

KIRCHLICHES JAHRBUCH 2020

KIRCHLICHES JAHRBUCH

für die Evangelische Kirche in Deutschland

2020

Begründet von Johannes Schneider

Herausgegeben von
Horst Gorski, Klaus-Dieter Kaiser,
Claudia Lepp und Harry Oelke

147. Jahrgang

GÜTERSLOHER VERLAGSHAUS

DOKUMENTE ZUM KIRCHLICHEN ZEITGESCHEHEN

BEARBEITET
VON KARL-HEINZ FIX

GÜTERSLOHER VERLAGSHAUS

Sollte diese Publikation Links auf Webseiten Dritter enthalten, so übernehmen wir für deren Inhalte keine Haftung, da wir uns diese nicht zu eigen machen, sondern lediglich auf deren Stand zum Zeitpunkt der Erstveröffentlichung verweisen.



Evangelische Kirche in Deutschland



Penguin Random House Verlagsgruppe FSC® N001967

1. Auflage

Copyright © 2023 Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Penguin Random House Verlagsgruppe GmbH,
Neumarkter Str. 28, 81673 München

Druck und Bindung: PB Tisk, a.s., Pribram

Printed in Czech Republic

ISBN 978-3-579-01584-2

ISSN 0075-6210

www.gtvh.de

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	IX
---------------	----

Abkürzungsverzeichnis	XIII
-----------------------------	------

I. Kirchliche und theologische Grundsatzfragen	1
--	---

1. Kirche und Theologie im digitalen Kulturwandel. Empirische und konzeptionelle Forschungsergebnisse aus praktisch-theologischer und aus systematisch-theologischer Perspektive	1
--	---

A. Covid 19 und die Frage nach einem Digitalisierungsschub. Empirische Forschungen zum Thema Digitalisierung in der evangelischen Kirche 2020/21	1
--	---

Von Ilona Nord, Oliver Adam und Jürgen Deniffel

1. Einführung	1
---------------------	---

2. Studien und empirische Forschung	2
---	---

2.1 MIDI: Eine Ad-hoc-Studie der EKD	2
--	---

2.2 ReTeOG & ReTeOG2: Typologie einer Wiederholungstudie	4
--	---

2.3 Die Studien »Distanced Church« und »Revisiting the Distanced Church«	6
--	---

2.4 Churches Online in Times of Corona (CONTOC)	9
---	---

2.4.1 Idee, Konzeption und Beteiligung	9
--	---

2.4.2 Das Thema Bildung, Lernen und Weiterbildung	12
---	----

3. Zusammenfassende Beobachtungen und Ausblicke	17
---	----

B. Stimmen aus Theologie und Kirche zum digitalen Wandel in Politik und Gesellschaft	19
--	----

Von Frederike van Oorschot

1. Einführung	19
---------------------	----

2. »Freiheit Digital«. Die EKD-Denkschrift	20
--	----

3. Kompendien und Überblicksbände	25
---	----

3.1 Ulshöfer/Kirchschläger/Huppenbauer: Digitalisierung aus theologischer und ethischer Perspektive	26
---	----

3.2 Themenheft »Verkündigung und Forschung«: »Theologie im digitalen Raum«	27
--	----

3.3 Beck/Nord/Valentin: Theologie und Digitalität. Ein Kompendium	28
---	----

3.4 FEST: »Neue Technik – neue Ethik?«	29
--	----

4. Theologische Reflexionen auf den digitalen Wandel	31
--	----

4. 1	Die ethische Dimension des digitalen Wandels	32
4. 2	Digitaler Wandel als Thema der Theologie	34
4. 3	Theologische Forschung mit digitalen Mitteln	35
5.	Digitale Theologie?	40
C.	Gemeinsames Fazit	43
2.	Staatliche Maßnahmen gegen die Corona-Pandemie, die Einschränkung von Grundrechten und die Auswirkungen auf das kirchliche Leben	45
	<i>Von Renate Penßel</i>	
1.	Die Pandemieeindämmungsmaßnahmen des Jahres 2020 mit spezifischen Auswirkungen auf das kirchliche Leben	46
1. 1	Die Situation in der »ersten Welle« (März–Mai 2020)	47
1. 1. 1	Gottesdienst, Abendmahl und Kasualien	47
1. 1. 2	Kinder- und Jugendbildung im schulischen Religionsunterricht	50
1. 1. 3	Kirchengemeindliche Kreise und Entscheidungsfindung in Gremien	51
1. 1. 4	Individuelle Seelsorge	51
1. 2	Die Situation zwischen den beiden »Wellen«	52
1. 3	Die Situation in der »zweiten Welle« (ab November 2020) . . .	55
1. 3. 1	Gottesdienst, Abendmahl und Kasualien	55
1. 3. 2	Kinder- und Jugendbildung im schulischen Religionsunterricht	56
1. 3. 3	Kirchengemeindliche Kreise und Entscheidungsfindung in Gremien	57
1. 3. 4	Individuelle Seelsorge	57
1. 4	Ausblick auf das Jahr 2021	57
2.	Wirkungen und Gegenmaßnahmen	58
2. 1	Allgemeine Übersicht	58
2. 2	Sonderproblem: Abendmahl	62
2. 3	Resumé	64
3.	Rechtliche Bewertung der Maßnahmen	66
3. 1	Verfassungsrechtliche Zulässigkeit der staatlichen Einschränkungen	66
3. 2	Alternative Abendmahlsformen aus kirchenrechtlicher Sicht	72
3.	»Gemeinsam am Tisch des Herrn: Ein Votum des ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen«Anlass, Inhalt und erste Rezeption (2019/2020)	75
	<i>Von Martin Hein</i>	
1.	Getrennt am Tisch des Herrn	75

2. Der »Ökumenische Arbeitskreis«	77
3. »Gemeinsam am Tisch des Herrn«	79
4. Die Rezeption in den Jahren 2019 und 2020	82
4.1 Die Stellungnahme des Rates der EKD vom 28. Februar 2020	83
4.2 Erste offizielle römisch-katholische Reaktion	84
4.3 Gemeinsame Würdigung durch den Kontaktgesprächs- kreis zwischen Vertretern der Deutschen Bischofs- konferenz und Vertretern des Rates der EKD vom 8. Mai 2020	85
4.4 Die Intervention der Glaubenskongregation vom 18. September 2020	87
4.5 Befassung auf der EKD-Synode in Bremen am 9. November 2020	89
4.6 Eine Stellungnahme aus der Selbständigen Evangelisch- Lutherischen Kirche	91
4.7 Schlaglichter auf Reaktionen im Bereich der wissen- schaftlichen Theologie	92
5. Ausblick	93
 II. Öffentliche Verantwortung der Kirche	95
Zusammenhänge zwischen Religiosität, Verschwörungsglauben und Wissenschaftsvertrauen während der Corona-Pandemie in Deutschland	95
<i>Von Carolin Hillenbrand und Detlef Pollack</i>	
1. Einleitung	95
2. Theoretischer Analyserahmen	97
2.1 Forschungsstand: Religiosität und Spiritualität, Verschwörungstheorien und Wissenschaftsvertrauen	97
2.2 Konzeptspezifikationen: Religiosität und Spiritualität, Glaube an Verschwörungstheorien, Vertrauen in Wissenschaft	99
3. Methoden, Daten und Operationalisierung	101
4. Empirische Ergebnisse	103
4.1 Deskriptive Statistiken	103
4.2 Multivariate Regressionsanalyse	108
5. Fazit: entscheidend ist, was und wie geglaubt wird	110
 III. Kirchliche Ereignisse und Entwicklungen	119
Der juristische Streit um die sog. Wittenberger »Judensau« und die Diskussion in Theologie und Politik über den Umgang mit Zeugnissen des christlichen Antijudaismus	119
<i>Von Axel Töllner</i>	

1. Die »Judensau«-Plastik an der Wittenberger Stadtkirche im Wandel der Zeiten	119
2. Diskussionen auf dem Weg zum Reformationsjubiläum 2017	125
2. 1 Das Themenjahr »Reformation – Bild und Bibel«	126
2. 2 Die Arbeitshilfe zum Reformationsaltar von Lucas Cranach	127
2. 3 Die Ausstellung »Martin Luther und das Judentum. Rückblick und Ausblick«	128
2. 4 Synodenkundgebungen zu Luthers Judenfeindschaft . . .	129
3. Das Reformationsjahr 2017	131
3. 1 Petitionen für die Abnahme und den Erhalt der Schmähplastik	131
3. 2 Plädoyers für eine offensive Auseinandersetzung mit Luthers Judenfeindschaft	133
3. 3 Die öffentliche Vortragsreihe von Stadtkirchengemeinde und Stiftung LEUCOREA	135
4. Die juristische Auseinandersetzung und die Debatten der Jahre 2019 bis 2021	136
4. 1 Das Urteil des LG Dessau-Roßlau vom 24. Mai 2019 . . .	136
4. 2 Die Tagung »In Stein gemeißelt« vom 26. bis 28. Mai 2019	138
4. 3 Die Fortsetzung der Debatte im Herbst 2019	140
4. 4 Die Verhandlung beim OLG Naumburg und das Urteil vom 4. Februar 2020	142
4. 5 Die Debatte nach dem Urteil des OLG Naumburg . . .	144
5. Diskussionen um antijüdische Darstellungen an anderen Orten	146
5. 1 »Judensau«-Schmähplastiken	146
5. 2 Die Ecclesia-Synagoga-Allegorie am Bamberger Dom . .	149
6. Ausblick	149
 IV. Nachrufe	 153
Peter Beyerhaus (1. Februar 1929 bis 18. Januar 2020)	153
Ulrich Fischer (11. Februar 1949 bis 21. Oktober 2020)	161
Johannes Hempel (23. Januar 1929 bis 23. April 2020)	166
 V. Bibliographie zur Kirchlichen Zeitgeschichte 2020	 173
 VI. Im Jahr 2020 verstorbene Personen aus Theologie und Kirche	186
 VII. Wichtige kirchliche Ereignisse des Jahres 2020	 191
 Personenregister	 198

Vorwort

Das Corona-Virus dominiert thematisch auch den Jahrgang 2020 des Kirchlichen Jahrbuchs, insbesondere die Rubrik »Kirchliche und theologische Grundsatzfragen«. Aus der Vielzahl der Themen, die nach Ausbruch der Pandemie für alle Religionsgemeinschaften akut wurden, kann in diesem Band nur eine kleine Auswahl präsentiert werden. Am Anfang stehen zwei eng verzahnte und doch jeweils selbstständige Beiträge, in denen für Kirche und Theologie im digitalen Kulturwandel relevante »Empirische und konzeptionelle Forschungsergebnisse aus praktisch-theologischer und aus systematisch-theologischer Perspektive« vorgestellt werden.

Zunächst stellen Dr. Ilona Nord, Professorin für Praktische Theologie am Institut für Evangelische Theologie und Religionspädagogik der Universität Würzburg, und ihre beiden Mitarbeiter Oliver Adam und Jürgen Deniffel Ansatz, Methodik und Ergebnisse mehrerer empirischer Forschungsprojekte zum Thema Digitalisierung in der evangelischen Kirche 2020/21 vor. Alle diese Studien zeigen, dass die Befragten als Akteure und Akteurinnen religiöser Kommunikation und Vollzüge Teil eines komplexen Wandels von Kirche als Organisation, Gemeinschaft der Glaubenden und Institution sind, sie den Wandel religiöser Kultur im Kontext von Digitalisierungsprozessen gestalten und dabei persönlich überzeugen müssen. Dazu benötigen sie die Unterstützung ihrer Institution. Ein weiteres Ergebnis ist, dass digitale Kommunikationen als Teilbereiche religiöser Kommunikation gesehen werden.

PD Dr. Frederike van Oorschot von der FEST e. V. in Heidelberg gibt einen breit gefächerten Literaturüberblick zu den »Stimmen aus Theologie und Kirche zum digitalen Wandel in Politik und Gesellschaft« und stützt sich dazu auf eine Definition des digitalen Wandels als Mediatisierung und Wendung zu einer Kultur der Digitalität. Ausgangspunkt ist die in ihrer Gliederung den Zehn Geboten folgende, thematisch breit ausgerichtete EKD-Denkschrift »Freiheit Digital« der Kammer für Soziale Ordnung aus dem Jahr 2021 und die Einrichtung einer Stabsstelle Digitalisierung im Kirchenamt der EKD. Im Anschluss berichtet die Autorin zunächst über Kompendien und Überblicksbände gleichsam im Stil einer Sammelrezension, um danach in einem weiteren Schritt die vielfältigen Stimmen aus der Theologie zum digitalen Wandel systematisch zu bündeln. Dazu gliedert sie in die Gruppen: Wahrnehmung der Digitalisierung als Gegenstand der Ethik, digitaler Wandel als Thema der Theologie und theologische Forschung mit digitalen Mitteln. Abschließend widmet van Oorschot dem Phänomen der »digitale Theologie« einen kritischen Blick.

Das gemeinsame Fazit dieser beiden Beiträge ist, dass die Evangelische Kirche in Deutschland und die Universitätstheologie breitenwirksame Prozesse der Transformation in Gang gesetzt haben, um evangelische Kirche in Zeiten des digitalen Kulturwandels nicht nur neu zu denken, sondern auch zu gestalten. Die Digitalisierung verändert aber auch die Theologie, ihre Fragestellungen und ihr Lebensumfeld tiefgreifend.

Dr. Renate Penßel vom Hans-Liermann-Institut für Kirchenrecht der Universität Erlangen-Nürnberg diskutiert und dokumentiert ausführlich aus staats-

kirchenrechtlicher Perspektive die bundesweiten staatliche Maßnahmen seit März 2020 gegen die Corona-Pandemie, die Einschränkung von Grundrechten und die Auswirkungen auf das kirchliche Leben. Penßel geht dabei über den engeren juristischen Rahmen hinaus und benennt konkrete negative Folgen für das kirchliche Leben, nachdem die das »Kirche sein« ausmachende Gemeinschaft in physischer Präsenz über weite Strecken unmöglich wurde und durch digitale Angebote ersetzt werden oder entfallen mussten. Die Autorin gibt zunächst einen zeitlich und thematisch fein differenzierten Überblick über die Pandemieeindämmungsmaßnahmen des Jahres 2020 und geht dann auf die Auswirkungen sowie auf die kirchlichen Bemühungen ein, die Folgen der Einschränkungen abzumildern. Abschließend untersucht Penßel, ob mit den ergriffenen Maßnahmen ein verfassungskonformer Ausgleich zwischen verschiedenen verfassungsrechtlichen Schutzgütern (Schutz von Leben und Gesundheit einerseits und Achtung der Religionsfreiheit sowie des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts andererseits) gefunden wurde. Aus dem kirchenrechtlichen Spektrum nimmt sie die Frage nach dem richtigen Umgang mit alternativen Abendmahlsformen in den Blick. Penßels Fazit lautet, dass selbst das die Kirchen am härtesten treffende zeitweilige Verbot öffentlicher Gottesdienste nicht verfassungswidrig war, da selbst die ohne Gesetzesvorbehalt geschützte Religionsfreiheit in Einzelfällen Einschränkungen erfahren könne, wenn es der Schutz entgegenstehender Rechtsgüter von gleicher Bedeutung, also von Verfassungsrang, erfordere. Dagegen sieht Penßel etwa beim rigiden Umgang mit Bestattungen im engsten Familienkreis die gebotene Verhältnismäßigkeit außer Acht gelassen.

Landesbischof i. R. Martin Hein berichtet aus intimer Kenntnis über den Anlass, den Inhalt und die erste Rezeption (2019/2020) des Votums »Gemeinsam am Tisch des Herrn«, des ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen vom September 2019, mit dem v. a. die Gewissensnot vieler Menschen, die in einer konfessionell gemischte Ehe leben, ein Ende finden sollte. Hein stellt die unterschiedlichen Rezeptionswege des exegetisch fundierten Votums auf evangelischer und katholischer Seite dar und zeigt dann, wie vor Ort erarbeitete Schritte der ökumenischen Verständigung selbst über hochsensible Themen wie das Abendmahl/die Eucharistie, bei denen auch die weiterhin offenen gegenseitigen Fragen deutlich gemacht wurden, an den amts- und abendmahlstheologischen Bedenken »Roms« scheitern konnten.

Glaubensinhalte und Frömmigkeitsformen prägen das menschliche Verhalten und beeinflussen damit die Gesellschaft. Daher wird auch in der Rubrik »Öffentliche Verantwortung der Kirche« ein Aspekt der Covid-19-Pandemie betrachtet. Nicht nur Religion leistet in Krisenzeiten einen wichtigen Beitrag zur individuellen und gesellschaftlichen Stabilität. Kontingenzerfahrungen lassen sich auch mit Verschwörungstheorien verarbeiten. Mit ihnen einher geht dann die Ablehnung der Autorität der Wissenschaft, insbesondere der Medizin, und der Rechtmäßigkeit des Staates. Da diese Haltung und die sie organisiert artikulierende sog. »Querdenker-Bewegung« in Sachsen und in Württemberg, also in Regionen mit einer überdurchschnittlich hohen Zahl pietistischer Gemeinden, starken Zulauf fand, wurde in den Medien undifferenziert eine Beziehung zwischen Religion und Verschwörungstheorien postuliert. Um ein derart komplexes Phänomen zu verstehen, bedarf auch die Kirche der sozialwissenschaftlichen Expertise. Carolin Hillenbrand M. A. und Prof. Dr. Detlef Pollack vom Exzellenzclusters »Religion und Politik. Dynamiken von Tradition und Innovation« an der Universität Münster stellen in ihrem Beitrag die

Ergebnisse einer Umfrage über mögliche Verbindungen zwischen Religiosität und Verschwörungsglaube bzw. Wissenschaftsskepsis während der Corona-Pandemie in Deutschland dar. Zwar ist der Einfluss von Religiosität und Spiritualität auf die Einstellungen zu Verschwörungstheorien und Wissenschaftsvertrauen unbestreitbar, aber es verbietet sich jede Pauschalisierung, da nicht allein die Religionszugehörigkeit den Ausschlag gibt, sondern es auf die Religionspraxis ankommt. Die Übernahme von Verschwörungsnarrativen findet sich eher beim »exklusivistisch-privatistischen Religionstyp«, während beim »inklusive-gemeinschaftlich-engagierten Typus« die Offenheit für Verschwörungstheorien weniger stark ist.

Mit der dem Thema angemessenen Sensibilität und historischen Kompetenz nimmt Dr. Axel Toellner, Landeskirchlicher Beauftragter für den christlich-jüdischen Dialog beim Institut für christlich-jüdische Studien und Beziehungen an der Augustana-Hochschule Neuendettelsau, in der Rubrik »Kirchliche Ereignisse und Entwicklungen« den auch nach dem Berichtsjahr noch nicht abgeschlossenen juristischen »Streit um die sog. Wittenberger ›Judensau‹ und die Diskussion in Theologie und Politik über den Umgang mit Zeugnissen des christlichen Antijudaismus« in den Blick. Indem Toellner die weit über das Reformationsjubiläum 2017 hinausreichende Beschäftigung mit der Plastik nachzeichnet und auch auf den Umgang mit judenfeindlichen Darstellungen an anderen kirchlichen Orten eingeht, zeigt er, dass die teilweise hoch emotional geführte Debatte mit einem Gerichtsurteil nicht zu beenden ist, sondern ein offener Diskurs in Kirche und Gesellschaft notwendig ist, der aber nicht in einfachen Antworten enden dürfe.

Nachrufe auf den Hochschullehrer und führenden evangelikalen Theologen Peter Beyerhaus sowie auf die Landesbischöfe Ulrich Fischer und Johannes Hempel leiten in den Chronikteil über. Die Autoren Dr. Jörg Breitschwerdt, Traugott Schächtele und Udo Hahn zeichnen aus persönlicher Kenntnis bzw. wissenschaftlicher Beschäftigung und dennoch mit kritischer Distanz ein plastisches Bild der Verstorbenen und ihrer Verdienste für Kirche, Theologie und Gesellschaft.

Für den Dienstleistungscharakter des Kirchlichen Jahrbuchs für Kirche und Wissenschaft stehen die Bibliographie zur Kirchlichen Zeitgeschichte, die Nekrologe auf Personen aus Kirche und Theologie sowie eine Chronologie wichtiger kirchlicher Ereignisse des Jahres 2020.

Mit diesem Jahrgang scheidet Klaus-Dieter Kaiser aus dem Kreis der Herausgebenden, dem er seit dem Jahr 2010 angehörte, aus Altersgründen aus. Die Herausgebenden und der Redakteur danken Klaus-Dieter Kaiser für seine engagierte und ideenreiche Mitarbeit im Herausgeberkreis und als Autor.

Dass das Kirchliche Jahrbuch als bewährtes Arbeits- und Rechercheinstrument zur Verfügung steht, ist den genannten Autorinnen und Autoren zu danken, denen an dieser Stelle ein besonderes Wort der Anerkennung gebührt. Darin einbezogen ist auch der geschäftsführende Redakteur und Schriftleiter, Dr. Karl-Heinz Fix von der Forschungsstelle der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte in München.

Hannover, im Dezember 2022

Dr. Horst Gorski

Abkürzungsverzeichnis

Abs.	Absatz
aej	Arbeitsgemeinschaft der evangelischen Jugend
AfD	Alternative für Deutschland
AKiZ	Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte
Anm.	Anmerkung
ao. Prof.	außerordentlicher Professor
apl. Prof.	außerplanmäßiger Professor
Art.	Artikel
AT	Altes Testament
AV	Abhängige Variable
Az.	Aktenzeichen
BayIfSMV	Bayerischen Infektionsschutzmaßnahmenverordnung
BayMBI	Bayerisches Ministerialblatt
BayVGH	Bayerischer Verwaltungsgerichtshof
Bearb.	Bearbeiter/in
BeckOK	Beck'sche Online-Kommentare
BeckRS	Beck-Rechtsprechung
BEKDDR	Bund der evangelischen Kirchen in der DDR
BbgSARS-CoV-2-Eindämmungsverordnung	Verordnung über befristete Eindämmungsmaßnahmen aufgrund des SARS-CoV-2-Virus und COVID-19 im Land Brandenburg
BVG/BVerfG	Bundesverfassungsgericht
BVerfGE	Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts
CA	Confessio Augustana
ca	circa
CBE	Commander of the Most Excellent Order of the British Empire
CDU	Christlich Demokratische Union Deutschlands
CoronaVO BW	Corona-Verordnung des Landes Baden-Württemberg
CoronaSchVO NRW	Verordnung zum Schutz vor Neuinfizierungen mit dem Coronavirus SARS-CoV-2 [des Landes Nordrhein-Westfalen]
d.	der, die, das
DBK	Deutsche Bischofskonferenz
DC	Deutsche Christen
DDR	Deutsche Demokratische Republik
DFG	Deutsche Forschungsgemeinschaft
DGB	Deutscher Gewerkschaftsbund
d. h.	das heißt
Dr. jur.	Doctor juris
Dr. theol.	Doctor theologiae
Dr. theol. h. c.	Doctor theologiae honoris causa
eG	eingetragene Genossenschaft
EG	Evangelisches Gesangbuch
EKBO	Evangelische Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz
EKD	Evangelische Kirche in Deutschland
EKHN	Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau
EKM	Evangelische Kirche in Mitteldeutschland
EKU	Evangelische Kirche der Union
ELKB	Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern
EmK	Evangelisch-methodistische Kirche
EMOK	Evangelische Mittelost-Kommission

ERF	Evangeliumsrundfunk
Erg.	Ergänzung
EVA	Evangelische Verlagsanstalt
Ez	Ezechiel
FAZ	Frankfurter Allgemeine Zeitung
FDP	Freie Demokratische Partei
FEST	Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft e. V.
GBI	Gesetzblatt
GEKE	Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa
GeNet-ISMRC	Network of Germanspeaking Researchers on Religion and Culture in Times of deep Mediatization
GEP	Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik
GG	Grundgesetz
GmbH	Gesellschaft mit beschränkter Haftung
GVBl	Gesetz- und Verordnungsblatt
GVOBl. M-V	Gesetz- und Verordnungsblatt Mecklenburg-Vorpommern
H.	Heft
Hg.	Herausgeber/in
HmbSARS-CoV-2- EindämmungsVO	Verordnung zur Eindämmung der Ausbreitung des Coronavirus SARS-CoV-2 in der Freien und Hansestadt Hamburg
HessVGH	Hessischer Verwaltungsgerichtshof
Hg.	Herausgeber
IKBG	Internationale Konferenz Bekennender Gemeinschaften
i. d. F.	in der Fassung
i. d. R.	in der Regel
IfSG	Infektionsschutzgesetz
IM	Inoffizieller Mitarbeiter
InFoDiTex	Interdisziplinäres Forum Digitaler Textwissenschaften
i. R.	im Ruhestand
i. S. d.	im Sinne der
i. S. v.	im Sinne von
i. V. m.	in Verbindung mit
i. W.	im Wesentlichen
KBG	Konferenz Bekennender Gemeinschaften
KCF	Kongress Christlicher Führungskräfte
KD-Bank	Bank für Kirche und Diakonie
KG	Kirchengeschichte
KiHo	Kirchliche Hochschule
Komm.	Kommentar
KPS	Kirchenprovinz Sachsen
KuR	Kirche und Recht
LG	Landgericht
Lic.	Lizentiat
M. A.	Magister Artium
MDR	Mitteldeutscher Rundfunk
m. w. N.	mit weiteren Nachweisen
Nds CoronaVInfSchMaßnV	Niedersächsische Verordnung über Schutzmaßnahmen gegen die Verbreitung des Corona-Virus SARS-CoV-2 und dessen Varianten
NJW	Neue Juristische Wochenschrift
no	Numero
Nr.	Nummer
NS	Nationalsozialismus
NT	Neues Testament
NVwZ	Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht

o. ä.	oder ähnliche/s
o. Prof.	ordentlicher Professor
ÖAK	Ökumenischer Arbeitskreis
OKR/OKRin	Oberkirchenrat/Oberkirchenrätin
OLG	Oberlandesgericht
O.P.	Ordo Praedicatorum
ÖRK	Ökumenischer Rat der Kirchen
OVG	Oberverwaltungsgericht
PD	Privatdozent/in
PÖR	Polnischer Ökumenischer Rat
PT	Praktische Theologie
RBB	Rundfunk Berlin-Brandenburg
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart
Rn	Randnummer
s.	siehe
S.	Seite
SARS-CoV	Severe acute respiratory syndrome-related coronavirus
SARS-CoV-2-EindmaßnV	Verordnung über erforderliche Maßnahmen zur Eindämmung der Ausbreitung des neuartigen Coronavirus SARS-CoV-2 in Berlin
SED	Sozialistische Einheitspartei Deutschlands
SELK	Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche
SPD	Sozialdemokratische Partei Deutschlands
StGB	Strafgesetzbuch
Syst	Systematische Theologie
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
ThürSARS-CoV-2-EindmaßnVO	Thüringer Verordnung über erforderliche Maßnahmen zur Eindämmung der Ausbreitung des Coronavirus SARS-CoV-2
TRE	Theologische Realenzyklopädie
u. a.	unter anderem/und andere
u. E.	unseres Erachtens
UEK	Union Evangelischer Kirchen in der EKD
u.	und
ULCP	Unser Leben in Zeiten der Corona-Pandemie
USA	United States of America
usw.	und so weiter
u. U.	unter Umständen
UV	Unabhängige Variable
v. a.	vor allem
VELKD	Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands
VELKDDR	Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche in der DDR
Verf.	Verfasser/in
VG	Verwaltungsgericht
vgl.	vergleiche
VO	Verordnung
VuF	Verkündigung und Forschung
VVN-BdA	Vereinigung der Verfolgten des Naziregimes-Bund der Antifaschisten
WA	Weimarer Ausgabe
WCC	World Council of Churches
WRV	Weimarer Reichsverfassung
z. B.	zum Beispiel
ZDF	Zweites Deutsches Fernsehen
z. T.	zum Teil

I. Kirchliche und theologische Grundsatzfragen

1. Kirche und Theologie im digitalen Kulturwandel.

Empirische und konzeptionelle Forschungsergebnisse aus praktisch-theologischer und aus systematisch-theologischer Perspektive

In zwei größeren Teilen präsentieren wir praktisch-theologische sowie systematisch-theologische Forschungsergebnisse zum digitalen Kulturwandel. Wir haben nicht ohne mehrfache Korrespondenz gearbeitet und doch legen wir zwei eigenständige Teile aus den jeweiligen Disziplinen vor, abschließend findet sich ein gemeinsames Fazit.

A. Covid 19 und die Frage nach einem Digitalisierungsschub.

Empirische Forschungen zum Thema Digitalisierung in der evangelischen Kirche 2020/21

Von Ilona Nord, Oliver Adam und Jürgen Deniffel

1. Einführung

Die Veränderungen des gesellschaftlichen Lebens während der Covid-19-Pandemie waren zu Beginn des Jahres 2020 und sind auch noch am Ende des Jahres 2021 für die Kirchen eine Herausforderung. Der Verzicht auf übliche Gottesdienstpraxen wie das Singen z. B. und Besuchseinschränkungen in privaten Räumen sowie insbesondere auch in Wohnanlagen z. B. für Senior:innen bilde(te)n die in der Öffentlichkeit sichtbarsten Beispiele für eine veränderte Realität. Zugleich trug insbesondere das Osterfest 2020, an dem kaum gemeinsam Gottesdienste und Andachten gefeiert werden konnten, dazu bei, dass mehr als zuvor und in großer Variationsbreite digitale Angebote in Kirchengemeinden gemacht wurden. Es wurde deutlich sichtbar, dass und wie mit christlicher Religionspraxis experimentiert wurde: Nicht nur im Gottesdienst, sondern auch in der Seelsorge, der Diakonie, der Bildung.

Ferner zeigte sich: Religiöse Sozialisation¹ ist in Zeiten, in denen digitale Transformationsprozesse ja bereits vor der Pandemie die gesellschaftliche Kultur unübersehbar verändert haben, ein für Religionen und Kirchen durchaus existentielles Thema. Was bereits vor der Pandemie klar war, wird nun im Brennglas der Krise unübersehbar: Immer dringlicher stellt sich die Frage nach der Zugänglichkeit von Religion, Re-

1. Vgl. Nord, Ilona: Religiöse Sozialisation von Jugendlichen in mediatisierter Welt. Ausgangsfragen und Zielsetzungen, in: Beck, Wolfgang / Nord, Ilona / Valentin, Joachim (Hgg.): Theologie und Digitalität: Ein Kompendium, Freiburg 2021, 277–300.

ligiosität und religiöser Praxis, nach den Erfahrungsmöglichkeiten von Religion(en) in der Vielfalt ihrer Traditionen, Symbolsysteme und religiösen Praxen. Digitale Medien bieten dabei ein bislang nicht gekanntes Spektrum von Kommunikationsformen, die nicht nur die der Religionen, sondern auch jene verschiedensten Formen von Spiritualität umfasst. Welche Bedeutung haben sie für religiöse Sozialisationsprozesse? Werden sie nur in Anspruch genommen, wenn Menschen bereits analog in religiösen Gruppen oder Organisation engagiert sind? Oder erschließen sich über digitale Medien bislang nicht vorhandene Gelegenheiten für religiöse Sozialisationen? Der mit der Covid 19 Pandemie häufig genannte Digitalisierungsschub: Verändert er kirchliche Kommunikation? Zeigt er sich auch im Bereich kirchlicher Kommunikationsformate und wenn ja, wie? Anhand von empirischen Studien, die im vergangenen Jahr 2020 unternommen wurden, konnten einige Erkenntnisse zu den hier gestellten Fragen eingeholt werden. Der Beitrag stellt folgende Studien vor: »MIDI: Eine Ad-hoc-Studie der EKD«², »ReTeOG & ReTeOG2: Rezipient:innentypologie evangelischer Online-Gottesdienstbesucher:innen während und nach der Corona-Krise«³, die US-amerikanische Studie »The Distanced Church. Reflections on Doing Church Online«⁴ und »Revisiting the Distanced Church«⁵ sowie die internationale und ökumenische Studie »CONTOC: Churches Online in Times of Corona«.⁶ Schließlich wird auf die 2021 durchzuführende Teilstudie »Digitale ELKB: Reflektion, Kommunikation und Organisation während COVID-19«⁷ geblickt. Die beiden letzteren stehen im besonderen Fokus dieses Beitrags, da die Autor:innen dieses Beitrags diese Projekte (mit-)verantworten bzw. durchführen.

2. Studien und empirische Forschung

2.1 MIDI: Eine Ad-hoc-Studie der EKD

Die midi Ad-hoc-Studie nimmt *Gemeinden und Verantwortliche digitaler Verkündigungsformate* (Gottesdienste, Andachten, andachtsähnliche Formate), also die Perspektive der Anbietenden, in den Blick.⁸ Mitten im ersten Lockdown im Mai 2020 wurde dieses Projekt, insbesondere der Fragebogen, entwickelt, programmiert und die Feldphase vorbereitet, ein Pretest fand in jeweils einem Kirchenkreis von vier Landeskirchen statt.⁹ Um digitale Transformationsprozesse bei Verkündigungsformaten in den Blick zu bekommen, wurde in der midi Ad-hoc-Studie sowohl nach

2. <https://www.mi-di.de/materialien/digitale-verkuendigungsformate-waehrend-der-corona-krise> (alle online-Angebote wurden zuletzt aufgerufen am 23. Dezember 2021).

3. <https://theonet.de/2021/09/27/befragungsstudie-digitale-gottesdienste-weiterhin-stark-gefragt>.

4. <https://oaktrust.library.tamu.edu/handle/1969.1/187891>.

5. <https://hdl.handle.net/1969.1/193368>.

6. <https://contoc.org/de/contoc>.

7. <https://www.elkb-digital.de>.

8. Vgl. Hörsch, Daniel: *Digitale Verkündigungsformate während der Corona-Krise. Eine Ad-hoc-Studie im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Berlin 2020.

9. Propstei Eutin/Kirchenkreis Ostholstein (Nordkirche), Kirchenkreis Stendal (EKM), Dekanat Calw-Nagold (Elk-Wue) und Dekanat Kassel (EKKW).

digitalen Verkündigungsformaten vor als auch während der Corona-Krise gefragt und zudem, ob diese nach dem Lockdown fortgeführt werden sollen:

Ziel war es, herauszufinden, ob ein Digitalisierungsschub stattgefunden hat, ob dieser nachhaltig war und ob ein Wandel hin zu hybriden Formaten der Verkündigung zu erwarten ist.¹⁰

Interessant war für die Befragungsmacher, ob es digitale Verkündigungsformate vor der Corona-Krise in den Gemeinden gab und wenn ja welche. In einem eigenen Teil der Umfrage wurden sodann Angaben zu den digitalen Verkündigungsformaten während der Corona-Krise erfragt, jeweils nach Art der Verkündigungsformate. Weitere Fragekomplexe der midi Ad-hoc-Studie waren: Interaktionen/Beteiligungen, Subjektive Einschätzung, Produktion/Ressourcen, zeitliche Ressourcen sowie das Interesse an den Logiken der Digitalität.¹¹ Die Feldphase dauerte vom 18. bis 29. Mai 2020.¹² Midi Ad-hoc erzielte 897 Rückmeldungen, von denen 81 % während der Corona-Krise digitale Verkündigungsformate angeboten hatten. Diese 81 % oder 729 Fälle bildeten somit die Grundlage für die Auswertungen. Zur Organisation, Interaktion und Logistik etc. der Online-Gottesdienste bietet die Ad-hoc-Studie folgende Ergebnisse:

- 39 % der an der Umfrage Teilnehmenden gaben an, dass Interaktionen und Beteiligungen in ihrem Angebot möglich waren, 60 % verneinten dies. Die Befragten gaben ferner an, dass das Mitbeten (65 %) und Mitsingen (59 %) unter den Gottesdienstteilnehmer:innen stark ausgeprägt war.¹³
- Die auf Interaktivität verweisenden Möglichkeiten wie der Live-Chat (25,8 %) oder das Einbringen von Gebetsanliegen (33,6 %) seien deutlich schwächer ausgeprägt gewesen.¹⁴
- Mehr als 1/3 der Teilnehmenden hätten für die inhaltliche Vorbereitung zwischen drei und sechs Stunden bzw. mehr als ein Arbeitstag benötigt.¹⁵
- Die technische Vorbereitung, so die Studie, nahm bei knapp der Hälfte der Teilnehmenden (49,6 %) mehr als drei Stunden Zeit in Anspruch. Bei der technischen Durchführung gaben mehr als die Hälfte der Teilnehmenden an (50,6 %), dass diese maximal vier Stunden Zeit beanspruchte. Immerhin 37 % gaben »mehr als einen Arbeitstag« an. Dies korrespondiere mit dem Umstand, dass rund 1/4 derer, die Online-Gottesdienste angeboten hatten (25,5 %) mitgeteilt hätten, ein Format live gestreamt zu haben, was einen erheblichen Mehraufwand im Vergleich zu aufgezeichneten und zeitlich versetzt angebotenen Formaten darstelle.¹⁶

10. D. Hörsch, Verkündigungsformate (wie Anm. 8), 14.

11. Vgl. ebda., 15; Vgl. zu den Logiken der Digitalität z. B. Nassehi, Armin: *Muster. Theorie der digitalen Gesellschaft*, München 2019 sowie Beck, Ulrich: *Die Metamorphose der Welt*, Berlin 2017, 18, 35.

