer Kopräsenz, bei Maskenpflicht, Abstandsgebot und Gesangsverbot. Das Internet biete neue Chancen der Erfahrung von Nähe, ja sogar von »Leiblichkeit«, wenngleich das Fehlen von sinnlicher Raum- und Körpererfahrung auch Grenzen markiere. Über die Frage nach der »Präsenz Gottes im liturgischen Geschehen« kommt auch die religiöse Deutung der Pandemie in den Blick. Deeg warnt vor einer eindimensionalen Trostbotschaft, die die verstörenden, irritierenden Facetten der Begegnung mit dem Gotteswort abblende. Kirche dürfe sich nicht zum »Hoffnungsautomaten« reduzieren, sondern müsse Raum geben für Klage und ratloses, »ehrliches Schweigen«.

Wie von Gottes Weltpräsenz »in Zeiten globaler Krisen« konstruktiv gesprochen werden kann, reflektiert abschließend *Michael Welker*. Er diagnostiziert ein Vordringen destruktiver Kommunikationen (Lüge, Hass, Spaltung), die den Geist von Nächstenliebe, Menschenfreundlichkeit, Gerechtigkeit, Freiheit und Friedfertigkeit schwächen. Dass und wie Gott selbst sich in dieser »trostbedürftigen und hassgefährdeten« Konstellation vergewissernd und orientierend vergegenwärtigt, sei nicht mehr erkennbar, wenn Kirche und Theologie Gott nur noch als allmächtigen Allverursacher thematisierten und zudem die Wirklichkeit von Gottes Geist vernachlässigten; in der Pandemie sei man dann der Religionskritik hilflos ausgesetzt. Welker skizziert demgegenüber eine realistische Schöpfungslehre, die Gottes Schöpferwirken auch im Eröffnen kreatürlicher Eigendynamiken wahrnimmt und die daraus erwachsenden Leiden und Konflikte nicht ausblendet. Zentral sei auch die Identifikation konkreter Geistwirkungen, »in Zeiten weltweiter Krisen« namentlich der »Geist eines vielfältigen Trostes und sein Wirken gegen Hass und zwischenmenschliche Kälte«.