12. Es wurden keine Sozialdaten erhoben.

13. D. Hörsch, Verkündigungsformate (wie Anm. 8), 34.

14. Ebda.

15. Ebda., 41.

16. Ebda.

Über diese auf die Realitäten des Arbeitsaufwands beim Experimentieren mit neuen Gottesdienstformaten verweisenden Informationen hinaus bietet die MIDI ad-hoc-Studie in Bezug auf die Nutzung digitaler Medien innerhalb von Verkündigungsformaten folgende übergreifend zusammenfassende Ergebnisse: Während der Corona-Krise habe es einen Digitalisierungsschub in der evangelischen Kirche gegeben, der von nachhaltiger Natur sei. Digitale Verkündigungsformate, auch hybride Formate, würden, so weit zu sehen sei, nach dem Lockdown beibehalten werden. Dabei fände eine Ausdifferenzierung der Verkündigungsformate zwischen Gottesdienst, digitaler Andacht und andachtsähnlichen Formaten statt, ebenso sei eine Ausdifferenzierung der Plattformen und Medien, die zur Vermittlung der digitalen Verkündigungsformate dienen, vorgenommen worden. Gleichzeitig könne von einem Nachfrage-Boom während der Corona-Krise gesprochen werden, wobei erste Annäherungen der Formate an die Logiken des Digitalen in Form der Ermöglichung von Interaktionen und Beteiligung festgestellt worden seien. Hervorgehoben wird ebenfalls, dass die digitalen Verkündigungsformate häufig eine Teamleistung gewesen seien. Die Mehrzahl der Befragten hätten angegeben, von Ehrenamtlichen oder Engagierten unterstützt worden zu sein.

2.2 ReTeOG & ReTeOG2: Typologie einer Wiederholungsstudie

Die Studie »Rezipiententypologie evangelischer Online-Gottesdienstbesucher:innen während und nach der Corona-Krise«¹⁷ will Gemeinden helfen, Entscheidungen zu treffen, mit welchen Online-Gottesdienstformen und -formaten sie künftig bestimmte Zielgruppen erreichen können. Das Interesse, digitale Gottesdienstformate zu fördern, ist deutlich. Grundlage für die Studie ist eine Umfrage, die vom 20. Mai bis zum 20. Juli 2020 geschaltet wurde. Die Umfrage wendete sich vor allem an Menschen, die digitale Gottesdienste besucht hatten, aber auch an solche, die dieses Angebot bisher nicht wahrgenommen hatten. Sie fragt dabei sowohl nach der Teilnahme an Online-Gottesdiensten wie nach konkreten Erfahrungen und weitergehenden Wünschen.¹⁸ Startpunkt der Studie war eine Befragung, die bereits in den Landeskirchen Baden und Württemberg durchgeführt wurde, später schlossen sich die Landeskirchen Hannover, Hessen und Nassau sowie das Rheinland an. Es waren 4.767 Befragte insgesamt an der Stichprobe für die Befragung beteiligt.¹⁹ Dabei waren Teilnehmende aus städtischen Regionen mit 50,5 % und aus ländlichen Regionen mit 46,9 % ausgewogen vertreten.²⁰ Es nahmen mehr Frauen (61,9 %) als Männer (37,7 %) an der Befragung teil. Rund 60 % sind zwischen 31 und 60 Jahre alt, wobei die 51- bis 60-Jährigen mit 31 % die stärkste Gruppe darstellen, gefolgt von den 41- bis

17. Reimann, Ralf Peter / Sievert, Holger: Studie zu Online-Gottesdiensten. Ausgewählte erste Ergebnisse der Studie »Rezipiententypologie evangelischer Online-Gottesdienstbesucher:innen während und nach der Corona-Krise«. Gefördert durch den EKD-Digitalinnovationsfond (<http://www.ekir.de/url/Nkw>).

18. Ebda., 2.

19. Ebda., 3.

20. Ebda., 4.

50-Jährigen (18,4).²¹ Folgende Ergebnisse können für die ReTeOG-Studie zusammengefasst werden:

- Die meisten der Befragten (60,9 %) gaben laut der Studie an, dass sie an Gottesdiensten ohne Interaktionsmöglichkeiten teilnahmen, diese Antwort umfasse Gottesdienste, die aufgezeichnet wurden und als On-demand-Video bereitgestellt wurden oder es habe sich um eine reine Übertragung gehandelt.²²
- Umfassende Beteiligungsmöglichkeiten – wie beispielsweise bei einem als Videokonferenz gestalteten Gottesdienst – hätten 4,7 % der Umfrageteilnehmer:innen; 22,2 % berichteten von grundlegenden dialogischen Elementen, dies umfasse u. a. das Einbringen von Fürbitten via E-Mail oder Messenger.²³

Das Spektrum einer zweiten Befragung namens ReTeOG2²⁴ im Jahr 2021 war ebenso angelegt wie die Vorgängerstudie aus dem Jahr 2020. Zusätzlich gab es in dieser Studie Verzweigungen innerhalb des Fragebogens, um Interessierte auch nach bestimmten Detailspekten von Online-Gottesdiensten – beispielsweise in Bezug auf Kirchenmusik, spezielle Interaktionselemente etc. – zu befragen.²⁵ Inhaltlich fokussiert kommuniziert die Studie folgendes: Online-Gottesdienste hätten sich seit Frühjahr 2020 in vielen evangelischen Kirchengemeinden in Deutschland zu einem festen Bestandteil entwickelt. Zumindest aus Sicht der Gottesdienstbesuchenden solle dies auch über die Corona-Zeit hinaus so bleiben. Folgende Ergebnisse der ReTeOG2-Studie weisen dies detailliert aus:

- Über 55 % der Befragten hätten angegeben, dass sie auch in Monaten, in denen es wieder Angebote in den Kirchen vor Ort gab, regelmäßig an Online-Gottesdiensten teilgenommen haben. Zwar sei der Wert 2020 direkt nach dem ersten Lockdown mit über 65,0 % höher ausgefallen, doch stimmten hierfür auch 2021 immer noch eine deutliche Mehrheit. Mit 79,3 % der Befragten weisen die Studienmacher nach, dass sich eine hohe Mehrheit explizit für die Fortführung von Online-Gottesdiensten auch nach der Corona-Zeit aussprechen. Es tritt hervor, dass dieses Angebot am liebsten von der eigenen Kirchengemeinde vor Ort angeboten werden solle (64,8 %).²⁶
- Viele Ergebnisse der ReTeOG2-Studie zeigten, dass sich Online-Gottesdiens-

21. Ebda.

22. Ebda., 10.

23. Ebda.

24. Reimann, Ralf Peter / Sievert, Holger: Studie zu Online-Gottesdiensten 2021. Update der Befragungsstudie »Rezipiententypologie evangelischer Online-Gottesdienstbesucher*innen während und nach der Corona-Krise« (<http://www.ekir.de/url/Xhh>); vgl. auch dies.: Interaktion unerwünscht? Online Gottesdienste während der Corona-Pandemie, in: Cursor_Zeitschrift für explorative Theologie (<https://cursor.pub-org/pub/iznaii5l/>).

25. Zumeist wurde dabei der Vergleich mit den Daten des Vorjahres dargestellt, so dass sich eine Reihe von Entwicklungen nachvollziehen lässt. Die Darstellung erfolgte vorwiegend im Modus deskriptiver Häufigkeiten im Jahresvergleich und nur in einigen ausgewählten Fällen bereits als Kreuztabelle bezogen auf 2021. Vgl. R. P. Reimann / R. Sievert, Interaktion (wie Anm. 24), 4.

26. Vgl. Reimann, R. P. / Sievert, H., Update (wie Anm. 24), 6.

te zumindest bei den Kirchgänger:innen fest neben analogen Formaten etabliert hätten: Atmosphärisch würden sie 2021 noch positiver bewertet als 2020; es wird eine Steigerung von 68,2 auf 73,0 % festgehalten.²⁷

- Ferner beeindruckt, dass der Teil von denjenigen Befragten, die sich interaktive Elemente wünschten, sich von 8,9 % im Jahr 2020 auf 20,4 % mehr als verdoppelt habe. Auch der Wert derjenigen, die Videokonferenzen als Austauschformat bevorzugten, erhöhte sich von 25,0 % auf etwa 55,0 %. Hybride Formate seien höher frequentiert (37,3 %) worden als Online-Gottesdienste (35,2 %).²⁸

Die ReTeOG-Studien weisen ferner aus, dass zunächst eine Mehrzahl der Befragten, die digitale Gottesdienste besuchten, keine Möglichkeiten der Interaktion genutzt hätten. Doch immer mehr Besucher:innen wünschten sich Interaktionsmöglichkeiten innerhalb von digitalen Gottesdiensten, hierfür sei insbesondere die Gruppe der jüngeren Teilnehmenden zu nennen. Zugleich gebe es weiterhin eine große Gruppe, denen die Teilnahme am Gottesdienst ohne Interaktion genüge. Insgesamt unterstreichen die beiden Studien, dass eine deutliche Mehrheit der Befragten sich eine Fortführung digitaler Gottesdienstangebote auch nach der Corona-Krise wünsche. Eine Aufgabe werde es daher sein, gelingende Interaktionen in digitalen Gottesdienstangeboten zu ermöglichen.

2. 3 Die Studien »Distanced Church« und »Revisting the Distanced Church«

Aus dem US-amerikanischen Kontext erweitern die empirischen Studien zur Covid-19-Pandemie von Heidi Campbell den Horizont. Bereits 2020 veröffentlichte sie ihr erstes eBook, »The Distanced Church« mit dem Ziel, die Veränderungen und technologischen Entscheidungen zu dokumentieren, die *religiöse Führungskräfte* durchmachen mussten, als sie ihre Gottesdienste während des ersten Lockdown schnell online stellten. In fünf Wochen, von März bis Ende April 2020, verfassten dreißig Pfarrpersonen, *daneben* Führungskräfte in den Kirchen sowie Hochschullehrer:innen der Theologie an Universitäten, Religions- und Medienwissenschaftler:innen aus verschiedenen Teilen der Welt Beiträge zu ihren ersten Erfahrungen oder Beobachtungen zu kirchlichem Handeln in der Pandemie. Heidi Campbell selbst untersuchte ab Mitte März 2020 über fünfzig verschiedene Gottesdienste und veröffentlichte ihre Eindrücke auf ihrem Facebook-Feed.²⁹ Sie erhielt Einblicke in eine Vielzahl von episkopalen, baptistischen, katholischen, methodistischen, evangelikalen und auch nicht konfessionell gebundenen Kirchen in den USA und Europa und stellte in ihrem Kontext ebenso wie wir im deutschen fest, dass viele dieser Kirchen ihre Gottesdienste zum ersten Mal online streamten. Als sie diese verschiedenen Versuche, Offline-Gottesdienste online zu stellen beobachtete, drängte sich, wie sie selbst im Grunde besorgt schreibt, ihr nicht zuletzt auf dem Hintergrund als Kommunikationswissenschaftlerin eine

27. Ebda.

28. Ebda.

29. Campbell, Heidi: The Distanced Church. Reflections on Doing Church Online (<https://oaktrust.library.tamu.edu/handle/1969.1/187891>).

elementare Frage auf: »Do these churches really know what it means to do church online?«³⁰ Es ist Campbells Überzeugung, dass Digitalisierungsprozesse tiefgreifende Transformationen für Kirchen und Religionsgemeinschaften bedeuten, die sie z. B. über die Erforschung von »Religion online«³¹ wegweisend untersuchte. In ihrem ersten Buch »Exploring Religious Community Online«³², das auf eingehenden Online- und Offline-Forschungen basiert, die sie Mitte der 1990er bis Anfang der 2000er Jahre durchgeführte, dokumentierte sie eine Reihe von erwünschten Merkmalen, die die Menschen an eine bestimmte Online-Religionsgemeinschaft banden.³³ In Rückbezug auf diese Arbeit urteilt sie nun, dass während sich die digitalen Technologien in den letzten zwei Jahrzehnten dynamisch verändert hätten, sich jenes, was die Menschen suchten, wenn sie online gingen, um christliche Gemeinschaft oder Kirche online zu erleben, kaum veränderte. Sie sieht sechs Eigenschaften für maßgeblich an, wenn es darum geht, was Menschen an ihren Online-Gemeinschaften am meisten schätzen³⁴:

- Erstens suchten sie nach einem *Gefühl der Beziehung* – nicht nur nach einem Ort, an dem sie Informationen austauschen können, sondern nach einem Raum, der es ihnen ermögliche, ein Netz sozialer Beziehungen und Freundschaften aufzubauen.
- Zweitens suchten sie nach *Fürsorge*, nach einem Raum, in dem sie Unterstützung und Ermutigung erhalten und geben können.
- Drittens seien sie auf der Suche nach *Wertschätzung* für ihre Beiträge und ihre Online-Präsenz.
- Viertens sehnten sich die Menschen nach *Verbindung*, nach der Möglichkeit, rund um die Uhr mit anderen in Kontakt zu sein, was durch die Internettechnologie leicht möglich werde.
- Fünftens suchten die Menschen online nach *intimer Kommunikation* – einem sicheren Ort, an dem sie sie selbst sein und offen mit anderen kommunizieren könnten.
- Die sechste und letzte Komponente: Menschen in Online-Gemeinschaften sehnten sich nach *Gemeinschaft mit anderen, die einen gemeinsamen Glauben haben*, mit gleichgesinnten Gläubigen, die ihre Überzeugungen und ihre Zielsetzung teilten.

Campbells Merkmale liegen in der Nähe von psychologischen Beschreibungen menschlicher Bedürfnisse, wie sie etwa im Bereich der Human Experience-Forschung diskutiert werden.³⁵ Sie vollzieht hiermit offensichtlich eine Kategorienbil-

30. Ebda., 49.

31. Campbell, Heidi: Understanding the relationship between religion online and offline in a networked society, in: Journal of the American Academy of Religion 80 (2012), 64–93.

32. Campbell, Heidi: Exploring religious community online. We are one in the network, New York u. a. 2005.

33. H. Campbell, Church (wie Anm. 29), 49.

34. Ebda., 49f.

35. Vgl. z. B. Diefenbach, Sarah / Hassenzahl, Marc: Psychologie in der nutzerzentrierten Produktgestaltung, Berlin 2017.

dung menschlicher Grundbedürfnisse für den Kontext von Religionspraxen nach, was ihre individuelle und soziale, aber auch anthropologische Dimension stark macht und es ermöglicht, von grundlegenden menschlichen Bedürfnissen auch unabhängig von theologischen Aspekten im Kontext kirchlicher bzw. religiöser Kommunikation zu sprechen, in Campbells Sinne in medienwissenschaftlicher Perspektive, die freilich von einem großen Engagement für religionsbezogene und theologische Fragen geprägt ist.

Ein Jahr nach der Veröffentlichung von »The Distanced Church« wiederholte Campbell im Jahr 2021 ihren Aufruf an die oben genannten Agent:innen, das Verhältnis von Kirchen und digitaler Technologie während der Pandemie zu beschreiben. Wiederum ging es ihr darum zu erfahren, was sich verändert und was sie über die digitale Gemeindearbeit gelernt hätten.³⁶ »Revisiting the Distanced Church« dokumentiert also, wie Pfarrpersonen und Wissenschaftler:innen die sich entwickelnde Beziehung zwischen der Kirche und den digitalen Medien während der Pandemie und in ihrer Konsequenz sehen³⁷:

- Erstens, so Campbell, erzählten sie sehr persönliche Geschichten mit einem hohen Maß an Transparenz. Die Essays behandelten die Kosten der Pandemie für ihr Leben und ihre Arbeit.³⁸
- Zweitens beschrieben sie die Pandemie als zwischen einem Weckruf und einer Epiphanie für die Kirche.³⁹ Als die Kirchenleitung Anfang 2020 versucht hätten, den wöchentlichen Gottesdienst ins Internet zu verlegen, wurden sie durch die Kommentare der Mitglieder mit der Frage konfrontiert, was ihre Gemeinde wirklich an der Kirche schätzte und was ihrer Meinung nach im Online-Gottesdienst am meisten fehlte.⁴⁰ Debatten über die Grenzen des Online-Gottesdienstes offenbarten tief verwurzelte theologische Überzeugungen und Spannungen in Bezug auf diese kirchliche Praxis.⁴¹
- Drittens schließlich ergab sich aus den Beiträgen, so lässt sich zeigen, die allgemeine Einsicht, dass die Autor:innen nicht erwarteten, dass sie nach der Pandemie zu genau dem Leben und der Praxis der Kirche von vor der Pandemie zurückkehren könnten. Viele hätten daraus geschlossen oder sogar direkt erklärt, dass sich die Kirche an eine neue Normalität anpassen müsse.⁴²

36. Vgl. H. Campbell, *Revisiting* (wie Anm. 5), 2.

37. Die folgenden Stichpunkte richten sich für eine wortgetreue Ergebnisdarstellung nach der Übersetzung aus ebda., 9f. Die Inhalte der Aussagen Campbells wurden in Beziehung mit den einzelnen Beiträgen und Essays gesetzt.

38. Vgl. Silverkors, David: *Reflections on Doing Church Ministry Online and AFK (Away from Keyboard) During the Pandemic*, in: H. Campbell, *Revisiting* (wie Anm. 5), 24–29.

39. Vgl. Campbell, Heidi / Osteen, Sophia: *Insights into Church Appropriation and Views of Technology: First Glimpses into Research Findings*, in: H. Campbell, *Revisiting* (wie Anm. 5), 64–70.

40. H. Campbell, *Revisiting* (wie Anm. 5).

41. Vgl. Nord, Ilona / Adam, Oliver: *Churches Online in Times of Corona (CONTOC): First Results*, in: ebda., 77–86.

42. H. Campbell, *Revisiting* (wie Anm. 5), 10. Vgl. Reimann, Ralf Peter: *There is No Going Back to Normal – Churches in Germany Dealing with the COVID-19 Pandemic*, in: ebda., 39–42. Neumann, Maik: *Es gibt kein »Back to normal« – Erfahrungsbericht*

2. 4 Churches Online in Times of Corona (CONTOC)

Soweit zu sehen ist, ist die ebenfalls im ersten Lockdown gestartete CONTOC-Studie (Churches Online in Times of Corona), die auf evangelischer Seite maßgeblich vom Lehrstuhl für Praktische Theologie und dem Institut für Kirchenentwicklung an der Universität Zürich, dem Lehrstuhl für Religionspädagogik und Didaktik des Religionsunterrichts an der Universität Würzburg sowie dem Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD, von römisch-katholischer Seite vom Lehrstuhl für Praktische Theologie an der Hochschule St. Georgen und dem Pastoralsoziologischen Institut St. Gallen aufgebaut wurde, die umfangreichste empirische Forschung zu Digitalisierungsprozessen in christlichen Kirchen während der Pandemie.⁴³ Mit CONTOC konnte eine ökumenische und internationale Forschungskooperation auf den Weg gebracht werden, mit der alle Gliedkirchen der EKD, die evangelischen Kirchen in der Schweiz, die katholischen Diözesen in Deutschland, der Schweiz und Österreich sowie eine größere Zahl von Kirchen im internationalen Kontext als Forschungsfeld adressiert wurden.⁴⁴ In Form einer Online-Befragung wurde in der Zeit zwischen Pfingsten und dem Beginn der Sommerferien 2020 insbesondere *pastorale Funktionsträger:innen* nach ihrer Erfahrung mit den Formen digitaler und nicht-digitaler Kommunikation in den *gemeindlichen Arbeitsfeldern Gottesdienst, Seelsorge, Bildung und Diakonie* im Rückblick auf die »Lockdown«-Situation zwischen Passionszeit, Ostern und Pfingsten befragt. Die Entwicklung des Fragebogens und der Forschungshypothesen sowie später die Auswertung der Ergebnisse erfolgte und erfolgt fortlaufend mit Bezug auf die zeitgleich erfolgende Kommentierung, Diskussion und Erforschung, für die eine Weiterführung im Jahr 2022 geplant ist.

2. 4. 1 Idee, Konzeption und Beteiligung

Die Idee der quantitativ ausgerichteten repräsentativen Umfrage, so können wir aus der Perspektive derer, die diese Studie realisierten, sagen, lag ursprünglich darin, sehr zeitnah die Erfahrungen der digitalen Umstellung in den Handlungsfeldern Gottesdienst, Seelsorge, Bildung, Diakonie und allgemein Kommunikation insgesamt in den Blick zu nehmen. Um ein möglichst hohes Maß an Repräsentativität zu erreichen, wurde die Studie als Online-Umfrage unter den Personen angelegt, die über zentrale Mailverzeichnisse der Kirchen erreichbar sind und die pastorale Praxis bzw. das kirchliche Handlungsfeld in durchgängiger Weise bearbeiten. Die Studie fokussiert zentral den Umgang von hauptamtlich Beschäftigten der katholischen und evangelischen Kirche in Deutschland mit Digitalisierungsprozessen.⁴⁵ Hierzu

zu digitalen Gottesdiensten, in: TheoNet.de (<https://theonet.de/2020/05/18/es-gibt-kein-back-to-normal-erfahrungsbericht-zu-digitalen-gottesdiensten/>).

43. <https://contoc.org/de/contoc/>.

44. Vgl. Schlag, Thomas u. a.: Einleitung. Die kirchliche Reaktion auf den ersten Corona-Lockdown, CONTOC D-A-CH-Band (2022), im Erscheinen.

45. Vgl. Churches Online in Times of Corona (CONTOC): Ergebnisse zur CONTOC-Studie, Sektion Deutschland, aufbauend auf die erste ökumenische Tagung am 13.4.2021, 13, <https://contoc.org/de/ergebnisse-contoc-de/>.

gehört z. B. die Erforschung des berufsorientierten und des privaten Umgangs der Befragten mit Social Media-Kommunikationen ebenso wie die Frage nach virtuellen Kooperationsformen. Es wurde nach dem Einsatz digitaler Medien in den zentralen Handlungsfeldern der Kirchen ebenso gefragt wie nach dem Rollenverständnis der Aktiven. Die Kooperation mit Ehrenamtlichen und weiteren Freiwilligen in den Gemeinden stand ebenso im Fokus wie die Wahrnehmung von Unterstützung durch kirchenleitende Strukturen und die Einschätzung zum Handlungsbedarf in den Kirchen. Es wurden Daten zu den Bereichen Gottesdienst, Seelsorge, Diakonie, Bildung sowie zum Rollenverständnis von Hauptamtlichen im gemeindepastoralen Feld und deren Umgang mit pandemiebedingten Herausforderungen gestellt.⁴⁶ Damit wurden in Österreich 410, in der Schweiz 771 und in Deutschland 3960 Antworten erzielt, insgesamt also 5141 ausgefüllte Fragebögen im deutschsprachigen Kontext.

Von den Befragten, so erschließt die Datenlage, gaben 44 % an weiblich zu sein, 55 % männlich und 0,2 Prozent % divers. Es zeigte sich, dass nur 4 % der Befragten bis zu 30 Jahre alt waren, was selbstverständlich auch mit der langen Ausbildungszeit für insbesondere den Pfarrberuf zusammenzuhängen schien. Aber auch in den weiteren Alterssegmenten zeigte sich, dass die angesprochenen Berufsgruppen eher ältere Personen umfassten, was dem Durchschnitt der in diesen beschäftigten durchaus annähernd entspricht: 14 % waren zwischen 31 und 40 Jahre alt, 22 % zwischen 41 und 50 Jahre alt, 44 % zwischen 51 und 60 Jahre alt, 16 % zwischen 61 und 70 Jahre alt und 2 % gaben an, über 70 Jahre alt zu sein. Aus pragmatischen Gründen richtete sich die Umfrage grundsätzlich an die Berufsgruppe pastoraler Akteur:innen wie Pastor:innen, Seelsorger:innen, Priester, Diakon:innen, Gemeinde- und Pastoralereferent:innen oder analoge Berufsgruppen, die verantwortlich in der gemeindlichen und kirchlichen Praxis tätig sind. Nicht nur der Einsatz digitaler Medien, sondern auch die Erfahrungen, Einschätzungen und möglichen Konsequenzen digitaler pastoraler Praxis sowie das Rollen- und Selbstverständnis der handelnden Akteurinnen und Akteure wurden befragt.⁴⁷ Auf diese Weise intendierte die CONTOC-Studie Perspektivfragen für die zukünftigen Unterstützungsnotwendigkeiten im Bereich von pastoraler digital literacy einzuholen.⁴⁸ Diese wurden vor einem zunehmenden Bewusstsein formuliert, dass hier nicht nur Fragen der Einzelmediennutzungen und der digitalen Kompetenz von Hauptamtlichen berührt werden, sondern dass im 21. Jahrhundert von einer »Kultur der Digitalität«⁴⁹ und einem prinzipiellen Wandel von Kommunikationskulturen, die auch religiöse Kommunikation umfasst, zu sprechen sei.

Eine Besonderheit der CONTOC-Studie ist darüber hinaus ihre ökumenische

46. Vgl. Nord, Ilona /Adam, Oliver: Churches Online in Times of Corona (CONTOC): First Results; H. Campbell, Revisiting (wie Anm. 5), 77–86.

47. Vgl. Lämmlin, Georg u. a.: Hypothesen, Fragebogen, Sample, in: T. Schlag u. a.: CONTOC D-A-CH-Band (wie Anm. 44).

48. Vgl. zur Entwicklung solcher Perspektiven z. B. Kyle, Oliver / Kimball, Lisa: Digital media for ministry: key concepts and core convictions, in: Percy, Martyn (Ed.): The Study of Ministry. A comprehensive survey of theory and best practice. London 2019, 217–232; Schlag, Thomas: Seelsorgliche Kirche in viralen Krisen-Zeiten ... und darüber hinaus: Pastoral care and the church in times of the viral crisis ... and beyond, in: Spiritual Care 9 (2020), 265–272; Nord, Ilona: Seelsorge in sozialen Medien, in: Kunz, Ralph (Hg.): Seelsorge. Grundlagen – Handlungsfelder – Dimensionen, Göttingen 2016, 159–173.

49. Stalder, Felix: Kultur der Digitalität, Berlin 2016.

Ausrichtung, bei der die evangelischen Kirchen und die römisch-katholische Kirche in den Blick genommen wurde. Denn noch immer sind empirische Studien innerhalb der Praktischen Theologie bzw. der Pastoraltheologie, die überkonfessionell vorgehen, nicht sehr zahlreich. Insbesondere im deutschsprachigen Bereich konnten sowohl im Bereich der lutherischen, reformierten und unierten Landeskirchen wie auch der katholischen Bistümer kirchlich-pastorale Mitarbeiter:innen nach ihren Erfahrungen mit der gemeindepastoralen Arbeit mit einem Fokus auf digitale Medien befragt werden.⁵⁰ Da zugleich konfessionsspezifische Themen und Diskurse sowie organisationsbezogene Unterschiede auch in den Handlungsbereichen der verschiedenen Personen, die am pastoralen Dienst beteiligt sind, existieren, wurde die Umfrage für den evangelischen und den katholischen Bereich leicht variiert. So gab es zum Beispiel im Vergleich zu den evangelischen Landeskirchen in den katholischen Diözesen auf Ebene der Gemeinden eine Pluralität unterschiedlicher Berufsgruppen, die den Fragebogen beantworteten. Ein anderes Beispiel ist hier, dass im römisch-katholischen Spektrum durch die spezifische Bedeutung von Eucharistiefeiern und anderen Sakramenten sich im Zeitraum, auf den sich die Befragung bezog, Diskussionen um die Tradition der sogenannten Geistigen Kommunion oder die Möglichkeit der sakramentalen Beichte über Videokonferenzen ergaben, die im evangelischen Spektrum so nicht geführt wurden, wenngleich auch hier das sogenannte digitale Abendmahl über das Jahr 2020 und dann insbesondere 2021 zunehmend diskutiert wurde. Im evangelischen Bereich dominierten während des Befragungszeitraums hingegen Diskurse zur gemeindlichen Bildungsarbeit, insbesondere dem Angebot des Konfirmationsunterrichts und der Chorarbeit, aus denen sich ebenfalls Spezifizierungen des Fragebogens ergaben.

Schaut man auf die Daten, so bietet sich in CONTOC keineswegs ein so eindeutiges Bild wie dies in den beiden weiteren Studien aus dem deutschen Kontext abzulesen wäre. Ein genauerer Blick auf die 342 bayerischen Datensätze zeigt: von den Befragten gaben 45 % an weiblich zu sein, 55 % männlich. Bis zu 30 Jahre alt war 1 % in dieser Population, zwischen 31 und 40 Jahre alt waren 14 %, zwischen 41 und 50 Jahre alt 25 %, zwischen 51 und 60 Jahre alt 44 % und schließlich zwischen 61 und 70 Jahre alt 16 %. Als Arbeitsumgebung nannten 32 % »Dorf im ländlichen Raum«, 16 % »Dorf im städtischen Einzugsgebiet«, 25 % »Kleinstadt«, jeweils 14 % »mittelgroße Stadt« und »Großstadt«.

Es zeigen sich durchaus gegensätzliche Positionierungen in unseren Datensätzen, die die Verantwortlichen der Studie dazu führen, innerhalb einer weiteren Studie CONTOC 2, aber auch vertieft über qualitative Methoden genauer nachzufragen: Denn einerseits kommt es z. B. zu einer verstärkten Digitalisierung in einigen Kirchengemeinden der bayerischen Landeskirche, während es bei anderen zu einer vollständigen oder zumindest teilweisen Einstellung der Aktivitäten kommt. Außerdem konnte erhoben werden, dass Online-Angebote von den meisten Befragten als eine vorübergehende Lösung wahrgenommen bis eine Rückkehr zur »Normalität«⁵¹ möglich ist. Hinsichtlich der Zukunftsperspektiven drücken sich die

50. Wie Anm. 45.

51. Es stellt sich die Frage: Was ist eigentlich »normal«? Für Normalitätsanfragen an den christlichen Glauben ließe sich aus soziologischer Perspektive Bruno Latours Idee der Modi von Existenz verwenden. Diese bieten faszinierende Perspektiven, schließlich wird von Latour eine Anthropologie der Modernen geschrieben, also des Plurals von Moderne sowie ihrer Bewohner:innen. Diese Perspektiven und Gedankengänge können im Rahmen

meisten Befragten zum Zeitpunkt der Umfrage noch sehr verhalten aus, aber viele erkennen in dieser Situation einen Scheideweg für die ELKB: einerseits bietet sie die Chance, in der Gesellschaft von morgen auch durch einen sicheren und kompetenten Umgang mit den digitalen Medien relevant zu bleiben und andererseits das Risiko, es zu versäumen, sich zu erneuern und die kommenden Generationen in ein aktives Leben innerhalb von einer Glaubensgemeinschaft einzubinden. Ein solcher detaillierterer Blick auf die Daten regt dazu an, die landeskirchlichen Digitalisierungsstrategien gemeinde- und personenbezogen auszudifferenzieren. Es dürfte für jede kirchentheoretische Reflexion wichtig und zukunftsfruchtig sein zu erfahren, aus welchen Gründen Gemeinden im ersten Lockdown oder darauffolgend nicht mit digitalen Medien experimentiert haben. Nur wer, so ist eine für uns wichtige Konsequenz, eine klare Analyse der Lage für ausdifferenzierte Kontexte vor Augen hat, kann eine passungsfähige und darum erfolgversprechende Strategie entwickeln.

2. 4. 2 Das Thema Bildung, Lernen und Weiterbildung

Die nachfolgenden Seiten fassen die wesentlichen Ergebnisse im Bereich Bildung, Lernen und Weiterbildung der CONTOC-Studie zusammen und fokussieren sich dabei auf einen Vergleich zwischen den Befragungen der EKD insgesamt und der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern.⁵² Diese Auswahl wurde vor allem aus zwei Gründen getroffen: a) weil für die bayrische Landeskirche eine Folgestudie ansteht, die deutlich macht, welchen weiteren Forschungsbedarf die CONTOC-Studie exemplarisch in diesem Kontext generiert; b) wir konzentrieren uns hier auf die Bereiche Bildung sowie Gemeinschaft/Vernetzung und Seelsorge, nicht weil sie innerhalb der CONTOC-Studie hohes Potential zur Weiterarbeit gezeigt hätten, sondern gerade weil das Gegenteil der Fall war: Die Digitalisierungsdebatte sowie die Einschätzung technischer Möglichkeiten gibt Hinweise darauf, dass erstens der Bereich Bildung sowohl formal wie non-formal erhebliche Transformationsprozesse hinein in eine digitale Kultur vollzog, an die Kirchen anschließen können. Dass zweitens digitale Medien Kooperationsmöglichkeiten im Sinne von Vernetzungen und Community-Building stärken bzw. fördern können⁵³ und dass

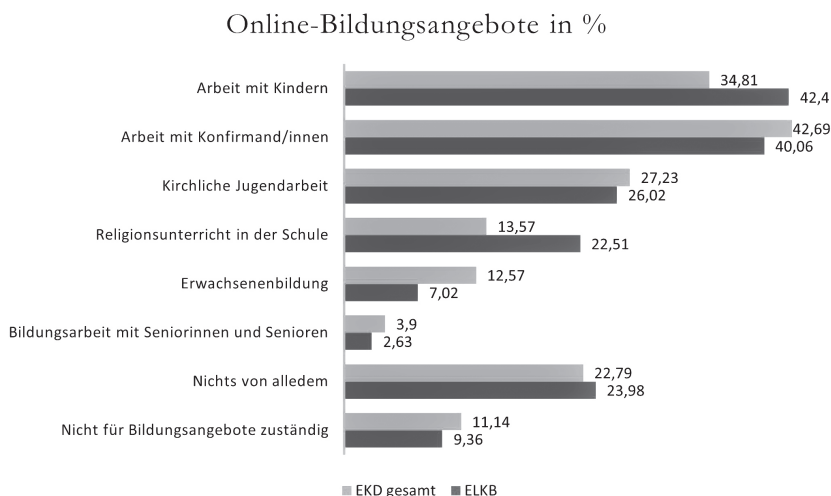
dieses Zwischenberichts jedoch nicht zu Ende gedacht werden. Vgl. Latour, Bruno: Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen, Berlin 2014; Sander, Hans-Joachim: Warum »normal« für Religion abwegig ist: Pastoral aus der Anormalität religiöser Existenzweisen, in: Zeitschrift für Pastoraltheologie 40 (2020), 59–75.

52. Die Darstellung der einzelnen Forschungsbereiche für den deutschsprachigen Bereich, die u. a. Bildung, Gottesdienst, Seelsorge und Diakonie umfassen, wird detailliert mit einem im Sommer 2022 erscheinenden Band der CONTOC-Forschungsgruppe herausgegeben von Wolfgang Beck, Georg Lämmlin, Ilona Nord, Thomas Schlag und Sabrina Müller im Springer-Verlag vorgelegt. Bis dahin kann empfohlen werden Lämmlin, Georg / Rebenstorf, Hilke / Schendel, Gunther: Kirchengemeindliche Kommunikation in der Pandemie – empirische Einsichten aus CONTOC, Gemeindestudie und Erprobungsräumen, in: epd-dokumentation 2021, Nr. 32. Für alle Tabellen und Diagramme gilt: Werte, die sich nicht auf 100 % addieren, sind Rundungsfehlern geschuldet.

53. Vgl. Nord, Ilona: Was Digitalisierung in der Kirche heißen kann: auch eine Antwort an Andreas Martin, in: Zeitschrift für Pastoraltheologie 39 (2019), 137–143, 142. Zur

drittens Seelsorge-Kommunikationen in Online-Formaten oder Hybrid-Formaten Anschlussstellen an herkömmliche pastorale Begleitungspraxen aufweisen.

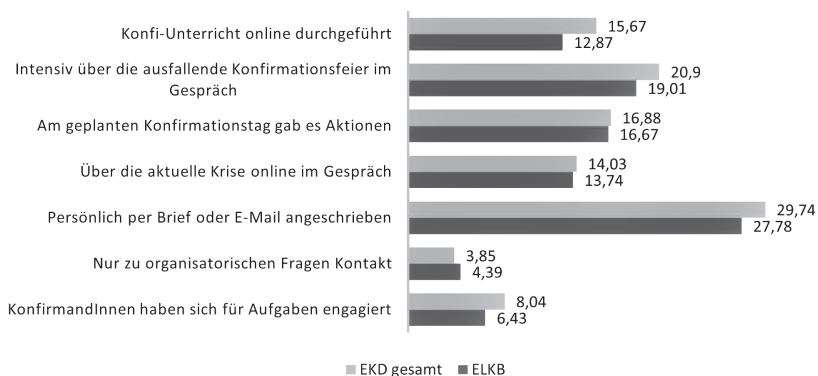
Die Auswertung des Datenmaterials für die ELKB bezieht sich maßgeblich auf Fragen zu kirchlichen Bildungsangeboten im Allgemeinen und zum formalen Religionsunterricht. Die Variablen sind binär kodiert (zum Beispiel gab es die Möglichkeit, auf die Frage »Wie hielten Sie während der Pandemie Kontakt zu SuS?« das Item »Ich war online im Gespräch mit ihnen« mit Ja oder Nein zu beantworten); daher werden jeweils die prozentualen Anteile der Ja-Antworten an den gesamten gültigen Antworten wiedergegeben. Auf die Frage »Welche Online-Bildungsangebote wurden in Ihrer Gemeinde/Pfarrei in Zeiten von Corona angeboten?« antworten die Befragten auf die Weise:



Es interessierte uns sehr, wie die Teilnehmer:innen aus der ELKB und EKD zur Frage »Wie sind Sie persönlich mit Konfirmand:innen in Kontakt geblieben?« antworten würden. Bildung mit und für Jugendliche online zu gestalten, sollte aus unserer Sicht gut möglich sein, weil viele Endgeräte, zumindest Smartphones innerhalb dieser Zielgruppe zur Verfügung stehen sollten und der alltägliche Umgang mit digitalen Medien nicht unbekannt sein dürfte. Doch bei der Einordnung der Antworten muss auf jeden Fall mit einbezogen werden, dass der Befragungszeitraum in eine Zeit fiel, in der Konfirmationen abgesagt und verschoben worden waren, so dass nicht überall kontinuierlich weiter unterrichtet wurde:

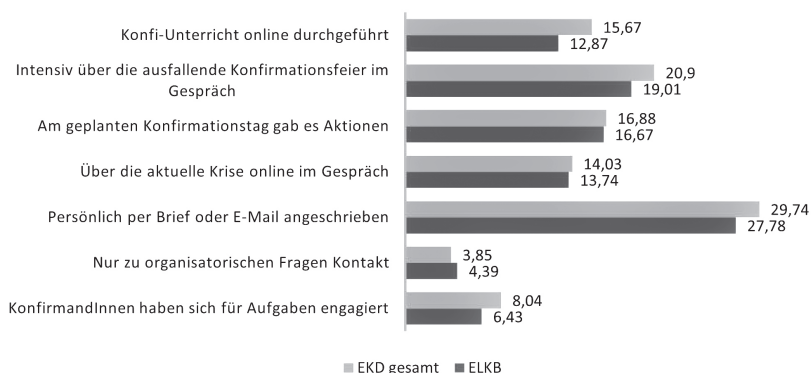
»Communi-App«: Nord, Ilona / Luthe, Swantje: Hope-Storytelling in the Age of Corona. How Pastors Foster the Community of Faith, in: H. Campbell, Church (wie Anm. 29), 67–70; Evolvi, Giulia: Religion and the internet: digital religion, (hyper) mediated spaces, and materiality, in: Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik 5 (2021), 1–17.

Kontakt zu Konfirmand:innen in %



Wenn man vor Augen hat, dass der Religionsunterricht während des ersten Lock-down häufig ausfiel, weil Online-Unterricht vor allem in Hauptfächern gegeben wurde, überrascht es nicht, dass sich zur Frage »Wie sind Sie mit Schüler/innen persönlich in Kontakt geblieben?« ein ähnliches Antwortverhalten ergab:

Kontakt zu Konfirmand:innen in %



Die Daten der ELKB zeigen, dass Bildung in digitalen Medien für alle Befragten nur eingeschränkt relevant oder möglich war. Als Anbietende sammelten sie erste Erfahrungen und konnten, wie bereits oben gesagt und auch in offenen Antwortmöglichkeiten deutlich wird, ihren Bedarf zumindest entdecken, reflektieren und konkretisieren. Interessant ist ferner auch, dass die Befragung selbst dazu veranlasste, die Reflexion über digitale Bildung in die Skalierung quantifizierbarer Größen zu führen. Digitale Bildung kam als ein Arbeitsbereich in den Blick, dessen Ziel es ist, dass die Beteiligung an Angeboten angeregt und gesteigert wird. Ganz auf dieser Linie liegt es auch, dass die qualitative Auswertung der evangelischen Daten ausweisen kann, dass im 1. Lockdown überwiegend ein Lernen mit digita-

len Medien stattgefunden hatte. Die Befragten mussten innerhalb kürzester Zeit dazulernen, digitale Medien zu bedienen und sie erklären die Kontaktaufnahme und das Erreichen von Menschen sowie die eigene Vorbildfunktion hierbei als Ziel. Als exemplarische Fallbeispiele dienen folgende Aussagen aus dem qualitativen Datenmaterial der ELKB:

[...] Speziell für den Lockdown habe ich gelernt, wie wichtig es ist, die modernen Medien entsprechend nutzen zu können. Mit dem nötigen Equipment. Aufnahmegeräte und der nötigen Software. Zudem Mitarbeitende die damit umgehen können. [ELKB; Zeile 644 bis 647]

Sowie:

Auch wenn es weniger Arbeit gab in den ersten Wochen, war es gleichzeitig anstrengender, weil so viel neu war.« [ELKB; Zeile 925 bis 926]

Und:

Bei allem Schlimmen, was Corona mit sich gebracht hat, habe ich es genossen kreativ zu sein; habe ich es genossen auf der Suche nach Lösungen zu sein (und auch welche zu finden), zu improvisieren, in eine ganz andere Richtung zu denken, mit Gemeindegliedern zu telefonieren. Ich habe es genossen, dass Verkündigung plötzlich nichts schweres, träges und weltfremdes mehr war. Plötzlich war sie spontan und »sexy!«. [...] [ELKB; Zeile 927 bis 932]

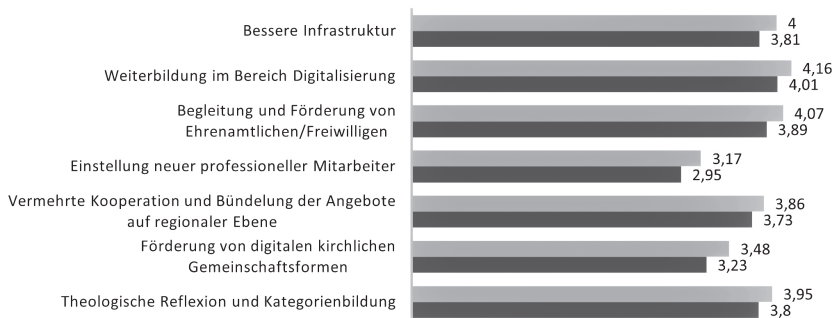
Die Befragten aus der ELKB forderten – ganz ähnlich wie in der EKD insgesamt – nicht nur eine Professionalisierung und Weiterbildungen in allen digitalen und technischen Bereichen, sondern heben besonders den Bedarf auch für eine Auseinandersetzung im Umgang mit digitalen Medien hervor. Sieht man sich die Rückmeldungen der bayrischen evangelischen Befragten der CONTOC Studie noch einmal genauer an, zeigen die Zahlen unserer Meinung nach sehr deutlich das Bemühen, in der Zeit der Schließung und der partiellen Wiederöffnung der Schulen in Kontakt mit Schüler:innen und Lehrerkolleg:innen zu bleiben. Dabei gewinnen digitale Formen der Kommunikation an Bedeutung, angefangen von der klassischen E-Mail bis hin zu Seelsorge-Chats. Die Auswertung bestätigt u. E. ebenfalls: Die Kommunikation mit Schüler:innen gelingt innerhalb der ELKB wie innerhalb der EKD – hier sind kaum Differenzen auszumachen – nicht immer gut. Nicht alle werden in gleicher Weise erreicht, es gab nicht zu vernachlässigende Zahlen von Schüler:innen, die gar nicht erreichbar waren.

Schließlich sei eine besondere Herausforderung für die ELKB explizit gemacht. Sie verbindet sich mit der Rolle des Religionsunterrichts in dieser Zeit. Die Mehrheit der Schuleseelsorger:innen sind Religionslehrer:innen⁵⁴, üben also diese Funktion zusätzlich zu ihrem fachbezogenen Unterricht aus. Überall dort, wo der Religionsunterricht in der ELKB gar nicht oder nur eingeschränkt stattfand, entfiel nicht nur dieser, sondern auch eine wichtige Kontaktfläche für schuleseelsorgliche Aktivitäten. Inwieweit schuleseelsorgliche Aktivitäten dennoch realisiert wer-

54. Vgl. Böhme, Thomas / Dam, Harmjan / Schreiner, Peter: Evangelische Schuleseelsorge. Empirische Befunde und Perspektiven, Münster 2019, 90.

den konnten, haben wir nicht eigens gefragt. Die Interdependenzen zwischen beiden waren uns vor dieser Untersuchung nicht derart deutlich. So macht die Covid19 Pandemie deutlich, dass Schulen über den Fachunterricht hinaus als soziale Orte, als Lebensort von Kindern und Jugendlichen, durch die Landeskirchen der EKD, insbesondere solcher, die im formalen Bildungsbereich ähnliche Strukturen haben wie die ELKB, unbedingt zu stärken sind.

Auch in Anschluss an dieses Thema kommen wir folgerichtig zu einer grundlegenden Frage, mit der Veränderungsbedarfe markiert werden konnten: »Wo sehen sie Handlungsbedarf bei Online-Angeboten«:



Bei den Antworten zum Handlungsbedarf erzielen sowohl die Frage nach Weiterbildung(sangeboten) wie nach theologischer Reflexion und Kategorienbildung sehr hohe Zustimmungswerte, während die Frage nach der Einstellung neuer professioneller Mitarbeitender eher zurückhaltend beantwortet wird. Im Fokus der Befragten steht im Rückblick auf die erste Phase der Pandemie ganz eindeutig die eigene digitalkompetente Fortbildung bzw. Weiterentwicklung. Die Datensätze der ELKB ähneln dabei dem Durchschnitt der EKD-Daten und die Auswertung der offenen Fragen im Bereich der ELKB bestätigt diese Haltung der Befragten:

Online-Kanäle für die Kommunikation innerhalb der Gemeinde und nach außen müssen aufgebaut und gepflegt werden. Die technischen Voraussetzungen müssen dafür teils noch geschaffen werden. Es braucht auch in diesem Bereich ehrenamtliches Engagement. Die Ressource Online-Kompetenz bei der Gewinnung von Ehrenamtlichen wird wichtiger. [ELKB; Zeile 708 bis 711]

Was die CONTOC-Studie hier zum Ausdruck bringt, ist durchaus exemplarisch zu nennen: Die Untersuchung kann belegen, dass es dringenden Handlungsbedarf bei der Ausstattung mit digitalen Medien sowie professionell fortgebildetem Personal in den Gemeinden gibt. Anhand der im Fragebogen enthaltenen offenen Antwortmöglichkeiten zeigt sich insgesamt im Material wie auch spezifisch im bayrischen Datenbestand in sehr großer Anzahl, dass mehr digitale Endgeräte sowie aber vor allem Weiterbildungen bzw. Fortbildungen für Pfarrpersonal und Lehrkräfte notwendig sind, damit Kirche auch digital Menschen erreichen sowie bilden kann. Manche Teilnehmer:innen fordern verpflichtende Weiterbildungen in Sachen Medienkompetenz. Diese kann selbstverständlich nicht erst mit den ersten Berufsjahren einsetzen, sondern wird, so schließen wir, bereits im Studium bzw. der Ausbildungsphasen der verschiedenen hier angesprochenen Berufsgruppen unabdingbar nötig.

3. Zusammenfassende Beobachtungen und Ausblicke

Die CONTOC Studie zeigt, wie und dass ihre Befragten als Akteur:innen religiöser Kommunikation und Vollzüge betrachtet werden müssen.⁵⁵ Sie sind Teil eines komplexen Wandels von Kirche als Organisation, Gemeinschaft der Gläubenden und Institution. Diese Orientierung zeigt zugleich das Dilemma, in denen sich die befragte Personengruppe, aber auch andere haupt- und ehrenamtliche Beschäftigte in den Kirchen befinden: das Amt trägt kaum mehr, die Person muss den Wandel religiöser Kultur im Kontext von Digitalisierungsprozessen gestalten und versucht dabei persönlich überzeugen. Die Personen werden diesen Wandel nicht allein gestalten können, die Organisation ist hieran wesentlich beteiligt und die Verantwortlichen in diesen wissen dieses längst. Sie entwickeln Strategien zur nachhaltigen Veränderung nicht allein der Organisation, sondern auch der Institution. Alle hier vorgestellten empirischen Studien zeigen zudem, dass und wie digitale Kommunikationen als Teilbereiche von religiöser Kommunikation gesehen werden. Hieran gibt es keinen Zweifel mehr. In dieser Konstellation fungieren empirische Forschungen als orientierende Analysefaktoren. In diesem Sinne wurde hier Einblick in exemplarische Studien gegeben.

Abschließend sollen Meilensteine zusammengefasst werden: Heidi Campbells Studie »The Distanced Church und Revisiting the Distanced Church« gibt eindrücklich Einblick in die Art und Weise, wie die COVID-19-Pandemie die kirchliche Praxis in den Jahren 2020 und 2021 prägte, wie Führungskräfte und Wissenschaftler:innen über die Gegenwart und Zukunft der digitalen Seelsorge nachdenken und in welchen Bereichen in den kommenden Jahren welche Handlungsoptionen erforderlich werden. Dieser Blickwinkel konvergiert mit dem der CONTOC-Studie darin, dass sie so auf Kirche ausgerichtet ist, dass sie als »Ort religiöser Kommunikation und der Interaktion von Akteuren«⁵⁶ verstanden wurde und wird.

Dass nicht allein hauptamtliche Akteur:innen während der Pandemie befragt wurden, sondern die ReTeOG und ReTeOG2 Studien die Gelegenheit gaben, einen Perspektivwechsel zu Gemeindemitgliedern machen zu können, ist sehr verdienstvoll. Vergleicht man die Ergebnisse der Studien zu Hauptamtlichen und Rezipient:innen/Kirchenmitgliedern in der Einschätzung von Digitalisierungsprozessen, legt sich allerdings die Hypothese nahe, dass hier keine prinzipiellen Unterschiede in der Wahrnehmung der Lage auszumachen sind. Die Studien ReTeOG und ReTeOG2 zeigen ferner: Die große Mehrheit der Online-Gottesdienstbesuchenden scheint auf diese Form des Gottesdienstes nicht mehr verzichten zu wollen. Mit den Online-Gottesdiensten, so kann und wird von Studienmachern geschlossen, hat sich ausgelöst durch die Corona-Pandemie ein weiteres, in sich

55. Vgl. Luhmann, Niklas: Die Religion der Gesellschaft, hg. von André Kieserling, Frankfurt/M. 2000; Tyrell, Hartmann / Krech, Volker / Knoblauch, Hubert (Hg.): Religiöse Kommunikation, Würzburg 1998. Vgl. ebenso in diesem Zusammenhang Karle, Isolde: Kirche im Reformstress, Gütersloh 2011, 29–34; Dinkel, Christoph: Was nützt der Gottesdienst? Eine funktionale Theorie des evangelischen Gottesdienstes, Gütersloh 2002, 46–113.

56. Weyel, Birgit: Kirchenmitgliedschaft, in: Kunz, Ralph / Schlag, Thomas (Hg.), Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014, 101–108, 106.

hoch differenziertes Andachts- und Gottesdienstformat etabliert. Denn nach mehr als einem Jahr nach der Pandemie konnte nicht etwa nachlassende, sondern stark ansteigende Nachfrage nach Online-Gottesdiensten festgestellt werden. Wie sollen bzw. können Gemeinden – auch mit Blick auf knappe personelle Kapazitäten – mit dieser Einsicht umgehen? Es ist deutlich, dass kirchentheoretische Schlussfolgerungen anstehen: der Gottesdienst online steht exemplarisch für einen disruptiven digitalen Transformationsprozess, der bereits stattfand und Veränderungen gebracht hat. ReTeOg 2 zeigt, dass Interaktion in Online-Gottesdiensten gelingen kann, wenn sie geplant ist. Geplante Interaktion verändere das Gottesdienstgeschehen, so die Studie, der digitale Gottesdienst werde durch seine digitale Form partizipativ. Dabei geht es voraussichtlich nicht nur um den Wechsel von Offline hin zu Online-Formaten kirchlichen Lebens, sondern auch um eine Intensivierung der möglichst barrierearmen Verbindung von online und offline Kommunikationen, wie sie von dem Medienkritiker und Philosoph für ein Leben in Online Umgebungen als Normalität bereits anvisiert worden ist, aber eben auch innerkirchlich bereits diskutiert wird.⁵⁷

Die Midi-Adhoc Studie arbeitete nicht zuletzt ebenfalls heraus, dass – entgegen vieler auch konzeptioneller Kommentierungen, die kritisch mit diesen umgegangen sind⁵⁸ – Online-Gottesdienste hohes Potential haben. Sie gab zudem Anlass, theologische Grundsatzfragen genauer in den Blick zu nehmen. Hierzu gehörte sicherlich die inzwischen durch Beiträge von Kirchenleitungen sowie theologischen Ausschüssen kommentierte digitale Abendmahlsfeier, die auch in CONTOC thematisiert wurde⁵⁹ und die letztlich zur Kernfrage auch eines gesellschaftlichen Wandels hinein in eine digitale Kultur gehört: In welchem Verhältnis stehen Körperlichkeit und Leiblichkeit zur Medialisierung religiöser Rituale?

Schließlich und für die Zuspitzung dieses Beitrags zentral: Die CONTOC-Studie verhalf im extremen Kontext der Pandemie dazu bewusst zu machen, wie sehr christliche Religionspraxis auf persönliche Bildungsprozesse angewiesen ist. Gerade für den Bereich der Bildung, sowohl im informellen wie im nonformalen und formalen Bereich, bieten digitale Medien ein sehr hohes Potential. Sie ermöglichen es, dass Menschen, die religiös interessiert sind, zu Zeiten und in Räumen, in denen sie frei dazu sind, sich persönlich bilden können. Es kann gesagt werden, dass die Kirchen in diesem gesamtgesellschaftlichen Sektor Bildung während der Pandemie ihre Ressourcen kaum gesehen und genutzt haben. Alle Studien zusammengekommen zeigen, dass es nicht schlüssig ist, von einem nachlassenden Interesse an religiöser bzw. spiritueller Praxis auszugehen. Es geht vielmehr darum, Teilhabe- und z. B. auch darin Bildungsgelegenheiten auch digital öffentlich verfügbarer zu machen.

57. Vgl. D. Hörsch, Verkündigungsformate (wie Anm. 8), 43f.

58. Vgl. Fallbrüg, Renate: Ewigkeit im Cyberspace-Hoffnung und Geschäftsmodell: wie digitale Möglichkeiten das Trauern, Gedenken und Erinnern verändern, in: Deutsches Pfarrerinnen- und Pfarrerblatt 121 (2021), 683–686; Greifenstein, Philipp. Zukunftsmusik: Theologie und Digitalität, in: Zeitzeichen 22 (2021), H. 12, 63.

59. Vgl. auch hierzu die Grundauszählung in dem erscheinenden Band zu den deutschsprachigen Ländern der Studie.

B. Stimmen aus Theologie und Kirche zum digitalen Wandel in Politik und Gesellschaft

Von Frederike van Oorschot

1. Einführung

Zu »Stimmen aus Theologie und Kirche zum digitaler Wandel in Politik und Gesellschaft« eine Rückschau auf das Jahr 2020 halten zu wollen, ist nahezu unmöglich: Der pandemiegetriebene Einsatz digitaler Medien ist seit 2020 deutlich angestiegen und so kamen auch die Auswirkungen digitaler Technologien als gesellschaftsverändernde, kulturprägende Technologien immer stärker in den Fokus.

Wenn im Folgenden trotzdem versucht wird, diese Stimmen zu versammeln, so liegt der Fokus zum einen möglichst begrenzt auf Perspektiven auf die Veränderungen in Politik und Gesellschaft. Die Veränderungen in der Kirche, gerade im Blick auf das deutlich ausgeweitete digitale kirchliche Leben bearbeiteten Nord/Adam/Deniffel.⁶⁰ Hier stehen nun diejenigen Stimmen im Fokus, die einen digitalen Wandel in der oben skizzierten Weise kommentieren: Die Rede von digitalem Wandel, verstanden als Mediatisierung (Friedrich Krotz) oder Wandel hin zu einer Kultur der Digitalität (Felix Stalder), fokussiert auf die kulturverändernde Wirkung digitaler Technologien – einerseits durch ihre weite Verbreitung in nahezu alle Lebensbereiche und andererseits durch die damit verbundene »Hybridisierung und Verfestigung«⁶¹ des Digitalen. Dabei stehen Sammelbände im Fokus, Einzelstudien zu spezifischen digitalen Technologien kommen nur exemplarisch in den Blick.

In den Blick kommen Stimmen nicht nur aus dem Jahr 2020. Aufgegriffen werden zudem wenige Vorläufer aus dem Jahr 2019, sowie Publikationen aus dem Jahr 2021, die durch die Debatten 2020 geprägt wurden, aber erst 2021 als Publikationen fertig gestellt wurden. Nachdem vor etwa zehn Jahren die Reflexion des digitalen Wandels insbesondere in der Praktischen Theologie zu beobachten war, gewann die Debatte um den digitalen Wandel in diesen Jahren in der Theologie insgesamt deutlich an Gewicht.

Vorgestellt wird aus dem kirchlichen Bereich die EKD-Denkschrift »Freiheit Digital« (Abschnitt 2). Aus der wissenschaftlichen Theologie wird nach der Vorstellung grundlegender Kompendien (Abschnitt 3) Einblick gegeben in die theologischen Reflexionen des digitalen Wandels (Abschnitt 4) und diese in das neu entstandene Feld der »digital theology« (Abschnitt 5) eingeordnet.

60. Auch Untersuchungen zur Spiritualität im Internet, der Religionskulturen, die derzeit vor allen in den Religionswissenschaften untersucht werden, werden nicht dargestellt, um dem Fokus des Jahrbuchs gerecht zu werden.

61. F. Stalder, Kultur (wie Anm. 49), 20.

2. »Freiheit Digital«. Die EKD-Denkschrift

Spätestens seit 2017 ist das Thema Digitalisierung in der Evangelischen Kirche in Deutschland von großem Interesse, wie der Beginn des Strategieprozesses zum Thema deutlich macht. Die Einrichtung einer Stabsstelle Digitalisierung im Kirchenamt der EKD, die bereitgestellten Fördermittel für Digitalprojekte in Kirche und Wissenschaft im Digitalinnovationsfonds, sowie die Gründung eines Netzwerkes »Kirche, Theologie und Digitalisierung« zeugen von der weiterhin hohen Bedeutung des digitalen Wandels nicht nur für die kirchliche Praxis, sondern auch vom Interesse an der wissenschaftlichen Reflexion dieses Wandels. Mit der Denkschrift »Freiheit digital« ist eine kirchliche Reflexion auf den digitalen Wandel nun gebündelt öffentlich verfügbar.

Die Ausgangsthese der Denkschrift der Kammer für soziale Ordnung lautet: »Die Bedeutung der Digitalisierung kann kaum überschätzt werden.«⁶² Oder auch: »Digitale Technologie und der gesellschaftliche Prozess der Digitalisierung sind epochale kulturelle Entwicklungen.«⁶³ Da digitale Technologien alle Lebensbereiche verändern, werden sie als »Querschnittstechnologie«⁶⁴ eingeführt, die zu einem gesellschaftlichen Prozess führt:

Der digitale Wandel ist nicht nur aus der Perspektive individuellen Handelns und individualethischer Überlegungen zu beleuchten. Er ist zugleich als gesellschaftlicher Prozess zu verstehen und sozioethisch zu interpretieren. Schon das Potenzial der digitalen Technologie mit ihrer globalen Konnektivität und Instantaneität nach einem kulturinvarianten binären Code wird als globales Potenzial und als Basis technologischen und wirtschaftlichen Handelns gesehen. Die Veränderungsgeschwindigkeit nimmt exponentiell zu: Firmen produzieren immer mehr digitale Geräte, die Datenverarbeitung wird kontinuierlich schneller, Datenspeicherkapazitäten nehmen zu und diese drei Faktoren verstärken sich gegenseitig. Das verstärkt den Einfluss, den digitale Technologie darauf hat, wie wir Wirklichkeit interpretieren, uns selbst sehen, soziale Praktiken verändern und Gesellschaften sozial ordnen. Für eine sozioethische Analyse und Gestaltung des digitalen Wandels ist es unerlässlich, Akteure und ihre ethischen Orientierungen zu identifizieren, Interaktionen dieser Akteure sowie systemische Bedingungen zu beleuchten. So wird deutlich, dass der Prozess der Digitalisierung weder einer unberechenbaren Eigendynamik folgt noch schicksalhaft über die Menschheitsgeschichte hereinbricht. Der digitale Wandel ist ein globaler komplexer Prozess, an dem *Einzelpersonen* etwa als Entwickelnde, Konsumierende, politische und ökonomische Agierende mit ihren Überzeugungen und Zielsetzungen, *Organisationen* wie Unternehmen, Verbände, Forschungseinrichtungen, Nichtregierungsorganisationen mit ihren Interessen sowie *Institutionen* (Staaten und Staatenbündnisse) mit ihren rechtlichen Regelungen und ethischen Leitlinien beteiligt sind. Narrative haben dabei einen großen Einfluss, etwa die Narrative: »Digitalisierung bietet mehr Chancen als Risiken«, »Industrie 4.0«, »Smart City«, »digitale Souveränität« oder die Vision des »Homo Deus«. Der Charakter des digitalen Wandels als komplexer Prozess macht es unmöglich, ihn zentral zu steuern. »Verantwortliche Gestaltung« des digitalen Wandels heißt demnach, dass alle Entscheidungen der Einzelnen, der Organisationen wie der Institutionen verantwort-

62. Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.): Freiheit digital. Die Zehn Gebote in Zeiten des digitalen Wandels. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Leipzig 2021, 5.

63. Ebda., 5.

64. Ebda., 12.

lich vollzogen werden müssen, auch wenn keine »Steuerungszentrale« namhaft gemacht werden kann.⁶⁵

Die Denkschrift nimmt – der Gliederung der Zehn Gebote folgend – verschiedene gesellschaftliche Herausforderungen in den Blick. Leitperspektive dafür ist das Motiv der Freiheit: »Wie leben wir *unter den Bedingungen der von Gott geschenkten Freiheit*?«⁶⁶ Die Gliederung entspricht dabei

einer zweifachen Entdeckungsreise: Die Zehn Gebote erschließen neue Sichtweisen auf Digitalisierung und ethische Orientierungen für deren Gestaltung. Zugleich erscheinen die Zehn Gebote in einem neuen Licht, wenn wir darüber nachdenken, wie sie dem Leben im 21. Jahrhundert Orientierung geben können, das von digitalen Technologien geprägt ist.⁶⁷

Die Interpretation des ersten Gebots trägt die Überschrift »Geschöpfliche Freiheit im Digitalen wahren und leben« und beschreibt das Spannungsfeld von Entgrenzung und Abhängigkeit: »Digitale Kommunikation ermöglicht Selbst-Erfahrungen der Entgrenzung«⁶⁸, führt aber zugleich »in Selbst-Erfahrungen der Abhängigkeit von einer unspezifisch wirkenden Macht«.⁶⁹ Mit ihrem Verheißungscharakter stehen digitale Technologien in der Gefahr, alternativlos zu werden.⁷⁰

Die Interpretation des zweitens Gebots (»Für Identitätsbildung und freie Solidarität in digitalen Bilderwelten offen bleiben«) nimmt auf digitale Bilderwelten und Identitätsbildung Bezug:

Digitale Medien zu nutzen wirkt also auf unterschiedlichen Ebenen auf Identitätsbildungsprozesse: Digitale Medien haben eine soziale Funktion und ermöglichen neue Beziehungsformen. [...] Dabei formen soziale Medien unter anderem neue Praktiken der Selbstpräsentation, des Rollenverhaltens, des Feedbacks, der Vernetzung, der Inklusion und der Exklusion anderer. Jede digitale Kommunikation formt Identität und Beziehungsqualität zugleich, sie ist somit immer Diskursraum und Identitätsmaschine. Kommunikation mittels digitaler Vernetzung steht niemals still, weil sie nicht mehr auf bestimmte räumliche oder soziale Situationen begrenzt ist, sondern dank mobiler Endgeräte immer und überall stattfindet. Umso wichtiger sind Bildungsprozesse, welche die Nutzenden befähigen, lebensförderliche Beziehungsformen zu wählen. Lebensförderlich sind solche Beziehungsformen, die auch einen verantwortlichen Umgang mit eigenen Wahrnehmungen fördern und zu sozialen Praktiken beitragen, die sowohl der eigenen Identitätsbildung wie einer solidarischen Gemeinschaftsbildung dienen. Kommunikative Freiheit bedeutet in evangelischer Perspektive, dass Identitätsbildung und Solidarität zugleich verwirklicht werden, Solidarität mit den Menschen, denen man ein Nächster oder eine Nächste ist. Eine solche Freiheit gründet darin, dass Gott Menschen unbedingt anerkennt. Diese geschenkte Freiheit entlastet von der Macht gesellschaftlicher Normen gelingenden Lebens, Perfektionsansprüchen und den daraus folgenden Formen eines zwanghaften Selbstmanagements. Für die Identitätsbildung bedeutet dies, dass Menschen der Vergangenheit mit Dank und Trauer begegnen können, dass Zukunft sowohl Neugier und Gestaltungskraft

65. Ebda., 36.

66. Ebda., 18 [Hervorhebungen im Original].

67. Ebda., 7.

68. Ebda., 45.

69. Ebda., 46.

70. Ebda., 47f.

weckt als auch Sehnsucht und Hoffnung und dass Menschen in der Gegenwart ihre Mitmenschen mit Respekt und Achtung wahrnehmen und ihnen in Nächstenliebe begegnen können.⁷¹

Die Deutung des dritten Gebots zielt darauf, die »Möglichkeiten religiöser Kommunikation im Digitalen wahr[zu]nehmen«: Religiöses Leben online ist selbstverständlich, wobei auf einen achtsamen Umgang mit dem Namen Gottes auch in digitalen Kontexten zu achten sei und die neuen Formen religiöser Kommunikation online zu reflektieren sind. Die Denkschrift betont hier den hybriden Charakter der Kirche, der eine »wortlastige und pastorenzentrierte Kirche«⁷² im Analogen aufdeckt und zugleich die »institutionelle Kirchlichkeit«⁷³ befragt:

Zur Kirche gehören dann: Gemeinschaft (Zusammenkunft Verschiedener), Gottkommunikation (Gottesdienst, Gebet, Ritual, Raum als heiliger Ort), Bekenntnisse (als religiöse, gemeinschaftliche Selbstbestimmung), Verkündigung und Schriftorientierung. Vor dem Hintergrund dieses weiten Kirchenbegriffs bietet die digitale religiöse Kommunikation folgende Freiheitsgewinne und Herausforderungen für Kirche: Digitale Technik eröffnet einen neuen *Raum*: Das weltweite Netz bietet freien Zugang, Menschen müssen weder ein Gemeindehaus aufsuchen noch eine Kirche betreten, um religiös zu kommunizieren. Der Zugang ist nahezu überall, jederzeit und selbstbestimmt möglich. Im Digitalen kann *Gemeinschaft* als selbstgewählt erfahren werden und orientiert sich »am Gleichen«, am als »ähnlich« Empfundnen (»Freunde«) oder auch gerade am »Anderen« oder »Interessanten«, die Teilnahme an ihr ist anonymisiert und unverbindlich möglich und strukturell vielfältig geprägt (Kompetenzen, Rollen, Funktionen).⁷⁴

Im Anschluss an das vierte Gebot möchte die Denkschrift »dem (digitalen) Leben einen heilsamen Rhythmus geben« und reflektiert auf den Sonntagsschutz, sowie auf die Suche nach »neuen Ordnungsmustern der flexibilisierten Arbeitswelt 4.0«.⁷⁵

Die Interpretation des fünften Gebots unter der Überschrift »Generationenverhältnisse digital gerechter gestalten« fokussiert auf Fragen der Nachhaltigkeit in globalen Zusammenhängen, den Energiebedarf der Digitalisierung und die Möglichkeiten zur globalen Vernetzung:

Fast grenzenlos scheinen heute die Möglichkeiten der digitalen Informations- und Kommunikationstechnik, Daten in allen Bereichen von Wirtschaft und Gesellschaft zusammenzutragen und zu vernetzen. Diese Techniken bieten eine nicht zu überschätzende Chance für Information, Bildung und Bewusstseinsbildung auch im Hinblick auf Generationengerechtigkeit und Nachhaltigkeitsziele. Sie ermöglichen gemeinsames, koordiniertes Handeln und bringen Menschen und Gruppen mit gemeinsamen Interessen in Kontakt. Viele kleinere Plattformen nutzen dafür die Angebote bestehender Plattform-Unternehmen, sodass ihnen selbst keine hohen Investitions- und Entwicklungskosten entstehen und sie ihre Inhalte und Projekte sehr schnell verbreiten können. Bewegungen wie »Fridays for future« zeigen, wie wirksam auch zunächst Kleine, scheinbar Schwache diese Strukturen einsetzen können.⁷⁶

71. Ebda., 64f.

72. Ebda., 85.

73. Ebda., 86.

74. Ebda., 76f.

75. Ebda., 97.

76. Ebda., 115.

Unter dem Titel »Digitalisierte Gewalt unterbrechen« fokussiert die Deutung des sechsten Gebots auf die Bereiche der Cybersicherheit, der autoregulativen tödlichen Waffensysteme, sowie den Einsatz von Mustererkennungsverfahren im Zusammenhang präventiver Polizeiarbeit. Diese Themen werden in einen weiteren Rahmen digitaler Gewalt gestellt:

Digitalisierung wird in ihrem Bezug zur tödlichen Gewalt vor allem dann diskutiert, wenn es um Kriegsführung geht. Angesichts dessen ist die Frage drängend, welchen Beitrag digitale Technologie auch dazu leisten kann, Gewalt zu unterbrechen. Denn in der Unterbrechung von Gewalt realisieren Menschen ihre Freiheit zum Verzicht auf Gewalt. Gleichwohl muss die Gesellschaft aus christlicher Perspektive auch andere Fragen bearbeiten: Wie wird digitale Sicherheit möglich? Wie ist mit hochautomatisierter Waffentechnologie oder Möglichkeiten gezielteren Gewalteinsatzes umzugehen, die digitale Mustererkennung verspricht?⁷⁷

Die Interpretation des siebten Gebots zielt darauf, bei »Intimbeziehungen im digitalen Raum Freiheit und Achtsamkeit [zu] fördern. Thematisch werden hier Online-Dating, Ghosting, Online-Pornographie, Cybersexualität, sowie der Einsatz von Sexrobotern angesprochen.

»Gerechte Teilhabe am digitalen Wirtschaften ermöglichen« lautet der Titel der Deutung des achten Gebots, unter der folgende Fragestellungen verhandelt werden:

Die Digitalisierung verändert die gesamte wirtschaftliche Wertschöpfungskette in Industrie, Handel und Dienstleistungen grundlegend: Just-in-time-Logistik, vernetzte Fabriken, Blockchain, elektronische Spekulation und Hochgeschwindigkeitshandel, Crowd- und Cloudworking oder Ressourcenoptimierung sind nur einige Phänomene. Digitalisierung verändert bestehende Strukturen von Wirtschaft und Wertschöpfung in einem permanenten Prozess, der an Innovationsgeschwindigkeit und Wucht gewinnt. Zu beobachten ist dies etwa anhand der großen, international tätigen Technologiekonzerne wie Google oder Apple, Amazon oder Uber: Sie vermitteln Güter und Dienstleistungen; nach dem Prinzip der Plattformökonomie treten sie zwischen Verbrauchende und Anbietende oder Unternehmen und Beschäftigte. Damit können diese Plattformen für ganze Branchen disruptiv wirken. Strukturelle Veränderungen sind schon heute deutlich zu erkennen, nicht nur in der Industrie, sondern auch und gerade in konsumnahen Dienstleistungsbereichen wie Banken, Versicherungen, Handel und Logistik. Dies ist nicht nur ein vorübergehender Trend, sondern ein epochaler Veränderungsprozess, der die Grundfesten unseres Zusammenlebens und unserer Zusammenarbeit verändert. Dieser Veränderungsprozess ist ein globaler, der auch die Frage nach der gerechten Teilhabe neu stellt. Denn wohlfahrtsstaatliche Kompromisse wie die soziale Marktwirtschaft wirken in nationalstaatlichen Grenzen. Digitale Marktführerschaft aber wirkt über Grenzen hinweg: In der digitalen Welt können hochproblematische Verteilungsregimes das Wirtschaften international bestimmen.⁷⁸

[...]

Die Digitalisierung bietet große Chancen, die viele im Alltag als Freiheitsgewinn erleben und nutzen. Diese Chancen lassen sich weiter steigern, wenn es gelingt, dass auch durch Digitalisierung neu entstehendes Eigentum (z. B. durch Data-Mining, die systematische Auswertung großer Datenmengen) zum Nutzen aller gemehrt und damit Wohlstand und Teilhabe aller ermöglicht wird. Daher gilt es ein doppeltes Ungleichgewicht in den Blick zu nehmen, das zwischen Anbietenden und Nutzenden droht: Plattformbetrei-

77. Ebda., 139f.

78. Ebda., 173–175.

ber oder andere große Organisationen, die auf Basis von Daten wirtschaften, können einerseits in einem umfassenden Sinn Daten über viele Nutzende sammeln und zu vorher nicht bestimmbar Zwecken analysieren, diese Ergebnisse können sie entweder selbst nutzen oder an Dritte verkaufen. Und sie können andererseits diese Daten selbst und Informationen darüber, welche Daten in welcher Weise analysiert werden, als Geschäftsgeheimnis, also eigentumsähnlich, vor Nutzenden, Konkurrenz und Öffentlichkeit verbergen.⁷⁹

Die Interpretation des neunten Gebots fokussiert auf die Bedeutung von Wahrheit und Wahrhaftigkeit unter der Überschrift »Unter digitalen Bedingungen Wahrhaftigkeit fördern«:

Jede Kommunikations-Revolution hat die menschliche Kultur verändert – oft auch die Religionskultur: von der Einführung der Schrift über den Buchdruck bis hin zu den Massenmedien des 20. Jahrhunderts, »[d]enn ›die Botschaft‹ jedes Mediums oder jeder Technik ist die Veränderung des Maßstabs, Tempos oder Schemas, die es der Situation des Menschen bringt«. Seitdem digitale Medien gängig und alltäglich geworden sind, kommunizieren Menschen nicht nur deutlich mehr medial vermittelt und weniger von Angesicht zu Angesicht als im Zeitalter des Briefeschreibens und der Buch- und Zeitungslektüre. Die Kommunikationszusammenhänge sind auch qualitativ anders geprägt; neue Öffentlichkeiten haben sich herausgebildet. Die Folgen sind ambivalent. Noch nie waren so viele Informationen frei zugänglich. Digitale Vernetzungen ermöglichen neue soziale Bewegungen. Informationen jenseits des Mainstreams können leichter und schneller publiziert werden als je zuvor. Autokratische und diktatorische Regime geraten zunehmend unter Legitimationsdruck. Zugleich ist kaum ein Schlagwort in der jüngeren Vergangenheit so präsent wie »Fake News«. Etwa im Umfeld von Wahlen sorgen sich Menschen, dass Social Bots und Trolle sie oder andere manipulieren. Die Sorge, die Diskurskultur könnte verrohen, drückt etwa das Schlagwort »hate speech« aus. Hinter diesen Phänomenen steht eine grundlegende Neuordnung der Öffentlichkeiten: Sie werden diverser. Das beeinflusst auch private Beziehungen. Dieser Zugang zu einer enormen Vielfalt an Informationen, Meinungen, aber auch manipulativ gestreuten Gerüchten sowie dezidierten Fake News und Verschwörungsmmythen verlangt von Nutzenden ein hohes Maß an Sach- und Orientierungswissen, insbesondere an ethischer Beurteilungskompetenz. Es sind Bildungsprozesse, zu denen die Kirche speziell im Religionsunterricht und in der kirchlichen Bildung beiträgt, in denen Menschen sich dieses Orientierungswissen aneignen können.⁸⁰

[...]

Die Kommunikationskultur des Netzes schafft Raum für relevante Gegenöffentlichkeiten. Dort können marginalisierte Gruppen ihre Identitäten und Ansprüche formulieren. Sichtweisen und Lebensrealitäten, die zuvor nur wenig öffentlich präsent waren, kommen so mittlerweile vernehmbar vor. [...] Die Abgeschlossenheit von Webseiten und Kommunikationskanälen ermöglicht es, Informationen weiterzugeben und Austausch zu organisieren, der andernfalls unterdrückt würde. [...] Die Entwicklungen des Netzes ermächtigen jedoch nicht nur die genannten marginalisierten Gruppen oder andere Akteure einer Gegenöffentlichkeit, sondern auch diejenigen, die an einer demokratischen Ordnung und einer Öffentlichkeit für alle kein Interesse haben oder sie gar gezielt (zer)stören wollen. Inzwischen wird immer deutlicher, dass gerade menschenfeindliche Gruppen die neuen Kommunikationsmöglichkeiten strategisch nutzen. Nicht selten zielen sie dabei darauf, eben jene Marginalisierten zum Schweigen zu bringen, die sich gerade erst ermächtigt haben. Außerdem verbreiten sie Verschwörungsmmythen, stark gebündelt in Internetbewegungen wie etwa »QAnon«, die den sogenannten Mainstream-Medien insgesamt unter-

79. Ebda., 177.

80. Ebda., 191f.

stellen, Falschnachrichten zu verbreiten und mit dem Verweis auf die »Quelle: Internet« (»Googeln Sie es doch!«) abstruseste Behauptungen verbreiten.⁸¹

»Beim Begehren im digitalen Raum Rücksicht nehmen«, so überschreibt die Denkschrift die Interpretation des zehnten Gebots und formuliert:

Die Freiheit des Begehrens hat viel damit zu tun, dass Menschen die Möglichkeit haben müssen, für lebensnotwendige und -förderliche Existenzbedingungen zu sorgen. In christlicher Sicht orientiert die Ausrichtung am Gebot der Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe das menschliche Begehren und befreit es dadurch vom unheilvollen Kreisen um sich selbst und zum dankbaren Dienst an Gottes Geschöpfen (These II, Barmer Theologische Erklärung). Die negative Freiheit vom falschen Begehren kann so zur positiven Freiheit führen, das Begehren nach materiellem Auskommen, Gemeinschaft, Freude und einem für Erfüllung offenen Leben so zu verfolgen, dass dies mit der gleichen Freiheit aller anderen Menschen vereinbar ist. Insofern ist es auch nicht notwendig problematisch, Anerkennung zu suchen, Wohlstand zu erstreben und zu konsumieren: Das Streben nach Wertschätzung, Erfolg, Leistung, Wachstum und immer Neuem bleibt auch im digitalen Zeitalter die Grundlage unseres wirtschaftlichen Handelns und kann damit Grundlage von ökonomischem und sozialem Wohlstand sein. Sosehr das Begehren zu den wichtigen Antrieben unseres Lebens gehört, sowenig lässt sich doch seine Ambivalenz ausblenden. In der Moderne hat der Anthropologe René Girard aufgezeigt, wie ein Kreislauf des Begehrens aus Rivalität, Neid und Eifersucht entsteht und wie sich das Begehren darin in nackte Gier verwandeln kann, mit zerstörerischen Folgen in dieser Welt. Dabei ahmen Menschen das Begehren des oder der Anderen nach. So entstehen Rivalität und Aufstachelungsdynamik. Begehren kann zu Gier, Machtstreben, Neid oder Betrug werden. Deshalb ist Begehren ambivalent. Das hat sich im digitalen Zeitalter im Grundsatz nicht verändert. Diese Ambivalenz zeigt sich jedoch in neuen, effizienteren Formen und vor allem in beschleunigten Prozessen. Aus protestantischer Sicht geht es darum, problematisches Begehren, das mit digitalen Möglichkeiten verändert und teilweise verstärkt werden kann, in seinen potenziell selbst-, freiheits- und gemeinschaftszerstörenden sowie ökologisch schädlichen Auswirkungen sichtbar zu machen, damit Menschen darüber diskutieren und sich frei über angemessene Formen und Verantwortlichkeiten des Begehrens austauschen können. Konkret und grundsätzlich gesagt: Begehren wird problematisch, wo es das Begehren der Anderen missachten lässt.⁸²

Die Denkschrift sammelt damit ein breites Spektrum an Fragestellungen, die mit dem digitalen Wandel theologisch und ethisch zu bedenken sind. Gelungen ist dabei vor allem die Wahrnehmung digitaler Technologien als Querschnittsthema in verschiedene Felder menschlichen Zusammenlebens, was durch die Reinterpretation des Dekalogs auch stilistisch angezeigt wird.

3. Kompendien und Überblicksbände

Der folgende Abschnitt bietet kurze Einführungen in Überblicksbände und Kompendien aus den Jahren 2020 und 2021. Stil und Zielsetzung folgt dabei einer einführnden Rezension – auf die einzelnen Beiträge daher nur Verweise erfolgen, die der Orientierung und Einladung zur weiteren Lektüre dienen.

81. Ebda., 194–196.

82. Ebda., 214f.

3. 1 Ulshöfer/Kirchschläger/Huppenbauer:

Digitalisierung aus theologischer und ethischer Perspektive

Der 2021 erschienenen Sammelband »Digitalisierung aus theologischer und ethischer Perspektive«⁸³ dokumentiert einen 2018 durchgeführten Workshop und zielt auf eine umfassende Reflexion des digitalen Wandels in theologischer Perspektive. Er nimmt kulturtheoretisch Ausgang bei der Beschreibung eines digitalen Kulturwandels im Anschluss an Stalder und empirisch bei der deutlich gestiegenen Nutzung digitaler Technologien auch in den Kirchen in der Coronapandemie und formuliert daraufhin folgenden Fokus:

Es geht in diesem Band um die Fokussierung, Ethik und Religion als Teil von gesellschaftlichen Phänomenen zu verstehen, die insbesondere hinsichtlich Wirtschaft und Politik zu untersuchen sind. Da sich Gesellschaft heutzutage jedoch nicht mehr ohne Digitalisierung analysieren lässt, tritt für die Bereiche von Religion, Politik und Wirtschaft die Bedeutung von Technik in den Blick. So ergeben sich für den Sammelband vier Schwerpunkte: erstens Analysen, die sich mit ethischer Theoriebildung im Bereich des Digitalen beschäftigen, zweitens ethische Fragen bei der Gestaltung von Wirtschaft, Technik und Medien angesichts der digitalen Möglichkeiten, drittens Auswirkungen der Digitalisierung auf Kirche und Religion und viertens die Herausforderungen durch die digitale Technisierung für menschliches Selbstverständnis. Dabei fokussiert der Band auf christliche Theologie und Kirche, wobei für zukünftige Untersuchungen eine interreligiöse Perspektive bzw. komparative Vorgehensweise auch von Nöten ist.⁸⁴

Dabei ordnen die Herausgeber:innen den Band in das Paradigma digitaler Theologie ein (vgl. Abschnitt 5) verbunden mit dem Forschungsfeld der digital religion:

Der vorliegende Band will das Forschungsfeld der »digital theology« in Richtung ethisch-theologischer Fragen weiter öffnen. Dabei zeigt sich in den Beiträgen, dass damit ganz unterschiedliche theologische Disziplinen sowie wissenschaftliche Erkenntnisse verknüpft werden und sowohl systematisch-theologische, ethische, religionspädagogische, kirchengeschichtliche, praktisch-theologische, diakoniewissenschaftliche, philosophische, medien- und informationswissenschaftliche sowie religionswissenschaftliche Vorgehensweisen und Analysen eine Rolle spielen. Diese Multidisziplinarität ist ein Kennzeichen des Feldes und angesichts der dynamischen Entwicklung, die sich durch die fortschreitende Technisierung ergibt, und die wiederum im Kontext mit gesellschaftlichen und politischen Veränderungen steht, auch von grundlegender Relevanz ist.⁸⁵

Thematisch kommen die Felder »Ethik – Kirche – Diakonie«, »Wahrnehmung – Erinnerung – Identität«, »Wirtschaft – Technologie« und »Mensch – Maschine – Macht« in den Blick. Der Open Access publizierte Tagungsband dokumentiert

83. Ulshöfer, Gotlind / Kirchschläger, Peter G. / Huppenbauer, Markus (Hg.): Digitalisierung aus theologischer und ethischer Perspektive. Konzeptionen – Anfragen – Impulse (Religion – Wirtschaft – Politik, 22), Baden-Baden 2021.

84. Ulshöfer, Gotlind / Kirchschläger, Peter G.: Digitalisierung aus theologischer und ethischer Perspektive. Eine Einführung, in: ebda., 9–21, 10.

85. Ebda., 12.

in theologischer Perspektive verschiedene Aspekte des digitalen Wandels in exemplarischen Fokussierungen.

3. 2 Themenheft »Verkündigung und Forschung«: »Theologie im digitalen Raum«

Ein anderes Ziel verfolgt das Themenheft der Zeitschrift Verkündigung und Forschung: In elf Sammelrezensionen aus allen theologischen Fächern wird der Stand der Forschungsdebatte im weiten Zusammenhang von Theologie und digitalem Wandel beleuchtet.⁸⁶ Die Herausgeber:innen beschreiben das unter die Überschrift »Theologie im digitalen Raum« gefasste Ziel wie folgt:

Es geht um eine Bestandsaufnahme der digitalen Hilfsmittel und Arbeitsinstrumente für die theologische Arbeit, um die Wahrnehmung innovativer Potentiale in den verschiedenen theologischen Disziplinen und um eine kritische Reflexion darüber, wie die neuen Möglichkeiten theologische Forschung beeinflussen und verändern. [...] Anders als bei anderen »turns« in den Wissenschaften geht es beim »digital turn« nicht allein um die Etablierung einer neuartigen theoretischen Perspektive oder die Erschließung eines neuen Gegenstandsfeldes, sondern auch um die Nutzung einer Vielzahl neuer methodischer Settings und um die Veränderung der Materialität dessen, was Geisteswissenschaften untersuchen und wie sie ihre Ergebnisse präsentieren.

Auch wenn die Begriffe bisweilen nicht scharf voneinander abzugrenzen sind und in der Realität häufig ineinander verschwimmen, ist es sinnvoll, zwischen unterschiedlichen Graden der Digitalisierung von Wissenschaft zu unterscheiden. In einem ersten Stadium der digitalen Transformation wurden und werden analoge Medien (v. a. Texte, Fotos) nachträglich in digitaler Form gespeichert. Die Bereitstellung von solchen sekundären Digitalisaten macht heute (noch) den größten Teil von Internetressourcen auch für die Theologie aus. »Digitalisierung« bedeutet hier nichts anderes als Speicherung auf einem digitalen Datenträger. [...] Ein zweiter Schritt ist die digitale Aufbereitung von digitalen Daten. [...] Digitalisate und deren maschinelle Aufbereitung erleichtern die wissenschaftliche Arbeit zwar enorm, sie haben jedoch an sich noch keinen spezifischen Einfluss auf die Wissenschaft, ihre Fragen und Methoden, selbst. Dieser Anspruch verbindet sich erst mit dem dritten Stadium, den »Digital Humanities«, einer eigenen akademischen Disziplin – oder besser: einer Vielzahl an akademischen Teildisziplinen –, die sich auf der Schnittstelle zwischen den jeweiligen Geisteswissenschaften und Informatik bewegt. Hier geht es nicht mehr nur um die Anwendung digitaler Techniken durch Geisteswissenschaften, sondern um die technisch und thematisch adaptierte Weiterentwicklung und Verfeinerung digitaler Text- und Bildanalysen, um die Erstellung genuin digitaler Editionen, um die Entwicklung neuer Forschungsfragen aus dem Dialog zwischen technischen Möglichkeiten und fachlichen Diskursen und nicht zuletzt auch um die Reflexion des Einflusses digitaler Technik, Methoden und Gegenstände auf die Geisteswissenschaft.⁸⁷

Der Band bietet Themenrezensionen aus den theologischen Disziplinen auf sehr unterschiedliche Konstellationen der Zuordnung von Theologie und digitalem Wandel: In den Blick kommen digitale Wissenschaftspraktiken, wie Bibelwissenschaft im Internet oder Digital Humanities in der Exegese, wissenschaftstheoreti-

86. Verkündigung und Forschung 65 (2020), Heft 2.

87. Heyden, Katharina / Schröder, Bernd: Zu diesem Heft, in: ebda., 82–89, 82–84.

sche Fragen, religionspädagogische Fragen sowie eine Einordnung in die Debatte der »digital theology«. Die Einführung bietet zudem einen »Überblick über digitale Formate und Instrumente theologischer Wissenschaft« und ordnet das Thema in wissenschaftspolitische Zusammenhänge ein. Exemplarisch werden diese Perspektiven in den folgenden Abschnitten vertieft.

3. 3 Beck/Nord/Valentin: Theologie und Digitalität. Ein Kompendium

Das von Wolfgang Beck, Ilona Nord und Joachim Valentin herausgegebene Kompendium stellt mit Abstand den umfassendsten Beitrag zum Verhältnis von Theologie und digitalem Wandel dar.⁸⁸ Der Band dokumentiert zwei Jahrestagungen 2019 und 2020 der Arbeitsgruppe »Frankfurter Digitale«. In 25 Aufsätzen werden die gesellschaftlichen Auswirkungen des digitalen Wandels vermessen und der Forschungsstand zusammengetragen:

Das vorliegende Kompendium hat sich die Aufgabe gestellt, mithilfe einer Vielzahl von Expert*innen aus Medien- und Kulturwissenschaft, Soziologie und digitaler Theorie, aber eben auch aus verschiedenen theologischen Disziplinen, möglichst viel des bisher im deutsch- und englischsprachigen Raum vorhandenen Wissens erstmalig in einem Band zu versammeln und so weiterreichende Forschungen und Debatten anzuregen.⁸⁹

Der ersten Teil zur »Kultur der Digitalität« begründet ein weites Verständnis des digitalen Wandels. Neben einem Beitrag von Felix Stalder zu seinem kulturtheoretischen Konzept kommt die Frage nach digitaler Teilhabe, die Logiken gängiger Plattformökonomien, smart homes sowie die Digitalisierung des öffentlichen Raums in den Blick.

Der zweite Teil widmet sich anthropologischen Fragestellungen:

Die digitale Transformation stellt die Frage nach dem Menschen neu: Verändert er/sie sich selbst unter Bedingungen der digitalen Vernetzung? Steht er/sie neuerdings in unmittelbarer Konkurrenz zu menschenähnlichen »Geschöpfen« oder soll sich selbst im Sinne eines Transhumanismus verstehen und fortentwickeln? Diesen Fragen und deren Voraussetzungen eines digitalen Erinnerns, der Tribalisierung, eines digitalen Bild- und Zeitbegriffs und der Einbindung dieser neuen Phänomene in bisher gängige Philosophien und Theologien gehen die Beiträge des zweiten Kapitels nach.⁹⁰

Im dritten Teil kommen soziale und damit auch ekklesiologische Fragen in den Blick:

Digitale Transformation hat weitreichende soziale und damit auch ekklesiologische Folgen. Die ungebremste weltweite Kommunikation, das zeitunabhängige Zur-Verfügung-Stellen von Informationen, das spielerische Sich-in-Beziehung-Setzen mit weit entfernten

88. Beck, Wolfgang / Nord, Ilona / Valentin, Joachim (Hg.): Theologie und Digitalität. Ein Kompendium, Freiburg 2021.

89. Beck, Wolfgang / Nord, Ilona / Valentin, Joachim: Einleitung, in: ebda., 9–18, 10.

90. Ebda., 12.

Menschen anderer Kulturen, aber auch das Schüren von Hass und die Organisation von Gewalt im Netz – all das sind Phänomene hoher theologischer Relevanz, die längst auch in der kirchlichen Realität angekommen sind, hier reflektiert werden und die Kirchen teilweise fundamental verändern (werden).

[...]

Die Potenz digitaler Kommunikation, das zur Verfügung gestellte potentiell unendliche Wissen, die hier mit Lichtgeschwindigkeit um den Erdball rasenden und sich hier anreichernden Datenmengen, Algorithmen und Künstliche Intelligenz, die Versprechungen virtueller Existenzen und Sozialformen haben schon früh parareligiöse Dimensionen angenommen. Die biblische Tradition und sakramentaler Existenz eigentlich unhintergehbare Leiblichkeit und Sterblichkeit des Menschen wird zugunsten virtueller Fiktionen, nicht selten mit theomorphen Eigenschaften, abgewertet. Wer braucht noch Gott, wenn es das Netz mit seiner Wunscherfüllung »just in time« und eine »ewige« Existenz der eigenen digitalisierten Identität obendrauf gibt? Diesen Fragen geht das vierte Kapitel nach.⁹¹

Der fünfte Teil nimmt explizit die ethische Frage nach dem richtigen Handeln unter digitalen Bedingungen auf und reflektiert dazu auf die Medienethik, die Ethik autonomer digitaler Maschinen, eine Anthropologie für post-digitale Theologie und die Zukunft der Arbeit.

Den Anspruch dieser breite gefächerten Überlegungen bündeln die Herausgeber:innen wie folgt:

Anspruch des Bandes war es aber von Anfang an, theologische Diskurse des deutschsprachigen und Teilen des europäischen Diskursraum zusammenzubinden, um so Kriterien und Ausgangspunkte für einen dauerhaften theologischen Diskurs zur Verfügung zu stellen. Wir wollen der komplexen Thematik digitaler Transformation im Sinne eines disruptiven Paradigmenwechsels gerecht werden, der ähnlich wie Globalisierung und Klimawandel kaum einen theologischen Stein auf dem anderen lassen wird. Wir sind froh und stolz, der Überwindung sozialer und Disziplin-Grenzen im Digitalen auch dadurch Rechnung getragen zu haben, dass dieses Kompendium durchgängig nicht nur intra- und vor allem *interdisziplinäre* angelegt ist, sondern auch die Grenzen der Konfessionen hinter sich lässt.⁹²

3. 4 FEST: »Neue Technik – neue Ethik?«

Stimmen aus unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen unter der gemeinsamen Leitfrage nach (auch kirchlich) zu reflektierenden ethischen Herausforderungen sammelt der Band der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft (FEST) Heidelberg.⁹³ Unter der Überschrift »Neue Technik – neue Ethik« werden Perspektiven auf den digitalen Kapitalismus, künstliche Intelligenz, Anthropologie, Überwachung, Demokratie digitale Forschungsmethoden u. a. diskutiert unter der

91. Ebda., 13f.

92. Ebda., 17f. [Hervorhebung im Original].

93. Held, Benjamin / Oorschot, Frederike van (Hg.): Digitalisierung. Neue Technik – neue Ethik: Interdisziplinäre Auseinandersetzung mit den Folgen der digitalen Transformation (FEST Forschung, 1), Heidelberg 2021.

Frage, ob und wenn ja wie neue Technologien die Notwendigkeit einer neuen ethischen Reflexion begründet. Dargeboten werden Einzelstudien, die durch

vernetzende Linien in den sehr unterschiedlichen Wissenschafts- und Handlungsfeldern [...] – ähnlich wie Hashtags in digitalen Kommunikationsmedien – einzelne Aussagen zu Fäden (Threads) miteinander verweben und so eine netzförmig verbundene Kartierung einer Debatte um Begriffe oder Phänomene ermöglichen.⁹⁴

Diese werden in der Einleitung von den Herausgeber:innen wie folgt umrissen:

Als ein zentraler vernetzender Begriff kristallisierte sich #Berechenbarkeit heraus: Die Dataisierung unterschiedlicher Wissenschafts- und Handlungsfelder wirft die grundlegende Frage auf, welche Folgen die Neuvermessung der Welt durch digitale Technologien zeigt. [...] Hier scheint sogleich die Frage der #Überwachung auf. [...] In den Zusammenhängen von #Berechenbarkeit und #Überwachung gewinnt die Möglichkeit und die Notwendigkeit von #Steuerung in doppelter Weise an Gewicht. Auf der einen Seite besteht durch die Möglichkeiten zur #Überwachung die Gefahr der #Steuerung durch bestimmte Akteure. [...] Die Frage nach der #Steuerung kommt zum anderen im Zusammenspiel von Menschen und digitalen Technologien in den Blick. [...] Mit der Beschreibung der #Steuerung stellt sich die Frage nach der #Freiheit im digitalen Wandel. [...] Das Spannungsfeld von #Steuerung und #Freiheit hat massive Auswirkungen auf die Sozialbeziehungen von Menschen, insbesondere im Blick auf die #Demokratie. [...] Die skizzierte #Berechenbarkeit gründet auf einem fundamentalen #Medienwandel, der mit der Dataifizierung der Welt beschrieben werden kann. Dieser Wandel führt zu neuen Fragestellungen im Blick auf die Wahrnehmung der Welt und der Hermeneutik. [...] Neue Formen der #Wahrnehmung führen zugleich zur Notwendigkeit derselben im Rahmen einer #Hermeneutik des digitalen Medienwandels. [...]

Aus diesen beiden Verdichtungen zeichnen sich übergreifende Fragen ab, die sich mit den Hashtags #Anthropologie, #Ethik und #Theologie beschreiben lassen. Aus Sicht der #Anthropologie verändert sich [...] auf der einen Seite die Selbstwahrnehmung und -deutung in und durch digitale Medien. Der Medienwandel trägt damit wesentlich zu neuen Formen der Selbstdarstellung und -Spiegelung bei. [...] Auf der anderen Seite wird das Selbstverständnis des Menschen auch durch die Interaktionen mit Technik und den Beschreibungen digitaler Technologien verändert. [...]

Die Herausforderungen einer #Ethik im digitalen Wandel kam in den Diskussionen wiederholt in den Blick. Vielfach stehen zunächst die Beschreibungen ethischer Herausforderung im Vordergrund. Auf die ethischen Implikationen, die sich aus den neuen technologischen Möglichkeiten zur Überwachung und Verhaltensbeeinflussung (»Big Other«) im Verbund mit dem kapitalistischen Motiv der Gewinnmaximierung zu neuen Phänomenen und Geschäftspraktiken ergeben, geht Benjamin Held in seinem Beitrag über den Überwachungskapitalismus ein. Er beschreibt im Anschluss an Zuboff die Gefahr, dass der Mensch seiner Würde beraubt wird, wenn menschliche Erfahrung durch Rendition – aufbauend auf Polanyi – zur vierten Warenfiktion werde, und zur reinen Erreichung der Ziele anderer degradiert werde. Über drei Paradigmen im Diskurs der künstlichen Intelligenz und die damit korrespondierenden Imitations-, Delegations- und Submissionsspiele beleuchtet Matthias Kettner die ethischen Implikationen der Künstlichen Intelligenz (KI) bzw. der Debatten darum. Ähnlich beschreibt Johannes Frühbauer neue ethische Diskurse insbesondere in Forschungsfeldern, die auf die Entwicklung von humanoiden oder »autonomen« Systemen abzielen, wie etwa in der Robotik. Volker Jung führt aus, warum die Digitalisierung für den Menschen zu einer Infragestellung seiner selbst führt und schlägt eine Struktur zur ethischen Orientierung bei der Gestaltung der Digitalisierung

94. Held, Benjamin / Oorschot, Frederike van: Einleitung, in: ebda., 13–22, 15f.

vor. Magnus Schlette unterstreicht in seinem Beitrag die ethische Bedeutung demokratischer Öffentlichkeiten für das Selbstverständnis mündiger Bürger:innen: Diese müssen in der Lage sein, Erfahrungen politischer Selbstwirksamkeit zu machen, um eine Bindung an die und Verpflichtung gegenüber der Demokratie zu entwickeln. Die Öffentlichkeit ist der Ort dieser Selbstwirksamkeit, öffentliche Selbstwirksamkeit eine Erfahrung politischer #Freiheit. Einen eigenständigen Ansatz zur ethischen Reflexion entwickelt Thorsten Moos: Ausgehend von der Beobachtung lebensweltlichen wie theoretischen Zuschreibungen von Subjektqualitäten an digitale Technologien entfaltet er eine #Ethik der Digitalisierung unter der Perspektive eines digitalen Animismus.

Die #Theologie wird in der Reflexion der herausgestellten Wandlungsprozesse zum einen als Quelle der #Ethik beschrieben. An der Schnittstelle von #Anthropologie und #Theologie unterstreicht Volker Jung die Potentiale des biblischen Menschen- und Weltbilds für die Gestaltung der Digitalisierung: Zentrale Punkte sind dabei, dass das Leben endlich ist, es unvollkommen ist und bleibt und es seinen besonderen Wert darin hat, dass Menschen dies für sich selbst bejahen können und so zugleich aneinander Anteil nehmen und füreinander da sind. Volker Jung reflektiert zudem auf Basis von Hararis »Homo Deus« aus theologischer Perspektive den Göttlichkeits- und Allmachtsanspruch, der im Kontext der Digitalisierung auftritt und beleuchtet vor diesem Hintergrund die Frage, wo die Grenzen der Digitalisierung und spezifisch der Künstlichen Intelligenz liegen. Auch Thorsten Moos stellt heraus, dass in der #Theologie ist das Feld der #Anthropologie, insbesondere die Verhältnisbestimmung von Mensch und Ding im Blick auf die Subjektivität, zu bedenken ist. Zum anderen ist die #Theologie selbst von Wandlungsprozessen betroffen und herausgefordert, diese zu gestalten. Insofern das Christentum wesentlich mit Texten befasst ist, stellt der Medienwandel die #Theologie vor die Aufgabe der Schärfung von #Wahrnehmung und Differenz, so Philipp Stoellger. Zugleich ist – wie Frederike van Oorschot herausstellt – die #Theologie durch die Verschiebungen im Verständnis der Geisteswissenschaften herausgefordert, ihr Selbstverständnis als Disziplinverbund und ihre Methodiken zu diskutieren.⁹⁵

4. Theologische Reflexionen auf den digitalen Wandel

Nachdem die zentralen Bände zum Thema in den Blick gekommen sind, folgt nun eine systematisierende Darstellung der vielfältigen Stimmen aus der Theologie zum digitalen Wandel. Die Systematisierung folgt dabei den unterschiedlichen Perspektiven, in denen das Thema aufgegriffen wird: Dargestellt wird zunächst die Wahrnehmung von Digitalisierung als Gegenstand der Ethik (3. 1). Es folgt ein Blick auf die Stimmen, die den digitalen Wandel auch im Blick auf Veränderung der Theologumena selbst in den Blick nehmen (3. 2). Abschließend wird die Debatte um den Einsatz digitaler Technologien in Forschung und Lehre skizziert (3. 3). Die nun skizzierten Themenfelder klangen in den vorgestellten Kompendien schon an, auf Wiederholungen der Perspektiven aus den bereits skizzierten Sammelbänden wird dabei verzichtet.

95. Ebda., 16–21.

4. 1 Die ethische Dimension des digitalen Wandels

Im Feld der theologischen Ethik lassen sich derzeit drei Frageperspektiven unterscheiden, die im Folgenden nur exemplarisch skizziert werden können.⁹⁶ Erstens kommen materialetische Einzelfragen in den Blick, z. B. zum Themenfeld Künstliche Intelligenz. Neben vielen Einzelstudien ist hier exemplarisch der Band »Ethik der Robotik und der Künstlichen Intelligenz« von Lukas Ohly zu nennen. Ohly entfaltet, dass Roboter als moralische Akteure zu verstehen sind und somit ethischer Richtlinien bedürfen, die er in einer Überarbeitung der Robotergesetze Issak Asimovs aus dem Jahr 1942 wie folgt formuliert:

1. Unter der Bedingung, dass Gewalt gegen Menschen überhaupt in bestimmten Grenzen gerechtfertigt werden kann, können autonome Roboter humanitärer agieren als semi-autonome oder automatische Waffen, Asimovs erstes Gesetz gilt nur unter pazifistischen Voraussetzungen.
2. Anstatt dass Roboter pure Befehlsempfänger von Menschen sind, ist es präziser vorzuschlagen, dass Roboter und KI die soziale Kooperation unter Menschen nicht gefährden dürfen.
3. Anstatt dass Roboter einem ethischen Zwang zur Selbsterhaltung folgen sollen, muss die Manipulationsgefahr gebannt werden, dass eine programmierte Selbsteinschränkung oder -vernichtung von Maschinen für ihre potentiellen Käufer unerkannt bleibt.⁹⁷

Im Feld der theologisch-ethischen Reflexion auf KI ist 2020 zudem insbesondere die Vernetzung des noch recht jungen Forschungsfeldes zu beobachten.⁹⁸ Weitere materiale Fragen zu Auswirkungen des digitalen Wandels werden u. a. in der Medizinethik diskutiert.⁹⁹

Zweitens wird digitale Mediatisierung als Thema der Medienethik aufgegriffen und reflektiert. Gotlind Ulshöfer und Monika Wilhelm legten 2020 einen Sammelband vor, der als Arbeitsbuch zur Erschließung digitaler Medienethik angelegt ist mit dem Ziel, möglichst breit in die Themenfelder und Fragen digitaler Medienethik einzuführen.¹⁰⁰ Medien beschreiben die Herausgeberinnen als »Vermittler und Gestalter von Kommunikationsprozessen«.¹⁰¹ Medienethik bedeutet in Folge die Reflexion dieser sowohl im Blick auf ihre gesellschaftlichen Kontexte als auch hinsichtlich ihrer technischen Möglichkeiten. Medienethik ist daher interdisziplinär.

96. Vgl. hierzu weiterführend: van Oorschot, Frederike: Themenrezension. Digital theology Systematisch-theologische Perspektiven auf ein entstehendes Forschungsfeld, in: Verkündigung und Forschung 65 (2020), 162–171.

97. Ohly, Lukas: Ethik der Robotik und der Künstlichen Intelligenz (Theologisch-Philosophische Beiträge zu Gegenwartsfragen, 22), Berlin 2019, 154f.

98. So etwa das Netzwerk Theologie und KI (<http://nethki.digital/>).

99. Vgl. z. B. Hummel, Patrick u. a. (Hg.): Datensouveränität. Governance-Ansätze für den Gesundheitsbereich, Heidelberg 2021.

100. Ulshöfer, Gotlind / Wilhelm, Monika: Theologische Medienethik im digitalen Zeitalter – Eine Einführung, in: dies. (Hgg.): Theologische Medienethik im digitalen Zeitalter (Ethik – Grundlagen und Handlungsfelder, 14), Stuttgart 2020, 11–27, 14.

101. Ebda., 11.

när angelegt. Explizit markieren die Herausgeberinnen Pluralität als Kennzeichen theologischer Medienethik, die klassische medienethische Fragestellungen mit kommunikationsethischen und informationsethischen Fragestellungen verbindet:¹⁰²

Dem hier vorliegenden Sammelband liegt ein Medienverständnis zugrunde, das der Offenheit der Phänomene der Erscheinungsformen von Medien Rechnung tragen will. Die Analysen von Medien als Vermittler und Gestalter von Kommunikationsprozessen sind nicht nur im Blick auf ihre gesellschaftlichen Kontexte zu unternehmen, sondern auch hinsichtlich der technologischen Möglichkeiten. Für die Medienethik bedeutet dies, dass sie [...] auch Informationsethik zu umfassen hat bzw. mit dieser immer mehr verschmilzt. Dabei soll auch gelten, dass »Medienethik in jedem menschlichen Handeln mit Medien ausgeübt wird« (Leiner 2006, 158). Medienethik ist also als ein transdisziplinäre Projekt zu verstehen, das Perspektiven der unterschiedlichen Disziplinen aufnimmt und für ihre ethischen Analysen fruchtbar zu machen sucht. Theologische Analysen bezüglich medienethischer Themen sind seit dem Beginn medienethischer Diskurse zu finden. Sie spiegeln dabei auch den medialen Wandel wider.¹⁰³

Die Herausgeberinnen markieren vor diesem Hintergrund drei Felder theologischer Medienethik: Erstens die Reflexion des digitalen Wandels und die damit verbundenen gesellschaftlichen Veränderungen. Zweitens die Reflexion der verschiedenen Medien, ihrer Akteure und Nutzer:innen. Drittens theologisch-ethische Grundlegungen in der Theorie der Medienethik. Der vierte Abschnitt enthält Anwendungsfälle der Medienethik in konkreten Kontexten. Die Breite der in dem Band verhandelten Themen und Perspektiven macht auf der einen Seite den Orientierungsbedarf im Feld theologischer Medienethik deutlich und verweist zugleich auf die ausstehende Differenzierung des Feldes. Diese wird insbesondere durch den gesuchten Anschluss an die Informationsethik deutlich: Medienethik und Informationsethik haben sich in den letzten Jahren immer stärker zu einer »Ethik der mediatisierten Informationsgesellschaft« – mit unterschiedlicher Gewichtung der Aspekte der Mediatisierung bzw. der Information – entwickelt, sodass beide eher den Charakter eines kulturtheoretischen Zugriffs auf sehr viele Handlungsfelder angewandter Ethik (Sozialethik, politische Ethik, journalistische Ethik, Wirtschaftsethik u. a.) bekommen.

Drittens kommt die veränderte hybride Struktur gesellschaftlicher Diskurse in den Blick, die zu einer sozialetischen Perspektivierung des digitalen Wandels führt. Dabei wird auch die Frage nach den Orten und Räumen theologischer Ethik neu gestellt. Einen solchen Versuch, die digitale Mediatisierung im Konkreten an einem Themenfeld zu reflektieren, bildet der Band von Jonas Bedford-Strohm, Florian Höhne und Julian Zeyher-Quattlander.¹⁰⁴ Dieser fokussiert auf den Referenzbegriff der Öffentlichkeit und sammelt theologische, ethische und politikwissenschaftliche Perspektiven auf einen möglichen Strukturwandel der Öffentlichkeit. In Auseinandersetzung mit den Sprachspielen der »neuen Medien«, des »Web 2.0« oder der »Öffentlichkeit 3.0« halten sie fest:

102. Ebda., 14.

103. Ebda., 11f.

104. Bedford-Strohm, Jonas / Höhne, Florian / Zeyher-Quattlander, Julian (Hgg.): Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit. Interdisziplinäre Perspektiven auf politische Partizipation im Wandel (Kommunikations- und Medienethik, 10), Baden-Baden 2019.

Was bei allen Sprachspielen der »Neuheit« und der Update-Nummerierung nicht herauskommt, ist, dass es sich bei diesem »neuen« und »geupdateten« Strukturwandel um ein Phänomen der »Kultur der Digitalität« (Stalder 2016) handelt. Weil solche Sprachspiele außerdem notwendigerweise dem Zahn der Zeit anheimfallen, bevorzugen die Herausgeber des vorliegenden Bandes den klareren Begriff des »digitalen Strukturwandels der Öffentlichkeit«, der sich den spezifischen Herausforderungen der politisch-partizipativen Öffentlichkeiten unter den Bedingungen einer bereits etablierten und ubiquitär wirkmächtigen Kultur der Digitalität explizit abarbeitet und dabei insbesondere unter dem Eindruck der algorithmischen Kuration von Informations- und Unterhaltungsinhalten über soziale Massenmedien wie Facebook und Instagram sowie den einhergehenden Manipulationsversuchen staatlicher, kommerzieller und aktivistischer Akteure steht.¹⁰⁵

In dem Band entfalten Florian Höhne und Torsten Meireis zudem eine über das Öffentlichkeitsverständnis weit hinaus reichende Forschungsfrage. Sie beschreiben in einer Metaperspektive die gesellschaftlichen Narrative »der« Digitalisierung und kartieren damit eine zentrale Aufgabe digitaler Theologie nicht nur im Feld theologischer Ethik. Meireis führt aus, wie z. B. die Beschreibung der Digitalisierung als Tsunami eine nicht steuerbare Entwicklung beschreibt, die alle menschliche Gestaltbarkeit und Mitwirkung ausschließt – ungeachtet dessen, dass es sich um eine politisch gewollte, technisch gesteuerte und ökonomisch geförderte Entwicklung handelt.¹⁰⁶ Höhne analysiert in seinem Beitrag die Narrative der »Filterblase«, des »Turmbaus zu Babel« und des »Homo Deus« und setzt ihnen jeweils begleitende Narrative entgegen. Die Beschreibungen des digitalen Wandels in ein kritisch-konstruktives Verhältnis zu christlichen Imaginationen des ewigen Lebens, des beschädigten Lebens und des gelebten Lebens zu setzen, beschreibt Höhne als eine Aufgabe theologischer Ethik.¹⁰⁷

4. 2 Digitaler Wandel als Thema der Theologie

Neben der Diskussion materialetischer Herausforderungen durch digitale Technologien und den Einsatz von digitalen Technologien in Forschung und Lehre finden sich in der Theologie zunehmend Reflexionen auf die kulturverändernde Wirkung des digitalen Wandels. In den Blick kommen dabei Beschreibungen der sich abzeichnenden Veränderungen in theologischen Reflexionsfiguren und Denkmodellen klassischer Theologumena. Am weitesten voran geschritten ist die Reflexion an den Schnittstellen von Systematischer Theologie und Praktischer

105. Bedford-Strohm, Jonas / Höhne, Florian / Zeyher-Quattlander, Julian: Digitale Öffentlichkeit zwischen Euphorie und Frustration: Hinführung zur ethischen und politischen Reflexion einer Generationenaufgabe, in: ebda., 9–22, 13f.

106. Meireis, Torsten: »O daß ich tausend Zungen hätte«. Chancen und Gefahren der digitalen Transformation politischer Öffentlichkeit – die Perspektive evangelischer Theologie, in: J. Bedford-Strohm / F. Höhne / J. Zeyher-Quattlander, Strukturwandel (wie Anm. 104), 47–62, 53.

107. Höhne, Florian: Darf ich vorstellen: Digitalisierung. Anmerkungen zu Narrativen und Imaginationen digitaler Kulturpraktiken in theologisch-ethischer Perspektive, in: J. Bedford-Strohm / F. Höhne / J. Zeyher-Quattlander, Strukturwandel (wie Anm. 104), 25–46.

Theologie, insbesondere zu Fragen der Ekklesiologie und der Anthropologie.¹⁰⁸

In der Anthropologie lassen sich zum einen Vertiefungen der bestehenden Diskurse zur Medienanthropologie in theologischer Perspektive erkennen.¹⁰⁹ Zum anderen werden anthropologische Kategorien im Licht der angenommenen digitalen Transformation neu gedeutet.¹¹⁰

Daneben nehmen Versuche zu, grundlegende Kategorien digitaler Kultur auch theologisch aufzugreifen und zu interpretieren. So perspektiviert etwa die Tagungsreihe »Theologies of the Digital« seit 2019 Grundbegriffe theologischen Denkens in internationaler Perspektive.¹¹¹ Der Band »Das Binäre und das Ambivalente« sondiert die Implikationen binär strukturierter Welterfassung und -konstruktion in digitalen Technologien im Blick auf ihr Verhältnis zu Ambivalenzen und Mehrdeutigkeiten aus theologischer Perspektive.¹¹²

Die weitere Ausgestaltung des derzeit entstehenden Feldes – auch im Gespräch mit den Reflexionen zu digitalen Forschungs- und Lehrmethoden – zu gestalten, ist eine zentrale Aufgabe. Dabei ist die Theologie selbst zunehmend auch durch digitale Technologien geprägt, wie im Folgenden dargestellt wird.

4.3 Theologische Forschung mit digitalen Mitteln

Wissenschaftlich-theologische Forschung mit digitalen Methoden oder Tools – also theologische Anschlüsse an das breite Forschungsfeld der Digital Humanities – zeigen sich auch 2020/21 vor allem in den exegetischen und kirchengeschichtlichen Feldern. Davon zeugen die Literaturüberblicke von Claire Clivaz, Katharina Heyden und Ueli Zahnd¹¹³, aber auch der von Soham Al-Suadi und Gotlind Ulshöfer

108. Zu Vorläufern dieser Diskussionen vgl. F. van Oorschot, Themenrezension (wie Anm. 96).

109. Vgl. z. B. Stoellger, Philipp (Hg.): *Figurationen des Menschen. Studien zur Medienanthropologie* (Interpretation Interdisziplinär, 18), Würzburg 2019; ders.: *Formation as Figuration. The Impact of Religion Framed by Media Anthropology*, in: Welker, Michael / Witte, John / Pickard, Stephen (Hg.): *The Impact of Religion*, Leipzig 2020, 225–235. Aktuell wird an der FEST unter der Überschrift »Mensch 4.0« eine theologische Medienanthropologie in interdisziplinärer Perspektive ausgearbeitet. Eine Dokumentation der Konsultationen liegt derzeit nicht vor. Vgl. <https://www.fest-heidelberg.de/mensch-40/>.

110. Vgl. z. B. Hoff, Johannes: *Verteidigung des Heiligen. Anthropologie der digitalen Transformation*, Freiburg 2021.

111. Im ersten Workshop 2019 kamen die Themenfeldern Allwissenheit, Person, Schrift und Freiheit in den Blick, im Workshop 2021 folgt eine Reflexion auf die Themenfelder Macht, Realität, Subalternität, Gemeinschaft und Medialität. Die Dokumentation der Tagung von 2019 findet sich unter <https://cursor.pubpub.org/issue3-theologiesofthedigital>, die Dokumentation der Tagung von 2021 unter <https://cursor.pubpub.org/totd2-explorer>.

112. Charbonnier, Ralph / Dierken, Jörg / Krüger, Malte Dominik (Hg.): *Das Binäre und das Ambivalente. Theologie und Digitalisierungsdiskurs. Dokumentation der Tagung Eindeutigkeit und Ambivalenzen: Theologie und Digitalisierungsdiskurs*. Frankfurt 2020 (Hermeneutik und Ästhetik, 6), Leipzig 2021.

113. Vgl. die Beiträge von Clivaz, Heyden und Zahnd in Heft 2 von *Verkündigung und Forschung* (2020).

herausgegebene Band »Biblical Texts in Digitalization: Towards Critical Digital Biblical Studies«. Dieser dokumentiert eine interdisziplinäre Tagung, deren Ziel die Herausgeberinnen wie folgt beschreiben:

Looking at Biblical studies one gets the impression that it is the methods and the experiences of digital humanities that are of interest to new and enriching research. This involves both computer philology and computational linguistics tools as well as digital environments. But further considerations imply that it is not only digital humanities and their methodologies which challenge the theological research with Biblical texts but also the possibilities how digitized texts can be used from a historical, ecclesiological, systematic-theological, liturgical and pedagogical point of view. This volume wants to focus on these different possibilities how digitalization is changing exegesis as well as historical and systematic theological thinking about (Biblical) texts. Therefore, it focuses on a broad variety of topics from a different range of fields, also beyond theology. The book suggests the broadening of the perspective when it comes to thinking about how digitalization influences theology and exegesis.¹¹⁴

Diese Perspektive zeigt den weiten Horizont des Bandes an, der die Verwendung digitaler Methoden konstitutiv mit dem eingangs skizzierten breiten Verständnis des digitalen Wandels verbindet. So bietet der Band nicht nur Studien zu Methoden digitaler Textforschung, sondern auch grundlegende hermeneutische Überlegungen zur Verantwortung der Erinnerung sowie systematisch-theologische und pädagogische Perspektiven in Auseinandersetzung mit der Rede von Heiligen Texten.

Dabei nimmt Gotlind Ulshöfer die wissenschaftsethische Herausforderung digitalisierter Erinnerung in verantwortungsethischer Perspektive in den Blick:

Die Digitalisierung des Codex Sinaiticus kann insgesamt betrachtet als Exempel dienen, wie theologische Arbeit durch Digitalisierung neue Bezugsmöglichkeiten und Perspektiven auch durch den Einsatz von Digital Humanities findet. Es geht hier um Aspekte der Referenzialität, die aufgrund der Digitalisierung neue Möglichkeiten der Verknüpfung und Auswertung von Texten findet, sowie um Gemeinschaftlichkeit, die eine Kultur der Digitalität prägt, und sich auch beim Codex Sinaiticus zeigt, wenn er zum Beispiel als Dokument der christlichen Gemeinschaft verstanden wird, und der Algorithmizität, um hier die drei Aspekte aufzugreifen, die Felix Stalder als kennzeichnend für Digitalität ausmacht. Technik ermöglicht hierbei Freiheiten und dient zugleich zur Selbstkonstitution des Menschen, der sich mit Hilfe von digitalisierten Manuskripten beispielsweise in eine kulturelle Menschheitsgeschichte einreihen kann. Gleichzeitig zeigen sich an diesem Beispiel aber auch die Grenzen von technischen Möglichkeiten, weil die Heiligkeit, die mit den Texten verbunden wird, nur schwer digital wiederzugeben ist.¹¹⁵

Ulshöfer formuliert als ethische Aufgabe digitaler Forschung die Reflexion und Förderung einer geteilten Erinnerung:

114. Al-Suadi, Soham / Ulshöfer, Gotlind: Critical Digital Biblical Studies. Considerations for a New Approach concerning Digitalization and Biblical Texts, in: dies. (Hgg.): Biblical Texts in Digitalization. Towards Critical Digital Biblical Studies, Tübingen 2021, 9–22, 9.

115. Ulshöfer, Gotlind: Bewahren und Erinnern – und die Frage nach der Verantwortung. Die Digitalisierung des Codex Sinaiticus in ethisch-theologischer Reflexion, in: S. Al-Suadi / G. Ulshöfer, Texts (wie Anm. 114), 157–177, 164.

Diese geteilte Erinnerung hat also die Dimension, dass sie sich nicht nur auf die Einzelnen bezieht, sondern ein kollektives Geschehen ist. Auf die Frage, ob es dann eine Pflicht des Erinnerns geben kann, antwortet Margalit damit, dass es für das Kollektiv zumindest eine Verantwortung gibt, die Erinnerung zu pflegen und lebendig zu erhalten, auch wenn man als Individuum vielleicht gar nichts damit zu tun hat. Die geteilte Erinnerung kann dazuhin eine Erinnerung der Erinnerungen sein, wie sie hier bei dem digitalisierten Codex vorliegt. Dies bedeutet andererseits wiederum, dass sich in dem Artefakt, das digitalisiert wurde, Vergangenheit aktualisiert hat. Dabei kann von einer doppelten Ebene des Erinnerns der Vergangenheit hinsichtlich des Codex Sinaiticus ausgegangen werden, nämlich dem Erinnern an das Artefakt, im Sinne seiner Entstehungs- und Fundgeschichte sowie dem Erinnern an den Textkorpus der Bibel, den es umfasst.¹¹⁶

Dabei stellt sie zwei Hauptfragen heraus:

Erstens die Frage nach dem Rahmen beziehungsweise der Perspektive, die die Digitalisierung, die Digitalisate und die Digital Humanities prägt, und zweitens geht es um die Relativität im Sinne von Vorläufigkeit des Erinnerns und Bewahrens. Zum Ersten lässt sich zugespitzt formulieren, dass es bei der Digitalisierung in den Geisteswissenschaften um die grundlegende Frage geht, in welchem Rahmen beziehungsweise unter welcher Perspektive die Digitalisate erstellt werden und gemäß welcher Kriterien Digital Humanities betrieben werden. [...] Blickt man aus einer längerfristigen Perspektive auf Digitalisierung, zeigt sich zweitens angesichts der Veränderungen, die auch Erinnern und Bewahren mit Hilfe von Digitalisaten durchlaufen, dass die dadurch vorgenommenen Deutungen von Wirklichkeit nur in einem vorläufigen Sinne verstanden werden können, weil auch sie dem Wandel der Zeiten unterworfen sind. Gleichzeitig können aber auch Digitalisate aufgrund von deren offener Zugänglichkeit zu einem gemeinsamen Sich-Erinnern führen, in dem individuelles und kollektives Erinnern zur gemeinsamen Identitätsbildung zusammenfließt.¹¹⁷

Gesche Linde fragt im gleichen Band grundsätzlich und kritisch nach dem Sinn eines neuen digitalen Wissenschaftsethos:

Während die Erweiterung und Beschleunigung geisteswissenschaftlicher Arbeitsmöglichkeiten durch digitale *Hilfsmittel* nicht nur als unproblematisch, sondern als dringend begrüßenswert betrachtet werden muss, gilt dasselbe nicht für die durch die Digital Humanities ausgerufene radikale *Erneuerung* der Geisteswissenschaften als solcher. Worin liegt das Pathos – oder zurückhaltender gesagt: das Ethos –, mit dem diese Erneuerung proklamiert wird?¹¹⁸

Sie formuliert als Ziel der Digitalisierung der Geisteswissenschaften im Anschluss an Moretti die Szientifizierung nach den Kriterien der Reproduzierbarkeit und Überprüfbarkeit der Ergebnisse durch die »*qualitative* Verwandlung von Texten in Daten und [...] die *quantitative* Erweiterung der Datenmenge.¹¹⁹ Im Anschluss an eine Verhältnisbestimmung von Zeichen und Daten im Anschluss an Sybille Krämer formuliert Linde elf Thesen – exemplarisch hier die zentralen Anfragen an die Digital Humanities:

116. Ebda., 168.

117. Ebda., 173f.

118. Linde, Gesche: Texte oder Dateien? Die Theologie und die Digital Humanities, in: S. Al-Suadi / G. Ulshöfer, Texts (wie Anm. 114), 181–202, 184f [Hervorhebungen im Original].

119. Ebda., 185 [Hervorhebungen im Original].

3. [...] Der Forschungsgegenstand wird objektiviert. Das bedeutet erstens, dass ein *affektives* Verhältnis zum Forschungsgegenstand an Bedeutung verliert. Man muss beispielsweise das Neue Testament, plakativ gesagt, nicht *mögen*, um am Neuen Testament *Distant Reading* betreiben zu können. Zweitens bedeutet es, dass ein *normatives* oder *evaluatives* Verhältnis zum Forschungsgegenstand an Bedeutung verliert. Man muss an die Botschaft des Neuen Testaments nicht *glauben*, um am Neuen Testament *Distant Reading* betreiben zu können. Faktisch gilt dies nicht für das *Distant Reading*, sondern hat auch auf das *Close Reading* schon immer zugetroffen. Doch eine *programmatische* Berücksichtigung dieser Einsicht könnte zu institutionellen Erschütterungen der theologischen Fakultäten führen [...].¹²⁰

5. Indem die Digital Humanities Texte nicht aus einer systematischen beziehungsweise semantisch-normativen, sondern aus einer streng historischen Perspektive untersuchen, setzen sie mit zunehmendem Einfluss die systematischen Fächer unter Druck und verstärken innerhalb der Theologie die ohnehin bereits bestehenden Fliehkräfte, welche die systematisch und die historisch arbeitenden Fächer auseinanderreiben.¹²¹

7. [...] Die Digital Humanities zwingen die Geisteswissenschaften zu einer – durchaus wohlthuenden – methodologischen Selbstverständigung. [...] ¹²²

10. Geisteswissenschaften haben, ob implizit oder explizit, stets auch Gegenwartsdiagnose und Gegenwartskritik betrieben und zwar mit Hilfe von Begriffen. Begriffe sind die genuinen Produkte der Geisteswissenschaften und zugleich ihre Werkzeuge: Sie strukturieren die Erfahrungswirklichkeit. [...] Lassen die Digital Humanities, die sich ja als ausschließlich deskriptiv arbeitend verstehen, dieses Projekt der Kritik fallen – und woher wollen sie, wenn sie es nicht fallen lassen, die Maßstäbe ihrer Kritik beziehen?¹²³

In diesen Beiträgen des Bandes – beide aus der Feder Systematischer Theologinnen¹²⁴ – werden grundlegende wissenschaftstheoretische und wissenschaftsethische Implikationen digital gestützter Forschung deutlich. Dies spiegelt eine m. E. den disziplinären Umgang mit dieser Frage: In den exegetischen Fächern und auch in der Praktischen Theologie ist sowohl der Einsatz digitaler Methoden als auch die Ausbildung digitaler Infrastruktur zur digitalen Forschung und für den Forschungstransfer deutlich weiter voran geschritten als in anderen Fächern, wie die Beiträge etwa zum Wissenschaftlichen Bibellexikon zeigen.¹²⁵ Die gerade dargestellten Texte lassen als Grund der Zurückhaltung die offenen wissenschaftstheoretischen Fragen bzw. grundlegende Anfragen an das Wissenschaftsparadigma der Digital Humanities erkennen.

Für die Systematische Theologie hält Robinson treffend fest:

120. Ebda., 194 [Hervorhebungen im Original].

121. Ebda., 195.

122. Ebda., 195.

123. Ebda., 198f.

124. Für weitere Beiträge aus der Systematischen Theologie in dieser Perspektive vgl. van Oorschot, Frederike: Neue Technik – Neue Wissenschaft? Wissenschaftstheoretische und -ethische Herausforderungen der Digital Humanities, in: B. Held / F. van Oorschot, Digitalisierung (wie Anm. 93), 143–164. Stärker in die Ethik orientiert ist Anselm, Reiner / Meyer, Lukas: »Das Internet ist für uns alle Neuland«. Zum Verhältnis der Enzyklopädie Wikipedia zur theologisch-ethischen Wissenschaft, in: Verkündigung und Forschung 65 (2020), 123–131.

125. Vgl. etwa die Beiträge von Koenen, Litzenburger und Mayordomo in VuF 65 (2020).

Although the looming significance of the digital for Christian-theological understandings has been noted from pastoral perspectives and through popular-cultural lenses, systematic-theological assessment of the digital is still an emerging sub-field.¹²⁶

Robinson verweist dabei auf die unklare Zielsetzung dogmatischer Forschung mit digitalen Mitteln, die für digitale Forschungen einen methodologischen Neuanfang erfordert:

It remains the case that systematic theology has found little use for digital humanities in its teaching and research beyond the use of e-learning platforms and electronic library resources common to many humanities disciplines. [...] I argue that a focus on the ready ability to use existing digital technologies to create quantifiable research has led to an initial preferential association of the digital with text-based and data-based theological work. Thus far systematic theology has seen only very limited *use* for digital humanities tools in its teaching or research methods even though it has recognized significant questions the digital revolution poses for systematic theological *reflection*.¹²⁷

Robinson votiert für einen methodologischen Neuanfang, der sich erstens einen »empirical-hermeneutical approach to systematic theology« zu eigen macht, zweitens eine Erweiterung durch einen »privileged focus to theologies of the socially excluded and underrepresented in global theological conversations« anstrebt und drittens als eine »empirical-hermeneutical systematic theology in a pluralistic world« zugleich theologische Debatten erster Ordnung und zweiter Ordnung bearbeitet.¹²⁸

Deutlich wird hier, dass die Debatte um den Sinn und mögliche Formen digitaler theologischer Forschung im Kontext grundsätzlicher Erwägungen zur veränderten Struktur theologischer Debatten steht. So wiesen etwa Heidi Campbell und anderen 2016 auf die Möglichkeit und Notwendigkeit vernetzter Theologie (networked theology) hin und Benedikt Friedrich, Hanna Reichel und Thomas Renkert schlugen 2019 angesichts der zunehmenden Bedeutung epistemischer Gemeinschaften ein kollaboratives und partizipatives Modell der Theologie vor.¹²⁹ An dieser Stelle verbinden sich die hier dargestellten Fragen mit den unter 3. 2. skizzierten Debatten.

Auch im Feld digital gestützter Theologie und an der Schnittstelle von Theologie und Digital Humanities mehrten sich vernetzende Initiativen. Aus dem 2016 gegründeten Heidelberger »Interdisziplinäre[n] Forum Digitaler Textwissenschaften« (InFoDiTex) erwuchs 2019 der Forschungsverbund »TheoLab«, in dem die Frage nach den Veränderungen theologischer Wissenschaft selbst – durch die Kultur der Digitalität auf der einen Seite und durch digitale Tools auf der anderen Seite – interdisziplinär bearbeitet wird.¹³⁰

126. Robinson, Matthew Ryan: Embedded, not Plugged-In. Digital Humanities and Fair Participation in Systematic Theological Research, in: Open Theology 5 (2019), 66–79, 69.

127. Ebda., 67 [Hervorhebungen im Original].

128. Ebda., 74f [im Original z. T. kursiv].

129. Campbell, Heidi A. u. a.: *Networked Theology. Negotiating Faith in Digital Culture (Engaging Culture Series)*, Grand Rapids 2016, 75; Friedrich, Benedikt / Reichel, Hanna / Renkert, Thomas: Citizen Theology. Eine Exploration zwischen Digitalisierung und theologischer Epistemologie, in: J. Bedford-Strohm / F. Höhne / J. Zeyher-Quattlander, Strukturwandel (wie Anm. 104), 175–191, 175.

130. Vgl. zu diesen Initiativen <https://infoditex.hypotheses.org> und <https://theolab>.

Hingewiesen sei abschließend nur auf beginnende Reflexionen digitaler Lehrmethoden, die gerade im Zusammenhang mit der flächendeckenden Nutzung innerhalb der Theologie an Bedeutung gewonnen hat.¹³¹

5. Digitale Theologie?

Der Zusammenhang von digitalem Wandel und theologischer Reflexion wird seit einigen Jahren zunehmend unter dem Begriff »digitale Theologie« diskutiert.¹³² Im Rückblick auf die dargestellten Debatten wird dieser abschließend diskutiert.

Johanna Haberer brachte den Begriff 2015 in den deutschen Diskurs ein. Ihre Beschreibung sehr unterschiedlicher Phänomenen digitaler Mediennutzung bot einen ersten Versuch, entstehende Phänomene aus der biblischen und reformatorischen Tradition zu deuten. Der Begriff fand zunächst wenig Resonanz. Angeregt wurde die heute erkennbare Debatte vielmehr durch die Diskussionen im englischsprachigen Forschungskontext. Diese wurde 2019 von Peter Phillips und anderen zusammenfassend und zugleich programmatisch beschrieben.¹³³ Digital Theology verfolgt demnach ein doppeltes Ziel: »a theological reassessment of digitality and a digital reassessment of theology« in enger Anbindung zu Forschungsfeld der digital religion¹³⁴:

Theology is, of course, a specific discipline. Theology is not the same as the sociology of religion or information studies, or communication studies. Theology is the critical study of the nature of God, or of God's interaction with the world, or of the world's exploration of the mystery of faith. Theology is about thinking through that connection with the other. As such Digital Theology is distinct from its sister discipline Digital Religion which is much more focused on the exploration of the phenomena of religion in digital culture and their meaning. [...] This is not to say that theologians are not active

hypotheses.org/.

131. Vgl. Burke, Andree u. a. (Hg.): Theologiestudium im digitalen Zeitalter, Stuttgart 2021; Giercke-Ungermann, Annett / Handschuh, Christian (Hg.): Digitale Lehre in der Theologie. Chancen, Risiken und Nebenwirkungen (Theologie und Hochschuldidaktik, 11), Berlin 2020.

132. Vgl. weiterführend F. van Oorschot, Themenrezension (wie Anm. 96).

133. Phillips, Peter / Schiefelbein-Guerrero, Kyle / Kurlberg, Jonas: Defining Digital Theology. Digital Humanities, Digital Religion and the Particular Work of the CODEC Research Centre and Network, in: Open Theology 5 (2019), 29–43. Diese Begriffsbestimmung ging aus der Arbeit im Projekt CODEC hervor, das sich angegliedert an die Universität Durham mit den Implikationen des digitalen Wandels für biblisch-exegetische Studien, Predigt und Kirchenentwicklung befasste (29). 2017 wurde in Durham ein M. A. »Digital Theology« eingeführt, seit 2019 nennt sich das dortige Forschungszentrum »Center for Digital Theology« (<https://www.dur.ac.uk/digitaltheology/>). Im Rahmen eines gleichnamigen Panels bei der Jahrestagung der American Academy of Religion 2019 war dieser Text zugleich Gründungsdokument des Global Network for Digital Theology.

134. P. Phillips / K. Schiefelbein-Guerrero / J. Kurlberg, Theology (wie Anm. 133), 37. Digital Religion ist ein transdisziplinäres Feld, das seinen Ausgangspunkt v. a. in religiösen Praktiken nimmt und diese religionssoziologisch, religionswissenschaftlich und oft auch psychologisch reflektiert.

in Digital Religion, or that Digital Religion is not itself a theological enterprise. But to some extent the purpose is sociological and descriptive whereas the purpose of Digital Theology is theological. [...] That said, the disciplines of history and theology are located in the humanities, whereas anthropology and ritual studies are located in the social sciences. The proposed differences between Digital Religion and Digital Theology lies within this same area of distinction.¹³⁵

Die Autoren beschreiben fünf typologische »Wellen« in der Entwicklung von »digital theology«, von denen vier bereits erkennbar seien in der Debatte:

DT1: The use of digital technology to communicate or teach theology as a traditional academic subject. In DT1, digital is the mode through which a specific academic discipline is communicated. For all intents and purposes the academic discipline does not have to have anything to do with digitality. The academic discipline provides the content and digitality provides the mode by which the content is communicated to the learner.¹³⁶

DT2: Theological research enabled by digitality or digital culture. In DT2, we pick up the idea of Terras and Alan Liu, among others, that digitality changes the whole way in which we do research. [...] Theological research now includes the analysis of (big) data, distant reading of multiple texts, online religious practice, and the visualization of data.¹³⁷

DT3: Intentional, sustained and reflexive theologically-resourced engagement with digitality/digital culture. In DT3, we see digital culture as the context within which we do theology. [...] Such Digital Theology impacts both theology as a discipline and digital culture as the milieu within which we live. [...] The relationship between theology and digital culture works bi-directionally: theology as the lens through which to analyze digital culture and digital culture as the lens through which to analyze theology; theology as guiding principles with which to participate in digital culture and digital culture offering guiding principles by which we participate in theology.¹³⁸

DT4: A prophetic re-appraisal of digitality in the light of theological ethics. This leads us to the final aspect of Digital Theology: the theological-ethical critique of digitality. As an extension of DT3, DT4 appraises the impact of technology on society at large drawing upon the theological toolkit of scripture and tradition. Media is beset with headlines of the impact of digital technology on human well-being, society and politics.¹³⁹

Eine fünfte Welle ist den Autoren folgend noch ausstehend: Eine Verbindung der bisherigen Entwicklungen in interdisziplinärer Perspektive und die computergestützte Abbildung religionsbezogener Lebensformen und ihrer Daten:

Wave 5 Digital Theology aims:

- to use digital technology to enhance every aspect of the study of theology and religious belief and practice;
- to analyse and critique the use of digital technology within the study of theology and religious belief and practice;
- to describe and contextualise the impact of digital culture upon religious belief and practice;

135. Ebda., 32.

136. Ebda., 37.

137. Ebda., 38.

138. Ebda., 39.

139. Ebda.

- to determine digital trends in theology, specifically in terms of religious belief and practice;
- to work through multi-disciplinary research and with scholars from different disciplines;
- to offer a prophetic reappraisal of digitality in the light of theological ethics;
- to challenge computer scientists to design digital representations for conveying faith-oriented data.¹⁴⁰

Diese typologische Beschreibung führt zu einem sehr weiten Begriff von »digital theology«. Problematisch ist zum einen, dass unterschiedliche Verbindungsebenen von Theologie und Digitalisierung in der Beschreibung zusammenfallen (die Nutzung digitaler Technologien und die Reflexion über diese Nutzung, aber auch die Reflexion auf kulturverändernde Wirkungen digitaler Technologien). Zum anderen wird die Entwicklung sehr stark aus dem Feld der digital religion hergeleitet. Für die theologische Reflexion auf Digitalisierung und die digitale Theologie im engeren Sinn ist jedoch auch der im Hintergrund stehende weite kulturwissenschaftliche Begriff von »Digitalisierung« von Bedeutung. Ich habe daher vorgeschlagen, zwischen unterschiedlichen Ebenen möglicher Verbindungen von Digitalität und Theologie zu differenzieren:

Theologie in digitalen Räumen: Dies beschreibt Versuche, Theologie im Medium des Digitalen zu treiben. Dazu gehören z. B. theologische Podcasts, Blogs oder Online-Journals (z. B. *Cursor*_Zeitschrift für explorative Theologie www.cursor.pubpub.org).

Theologie mit digitalen Mitteln, Tools oder Methoden: Dazu gehören Ansätze, Theologie mit digitalen Technologien und Methoden zu treiben, z. B. in der Adaption von Tools aus den Digital Humanities (z. B. Forschungsverbund TheoLab, [...]).

Theologische Reflexion *auf* Digitalisierung: Die Reflexion auf den digitalen Wandel und die damit verbundenen Transformationen ist derzeit v. a. in Handlungsfeldern der Praktischen Theologie (z. B. Bildungstheorie) oder Ethik (z. B. Einsatz von Künstlicher Intelligenz, Cyberwar) zu finden.

Digitaler Wandel der Theologie: Ein weiterer Ansatz ist die Frage, wie sich Kategorien, Denkmodelle und Fragestellungen theologischer Reflexion selbst durch Digitalisierungsprozesse verändern. Dies entspricht der von Phillips et al. beschriebenen dritten Welle [...].¹⁴¹

Insofern der Diskurs um »digital theology« sehr eng mit den angelsächsischen Debatten im Feld der »digital religion« verbunden ist, stellt sich für den deutschen Forschungskontext nicht nur die Frage, ob und wie an diese Debatten angeknüpft werden kann, sondern auch die Frage, wo und wie digitale Theologie disziplinär verortet und wie sie methodisch konzipiert wird. Dies wurde am Beispiel der digital gestützten Forschung bereits deutlich. Von der interdisziplinären Anlage zeugen nicht nur die bestehenden Forschungsprojekte und Publikationen im Feld, sondern auch die beobachtbaren Überschneidungen systematisch-theologischer und praktisch-theologischer Reflexion auf die theologischen Implikationen des digitalen Wandels.

Verbunden sind diese Entwicklungen mit vielfachen Initiativen zur Vernetzung. So gründete sich etwa 2019 unter Federführung von Peter Phillips, Kyle

140. Ebda., 40f.

141. F. van Oorschot, Themenrezension (wie Anm. 96), 165.

Schiefelbaum-Guerrero und Jonas Kurlberg das Global Network for Digital Theology, dessen Jahrestagungen Möglichkeiten zum Austausch in diesem jungen Forschungsfeld geben.¹⁴² Als Regionalgruppe der International Society of Media, Religion and Culture (ISMRC), ein internationales und interdisziplinäres Netzwerk zur Erforschung des Zusammenhangs von Medien, Religion und Kultur, gründete sich 2020 das religions- und medienwissenschaftlich sowie ebenfalls theologisch orientierte Network of Germanspeaking Researchers on Religion and Culture in Times of deep Mediatization (GeNet-ISMRC) unter der Leitung von Kristin Merle, Ilona Nord und Kerstin Radde-Antweiler.

C. Gemeinsames Fazit

Die abschließenden Beobachtungen können mit der Feststellung starten, dass die Evangelische Kirche in Deutschland sowie die Praktische und Systematische Theologie an verschiedensten Standorten intensive breitenwirksame Prozesse der Transformation in Gang gesetzt haben, um evangelische Kirche in Zeiten des digitalen Kulturwandels nicht nur neu zu denken, sondern auch zu gestalten. Es sind Grundlagen gelegt, um religionspraktisch und theologisch angemessen Digitalstrategien zu implementieren sowie ethische und praktisch-theologische Fragestellungen auf der Basis von grundlegenden wissenschaftlichen Einsichten zu reflektieren.

Dies zeigt sich erstens in den vorgestellten empirischen Forschungen zu digitaler kirchlicher Praxis, die während der Pandemie entstanden sind und deren Ergebnisse hier vorgestellt wurden: Die *Midi-Adhoc*-Studie, die *ReTeOG*-Studien aus dem deutschen kirchlichen Kontext, die US-amerikanischen Studien *The Distanced Church and Revisiting The Distanced Church* sowie die internationale und ökumenische *CONTOC*-Studie (Churches Online in Times of Corona). Sie alle liefern detaillierte Einblicke in digital vermittelte kirchliche Praxis innerhalb verschiedener kirchlicher Handlungsfelder und in Bezug auf die Professionstheorie kirchlichen Personals.

Zweitens werden die durch die Digitalisierungsprozesse angeregten Wandlungsprozesse in der Theologie verschiedentlich beleuchtet – kirchlicherseits in Form einer Denkschrift, im Bereich der wissenschaftlichen Theologie in Kompendien und Sammelbänden. In der theologischen Reflexion ist ein Schwerpunkt in der ethischen Debatte erkennbar.

Damit kommt ein drittes in den Blick: Digitalisierung ist nicht nur ein Gegenstand theologischer Reflexion, sondern verändert auch die Theologie selbst. Darüber hinaus wird auch die kulturprägende Kraft digitaler Technologien etwa im Blick auf Anthropologie, Gemeinschaft u. a. zunehmend reflektiert. Wie sich theologische Forschung selbst verändert, zeigen die dargestellten Debatten um die Einbindung digitaler Technologien in die theologische Forschung etwa in der Exegese oder in den empirisch arbeitenden Teilen der Theologie, vor allen in der Praktischen Theologie. Die aus der Implementierung digitaler Technologien erwachsenden hermeneutischen Grundfragen werden vor allen in der Systematischen

142. Die Dokumentation der Jahrestagung von 2020 findet sich unter <https://cursor.pubpub.org/gndt>.

Theologie traktiert und werfen die grundlegende Debatte auf, ob und wie ein digitaler Kulturwandel auch für die und in der Theologie zu denken ist.

Das Konzept des Kulturwandels stellt Digitalisierung als einen Gegenstand und als Kulturwandel von Theologie und Kirche selbst vor Augen: Digitalisierung ist folglich Lebensumfeld der Theologie und verändert die Theologie selbst, in beiden: Kirche und Wissenschaft. Diese mit dem digitalen Wandel einhergehenden tiefgreifenden Veränderungen gehen mit der Suche nach neuen fachspezifischen Beschreibungen einher. Für die theologische Reflexion hat sich der Begriff *digital theology*/digitale Theologie dafür eingebürgert. Die für dieses Paradigma notwendigen Differenzierungen wurden dargestellt. Es zeigt sich, dass die durch digitale Technologien angeregten Prozesse definitiv sowohl in der Theologie als auch im kirchlichen Leben zu einem vertieften Verständnis des digitalen Wandels als einer kulturprägenden Veränderung führen. Die Grundlagenarbeiten zum digitalen Wandel wurden aufgenommen und ihre Diskussion wird in der umrissenen Breite weiter zu führen sein.

2. Staatliche Maßnahmen gegen die Corona-Pandemie, die Einschränkung von Grundrechten und die Auswirkungen auf das kirchliche Leben¹

Von Renate Penßel

Die seit März 2020 staatlicherseits ergriffenen Maßnahmen zur Eindämmung der Corona-Pandemie veränderten das kirchliche Leben grundlegend: Kirchliches Leben basiert auf Gemeinschaft. Im Gottesdienst (bei Wortverkündigung und Feier der Sakramente), aber auch in kirchengemeindlichen Kreisen, im Konfirmandenunterricht, im Religionsunterricht, in seelsorgerlichen Gesprächen oder beim Entscheiden in kirchlichen Gremien. Diese Gemeinschaft in physischer Präsenz, die das »Kirche sein« ausmacht, war über weite Strecken des Jahres 2020 unmöglich. Sie musste durch andere Formen von (digitaler) Gemeinschaft ersetzt werden oder entfiel ganz, mit unterschiedlichen Folgewirkungen.

Dieser Beitrag möchte zuerst (1.) einen Überblick über die Pandemieeindämmungsmaßnahmen des Jahres 2020 geben, die spezifisch das kirchliche Leben betrafen. Dieser Überblick muss unvollständig bleiben, weil sich die Maßnahmen im Jahresverlauf vielfach änderten und sich von Land zu Land unterschieden.² Im Zentrum sollen dabei die Maßnahmen stehen, die das kirchliche Leben am schwerwiegendsten beeinträchtigen. In zeitlicher Hinsicht sind deshalb v. a. die Maßnahmen zu dokumentieren, die während der beiden »Wellen« des Jahres 2020, d. h. von März bis Mai (im sog. ersten Lockdown) und von November 2020 bis in das Frühjahr 2021 hinein (im sog. zweiten Lockdown) ergriffen wurden. Damit eine Auseinandersetzung mit konkreten Maßnahmen möglich wird, wird der regionale Fokus auf die in Bayern erlassenen Regelungen gelegt, da sie im Bundesvergleich besonders einschneidend waren, weil Bayern 2020 zu den am stärksten von der Pandemie betroffenen Ländern gehörte. Die in anderen Ländern ergriffenen Maßnahmen waren in ihrer Grundtendenz vergleichbar, auch wenn sie in Details abwichen, z. T. geringfügig zeitversetzt ergriffen wurden und in manchen, v. a. schwächer betroffenen Regionen milder ausfielen, so dass sie dort etwas weniger tiefe Spuren im kirchlichen Leben hinterließen.

Anschließend (2.) sind die Wirkungen der Maßnahmen genauer vorzustellen. Dabei werden auch die kirchlichen Bemühungen dargestellt, die Folgen der Einschränkungen abzumildern.

Auf dieser Grundlage können die Maßnahmen abschließend rechtlich (3.) bewertet werden. Im Zentrum soll dabei die Frage stehen, inwieweit mit den ergriffenen Maßnahmen ein verfassungskonformer Ausgleich zwischen verschiedenen

1. Die Darstellung konzentriert sich auf die Ereignisse des Jahres 2020. Spätere Entwicklungen bis Anfang 2022 werden nur grob skizziert. Alle zitierten Internetseiten wurden zuletzt am 11. Februar 2022 überprüft. Ein herzlicher Dank geht an Herrn Prof. Dr. Uwe Kai Jacobs für seine Unterstützung bei der Sammlung des Materials!

2. Anschaulich zur Normenflut und ihrer fortlaufenden, oft kurzfristigen Überarbeitung bei: Kirchberg, Christian: Rechtsschutz gegen Corona – die Perspektive eines (Verfassungs-)Rechtsanwalts, in: Deutsches Verwaltungsblatt 136 (2021), 1278–1288, 1281.

verfassungsrechtlichen Schutzgütern (der staatlichen Pflicht zum Schutz von Leben und Gesundheit einerseits und der Pflicht zur Achtung der Religionsfreiheit und des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts andererseits) gefunden wurde. Auch kirchenrechtlich warfen die Reaktionen der Kirchen auf die staatlichen Maßnahmen eine Vielzahl von Fragen auf.³ Davon soll hier nur eine besonders Wichtige herausgegriffen werden: die Frage nach dem richtigen Umgang mit alternativen Abendmahlsformen.

1. Die Pandemieeindämmungsmaßnahmen des Jahres 2020 mit spezifischen Auswirkungen auf das kirchliche Leben

Will man sich einen Überblick über die Infektionsschutzmaßnahmen verschaffen, die spezifisch das kirchliche Leben betrafen, kann zwischen speziell an Religionsgemeinschaften gerichteten Sonderregelungen, den allgemeinen Kontaktbeschränkungen mit ihren besonderen Wirkungen auf das kirchliche Leben und schließlich freiwilligen Selbstbeschränkungen unterschieden werden, die sich die Kirchen angesichts politischer Appelle zur Kontaktminimierung auch deshalb auferlegten, weil an vielen ihrer Veranstaltungen auch besonders vulnerable Personen (insbesondere ältere Menschen) teilnehmen. Anders als die rechtlichen Regelungen kann der freiwillige Verzicht auf die Durchführung von Veranstaltungen hier nicht systematisch dokumentiert werden. Es kann aber festgehalten werden, dass die evangelischen Kirchen die staatlichen Maßnahmen zur Verhinderung weiterer Infektionen grundsätzlich mittrugen und unterstützten⁴. Sie verzichteten deshalb phasenweise stärker auf Veranstaltungen, als es durch zwingendes Recht vorgegeben war.

Die Infektionsschutzmaßnahmen während der beiden Wellen – mit leichter Abmilderung in der Zwischenzeit – hatten massive Auswirkungen auf alle Dimensionen des kirchlichen Lebens: Sie unterbanden oder behinderten a) Gottesdienste, b) die Feier des Abendmahls, c) das Stattfinden von Kasualien (Taufen, kirchlichen Bestattungen, kirchlichen Trauungen, Konfirmationen), d) die kirchliche Kinder-

3. Einen profunden Überblick bietet Frisch, Michael: Das bisherige normative Handeln der Landeskirchen, in: Mückl, Stefan (Hg.): Religionsfreiheit in Seuchenzeiten (Soziale Orientierung, 29), Berlin 2021, 163–185.

4. Vgl. dazu nur die »Eckpunkte einer verantwortlichen Gestaltung von Gottesdiensten in den Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)«, Stand: 24. April 2020: »Der Schutz des Nächsten ist eine dem Glauben [...] innewohnende Forderung; insofern werden im Folgenden Selbstverpflichtungen der evangelischen Kirchen formuliert, die nicht allein den virologischen Einsichten Folge leisten, sondern auch den eigenen ethischen Einsichten zum Schutz der Nächsten. Die akkurate Beachtung der folgenden Regelungen entspricht daher der Eigenverantwortung aller Akteure und wird in den jeweiligen Landeskirchen bzw. Regionen unter den dort obwaltenden Näherbestimmungen umgesetzt. Zugleich werden diese Selbstverpflichtungen [...] im Blick auf eventuell weitere Lockerungen und/oder Festlegungen der Bundesregierung regelmäßig überprüft und entsprechend angepasst« (https://lgv.org/fileadmin/LGV-Verband/Medien/LGV-Leitungskreisemail/EKD-Eckpunkte_verantwortlicher_Gestaltung_von_Gottesdiensten_in_der_Corona-Lockerung.pdf).

und Jugendbildung im Religionsunterricht⁵, e) die Kinder- und Jugendbildung in der Gemeinde im Kindergottesdienst, im Konfirmandenunterricht, bei Kinderbibeltagen, in Jugendkreisen usw., genauso wie die Gemeinschaft in anderen Kreisen wie Bibel- und Gebetskreisen, Frauen-, Männer- und Seniorenkreisen, Kirchen- und Posaunenchor usw. f) die seelsorgerliche Begleitung von Menschen in der Gemeinde und in Einrichtungen, g) die kirchliche Entscheidungsfindung in Gremien auf allen Ebenen und schließlich h) die diakonische Arbeit. Wegen ihrer Besonderheiten soll Letztere hier ausgeklammert bleiben.⁶

Die folgende Übersicht über die Maßnahmen orientiert sich an dieser Systematisierung:

1. 1 Die Situation in der »ersten Welle« (März–Mai 2020)

Den stärksten Einschränkungen war das kirchliche Leben während der sog. »ersten Welle« von März bis Anfang Mai 2020 ausgesetzt.

1. 1. 1 Gottesdienst, Abendmahl und Kasualien

Nicht nur in stark betroffenen Ländern wie Bayern, sondern bundesweit galt i. d. R. ab Mitte, spätestens ab Ende März ein (nahezu) vollständiges Gottesdienstverbot. In § 1 der Ersten Bayerischen Infektionsschutzmaßnahmenverordnung (BayIfSMV) vom 27. März 2020 (BayMBl. 2020 Nr. 158 vom 27. März 2020, 1), unverändert wiederholt durch § 1 der Zweiten Bayerischen Infektionsschutzmaßnahmenverordnung vom 16. April 2020 (BayMBl. 2020 Nr. 205 vom 16. April 2020, 1)⁷ hieß es:

5. Aber auch darüber hinaus, z. B. im Schulgottesdienst, der teilweise entfiel. Näher dazu Jacobs, Uwe Kai: Folgen der staatlichen Covid-19-Verordnungen für das kirchliche Leben: Eindrücke und Hoffnungen, in: Pfälzisches Pfarrernetz 2022.

6. Die ehrenamtliche diakonische Arbeit teilte das Schicksal der übrigen kirchenge-meindlichen Aktivitäten. Die professionelle diakonische Arbeit hatte dagegen Anteil an der Privilegierung der Berufstätigkeit und konnte, ja musste weiterhin stattfinden. Trotzdem stellte die Pandemie und die mit ihr einhergehenden Schutzmaßnahmen (Hygieneanforderungen, Testobliegenheiten, Personalausfälle durch Quarantänen usw.) gerade die professionellen diakonischen Dienstleistungen in der Kranken- und Altenpflege, der Behindertenarbeit usw. vor große Herausforderungen. Gleichzeitig waren die kirchlichen Träger hier nicht anders betroffen als andere Anbieter sozialer Dienstleistungen. Deshalb soll dieses Tätigkeitsfeld hier außer Betracht bleiben. Vgl. aber den knappen Überblick von Mann, Claudia: Die Diakonie Württemberg war und ist da, in: Jahresbericht 2021 der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, 25–27 (https://www.elk-wue.de/fileadmin/Downloads/Wir/Jahresbericht_2021_der_Evangelischen_Landeskirche_in_Wuerttemberg.pdf).

7. Erstmalige Anordnung durch Änderung der »Allgemeinverfügung über Veranstaltungsverbote und Betriebsuntersagung anlässlich der Corona-Pandemie« vom 16. 3. 2020, Az. 51-G8000-2020/122-67, am 17. 3. 2020, Az. Z6a-G8000-2020/122-83 (BayMBl. 2020 Nr. 148 vom 25. 3. 2020).

§ 1 Veranstaltungs- und Versammlungsverbot

(1) ¹Veranstaltungen und Versammlungen werden landesweit untersagt. ²Dies gilt auch für Zusammenkünfte in Kirchen, Moscheen und Synagogen sowie die Zusammenkünfte anderer Glaubensgemeinschaften. ³Ausnahmegenehmigungen können auf Antrag von der zuständigen Kreisverwaltungsbehörde erteilt werden, soweit dies im Einzelfall aus infektionsschutzrechtlicher Sicht vertretbar ist.

Auf der Grundlage dieser und vergleichbarer Bestimmungen in anderen Ländern⁸ waren während ihrer Geltungsdauer (i. d. R. von Mitte März bis Anfang Mai) sämtliche kirchlichen Gemeinschaftsveranstaltungen – von Gottesdiensten, einschließlich Kasualgottesdiensten (mit Ausnahme von Bestattungen, für die i. d. R. Sonderregelungen galten) über kirchengemeindliche Kreise bis hin zu Sitzungen von kirchlichen Gremien (Kirchenvorstände, Synoden usw.) – prinzipiell untersagt.

»Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung«, die aus evangelischer Sicht konstitutiven Aufgaben der Kirche (CA 7), konnten daher nur noch ganz eingeschränkt erfüllt werden: Die Wortverkündigung war auf Distanzkommunikation (über Fernsehen, Rundfunk und elektronische Medien) beschränkt. Abendmahl und Taufen als Versammlungen einer zumindest kleinen Gemeinde in Präsenz waren grundsätzlich nicht möglich. Dies traf das kirchliche Leben besonders hart, weil mit Karwoche und Osterfest die wichtigsten Tage des Kirchenjahres in diesen Zeitraum fielen. Weil gerade in der Karwoche das Abendmahl einen besonderen Stellenwert hat, begann eine Diskussion darüber, ob es ausnahmsweise in einer Form gefeiert werden kann, die von der kirchenrechtlich vorgesehenen abweicht.⁹ Auch die traditionell in diesem Zeitraum stattfindenden Konfirmationsgottesdienste waren betroffen und mussten verschoben werden.

8. Vgl. in Auswahl: Baden-Württemberg: § 3 Abs. 5 Corona-Verordnung i. d. F. vom 22. 3. 2020 (GBl. 2020, 120); Berlin: § 1 Abs. 1 SARS-CoV-2-EindmaßnV vom 22. 3. 2020 (GVBl. 220, ber. 224); Brandenburg: § 1 BbgSARS-CoV-2-Eindämmungsverordnung vom 22. 3. 2020 (GVBl. II 2020, Nr. 11); Hamburg: § 2 Abs. 1 HmbSARS-CoV-2-EindämmungsVO i. d. F. vom 2. 4. 2020 (GVBl. 2020, 181); Mecklenburg-Vorpommern: § 6 Abs. 2 SARS-CoV-2-Bekämpfungsverordnung vom 17. 3. 2020 (GVOBl. M-V 2020, 82, 202); Niedersachsen: §§ 2, 3 Niedersächsische Verordnung zur Beschränkung sozialer Kontakte anlässlich der Corona-Pandemie vom 27. 3. 2020 (GVBl. 2020, 48); Sachsen: § 2 Sächsische Corona-Schutz-Verordnung vom 31. 3. 2020 (GVBl. 2020, 86); Sachsen-Anhalt: § 1 Zweite SARS-CoV-2-Eindämmungsverordnung vom 24. 3. 2020 (GVBl. LSA 2020, 54); Thüringen: § 3 ThürSARS-CoV-2-EindmaßnVO vom 26. 3. 2020 (GVBl. 2020, 115); Auslegungsprobleme wirft § 11 Abs. 1, 4 CoronaSchVO NRW vom 22. 3. 2020 (GVBl. NRW S. 178a, geändert am 30. 3. 2020, GVBl. NRW 2020) auf: »Versammlungen zur Religionsausübung unterbleiben; Kirchen, Islam-Verbände und jüdische Verbände haben entsprechende Erklärungen abgegeben«. Er kann entweder als Verbot von »Versammlungen zur Religionsausübung« verstanden werden (ergänzt um die Information des Einverständnisses bestimmter Religionsgemeinschaften), oder als Kundgabe des freiwilligen Verzichts durch die Religionsgemeinschaften (dazu Hillgruber, Christian: »Ungestörte« Religionsausübung in der Pandemie? in: S. Mückl, Religionsfreiheit (wie Anm. 3), 113–132, 114; Wißmann, Hinnerk: Religionsfreiheit unter Pandemievorbehalt, in: ZevKR 66 (2021), 77–89, 79; problematisch an der zweitgenannten Auslegung ist, dass der 1. Halbsatz umfassend formuliert ist und sich auf alle »Versammlungen zur Religionsausübung« bezieht, während in Satz 2 nur bestimmte Religionsgemeinschaften aufgeführt sind.

9. Näher dazu unten 2. 2.

Während die beiden großen Kirchen die Einschränkungen mittragen¹⁰, beantragten einzelne Gläubige und kleinere religiöse Gemeinschaften einstweiligen Rechtsschutz dagegen. Alle diese Anträge scheiterten letztinstanzlich vor den damit befassten Oberverwaltungsgerichten bzw. Verwaltungsgerichtshöfen.¹¹ Auch die gegen die ablehnenden Entscheidungen des hessischen Verwaltungsgerichtshofs und des OVG Berlin erhobenen Anträge auf Eilrechtsschutz vor dem Bundesverfassungsgericht wurden von diesem abgelehnt.¹² Das Gericht mahnte dabei jedoch an, den »überaus schwerwiegende(n) Eingriff in die Glaubensfreiheit«, den die Veranstaltungsverbote darstellen, fortlaufend auf ihre Verhältnismäßigkeit zu prüfen und zu überwachen, ob nicht angesichts neuer Erkenntnisse oder einer Veränderung der Gefahrenlage Lockerungen, ggf. unter Auflagen und/oder nur regional begrenzt, vertretbar und damit auch vorzunehmen sind.¹³ Bereits Ende April forderte das Bundesverfassungsgericht in einem die Freitagsgebete im Ramadan betreffenden Eilverfahren, dass angesichts der inzwischen abgemilderten Gefahrenlage Ausnahmen im Einzelfall unter Auflagen zu ermöglichen sind.¹⁴

Massive Einschränkungen betrafen auch die – unnachholbaren – kirchlichen Bestattungen: Die meisten Länder nahmen in ihre auf der Grundlage von § 28 i. V. m. § 32 des Infektionsschutzgesetzes erlassenen Corona-Schutzverordnungen¹⁵ eine Sonderregelung auf, wonach sie (typischerweise) unter freiem Himmel und im engsten Familienkreis durchgeführt werden konnten.¹⁶

10. Vgl. dazu nur das Gemeinsame »Wort der katholischen, evangelischen und orthodoxen Kirchen in Deutschland – Beistand, Trost und Hoffnung« vom 20. März 2020, <https://www.ekd.de/gemeinsames-wort-der-kirchen-zur-corona-krise-54220.htm>: »[...] Das Bemühen, die Verbreitung dieser Krankheit zu verlangsamen, führt zu drastischen Maßnahmen. Jede und jeder von uns ist konkret betroffen. Da wir dieses Bemühen selbstverständlich unterstützen und uns an die staatlichen Vorgaben konsequent halten wollen, wurden auch gemeindliche Veranstaltungen abgesagt und kirchliche Einrichtungen weitgehend geschlossen. Sie können sicher nachvollziehen, wie schwer es uns gefallen ist, in diesen beunruhigenden Zeiten alle öffentlichen Gottesdienste auszusetzen. Gerade in schweren Zeiten ist es für uns Christen eigentlich unabdingbar, die Nähe Gottes zu suchen, indem wir uns zu gemeinsamen Gebeten und Gottesdiensten versammeln. Und doch ist dieser Verzicht notwendig, um die Pandemie so weit als irgend möglich einzugrenzen [...]«.

11. S. HessVGH, Beschluss vom 7. 4. 2020 – 8 B 892/20.N – juris; OVG Berlin-Brandenburg, Beschluss vom 8. 4. 2020 – OVG 11 S 21/20 – juris; OVG Mecklenburg-Vorpommern, Beschluss vom 8. 4. 2020, Az. 2 KM 236/20 OVG – juris (mit Hinweis auf die nach damaligem mecklenburg-vorpommerschen Landesrecht möglichen Ausnahmen für Veranstaltungen unter freiem Himmel); OVG Thüringen, Beschluss vom 9. 4. 2020 – 3 EN 238/20 – juris; BayVGH, Beschluss vom 9. 4. 2020 – 20 NE 20.704 – juris.

12. BVerfG, Beschluss vom 10. 4. 2020, 1 BvQ 28/20 (NJW 2020, 1427); BVerfG, Beschluss vom 10. 4. 2020, 1 BvQ 31/20 (BeckRS 2020, 5584). Näher zu diesen beiden und den ihnen vorausgehenden Entscheidungen H. Wißmann, Religionsfreiheit (wie Anm. 8), 79–82.

13. BVerfG (NJW 2020, 1427f., 1428, Rn. 14); BVerfG, Beschluss vom 10. 4. 2020, 1 BvQ 31/20, Rn. 16.

14. BVerfG, Beschluss vom 29. 4. 2020 – 1 BvQ 44/20 (NVwZ 2020, 783). Näher zu dieser Entscheidung H. Wißmann, Religionsfreiheit (wie Anm. 8), 84f. Zur Bedeutung dieser Rechtsprechung des BVerfG auch unten 3. 1.

15. Die Bezeichnungen für diese Rechtsverordnungen variieren von Land zu Land. Übersicht über die unterschiedlichen Bezeichnungen s. oben Anm. 8.

16. Vgl. z. B. § 3 Abs. 4 ThürSARS-CoV-2-EindmaßVO vom 26. 3. 2020; § 11 Abs.

Anders als später trafen die Einschränkungen in dieser Phase nicht nur die Dimensionen des mit der Kasualie (Taufe, Hochzeit usw.) einhergehenden Familienfestes, sondern bereits den Gottesdienst als solchen. Die Feier von Taufen oder kirchlichen Trauungen war in diesem Zeitraum gänzlich unmöglich, die Feier von kirchlichen Bestattungen erheblich eingeschränkt.

Das Entfallen der Gottesdienste bedeutete allerdings nicht, dass – wie bisweilen zu lesen ist – die »Kirchen geschlossen« blieben. Das staatliche Recht stand (jedenfalls bei verfassungskonformer Auslegung) einer Öffnung der Kirchengebäude für individuelles Gebet nicht entgegen.¹⁷ Viele evangelische Gemeinden ermöglichten ein solches Gebet, besonders in der Osterzeit, durch einen speziell dafür entwickelten organisatorischen Rahmen.¹⁸

1. 1. 2 Kinder- und Jugendbildung im schulischen Religionsunterricht

Von Mitte März an waren in Deutschland die Schulen für gut sechs Wochen vollständig geschlossen. Ab Ende April begannen die Klassen langsam und schrittweise – teilweise zunächst im Wechselunterricht – in die Schulen zurückzukehren. In dieser Phase des »Home-Schoolings« entfiel der Religionsunterricht faktisch zum größeren Teil. Online-Angebote mussten erst nach und nach aufgebaut werden und konzentrierten sich auf die Kernfächer.

4 NRW CoronaSchVO vom 22. 3. 2020; § 2 Abs. 2 Nr. 13 Sächsische Corona-Schutz-Verordnung vom 31. 3. 2020. Beim Erlass der oben zitierten Ersten BayIfSMV vom 27. 3. 2020 wurde die Erforderlichkeit einer Sonderregelung dagegen offensichtlich übersehen. Auch Beerdigungen im engsten Familienkreis bedurften deshalb einer behördlichen Ausnahmegenehmigung gem. § 1 Abs. 1 S. 3 der Verordnung. Die Angehörigen der Verstorbenen waren dabei (bis zum Erlass von § 5 Abs. 3 Nr. 6 der Zweiten BayIfSMV vom 16. 4. 2020) auf eine grundrechtskonforme und sachgerechte Ermessensausübung durch die Behörde angewiesen. Näher zu dieser Thematik Drößler, Bernd Th. / Kämper, Burkhard / Schilberg, Arno: Infektionsschutz und Religionsausübung: Religionsfreiheit unter dem Eindruck von Corona, in: KuR 26 (2020), 2–11, 5f.

17. Näher dazu ebda., 6f. Manche Landesverordnungen stellten dies ausdrücklich klar.

18. Schaub, Annkathrin / Gölzer, Sarah / Fischer-Uebler, Annika: Religionsausübung in Zeiten der Corona-Pandemie, in: Deutsches Verwaltungsblatt 137 (2022), 146–151, 149, weisen darauf hin, dass dem in etlichen Ländern die allgemeinen Ausgangsbeschränkungen (näher zu diesen 1. 1. 5.) entgegenstanden. Dies trifft auf den ersten Blick zu. Angesichts der vorbehaltlosen Schutzes der Religionsfreiheit durch Art. 4 Abs. 1, 2 GG waren sie aber verfassungskonform dahingehend auszulegen, dass das Aufsuchen eines Gotteshauses zum individuellen Gebet einen sonstigen, unbenannten »triftigen Grund« für das Verlassen der eigenen Wohnung darstellt, so dass es trotz »Ausgangsbeschränkung« zulässig war (für die Erforderlichkeit einer ausdrücklichen Ausnahme für die Religionsausübung, die gewiss größere Rechtssicherheit geboten hätte, ebda.).

1. 1. 3 Kirchengemeindliche Kreise und Entscheidungsfindung in Gremien

Neben dem Gottesdienst spielt sich das kirchengemeindliche Leben vor allem in gemeindlichen Kreisen ab (zu Bibellektüre und Gebet, für Kinder, Jugendliche, Frauen, Männer und Senioren und zur Pflege der Kirchenmusik in Kirchenchören, Kinder- und Jugendchören, Posaunenchören und anderen Ensembles), die sich regelmäßig oder aus konkretem Anlass treffen. Alle diese Kreise waren von dem allgemeinen Verbot nicht-beruflicher »Versammlungen und Ansammlungen« erfasst und entfielen daher ebenfalls. Teilweise konnten sie in den digitalen Raum verlagert werden. Allerdings konnten solche digitalen Treffen zumindest quantitativ (und zum Teil auch qualitativ) das reale Angebot nur bruchstückhaft ersetzen.

Das Veranstaltungsverbot erfasste grundsätzlich auch das Zusammentreffen für Beratungen in kirchlichen »Laien«-Gremien (denn auch sie fielen nicht unter das Privileg für die Berufsausübung). Allerdings konnten sie vergleichsweise problemlos in den digitalen Raum verlegt werden.¹⁹

Mitarbeiterkreise zur Vorbereitung kirchlicher Aktivitäten (zur Arbeit mit Kindern und Jugendlichen, Gottesdienstvorbereitungsteams, Besuchsdienstkreise usw.) entfielen dagegen zum größeren Teil zusammen mit den Aktivitäten, denen sie gewidmet sind.

1. 1. 4 Individuelle Seelsorge

Starken Behinderungen unterlag auch die individuelle Seelsorge: Die im »ersten Lockdown« erlassenen allgemeinen »Ausgangsbeschränkungen« forderten, physische nichtberufliche »Kontakte zu anderen Menschen außerhalb der Angehörigen des eigenen Hausstands auf ein absolut nötiges Minimum zu reduzieren« und die eigene Wohnung nur bei »Vorliegen triftiger Gründe« zu verlassen.²⁰ Auch wenn hier Handlungs- und Auslegungsspielräume verblieben, weil sowohl die »Berufsausübung« (zu der die Seelsorge bei Pfarrerinnen und Pfarrern gehört) und i. d. R. auch die »Begleitung von unterstützungsbedürftigen Personen«²¹ zu den ausdrücklich aufgelisteten »triftigen Gründen« für das Verlassen der Wohnung zählte, unterblieb sie doch in der Praxis weitgehend, schon aufgrund der immer gegenwärtigen Ansteckungsgefahr.

Strenge rechtliche Grenzen waren der Seelsorge in Krankenhäusern, Altenheimen und Behinderteneinrichtungen gezogen: Hier galt ein striktes Besuchsverbot,

19. Dazu, wie die Landeskirchen sicherstellten, dass auch unter diesen Bedingungen rechtsgültige Beschlüsse gefasst werden konnten, s. M. Frisch, Handeln (wie Anm. 3), 176–179.

20. § 5 Abs. 1 S. 1 Zweite BayIfSMV.

21. Ebda.; in anderen Ländern galten vergleichbare Regelungen; vereinzelt waren sogar explizite Ausnahmen für die Seelsorge durch »Geistliche« vorgesehen, s. § 3 Nr. 12 Niedersächsische Verordnung zur Beschränkung sozialer Kontakte anlässlich der Corona-Pandemie vom 27. 3. 2020; § 2 Abs. 2 Nr. 7 der Sächsischen Corona-Schutzverordnung vom 31. 3. 2020: Ausnahme von der allgemeinen Ausgangssperre für Besuche »im Rahmen einer dringend erforderlichen seelsorgerischen Betreuung«.

um besonders vulnerable Personengruppen vor einer Infektion zu schützen.²² Wo es eine in der Einrichtung angesiedelte Seelsorge gab, die durch das Verbot des Zutritts von außen nicht erfasst wurde (wie es in Kliniken i. d. R. der Fall ist), konnte sie oft relativ ungehindert stattfinden.²³ In den von der Pandemie teilweise schwer betroffenen Heimen ohne interne Seelsorgeeinheit war sie aber meist von Rechts wegen unzulässig. In etlichen Ländern wurden erst mit Ende der ersten Welle Ausnahmen von dem Betretungsverbot für die Zwecke der Seelsorge zugelassen.

1. 2 Die Situation zwischen den beiden »Wellen«

Nach dem Abklingen der »ersten Welle« Ende April/Anfang Mai 2020 kam es zu ersten Lockerungen. Trotzdem bestanden massive Kontaktbeschränkungen fort: Öffentlich zugängliche Gottesdienste wurden nun – auf der Grundlage von Spezialregelungen in den einschlägigen Landes-Infektionsschutzverordnungen – wieder erlaubt, allerdings unter beträchtlichen Auflagen (Einhaltung von Mindestabständen, zumindest partieller Maskenpflicht, Zeitbegrenzungen, Erforderlichkeit der Entwicklung und Umsetzung eines Infektionsschutzkonzepts, teilweise Verbot des Singens und Kontaktdatenerfassung).²⁴ Als Beispiel sei hier § 2 der Dritten BayIfSMV vom 1. Mai 2020 wiedergegeben:

§ 2 Dritte BayIfSMV Gottesdienste und Zusammenkünfte von Glaubensgemeinschaften

¹Öffentlich zugängliche Gottesdienste in Kirchen, Synagogen und Moscheen sowie die Zusammenkünfte anderer Glaubensgemeinschaften sind abweichend von § 1 Abs. 1 unter folgenden Voraussetzungen zulässig:

1. Bei Gottesdiensten und Zusammenkünften

22. Vgl. § 3 BayIfSMV vom 27. 3. 2020; in anderen Ländern waren z. T. Ausnahmen vorgesehen, z. B. § 8 Abs. 2 Brandenburgische SARS-CoV-2-Eindämmungsverordnung vom 17. 3. 2020: »Kinder unter 16 Jahren und Schwerstkranke dürfen Besuch von Seelsorgern sowie einmal am Tag von einer beliebigen Person für eine Stunde Besuch empfangen [...]«.

23. Zu den praktischen Erfahrungen in der Klinikseelsorge: Terjung, Jens: Erfahrungsbericht – Klinikseelsorge in Zeiten von Corona, in: Wege zum Menschen 72 (2020), 557–562; Kötting, Dagmar: »Wir waren immer da«, in: Jahresbericht 2021 (wie Anm. 6), 21.

24. Näher zum Zustandekommen dieser Öffnungsklauseln und den vorausgehenden Abstimmungen zwischen den Regierungen und Vertretern der Religionsgemeinschaften: B. Th. Drößler / B. Kämper / A. Schilberg, Infektionsschutz (wie Anm. 16), 8f. Die Landeskirchen entwickelten dazu Handlungsleitlinien, s. z. B. die Rundverfügung der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland Nr. 2-2020 vom 4. 5. 2020 »Perspektiven für kirchliches Handeln im weiteren Verlauf der Corona-Pandemie« (https://www.ekmd.de/asset/lmoKnSOPQ6WC8rO_W0cIRQ/rundverfuegung-landeskirchenamt-nr-2-2020.pdf) oder die »Eckpunkte einer verantwortlichen Gestaltung von Gottesdiensten« der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oldenburg vom 5. 5. 2020 (https://www.kirche-oldenburg.de/fileadmin/Redakteure/PDF/PDFs_2020/Corona/2020-05-05-ELKiO-Gottesdienst-Empfehlungen-Krisenstab.pdf).

a) in Gebäuden bestimmt sich die zulässige Höchstteilnehmerzahl nach der Anzahl der vorhandenen Plätze, bei denen ein Mindestabstand von 2 m zu anderen Plätzen gewahrt wird; zwischen den Teilnehmern ist grundsätzlich ein Mindestabstand von 2 m einzuhalten.

b) im Freien beträgt die Höchstteilnehmerzahl 50 Personen und es ist grundsätzlich ein Mindestabstand von 1,5 m zu wahren.

2. Teilnehmer haben eine Mund-Nasen-Bedeckung zu tragen; ausgenommen hiervon ist das liturgische Sprechen und Predigen.

3. Der Gottesdienst oder die Zusammenkunft wird auf höchstens 60 Minuten beschränkt.

4. Es besteht ein Infektionsschutzkonzept für Gottesdienste oder Zusammenkünfte, das die je nach Glaubensgemeinschaft und Ritus möglichen Infektionsgefahren minimiert; das Infektionsschutzkonzept ist auf Verlangen der zuständigen Kreisverwaltungsbehörde vorzulegen; die zuständige Kreisverwaltungsbehörde kann ergänzende Anordnungen erlassen, soweit es aus infektionsschutzrechtlicher Sicht erforderlich ist.

²[Verweis auf § 1 Abs. 1 S. 2: Ausnahmegenehmigungen können auf Antrag von der zuständigen Kreisverwaltungsbehörde erteilt werden, soweit dies im Einzelfall aus infektionsschutzrechtlicher Sicht vertretbar ist.]

Andere Länder formulierten ihre Sonderregelung für religionsgemeinschaftliche Veranstaltungen so, dass sie sich eindeutig nicht auf »öffentliche Gottesdienste« beschränkte, sondern auch andere Formen religiöser Veranstaltungen einschlossen. Ein Beispiel dafür ist § 2c der Niedersächsischen Verordnung zur Bekämpfung der Corona-Pandemie vom 8. Mai 2020:

§ 2 c NdsCoronaVfSchMaßnV Religionsausübung, Beerdigungen

(1) 'Zusammenkünfte in Kirchen, Friedhofskapellen oder entsprechend genutzten Einrichtungen, Moscheen, Synagogen und die Zusammenkünfte anderer Glaubens- und Weltanschauungsgemeinschaften, einschließlich der Zusammenkünfte in Gemeindezentren und gemeindlichen Einrichtungen zur Durchführung von Veranstaltungen kirchlicher Bildungsträger sowie zur Unterweisung und Vorbereitung von Personen auf religiöse Feste und Ereignisse, wie zum Beispiel Erstkommunion, Firmung, Konfirmation, humanistische Jugendfeier, Bat Mizwa und Bar Mizwa, sind zulässig, wenn sichergestellt ist, dass jede Person beim Betreten und Verlassen der Einrichtung sowie beim Aufenthalt in der Einrichtung einen Abstand von mindestens 1,5 Metern zu jeder anderen Person, die nicht dem eigenen Hausstand angehört, einhält; Entsprechendes gilt für religiöse Feiern im Freien, wobei für Hochzeiten § 3 Nr. 11 zu beachten ist.²Die Nutzung von Gegenständen durch mehrere Personen, insbesondere die Nutzung von Gesangbüchern, Weihwasserbecken, Sammelkörben und Messkelchen, ist untersagt; im Übrigen sind Hygienemaßnahmen zu treffen, die geeignet sind, die Gefahr einer Infektion mit dem Corona-Virus SARS-CoV-2 zu vermindern. [...]

(2) Im Rahmen einer Beerdigung ist nach einem Gottesdienst oder einer ähnlichen Zereimonie die Teilnahme am letzten Gang zur Grab- oder Beisetzungsstelle und der dortige Aufenthalt auf den engsten Familien- und Freundeskreis, der höchstens 20 Personen umfassen darf, beschränkt.

Noch weiter und weniger kasuistisch formulierte die baden-württembergische Corona-Verordnung vom 9. Mai 2020:

§ 3 CoronaVO BW Einschränkung des Aufenthalts im öffentlichen Raum und von Ansammlungen [...]

[...]

(4) Veranstaltungen und sonstige Ansammlungen von Kirchen sowie Religions- und Glaubensgemeinschaften zur Religionsausübung sind zulässig. Das Kultusministerium wird gemäß § 32 S. 2 IfSG ermächtigt, durch Rechtsverordnung Vorgaben zum Infektionsschutz und sonstige ausführende Regelungen für Veranstaltungen und sonstige Ansammlungen nach Satz 1, ferner für alle Bestattungen, Totengebete sowie rituelle Leichenwaschungen zu erlassen.

In dieser Phase blieb das gottesdienstliche Leben daher deutlich eingeschränkt: Die nun wieder stattfindenden Präsenzgottesdienste waren aufgrund der Auflagen²⁵ und wegen allgemeiner Vorsicht i. d. R. schwach besucht. Taufen und kirchliche Trauungen blieben nicht nur wegen der den Gottesdienst betreffenden Auflagen, sondern auch deshalb unattraktiv, weil durch die fortbestehenden allgemeinen Kontaktbeschränkungen größere Feiern im Familienkreis unzulässig blieben. All dies hatte einen im Verhältnis zur Vor-Pandemiezeit erheblichen Rückgang des Gottesdienstbesuchs und von Taufen und kirchlichen Trauungen zur Folge.

Inwieweit kirchliche Veranstaltungen zulässig waren, die nicht den teilweise (z. B. im bayerischen Recht, s. oben) eng gefassten Ausnahmeregelungen für die »Religionsausübung« unterfielen²⁶, bemaß sich nach der Strenge der daneben geltenden allgemeinen Kontaktbeschränkungen. Von Anfang Mai an wurde der nichtberufliche Kontakt zu Menschen anderer Hausstände im öffentlichen Raum und privat schrittweise wieder erlaubt, blieb aber dennoch weiterhin streng reglementiert.

§ 2 Vierte BayIfSMV vom 5. Mai 2020: Kontaktbeschränkung im öffentlichen Raum

(1) Der Aufenthalt mehrerer Personen im öffentlichen Raum ist so zu gestalten, dass er höchstens den Kreis der Angehörigen des eigenen Hausstands, Ehegatten, Lebenspartner, Partner einer nichtehelichen Lebensgemeinschaft, Verwandte in gerader Linie, Geschwister sowie eine weitere Person umfasst.

(2) Das Feiern und Grillen auf öffentlichen Plätzen und Anlagen ist unabhängig von den anwesenden Personen untersagt.

(3) Abs. 1 gilt nicht für berufliche und dienstliche Tätigkeiten, bei denen eine Zusammenkunft oder ein Zusammenwirken mehrerer Personen erforderlich ist.

Auch Treffen im privaten Raum blieben zunächst grundsätzlich auf den engeren Familienkreis und einzelne weitere Personen beschränkt.²⁷ Erst Ende Mai wurden auch diese Kontaktbeschränkungen weiter gelockert und Treffen in Gruppen (in Bayern: von bis zu 10 Personen) wieder erlaubt. Die landesrechtlichen Regelungen begannen nun nicht nur in den Formulierungen, sondern auch inhaltlich immer stärker voneinander abzuweichen. Im bayerischen Landesrecht wurden neben beruflichen auch »ehrenamtliche Tätigkeiten in Körperschaften und Anstalten des

25. Überblick über die innerkirchlichen Regelungen und ihre Entwicklung bei M. Frisch, Handeln (wie Anm. 3), 172–175.

26. Näher zum Problem der begrenzten Reichweite dieser Regelungen s. unten 3. 1.

27. S. z. B. § 3 Vierte BayIfSMV vom 5. 5. 2020.

öffentlichen Rechts, bei denen eine Zusammenkunft oder ein Zusammenwirken mehrerer Personen erforderlich ist« von diesen Gruppenbegrenzungen ausgenommen.²⁸ Aufgrund ihrer Rechtsform profitierten auch die öffentlich-rechtlich verfassten Religionsgemeinschaften von dieser Privilegierung.²⁹

Das Treffen in kirchengemeindlichen Kreisen (Jugendkreise, Frauenkreise, Chöre usw.), die manche Ausnahmeregelungen zugunsten der »Religionsausübung«, z. B. die bayerische, klar nicht erfassten, und deren Charakter als »Religionsausübung« nur teilweise (z. B. im Falle von Gebetskreisen) eindeutig ist, blieb damit in etlichen Ländern für ca. einen weiteren Monat unzulässig. Die ab Ende Mai bzw. Anfang Juni geltende Öffnung ermöglichte es nur ganz eingeschränkt, wieder an das Vorpandemieangebot anzuknüpfen, auch weil ihr die allgemeine Sommerpause anstand und sich bereits im Herbst die zweite Pandemiewelle abzeichnete.

Individuelle Seelsorge war dagegen ab ca. Anfang Mai nicht mehr rechtlich eingeschränkt. Auch in Krankenhäusern, Pflegeheimen und Behinderteneinrichtungen war Seelsorge von außen nun wieder prinzipiell möglich, allerdings zunächst noch mit beträchtlichen organisatorischen Einschränkungen.³⁰

1. 3 Die Situation in der »zweiten Welle« (ab November 2020)

Infolge steigender Infektionszahlen wurden die Kontaktbeschränkungen ab November 2020 wieder deutlich verschärft. Ab Mitte Dezember kam es zu einem erneuten, drastischen Anstieg der Fälle, woraufhin nichtberufliche Kontakte zu anderen Personen auf einen weiteren Hausstand begrenzt wurden. In etlichen Ländern galt nun wieder eine allgemeine Ausgangsbeschränkung, die das Verlassen der eigenen Wohnung an das Vorliegen »triftiger Gründe« band.

1. 3. 1 Gottesdienst, Abendmahl und Kasualien

Trotz phasenweise schnell ansteigender Infektionszahlen wurden nun jedoch Gottesdienste – auch Kasualgottesdienste – nicht mehr vollständig untersagt. Sie blieben unter verschärften Auflagen (insbesondere durchgehende Maskenpflicht, Verbot des Singens) bei Einhaltung der Abstandsregeln und des individuellen Hygienekonzepts des Anbieters zulässig. Lediglich Gottesdienste mit dem Charakter von »Großveranstaltungen« wurden teilweise explizit verboten. Davon waren insbesondere die Weihnachtsgottesdienste betroffen, für die deshalb Alternativangebote (im digitalen Raum und anders) gefunden werden mussten:

28. S. z. B. § 2 Sechste BayIfSMV vom 29. 5. 2020; § 2 Siebte BayIfSMV vom 19. 6. 2020.

29. Man kann allerdings fragen und bezweifeln, ob diese Differenzierung im Hinblick auf Religionsgemeinschaften sachgerecht ist.

30. S. z. B. § 4 Abs. 2 S. 2 Vierte BayIfSMV: »Weitere Ausnahmen von Abs. 1 (dem generellen Besuchsverbot, Anm. d. Verf.) sind zu medizinischen, rechtsberatenden und seelsorgerischen Zwecken oder zur Erbringung sonstiger Dienstleistungen zulässig; sie sind von der Einrichtungsleitung vorab zu genehmigen«.

§ 6 Zehnte BayIfSMV vom 8. Dezember 2020: Gottesdienste, Zusammenkünfte von Glaubensgemeinschaften

¹Öffentlich zugängliche Gottesdienste in Kirchen, Synagogen und Moscheen sowie die Zusammenkünfte anderer Glaubensgemeinschaften sind unter folgenden Voraussetzungen zulässig:

1. In Gebäuden bestimmt sich die zulässige Höchstteilnehmerzahl nach der Anzahl der vorhandenen Plätze, bei denen ein Mindestabstand von 1,5 m zu anderen Plätzen gewahrt wird.
2. Zwischen Personen, die nicht demselben Hausstand angehören, ist ein Mindestabstand von 1,5 m zu wahren.
3. Für die Besucher gilt Maskenpflicht.
4. Gemeindegesang ist untersagt.
5. Es besteht ein Infektionsschutzkonzept für Gottesdienste oder Zusammenkünfte, das die je nach Glaubensgemeinschaft und Ritus möglichen Infektionsgefahren minimiert; das Infektionsschutzkonzept ist auf Verlangen der zuständigen Kreisverwaltungsbehörde vorzulegen.
6. Gottesdienste, die den Charakter von Großveranstaltungen erreichen, sind untersagt.

²[Verweis auf § 1 Abs. 1 S. 2: Ausnahmegenehmigungen können auf Antrag von der zuständigen Kreisverwaltungsbehörde erteilt werden, soweit dies im Einzelfall aus infektionsschutzrechtlicher Sicht vertretbar ist.]

1. 3. 2 Kinder- und Jugendbildung im schulischen Religionsunterricht

Die zunehmende Auslastung der Krankenhauskapazitäten bildete den Anlass dafür, ab Ende November teilweise wieder Wechselunterricht einzuführen. Mitte Dezember mussten die Schulen erneut schließen, um erst ab Ende Februar 2021 schrittweise wieder zu öffnen. Als sich Anfang November eine problematische Entwicklung abzeichnete, autorisierte das Bayerische Kultusministerium die Schulen, sog. »temporär kooperativen Religionsunterricht« anzubieten, d. h. die Auftrennung von Klassen in die Religionslerngruppen unterschiedlicher Konfession und Ethik zu unterlassen, um Klassenmischung zu verhindern.³¹ Dafür war zuvor in Abstimmung mit der katholischen und der evangelischen Kirche ein Konzept entwickelt worden. Beide Kirchen erklärten sich mit diesem situativ-temporär im Klassenverband erteilten Unterricht einverstanden.³² Zur Voraussetzung machte das

31. Süddeutsche Zeitung vom 10. November 2020: Corona in Bayern – Diese neuen Beschlüsse gibt es für die Schulen (<https://www.sueddeutsche.de/bayern/bayern-corona-schulen-oekumenischer-religionsunterricht-1.5110826>). Zuvor war das Ministerium den von einzelnen Schulen in Angriff genommenen Zusammenlegungen noch entgegengetreten, s. Ulrich, Christine: Neue Wege beim Reli-Unterricht in Corona-Zeiten: Kirche und Kultusministerium bieten Schulen befristet kooperative Modelle an, in: Sonntagsblatt 360° Evangelisch, 14. November 2020 (<https://www.sonntagsblatt.de/artikel/bayern/neue-wege-beim-religionsunterricht-corona-zeiten-kirchen-und-kultusministerium.>)

32. Schreiben des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 5. 11. 2020, Az. BS.4402.1/40/1 (https://www.vlbbayern.de/fileadmin/user_upload/

Ministerium die Zustimmung aller betroffenen Eltern bzw. Schüler und Lehrkräfte. Wohl aufgrund dieser Hürde wurde die Zusammenlegung in der Praxis soweit ersichtlich nur selten vorgenommen.³³

1. 3. 3 Kirchengemeindliche Kreise und Entscheidungsfindung in Gremien

Inwieweit kirchliche Veranstaltungen unterschiedlichen Profils neben Gottesdiensten zulässig waren, hing von der Formulierung der landesrechtlichen Ausnahmetatbestände ab.³⁴ Wo diese Sonderregelungen nicht eingriffen, standen die allgemeinen Ausgangs- und Kontaktbeschränkungen von Dezember 2020 bis mindestens März 2021 (meist länger) einem Zusammentreffen in kirchengemeindlichen Kreisen in aller Regel entgegen. Doch selbst wo das Recht Spielräume ließ, brachte es die tatsächliche Lage – das Anschwellen einer Infektionswelle, die das Gesundheitswesen an die Grenzen seiner Kapazität brachte – mit sich, dass die Kirchen diese Spielräume nicht nutzten, sondern auf Veranstaltungen entweder verzichteten oder sie in den digitalen Raum verlegten.

1. 3. 4 Individuelle Seelsorge

Die in der ersten Welle verhängten Beschränkungen sogar der individuellen Seelsorge wiederholten sich dagegen nicht. Zwar war der Zugang zu Krankenhäusern und Pflegeeinrichtungen nach wie vor, phasenweise auch wieder strenger als zwischenzeitlich reglementiert (Begrenzung der Zahl der Besuche, Anmelde- und Testobliegenheit). Die nun geltenden Regelungen schlossen aber Besuche für seelsorgerliche Zwecke nicht erneut aus.³⁵

1. 4 Ausblick auf das Jahr 2021

Kontaktbeschränkungen, die das Zusammentreffen von Menschen im privaten und öffentlichen Raum reglementierten und nur speziell eingegrenzte Ausnahmen

www.vllbayern.de/pdf/KMS/2020-11-05_KMS_Religions-_und_Ethikunterricht_unter_Corona.pdf).

33. Der Süddeutschen Zeitung zufolge hatten im Erzbistum München-Freising Anfang Dezember 2020 (den von diesem zur Verfügung gestellten Zahlen zufolge) nur 8 % der Schulen eine Zusammenlegung vorgenommen (<https://www.sueddeutsche.de/muenchen/muenchen-corona-schulen-religionsunterricht-1.5138995>).

34. S. dazu die Beispiele unter 1. 2; zur Problematik dieser Regelungen s. unten 3. 1.

35. Vgl. dazu nun auch § 28a Abs. 2 S. 2 IfSG i. d. F. vom 19. 11. 2020: »Schutzmaßnahmen nach Abs. 1 Nr. 15 (d. h.: Untersagung oder Beschränkung des Betretens oder des Besuchs von Einrichtungen des Gesundheits- oder Sozialwesens; Erg. d. Verf.) dürfen nicht zur vollständigen Isolation von einzelnen Personen oder Gruppen führen; ein Mindestmaß an sozialen Kontakten muss gewährleistet bleiben.«

(für »Gottesdienste«, sonstige z. T. konkret umschriebene Formen der »Religionsausübung« oder auch für »ehrenamtliche Tätigkeiten in Körperschaften und Anstalten des öffentlichen Rechts«) zuließen, galten noch bis weit in das Jahr 2021 hinein, weil der zweiten Infektionswelle im Winter 2020/21 eine dritte im Frühling 2021 folgte. Z. T. traten wiederum Ausgangsbeschränkungen und ab Dezember 2020 auch nächtliche Ausgangssperren hinzu.³⁶ Erst ab dem Frühsommer 2021 kam es zu signifikanten Lockerungen, insbesondere durch generelle Ausnahmen von Beschränkungen für Geimpfte und Genesene.³⁷ Treffen in gemeindlichen Gruppen fanden deshalb auch in den ersten Monaten des Jahres 2021 nur in sehr reduziertem Umfang statt. Auch die Konfirmationsvorbereitung war davon betroffen. Für Gottesdienste blieb es fast das ganze Jahr über bei Einschränkungen durch Abstandsregelungen und zumindest partielle Maskenpflicht. Die z. T. staatlicherseits eröffnete Möglichkeit, durch Anwendung der 3G-Regel (Zugang nur für Geimpfte, Genesene oder Getestete) auf Abstandhalten zu verzichten, nutzten viele Gemeinden nicht, um den Zugang zum Wort Gottes nicht an formale Hürden zu koppeln. Trotz signifikanter Lockerungen im Sommer und Herbst blieb das Gemeindeleben deshalb auch im Verlauf des Jahres 2021 erheblich reduziert. Angesichts einer erneuten Infektionswelle ab November 2021 konnten schließlich die Weihnachtsgottesdienste im zweiten Jahr in Folge nur eingeschränkt angeboten werden.

2. Wirkungen und Gegenmaßnahmen

2. 1 Allgemeine Übersicht

Blickt man auf die in Präsenz stattfindenden kirchlichen Veranstaltungen, kann die Zeit der Pandemie nur als Phase eines dramatischen Einbruchs beschrieben werden. Anschaulich wird dies am Beispiel der Vorstellung des Jahresberichts 2020/21³⁸ der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, dessen wesentliche Ergebnisse hier beispielhaft wiedergegeben werden:

Das Pandemie-Jahr in Zahlen: So hat Corona die Kirche ausgebremst³⁹

Die Corona-Pandemie hat das Leben der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN) im vergangenen Jahr stark beeinträchtigt. Die Auswirkungen hat Kirchenpräsident Volker Jung in dem Jahresbericht 2020/2021 zusammengefasst.

36. Näher zu deren Bedeutung für die Religionsausübung A. Schaub / S. Gölzer / A. Fischer-Uebler, Religionsausübung (wie Anm. 18), 147, 149.

37. Vgl. z. B. § 6 der Dreizehnten BayIfSMV vom 5. 6. 2021 i. V. m. der Covid-19-Schutzmaßnahmenausnahmenverordnung des Bundes vom 8. 5. 2021.

38. Der vollständige Jahresbericht der EKHN ist abrufbar unter: https://www.ekhn.de/fileadmin/content/ekhn.de/download/ekhn_jahresbericht/2020_2021/ekhn_jahresbericht_2020_2021_web.pdf.

39. <https://www.evangelisch.de/inhalte/190879/20-09-2021/pandemie-jahr-2020-so-hat-corona-die-ekhn-ausgebremst>.

Gottesdienste waren vielerorts zeitweilig abgesagt, dann in physischer Präsenz nur bei begrenzter Teilnehmerzahl mit Abstand, Maske und ohne Gesang erlaubt, erinnert Jung bei der Vorstellung des Jahresberichts am Montag in Darmstadt. Chöre durften nicht proben, Gruppen sich nicht oder nur eingeschränkt treffen. Großveranstaltungen wie der Ökumenische Kirchentag in Frankfurt oder die Feier zum 500-Jahr-Jubiläum der Reformation in Worms konnten im Wesentlichen nur digital stattfinden.

Die Zahl der Gottesdienste (Heiligabend ausgenommen) sank dem Bericht zufolge von knapp 65.000 im Jahr 2019 auf knapp 42.700 im Jahr 2020. Besonders stark wirkte sich kurz nach Verschärfung des Lockdowns die Absage von Weihnachtsgottesdiensten aus. Gab es im Jahr 2019 noch 2.620 Gottesdienste allein an Heiligabend mit mehr als 500.000 Besuchern, waren es 2020 nur noch 1.220 Gottesdienste mit gerade einmal 138.000 Besuchern. Abendmahlfeiern fanden in Gemeindegottesdiensten nur noch selten statt, statt knapp 543.000 Teilnehmern wie im Jahr 2019 nahmen 2020 nur noch 70.000 Teilnehmer Brot und Wein zu sich.

Taufen nahmen zu, Konfirmationen ab

Auch Kinder und Jugendliche in der Kirche waren von den Einschränkungen betroffen. Bei den Kindergruppen sank die Zahl der Teilnehmer zwischen 2019 und 2020 laut dem Jahresbericht von 9.650 auf 7.110, bei den Jugendgruppen von 5.480 auf 4.100. Die Besucherzahl von Veranstaltungen der Kinder- und Jugendarbeit sank um über die Hälfte von 22.400 auf 10.500.

Die kirchlichen Feiern im Lebenslauf entwickelten sich im Corona-Jahr sehr unterschiedlich. Die Zahl der Trauerfeiern bei Bestattungen stieg im Jahresvergleich geringfügig von 19.400 auf 19.470. Die Konfirmationen hingegen nahmen von 11.880 auf 8.340 ab. Die Zahl der Taufen schrumpfte um mehr als die Hälfte von 11.550 auf 5.750, und Trauungen wurden meist verschoben: Nur noch 590 fanden im Jahr 2020 statt gegenüber 2.750 im Vorjahr.

Jung: »Kirchliche Arbeit war sehr schwierig«

Auch die Kirchenmusik litt stark unter den Pandemie-Beschränkungen. Die Zahl der Konzerte fiel im Vergleich zum Vorjahr von 4.060 auf 1.610, die der Teilnehmer von 369.000 auf 84.000. Kirchenfeste wurden meist abgesagt: Statt 1.800 Feste mit 191.000 Teilnehmern fanden nur noch 380 Feste mit knapp 22.000 Teilnehmern statt.

Die Jahresberichte der übrigen Landeskirchen weisen einen im Großen und Ganzen vergleichbaren Rückgang von Gottesdienstbesuchen, Taufen, Trauungen, und Konfirmationen aus, soweit sie bereits auf einem Vergleich der Zahlen von 2019 und 2020 beruhen⁴⁰. Ein deutlicher Rückgang zeigt sich besonders bei der Feier des Abendmahls⁴¹. Andere auf physische Präsenz angewiesene Veranstaltungen wie Bibelwochen, Chorproben, gemeindliche Gruppen, Gemeindefeste, werden

40. S. dazu den Jahresbericht 2020/2021 der bayerischen Landeskirche (<https://jahresbericht.bayern-evangelisch.de/epaper/index.html>, 60f.); den Statistischen Jahresbericht der Evangelischen Kirche von Westfalen 2021 (https://www.evangelisch-in-westfalen.de/fileadmin/user_upload/Anspruchsgruppen/Fuer_Medien/Statistischer_Jahresbericht_2021.pdf); oder den Jahresbericht 2021 Württemberg (wie Anm. 6), 106–108. Die Statistische Übersicht der EKD Gezählt 2021. Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben (https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/Gezaehlt_zahlen_und_fakten_2021.pdf) weist diesen Rückgang noch nicht aus, da sich die dortigen Angaben zu Gottesdienstbesuch, Kasualien und anderen kirchlichen Veranstaltungen auf die Zahlen aus 2019 stützen.

41. Näher dazu sogleich unter 2. 2.

nicht in allen statistischen Veröffentlichungen berücksichtigt.⁴² Der Rückgang von Aktivitäten gegenüber der Vorpandemie-Zeit dürfte hier aber sogar noch deutlicher ausfallen als bei den ab Mai 2020 eindeutig und überall rechtlich privilegierten Gottesdiensten. Teilweise dramatisch waren auch die Entwicklungen bei den Kirchenein- und Kirchenaustritten: So ergibt sich z. B. aus dem Statistischen Jahresbericht der Evangelischen Kirche von Westfalen für das Jahr 2020 ein Rückgang der Kircheneintritte gegenüber dem Vorjahr um 35 % und umgekehrt ein Anstieg der Kirchenaustritte um 21 %.⁴³

Diesem Rückgang auf der einen Seite steht jedoch auch ein »Zuwachs« gegenüber: Die Veranstaltungsverbote und Kontaktbeschränkungen bewirkten in der Kirche einen »Digitalisierungsschub«⁴⁴: Zwei Studien aus den Jahren 2020 und 2021⁴⁵ belegen, dass an die Stelle der ausgefallenen oder nur mit reduzierter Teilnehmerzahl durchgeführten Präsenzveranstaltungen eine große Zahl digitaler Angebote (besonders über soziale Medien) geht oft erheblich über den Besucherkreis von Präsenzveranstaltungen hinaus. Für das Thema »Kirche und Digitalisierung« sei auf den Beitrag von Ilona Nord und Frederike van Oorschot in diesem Band verwiesen.

Auf der Haben-Seite lässt sich außerdem verbuchen, dass die Pandemie auch jenseits der Digitalisierung die Entwicklung neuer, kreativer Angebote und Verkündigungsformen anstieß (von OpenAir-Gottesdiensten und -andachten über die Bereitstellung von Materialien für Hausgottesdienste bis hin zum gemeinsamen »Freiluft-Musizieren« oder Telefonketten).⁴⁷ Während manche dieser durch den Druck der Beschränkungen entstandenen Aktivitäten pandemiespezifisch sind und mit ihr verschwinden werden, könnten sich andere – genauso wie manche digitalen Angebote – dauerhaft bewähren.

42. S. aber z. B. die Zahlen aus dem Statistischen Jahresbericht Westfalen (wie Anm. 40), 16, wonach die Zahl der Bibelwochen von 167 (2019) auf 48 (2020) zurückging, Kirchenmusikangebote von ca. 3.400 (2019) auf ca. 1.200 (2020) und andere Veranstaltungen über theologische Fragen von ca. 1.800 (2019) auf ca. 650 (2020).

43. S. die Kurzübersicht unter <https://www.evangelisch-in-westfalen.de/kirche/daten-und-fakten/>; für ausführliche Zahlen: Jahresbericht Westfalen (wie Anm. 40), 14.

44. S. auch Wischmeyer, Johannes: Umgang der Religionen mit der Corona-Krise: Evangelische Kirchen und ihr Umfeld (https://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/aktuelles/schwerpunkte/epidemien/04_thema_verschwoerung.html).

45. Hörsch, Daniel: Digitale Verkündigungsformate während der Corona-Krise. Eine Ad-hoc-Studie im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland, 2020 (https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/midi_Ad-hoc-Studie_Digitale_Verkuendigungsformate_waehrend_der_Corona-Krise.pdf) über den Zeitraum April-Juni 2020; ders.: Gottesdienstliches Leben während der Pandemie. Verkündigungsformate und ausgewählte Handlungsfelder kirchlicher Praxis – Ergebnisse einer midi-Vergleichsstudie, 2021 (Stand: September 2021): <https://www.mi-di.de/materialien/gottesdienstliches-leben-waehrend-der-pandemie>.

46. Für einen ökumenischen Überblick über diese Entwicklungen s. auch die »Ergebnisse zur CONTOC (Churches online in times of corona) – Studie, Sektion Deutschland, aufbauend auf die erste ökumenische Tagung am 13. 4. 2021« (<https://contoc.org/de/ergebnisse-contoc-de/>).

47. Einen Überblick über diese Aktivitäten geben die Jahresberichte der Landeskirchen aus den Jahren 2020 und 2021 (zu bereits veröffentlichten Berichten s. Anm. 38 und 40).

In einer weiteren Hinsicht wurde die Kirche stärker bisher aktiv, auch wenn es sich dabei um eine zwiespältige Erscheinung handelt: Die karitative Arbeit der Kirchen, z. B. in der Telefonseelsorge⁴⁸ oder als Hilfe in wirtschaftlicher Not, wurde merklich stärker nachgefragt. So nahmen z. B. die Kontakte der Bahnhofsmissionen deutlich zu.⁴⁹ Die Landeskirchen und ihre Diakonischen Werke legten Sonderfonds auf und initiierten Spendenkampagnen, um im eigenen Gebiet und weltweit materielle Hilfe für Menschen bereitzustellen, die besonders durch die Pandemie und die mit ihr einhergehenden Einschränkungen getroffen wurden.⁵⁰ Teilweise wurden dabei zweckgebundene Spenden aus landeskirchlichen Mitteln verdoppelt.⁵¹

Schließlich gilt es festzuhalten, dass die Kirchen die Krise und ihre Bewältigung gerade auch mit ihrer Zurückhaltung mitgestalteten: Sie folgten während der Pandemiewellen in ihrem Bereich den allgemeinen Aufrufen zur Kontaktbeschränkung und setzten so ein Zeichen für die Befolgungswürdigkeit der staatlichen Verhaltensempfehlungen und Regelungen. Sie äußerten sich auf das Ganze gesehen zustimmend oder zumindest verständnisvoll zum Vorgehen der Regierungen und der ihm zugrundeliegenden Rechtsgüterabwägung, und sie engagierten sich offiziell für die Impfkampagne⁵². Für diese Form der Wahrnehmung ihres »Öffentlichkeitsauftrages« wurden sie vereinzelt auch scharf kritisiert⁵³.

48. Zur erhöhten Nachfrage dort s. den Jahresbericht Bayern 2020/2021 (wie Anm. 40), 7.

49. Ebda.: »Knapp 539.000 Mal haben die 13 bayerischen Bahnhofsmissionen im Jahr 2020 materielle Hilfe geleistet – fast ein Viertel mehr als vor Corona.«

50. Beispiele dafür sind u. a. der »Mutmacher-Fonds« der württembergischen Landeskirche (Jahresbericht 2020 (https://www.elk-wue.de/fileadmin/Downloads/Presse/Dokumente/2020/Jahresbericht_2020_der_Evangelischen_Landeskirche_in_Wuerttemberg.pdf, 20); der Corona-Notfonds der Diakonie Pfalz (<https://www.diakonie-pfalz.de/aktuelles/nachrichten/nachrichten/40-000-euro-fuer-in-not-geratene-familien-diakonie-und-kirche-legen-corona-nothilfefonds-auf-und-bitten-um-spenden>) oder der Coronanothilfefonds der Diakonie Sachsen (https://www.diakonie-sachsen.de/ich_moechte_helfen_corona-hilfe_de.html).

51. So neben der württembergischen Landeskirche (wie Anm. 50) u. a. in Baden (<https://www.ekiba.de/geld-spenden/spenden/spenden-fuer-corona-notfaelle>) und in Bayern (<https://www.bayern-evangelisch.de/pressemitteilung-07-04-2020.php>).

52. S. nur Pressemitteilung des Bayerischen Staatsministeriums für Gesundheit und Pflege vom 10. 12. 2021: »Bayerns Gesundheitsministerium und Kirchen rufen gemeinsam zum Impfen auf – Christliche Kirchen unterstützten Impfkampagne und stellen Räume für Impfaktionen zur Verfügung (<https://www.stmgp.bayern.de/presse/bayerns-gesundheitsministerium-und-kirchen-rufen-gemeinsam-zum-impfen-auf-christliche/>); MDR, Bericht vom 5. Dezember 2021: Pfarrer im Erzgebirge appellieren: »Bitte, lasst euch impfen!« (<https://www.mdr.de/nachrichten/sachsen/chemnitz/corona-erzgebirge-pfarrer-appell-impfen-100.html>). Vereinzelt gab es deshalb auch innerkirchliche Kontroversen, s. MDR Sachsen, 8. Dezember 2021, Corona-Pandemie: Pfarrer verhindert Impfkampagne in Dreikönigskirche in Dresden: »Laut einem Bericht der Dresdner Morgenpost will der evangelische Pfarrer »eine weitere Polarisierung« bei dem Thema verhindern. Kirche und Impfen seien getrennte Dinge, zitiert ihn die Zeitung.«

53. Vgl. das Interview mit Peter Hahne, Die Heidenangst der Christen, podcast: In dubio Folge 191 (https://www.achgut.com/artikel/indubio_folge_191_die_heidenangst_der_christen). (Binnen-)Soziologische Einordnung bei J. Wischmeyer, Umgang (wie Anm. 44).

2. 2 Sonderproblem: Abendmahl

Eine spezielle Wirkung der Pandemie und der Maßnahmen zu ihrer Eindämmung gilt es genauer in den Fokus zu nehmen – die Wirkung auf die Feier des Sakraments des Abendmahls, weil sie eine der zentralen, konstitutiven Funktionen der Kirche ist.

Jedenfalls in der Kar- und Osterzeit des Jahres 2020 waren Abendmahlsfeiern in regulärer Form, d. h. in Gemeinschaft und mit Einsetzung durch eine oder einen in ordnungsgemäßer Form zur Spendung des Abendmahls Beauftragte/n, nicht möglich (selbst die Möglichkeit des Haus- und Krankenabendmahls war z. T. durch die Ausgangs- und Kontaktbeschränkungen und durch Besuchsverbote in Frage gestellt).⁵⁴ Auch in der Phase unmittelbar nach dem »ersten Lockdown« empfahlen die Landeskirchen den Gemeinden i. d. R. noch, das Abendmahl nicht zu feiern.⁵⁵ Sehr schnell setzte deshalb eine Diskussion darüber ein, ob und inwieweit in einer solchen »Notsituation« alternative Formen der Feier des Abendmahls stattfinden können. Auch wenn die Kirchen diese große Zurückhaltung im Laufe des Sommers aufgaben und den Gemeinden Richtlinien an die Hand gaben, das Abendmahl mit reduziertem Infektionsrisiko zu feiern⁵⁶, machten manche Gemeinden von dieser Möglichkeit im Interesse des Infektionsschutzes keinen Gebrauch.⁵⁷ Dies galt (auch ohne ein explizites staatliches Verbot) besonderes wieder ab dem Spätherbst, als die Pandemie in ihre problematischste Phase eintrat.

Im Ergebnis fand daher im Jahr 2020 nur ein kleiner Bruchteil der sonst üblichen Abendmahlsfeiern statt: So nahmen z. B. in der Hessen-Nassauischen Kirche 2020 anstelle von 572.709 Personen im Jahr 2019 nur 69.887 Personen am Abendmahl teil. Selbst die Teilnehmer am Haus- oder Krankenabendmahl ging von 4.756 (2019) auf 1.494 (2020) zurück.⁵⁸ In Westfalen gab es im Jahr 2020 knapp 4.000 Abend-

54. S. dazu oben 1. 1. 5.

55. Vgl. die Rundverfügung vom 4. 5. 2020 der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland (wie Anm. 24), 4: »Grundsätzlich wird geraten, auf das Abendmahl vorerst zu verzichten. Es wird daran erinnert, dass ein Wortgottesdienst keine Minderform von Gottesdienst ist, sondern die vollständige Gegenwart Jesu Christi eröffnet. Wenn das Abendmahl aus besonderen Gründen dennoch gefeiert werden sollte, erfordert es besondere hygienische Achtsamkeit. Die Liturgin/der Liturg muss Handschuhe und eine Mund- und Nasenbedeckung tragen und die Hostie berührungslos in die Hand der bzw. des Empfangenden legen. Die Kelchkommunion mit Gemeinschaftskelch soll unterbleiben. Allenfalls Einzelkelche sind möglich.«

56. Rundverfügung der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland Nr. 5-2020 vom 21. 7. 2021 (https://www.evangelischejugend.de/asset/Z8DzD28RSYC62_MnSaUvw/info-nr-36-2020-07-21-rundverfugung-landeskirchenamt-nr-5-2020.pdf?ts=1595491083312), 4, und die dort verlinkte Handreichung: Abendmahl im Gemeindegottesdienst – Wie es jetzt gehen kann (<https://www.gemeindedienst-ekm.de/asset/FqgOzS7tQiq43SQV6npyHQ/abendmahl-im-gemeindegottesdienst-wie-es-jetzt-gehen-kann.pdf?ts=1590787193219>). Weitere Nachweise bei M. Frisch, Handeln (wie Anm. 3), 174, Fn. 55.

57. Zum Problem, dass die Wortverkündigung und die Feier des Abendmahls kein Recht, sondern eine Pflicht der Kirchen ist, deren Nichterfüllung der Rechtfertigung bedarf: Jacobs, Uwe Kai: Kirche geschlossen? Liturgisches Recht in Corona-Zeiten, in: Badi-sche Pfarrvereinsblätter 2020, 302.

58. Jahresbericht EKHN 2020_2021 (wie Anm. 38), 25. S. auch bereits oben 2. 1.

mahlsfeiern – anstelle von knapp 21.000 im Jahr zuvor. Die Zahl der Teilnehmer an Abendmahls-gottesdiensten ging von 711.630 (2019) auf 99.106 (2020), und sogar die Zahl der Teilnahmen am Haus- und Krankenabendmahl von 7.288 (2019) auf 1.882 (2020) zurück.⁵⁹ Bedenkt man, dass die Feier der Sakramente eine besondere Rolle bei der Bestärkung des Glaubens einnimmt (CA 5), ist dieser Rückgang dramatisch, zumal er sich teilweise fast spiegelbildlich auf das Haus- und Krankenabendmahl erstreckte, das diese Funktion in besonderer Weise erfüllen soll (und kaum von staatlichen Verboten betroffen war).

Um diese Wirkungen abzumildern, wurden auch hier alternative Veranstaltungsformen erprobt: Einzelne Landeskirchen stellten Anleitungen für ein Hausabendmahl zur Verfügung.⁶⁰ Dabei wurde das Abendmahl in echter, kleiner Gemeinschaft, nämlich der Hausgemeinschaft, gefeiert; es fehlte aber an der Einsetzung durch eine oder einen ordnungsgemäß dazu Berufenen. Dem lag die Überlegung zugrunde, dass zumindest das absolute Gottesdienstverbot während der Kar- und Osterzeit 2020 eine Notsituation begründete, in der das Sakrament auch von nicht formell ordnungsgemäß (im Sinne von CA 14) dazu Berufenen gespendet werden kann⁶¹; daneben standen sehr unterschiedliche Formen des digitalen Abendmahls (mit oder ohne Abholung der Gaben in der Kirche; in einem Video-Konferenz-Setting; durch Zuschaltung zur Übertragung eines »hybriden« Abendmahls mit Kommunion zuhause; selbst das Angebot eines als Video zur Verfügung gestellten digitalen Abendmahls »on demand« wurde diskutiert)⁶². Z. T. ging die Initiative dazu von den Gemeinden aus; z. T. stellten auch kirchenleitende Stellen Reflexionen dazu bereit, vereinzelt verbunden mit der Aufforderung, »digitale Formen der Abendmahlspraxis theologisch-reflektiert zu erproben«⁶³, maßgeblich angetrieben dadurch, dass im Frühjahr 2021 angesichts der »Dritten Welle« ein erneuter Verzicht auf das Abendmahl in der Kar- und Osterzeit im Raum stand.⁶⁴ Die Diskussion

59. Statistischer Jahresbericht Westfalen 2021 (wie Anm. 40), 6.

60. So in der Evangelischen Landeskirche in Württemberg: Rundschreiben des Evangelischen Oberkirchenrats Stuttgart: Feier des Heiligen Abendmahls in der Karwoche 2020 vom 8. April 2020, AZ 51.40-51.40-04-V04/1.1.

61. Näher dazu M. Frisch, Handeln (wie Anm. 3), 171, insbes. Anm. 34; s. dazu auch Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers: Der Schatz der Christusgegenwart in digitalen Formen des Abendmahls!? Ein Impuls zur Erprobung digitaler Formen des Abendmahls in der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers, März 2021 (<https://www.landeskirche-hannovers.de/damfiles/default/evlka/presse-medien/news/2021/Corona-NEU2/Digitales-Abendmahl-Impulspapier-2021-03-12.pdf0-02a5fa511614d-6faa9c1522d55eadab0.pdf>), 5f. Zur Möglichkeit der Spendung des Abendmahls durch Nichtordinierte im Notfall s. auch Art. 74 Abs. 3 S. 2 2. Halbsatz der Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland.

62. Überblick z. B. bei Landeskirche Hannovers, Schatz (wie Anm. 61); Evangelische Landeskirche in Baden: Kreplin, Matthias: Über die Möglichkeit und die Gestaltung von online-Abendmahlsfeiern, Februar 2021 (<https://www.ekiba.de/media/download/integration/344435/2021-02-22-online-abendmahl--003-.pdf>); s. dazu auch EKD: Hinweise zum Umgang mit dem Abendmahl in der Corona-Krise, 3. 4. 2020 (https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/Hinweise%20zum%20Umgang%20mit%20dem%20Abendmahl%20in%20der%20Corona-Krise.pdf); U. K. Jacobs, Folgen (wie Anm. 5), 20 m. w. N.

63. Landeskirche Hannovers, Schatz (wie Anm. 61), 1.

64. Die Ministerpräsidentenkonferenz hatte ins Auge gefasst, die Kirchen zu bitten,

darüber ist weiterhin im Gang, zumal erkannt wurde, dass eine Klärung nicht nur für die Pandemiezeit Bedeutung hat, sondern auch darüber hinaus, z. B. weil es das digitale Abendmahl ermöglichen könnte, auch bei weiter schwindender Zahl von PfarrerInnen und PrädikantInnen das gottesdienstliche Leben in kleinen Gemeinden aufrechtzuerhalten.⁶⁵ Der bisherige Umgang mit der Frage ist kirchenrechtlich in verschiedener Hinsicht problematisch. Darauf soll in Abschnitt 3. in gebotener Kürze eingegangen werden.

2. 3 Resumé

Das Geschilderte zeigt, dass kirchliche Präsenzveranstaltungen – teils erzwungen, teils in freiwilliger Befolgung der Aufrufe zur Kontaktminimierung – besonders im Jahr 2020, etwas abgemildert aber auch im Folgejahr, zu einem großen Teil nicht stattfanden; auch traten die Kirchen, von vereinzelt Ausnahmen abgesehen, nicht als Kritiker staatlicher Entscheidungen und Vertreter »gesellschaftlicher Interessen« gegen den – massive Freiheitseinschränkungen vornehmenden – Staat in Erscheinung⁶⁶; ihnen wurde deshalb z. T. vorgeworfen, in der Krise nicht »sichtbar« gewesen zu sein⁶⁷. Im Rahmen des sog. Covid-19 Snapshot Monito-

von Präsenzgottesdiensten abzusehen. Auf deren Widerstand hin nahmen sie von dieser Bitte Abstand. Näher dazu näher dazu A. Schaub / S. Gölzer / A. Fischer-Uebler, Religionsausübung (wie Anm. 18), 149f.; F.A.Z. vom 25. 3. 2021 »Merkel nimmt Bitte an Kirchen zurück«; »Bundeskanzlerin Merkel (CDU) verzichtet auf ihre Bitte an die Kirchen, an Ostern keine Präsenzgottesdienste anzubieten. In einer aktualisierten Fassung des gemeinsamen Beschlusses von Bund und Ländern, die am Donnerstag veröffentlicht wurde, fehlt der Satz, dass die Regierung mit diesem Wunsch auf die Religionsgemeinschaften zugehen werde.«

65. So ausdrücklich M. Kreplin, Möglichkeit (wie Anm. 62), 8.

66. Die Beispiele dafür, dass sich die Kirchen gegen staatliche Einschränkungen zur Wehr setzten, sind rar. Vgl. aber den in Anm. 64 geschilderten Vorgang. Die württembergische Landeskirche setzte gerichtlich durch, dass kirchliche Bestattungen entgegen § 28b Abs. 1 S. 1 Nr. 1 IfSG i. d. F. vom 23. 4. und 4. 5. 2021 nicht mit lediglich maximal 30, sondern mit bis zu 100 Teilnehmer durchgeführt werden konnten, weil sie der Privilegierung für die »Religionsausübung« gem. § 28b Abs. 4 IfSG unterfielen (VG Stuttgart, Beschluss vom 4. 5. 2021 – 16 K 2291/21 – juris; s. dazu auch »Gericht kippt Personengrenze für Bestattungen«, in: F.A.Z. vom 6. 5. 2021, 1; C. Kirchberg, Rechtsschutz (wie Anm. 2), 1280; U. K. Jacobs, Folgen (wie Anm. 5), 19f.

67. S. dazu z. B. Frey, Peter: Kirchen in der Corona-Pandemie – Tage der Demut, in: ZeitOnline vom 12. Februar 2021: »Und es ist auch eine Zumutung, dass die Kirche denen, die noch in ihr glauben wollen, gerade so wenig Raum bietet, zusammenzukommen. Es gibt wenig Platz für Klagen, Wut und Trauer, wenig Trost für das, was wir erleiden, wenig Impulse für Gemeinschaft, um besser durchzukommen, wenig Verbindung. Ich erlebe in der Corona-Zeit eine Kirche, die verzagt auf Tauchstation geht, die die Türen zumacht, an Ostern sogar auf die Feier ihrer heiligsten Feste verzichtet, bereitwillig staatsloyal, aber ohne sichtbare Trauer über den Verlust. Die Entschlossenheit, keine Sonderrolle für sich zu fordern, ist so groß, dass sie dabei auch ihre Kernaufgaben vernachlässigt, nicht nur im liturgischen Angebot, sondern auch in Fürsorge und Beistand für die von der Pandemie bedrängten Menschen.« (<https://www.zeit.de/2021/07/kirchen-corona-pandemie-gottesdienst-beistand-glaube>).

rings (COSMO)⁶⁸ gaben im November 2021 nur – aber doch immerhin – 15 % der Befragten an, »von einer Religionsgemeinschaft in der Pandemie unterstützt worden zu sein«. ⁶⁹ Als Antwortoptionen waren dabei vorgesehen: »Begleitung in Trauersituationen«, »Unterstützung bei Alltagsproblemen«, »gottesdienstliche Begleitung«, »Begleitung in Sinnfragen«. ⁷⁰ Dieses Frage- und Antwortsetting lässt darauf schließen, dass mit der Umfrage der individualisierte Kontakt mit der Institution »Kirche«, d. h. ihren Amtsträgern, gemessen, die Relevanz ihrer – in digitaler und anderer Form oft auch auf privaten Wegen verbreiteten – Botschaft in der Pandemie aber nicht umfassend erfasst wurde. Gleichzeitig bestätigt sie den Befund anderer Erhebungen, wonach sich nur noch ca. 20–30 % der Mitglieder der großen Kirchen tatsächlich als »kirchennah« und ihren Glauben entsprechend als individuelle und gesamtgesellschaftliche Hilfe in Krisenzeiten empfinden. ⁷¹

Man kann jedoch auch fragen, welche Institutionen »besser geholfen« haben als die Religionsgemeinschaften, ob sie eine andere Stelle in ihrer Funktion als Trost- und Orientierungsspenden in Krisensituationen ablöste oder zumindest neben sie trat. Das Votum von Johann Hinrich Claussen im Jahresbericht 2020/2021 der bayerischen Landeskirche greift diese Frage auf und widerspricht einer allzu negativen Bewertung des Beitrags der Kirchen zur »Krisenbewältigung« ⁷²:

Aber immerhin [...] während der Einschränkungen waren die Kirchengemeinden fast die einzigen nichtkommerziellen öffentlichen Orte, an die Menschen gehen konnten, um allein oder gemeinsam zur Besinnung zu kommen, um zu klagen, zu bitten und zu danken. Dies war nicht zuletzt deshalb möglich, weil viele Ehrenamtliche für den gemeindlichen Hygienebetrieb Verantwortung übernahmen. So seltsam es klingen mag: Während der harten Einschränkungen waren die resilienten Kirchengemeinden die einzigen verbliebenen Akteure der Zivilgesellschaft.

Dennoch steht zu befürchten, dass der Rückgang kirchlichen Lebens »in der realen Welt« durch eine Zunahme digitalen Kontakts nicht kompensiert oder sogar überkompensiert wird. Es ist vielmehr zu vermuten, dass aller beeindruckenden Aufruf-Zahlen von digitalen Angeboten zum Trotz ⁷³ die nun bereits 2 Jahre lang

68. Dabei handelt es sich um eine federführend an der Universität Erfurt durchgeführte sozialwissenschaftliche Langzeitbeobachtung der gesellschaftlichen Entwicklungen im Verlauf der Pandemie (<https://projekte.uni-erfurt.de/cosmo2020/web/>).

69. Untersuchung zum Thema »Resilienz«, Abschnitt 8, Stand: 30. 11. 2021 (<https://projekte.uni-erfurt.de/cosmo2020/web/topic/vertrauen-zufriedenheit-ressourcen/10-resilienz/>).

70. Ein ernüchternder Eindruck entsteht bei der Darstellung dieser Werte auf www.katholisch.de: »Studie: Nur Minderheit fühlt sich gut von Kirche in Pandemie betreut«, wenn dort betont wird, dass nur 4 % der Befragten angaben, »Begleitung in Sinnfragen« erfahren zu haben (<https://www.katholisch.de/artikel/32323-studie-nur-minderheit-fuehlt-sich-gut-von-kirche-in-pandemie-betreut>).

71. Vgl. dazu die Auswertungen weiterer COSMO-Erhebungen bei Sinnemann, Maria: Neue Angebote, mehr Nachfrage? Empirische Ergebnisse zur individuellen Religiosität während der Corona-Krise, SI Kompakt, Nr. 2 2021 (https://www.siekd.de/wp-content/uploads/2021/08/2021-2_SI-KOMPAKT_Sinnemann_Religiositaet-Corona.pdf).

72. Claussen, Johann Hinrich: Zeitenwende? Gedanken und Erfahrungen für einen neuen Anfang, in: Jahresbericht 2020/21 Bayern (wie Anm. 40), S. 37–40, 39f.

73. Diese Zahlen widersprechen dem medial z. T. vermittelten Eindruck, dass das, was

währenden Maßnahmen der Corona-Pandemie den im Gang befindlichen Prozess der Auflösung kirchlicher Bindung beschleunigten.⁷⁴ Deshalb müssen die Kirchen nun noch einmal mehr und dringender als zuvor Wege finden, diesem Entfremdungsprozess entgegenzuwirken.

3. Rechtliche Bewertung der Maßnahmen

3. 1 Verfassungsrechtliche Zulässigkeit der staatlichen Einschränkungen

Damit ist die Frage aufgeworfen, wie die staatlichen Maßnahmen rechtlich zu bewerten sind, insbesondere, ob sie angesichts ihrer geschilderten, massiv beeinträchtigenden Wirkung noch einen verfassungskonformen Ausgleich zwischen ihrem Schutzanliegen (dem unmittelbaren und mittelbaren Schutz von Leben und Gesundheit, auch durch Erhaltung der Funktionsfähigkeit der Einrichtungen des Gesundheitswesens) und den mit ihnen verbundenen Eingriffen in die Religionsfreiheit (Art. 4 Abs. 1, 2 GG) und das religionsgemeinschaftliche Selbstbestimmungsrecht (Art. 140 GG i. V. m. Art. 137 Abs. 3 WRV) herstellten. In diesem Gesamtüberblick können dafür nur die Grundlinien skizziert, und nur auf wenige Einzelfragen etwas tiefer eingegangen werden.

Festzuhalten ist dabei zunächst, dass selbst die die Kirchen am härtesten treffende Maßnahme, nämlich das absolute Verbot öffentlicher Gottesdienste für einen Zeitraum von einigen Wochen, das die im Kirchenjahr zentrale Kar- und Osterzeit umfasste, nicht das Verdikt der Verfassungswidrigkeit trifft.⁷⁵ Zwar ist diese Beschränkung an der durch das Grundgesetz besonders, nämlich ohne Gesetzesvorbehalt geschützten Religionsfreiheit (Art. 4 Abs. 1, 2 GG) zu messen⁷⁶, auch diese

»Kirche zu sagen hat«, nur noch von einem kleinen Bruchteil der Menschen wahrgenommen und als hilfreich empfunden wird.

74. S. dazu auch Körtner, Ulrich: »Sind Kirchen systemrelevant?«, Vortrag auf der Online-Tagung des Evangelischen Akademie im Rheinland »Sind Kirchen systemrelevant« vom 2. 7. 2020 (<https://mensch-welt-gott.ekir.de/wp-content/uploads/sites/5/2021/08/Vortrag-Ulrich-Koertner.pdf>), 1: »Die Corona-Krise entpuppt sich als Brennglas und Trigger epochaler Säkularisierungsprozesse«.

75. Im Ergebnis wie hier A. Schaub / S. Gölzer / A. Fischer-Uebler, Religionsausübung (wie Anm. 18), 148; Heinig, Hans Michael: Gottesdienstverbot auf Grundlage des Infektionsschutzgesetzes – Verfassungsrechtliche Rechtfertigung und Grenzen, 17. März 2020 (<https://verfassungsblog.de/gottesdienstverbot-auf-grundlage-des-infektionsschutzgesetzes/>); anderer Ansicht ist Rixen, Stephan: Gesundheitsschutz in der Coronavirus-Krise – die (Neu-)Regelungen des Infektionsschutzgesetzes, in: NJW 73 (2020), 1097–1103, 1102, sowie nach ausführlicher Prüfung Ch. Hillgruber, Religionsausübung (wie Anm. 8), 125–130, nicht weil das Verbot »unverhältnismäßig« gewesen sei (122), sondern weil ein Totalverbot öffentlicher Religionsausübung den »unverfügbaren Gehalt der Religionsfreiheit« berühre (130).

76. Die Feier öffentlicher Gottesdienste steht – richtigerweise – nicht unter dem Vorbehalt der »allgemeinen Gesetze«, den Art. 137 Abs. 3 WRV i. V. m. Art. 140 GG für das religionsgemeinschaftliche Selbstbestimmungsrecht formuliert. Die ältere Rechtsprechung des BVerfG erarbeitete noch zutreffend heraus, dass der Schutz des religionsgemein-

ist jedoch nicht schrankenlos im Grundgesetz gewährleistet: Sie kann – und muss in Einzelfällen u. U. sogar – Einschränkungen erfahren zum Schutz entgegenstehender Rechtsgüter von gleicher Bedeutung, also von Verfassungsrang, hier durch die Pflicht des Staates, in der Pandemiesituation Leben und Gesundheit seiner Bürger zu schützen.⁷⁷ Der Staat ist dabei verpflichtet, mit seinen Maßnahmen einen angemessenen Ausgleich zwischen den kollidierenden Rechts- bzw. Schutzgütern herzustellen. Das bedeutet in aller Regel, dass keines von beiden völlig hinter dem anderen zurückgesetzt werden darf, sondern jedem ein gewisser Raum verbleiben muss.⁷⁸ Die Anwendung des Verfassungsrechts (durch die Rechtswissenschaft und die Rechtspraxis) dient dabei nicht dazu, die eine und einzig mögliche Ausgleichsentscheidung des Gesetzgebers oder der Exekutive unmittelbar aus der Verfassung

schaftlichen Selbstbestimmungsrechts aus Art. 137, 3 WRV zur durch Art. 4 Abs. 1, 2 GG geschützten »Freiheit des religiösen Lebens und Wirkens der Kirchen und Religionsgemeinschaften« »hinzutritt« (BVerfGE 53, 366–408, 401; 57, 220–249, 244; 70, 138–173, 164), und diese folglich nicht verdrängt (wie hier Germann, Michael: in: Epping, Volker / Hillgruber, Christian (Hg.): BeckOK GG, Art. 140 GG, Rn. 32.3; Art. 4 Rn. 35.1, 49. Ed. Stand: 15. 11. 2021). Die sog. Chefarzt-Entscheidung des BVG (BVerfGE 137, 273–345) ist nicht dahingehend misszuverstehen, dass für die Wahrnehmung der religiösen Kernfunktionen einer Religionsgemeinschaft, wie die Feier des Gottesdienstes, der Vorbehalt des »für alle geltenden Gesetzes« aus Art. 137 Abs. 3 WRV i. V. m. Art. 140 GG den gesetzeshinweislosen Schutz aus Art. 4 Abs. 1, 2 GG verdrängt; diese gemeinschaftliche Religionsausübung im Kontext einer Religionsgemeinschaft einem schwächeren Grundrechtsschutz zu unterstellen als die nur individuelle Religionsausübung, überzeugt als Auslegung des Grundgesetzes nicht; entsprechend erwähnt auch das BVG in seinem »Ramadan-Beschluss« (vom 29. 4. 2020, Az. 1 BvQ 44/20) lediglich Art. 4 Abs. 1, 2 GG, nicht aber Art. 137 Abs. 3 WRV (näher zum – umstrittenen – Konkurrenzverhältnis zwischen Art. 4 Abs. 1, 2 GG und Art. 137 Abs. 3 WRV i. V. m. Art. 140 GG: Heinig, Hans Michael: § 14 Religions- und Weltanschauungsfreiheit, in: Pirson, Dietrich u. a. (Hg.): Handbuch des Staatskirchenrechts, Bd. 1, 3²⁰²⁰, Rn. 83–99 m. w. N.).

77. Näher zur Schutzpflicht des Staates für Leben und Gesundheit (aus Art. 2 Abs. 2 S. 1 GG) vgl. BVerfGE 39, 1–95, 42; BVerfG (1. Senat 3. Kammer), Beschluss vom 11. 11. 2020 – Az. 1 BvR 2530/20 (BeckRS 2020, 30293, Rn. 16). Ausführlich Richter, Christian: Die Schutzpflicht des Verfassungsstaates in der Pandemie, in: Deutsches Verwaltungsblatt 136 (2021), 16–19 m. w. N. Zur Bedeutung des Lebens als Schutzgut der staatlichen Rechtsordnung führt das BVerfG aus: »Das menschliche Leben stellt, wie nicht näher begründet werden muss, innerhalb der grundgesetzlichen Ordnung einen Höchstwert dar; es ist die vitale Basis der Menschenwürde und die Voraussetzung aller anderen Grundrechte« (BVerfGE 39, 1–95, 42).

78. In der Staatsrechtlehre wird dieses Vorgehen zur Auflösung von Kollisionen gleichrangiger Normen als »Herstellung praktischer Konkordanz« bezeichnet. »Verfassungsrechtlich geschützte Rechtsgüter müssen in der Problemlösung einander so zugeordnet werden, dass jedes von ihnen Wirklichkeit gewinnt. Wo Kollisionen entstehen, darf nicht in vorschneller »Güterabwägung« oder gar abstrakter »Wertabwägung« eines auf Kosten des anderen realisiert werden. Vielmehr stellt das Prinzip der Einheit der Verfassung die Aufgabe der Optimierung: beiden Gütern müssen Grenzen gesetzt werden, damit beide zu optimaler Wirksamkeit gelangen können.« (Hesse, Konrad: Grundzüge des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Heidelberg 2019, Rn. 72). Es wurde durch das BVG in zahlreichen Entscheidungen angewandt und entfaltet, vgl. nur BVerfGE 77, 240–258, 253; speziell für die Religionsfreiheit: BVerfGE 138, 296–376, Rn. 98, BVerfG, Beschluss vom 9. 5. 2016, NVwZ 2016, 1804, Rn. 53–78. Keines der beiden Schutzgüter darf dabei »im Übermaß« beeinträchtigt werden.

abzuleiten. Dies würde den demokratisch legitimierten Gewalten ihre Zuständigkeit entziehen. Die Verfassungsanwendung dient aber dazu, nicht mehr tragbare, weil eines der Rechtsgüter unvertretbar zurückdrängende Abwägungsentscheidungen auszufiltern. Solche »unverhältnismäßigen« Entscheidungen stellen eine Grundrechtsverletzung dar. Die Schwelle zur »Unverhältnismäßigkeit« einer staatlichen Maßnahme ist überschritten, wenn das Recht, in das eingegriffen wird, so tiefgreifend beeinträchtigt wird, dass dies nicht mehr plausibel durch den dadurch entstehenden »Vorteil« für das zu schützende Rechtsgut gerechtfertigt werden kann, wenn die verursachte Beeinträchtigung auf der einen Seite zum Schutzgewinn auf der anderen Seite – intersubjektiv begründbar – außer Verhältnis steht.⁷⁹

In seiner Entscheidung zum Klimaschutzgesetz arbeitete das Bundesverfassungsgericht zutreffend heraus, dass es verfassungskonform, ja sogar verfassungsrechtlich geboten sein kann, Maßnahmen im weiteren Vorfeld schwerer Nachteile für Rechtsgüter zu treffen, weil ein längerer Aufschub von Gegenmaßnahmen die damit verbundenen Freiheits- oder anderen Rechtsgutseinbußen unzumutbar wachsen lässt.⁸⁰

Prüft man an diesem Maßstab die allgemeinen Gottesdienstverbote im März/April 2020, dürften sie sich kaum als unverhältnismäßige Freiheitsbeschränkung erweisen: Die Frage, ob der Staat eine vertretbare Abwägungsentscheidung getroffen hat, ist nicht aufgrund ggf. überlegenen Wissens in der Rückschau, sondern aufgrund der Sach- und Erkenntnislage im Entscheidungszeitpunkt zu beurteilen. Mitte März stand aufgrund der Nachrichten aus Italien, Spanien und Frankreich fest, dass von einer ungehinderten Verbreitung des Coronavirus (SARS-CoV-2) eine erhebliche Gefahr nicht nur für die Gesundheit, sondern auch für das Leben einer erheblichen Zahl von Menschen bis hin zu einem zumindest lokalen Zusammenbruch der Gesundheitsversorgung ausging.⁸¹ Gleichzeitig stand fest, dass es noch weitgehend an Instrumenten fehlte, dieser Verbreitung anders als durch massive Kontaktbeschränkungen entgegenzuwirken. Darüber hinaus bestand erhebliche Unsicherheit darüber, wie stark sich das Virus bereits verbreitet hatte, auf welche Weise es sich verbreitet und in welcher Geschwindigkeit es sich bei ungehindertem oder weitgehend ungehindertem Verlauf weiterverbreiten würde. In einer solchen Situation einer nicht anders abwendbaren, evident bedrohlichen Situation für elementare Rechtsgüter ist rational begründbar, für eine überschaubare Zeit einen grundsätzlichen Verzicht auf aller Wahrscheinlichkeit nach besonders infektionsträchtige religionsgemeinschaftliche Versammlungen anzuordnen, zumal die nachteilige Wirkung dieses Eingriffs unter gegenwärtigen Bedingungen beträchtlich durch alternative Angebote (z. B. im digitalen Raum) abgemildert werden konnte – wie dies hier beispielhaft für die evangelischen Kirchen aufgezeigt wurde.⁸²

79. Ausführlich zur Bedeutung und Handhabung des Grundsatzes der »Verhältnismäßigkeit« Schröder, Ulrich Jan: Der Verhältnismäßigkeitsgrundsatz, in: Ad Legendum 2015, H. 4, 327–333; dort auch die zutreffende Beschreibung der Verhältnismäßigkeitsprüfung als »Rationalitätskontrolle« »nicht als Vehikel politischer Intervention« (330).

80. BVerfG, Beschluss vom 24. 3. 2021, Az. 1 BvR 2656/18, insbesondere Rn. 117.

81. So auch die nicht durch eine überzeugendere Gegendarstellung widerlegte Gefahreinschätzung durch das Robert-Koch-Institut (RKI), auf die sich deshalb auch die Gerichte in ihren Entscheidungen bezogen.

82. Neben der begrenzten Dauer des Verbots spricht auch dies gegen einen Übergriff in einen »unverfügbaren Kern der Religionsfreiheit«; anderer Ansicht ist Ch. Hillgruber,

Gegenteilig ist die Frage zu beantworten, ob es verhältnismäßig war, dass einzeln sogar die Zulässigkeit einer Bestattung im engsten Familienkreis von einer (nicht näher geregelten) Ausnahmerechtsentscheidung im Einzelfall abhing.⁸³ Dass es sich hier um vergleichsweise vereinzelte Vorgänge unnachholbarer und unersetzbarer Art von grundlegender Bedeutung (für die Trauerbewältigung) handelte, und sich bei Bestattungen im kleineren Kreis (z. B. durch Durchführung unter freiem Himmel) das Infektionsrisiko erheblich reduzieren ließ, spricht dafür, dass von Verfassungs wegen ein ausdrücklicher Ausnahmetatbestand für Bestattungen erforderlich war, zumindest jedoch das behördliche Ermessen in aller Regel zugunsten der Gestattung einer Bestattung im engsten Familienkreis auszuüben war.

Ähnliches gilt dafür, dass das Besuchsverbot in Heimen die individuelle Seelsorge dort phasenweise ausnahmslos unterband⁸⁴ und dass auch sonst in manchen Landesrechten Ausnahmen von den allgemeinen Ausgangs- und Kontaktbeschränkungen für die individuelle Seelsorge fehlten. Die einschlägigen Bestimmungen waren – soweit möglich – verfassungskonform dahingehend auszulegen, dass jedenfalls Seelsorge an Sterbenden, Schwerkranken und anders dringend Hilfsbedürftigen nicht untersagt war. Soweit sie einer solchen Auslegung unzugänglich waren, waren sie verfassungswidrig. Zwar lässt sich auch hier auf die staatliche Pflicht zum Schutz von Leben und Gesundheit verweisen. Das gilt noch um ein Vielfaches mehr als allgemein für die Heime, denn das Auftreten des Virus dort hatte unkontrollierbare, oft vielfach tödliche Wirkung. Führt man sich jedoch vor Augen, welche Bedeutung die (insoweit nicht durch ein Telefonat ersetzbare) seelsorgerliche Begleitung für gläubige oder in ihrem Glauben angefochtene Menschen am Lebensende – gerade in der Isolationssituation eines Heimes oder Krankenhauses – haben kann, und vergegenwärtigt sich gleichzeitig, dass es sich um vergleichsweise singuläre Begegnungen handelt, bei denen Vorkehrungen möglich sind, die das Risiko einer Übertragung des Virus minimieren, muss ein absolutes Verbot als unverhältnismäßig erscheinen, zumal auch im »ersten Lockdown« keineswegs sämtliche Kontakte zur Pandemieeindämmung untersagt waren, sondern berufliche Kontakte (nicht nur in der Daseinsvorsorge, sondern auch in weiten Teilen des Wirtschaftslebens) grundsätzlich erlaubt blieben: Dass hier neben diesen »materiellen Leistungen« eine fundamentale spirituelle Dienstleistung am Lebensende keine Ausnahmeerlaubnis erhielt, war dem vorbehaltlosen Schutz der Religionsfreiheit im Grundgesetz nicht angemessen.

Sieht man von solchen speziellen Konstellationen besonders schwerer, nicht mehr rechtfertigbarer Eingriffe ab, gegen die wegen des Drucks der Umstände der Grundrechtsschutz faktisch ausfiel, hat jedoch besonders die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgericht maßgeblich dazu beigetragen, die Bedeutung der Religionsfreiheit im Gefüge der Grundrechte auch in der Pandemie-Situation zur Geltung zu bringen. Obwohl die Entscheidungen vom 10. und 29. April 2020⁸⁵ lediglich im Einstweiligen Rechtsschutz ergingen, stellten sie klar heraus, welches Gewicht der Eingriff des »Gottesdienstverbotes« besaß, und skizzierten die strengen Anforderungen, die an die Verhältnismäßigkeit eines solchen Eingriffs zu stellen sind. Indem das Gericht den staatlichen Stellen aufgab, die Verhältnismäßigkeit der

Religionsausübung (wie Anm. 8), 130.

83. S. dazu oben Anm. 16.

84. S. dazu oben 1. 1. 5. Diese Maßnahmen sollen auch im »kirchlichen Mainstream« als einzige Ablehnung erfahren haben, J. Wischmeyer, *Umgang* (wie Anm. 44).

85. S. oben Anm. 12 und 14.

Einschränkungen fortlaufend zu überprüfen, machte es deutlich, dass ein Eingriff solchen Ausmaßes allenfalls vorübergehender Natur sein darf (schon weil er mit zunehmender Dauer immer schwerer wiegt). Wie in seinem Beschluss vom 17. April 2020, in dem es klärte, dass die »für eine freiheitliche Staatsordnung konstituierende« Versammlungsfreiheit nicht umfassend unter Gesundheitsschutzvorbehalt gestellt werden darf, weil so gerade kein angemessener Ausgleich einander widerstreitender Schutzanliegen mehr hergestellt würde, forderte es in seinem Beschluss vom 29. April 2020, angesichts einer durch den bereits ca. 6-wöchigen »Lockdown« abgemilderten Gefahrenlage, nun auch Ausnahmen für besonders bedeutsame Formen der Religionsausübung (im konkreten Fall: das Freitagsgebet im Ramadan) zu ermöglichen.⁸⁶ Diese Rechtsprechung hatte zur Folge, dass Versammlungsfreiheit und Religionsfreiheit den gesamten Pandemieverlauf hindurch besonders geschont und nicht im selben Maße wie andere »private« Gemeinschaftsaktivitäten unter »Pandemie-Vorbehalt« gestellt wurden. Dies zeigte sich an den Sonderregelungen, mit denen alle Länder ab spätestens Anfang Mai auflagengebundene Ausnahmen von dem fortgeltenden allgemeinen Veranstaltungsverbot sowohl für »Versammlungen« i. S. v. Art. 8 GG, als auch für die Feier von Gottesdiensten und andere religiöse Veranstaltungen vorsahen.⁸⁷ Es zeigte sich an den Sonderregelungen in § 28a Abs. 2 Nr. 2 IfSG i. d. F. vom 18. November 2020⁸⁸ und § 28b Abs. 4 IfSG i. d. F. vom 23. April 2021⁸⁹, die beide die vollständige Untersagung von religiösen und weltanschaulichen Zusammenkünften als besonders schwerwiegenden Grundrechtseingriff identifizierten und nur unter verschärften Voraussetzungen erlaubten bzw. – im Falle von § 28a Abs. 4 IfSG – ausdrücklich von den Einschränkungen der vorausgehenden Absätze ausnahmen. Aufgrund dessen gab es in der »zweiten Welle« des Winters 2020/2021 kein erneutes allgemeines Gottesdienstverbot mehr, obwohl sie mit Blick auf die Auslastung der Kliniken deutlich problematischer als die erste Welle verlief. Das Bundesverfassungsgericht hatte mit seiner Rechtsprechung bewusst gemacht, dass die Kernbereiche der Religionsfreiheit, in die das vollständige Verbot religiöser Versammlungen einschlägt, besonderen grundrechtlichen Schutz genießen, so dass in sie nicht wie in jede »unbenannte« Freiheitsausübung (die »allgemeine Handlungsfreiheit«), sondern nur unter erhöhten Rechtfertigungsanforderungen eingegriffen werden kann. Entgegen anderslautender Bewertungen in der Publizistik⁹⁰ war damit im Infektionsschutzrecht (im Infektionsschutzgesetz selbst und in den zu seiner Ausführung erlassenen Länderverordnungen) letztlich

86. Zum systematischen Zusammenhang beider Entscheidungen: H. Wißmann, Religionsfreiheit (wie Anm. 8), 83–86.

87. Näher zu diesen Bestimmungen s. oben 1. 2.

88. »¹Die Anordnung der folgenden Schutzmaßnahmen nach Absatz 1 in Verbindung mit § 28 Absatz 1 ist nur zulässig, soweit auch bei Berücksichtigung aller bisher getroffenen anderen Schutzmaßnahmen eine wirksame Eindämmung der Verbreitung der Coronavirus-Krankheit-2019 (COVID-19) erheblich gefährdet wäre: 1. Untersagung von Versammlungen oder Aufzügen im Sinne von Artikel 8 des Grundgesetzes und von religiösen oder weltanschaulichen Zusammenkünften nach Absatz 1 Nummer 10, [...]«.

89. »Versammlungen im Sinne des Artikels 8 des Grundgesetzes sowie Zusammenkünfte, die der Religionsausübung im Sinne des Artikels 4 des Grundgesetzes dienen, unterfallen nicht den Beschränkungen nach Absatz 1.«

90. F.A.Z. vom 1. Mai 2020: Ende des Gottesdienstverbotes – Kirchen? Nicht systemrelevant! Ein Kommentar von Daniel Deckers (<https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/kirchen-systemrelevant-die-politik-sieht-das-anders-16749439.html>).

durchaus eine besondere »Systemrelevanz« der Religionsausübung anerkannt: es hob und hebt Veranstaltungen, hinter denen eine besondere, nämlich »religiöse« oder »weltanschauliche« Motivation steht, von anderen gesellschaftlichen Ereignissen ab. Damit zieht es die Konsequenzen daraus, dass das Grundgesetz mit seinen speziellen Regelungen zum Schutz von Religion und Weltanschauung anerkennt, dass die spirituelle Reflexion über den »Sinn« des Erlebten über die materiellen Existenzbedingungen hinaus zu den Grundbedürfnissen des menschlichen Lebens gehört.

Dabei kann man allerdings fragen, wie gelungen die Formulierungen der Ausnahmeregelungen in den einzelnen Landesrechten⁹¹ waren: Am wenigsten Zweifel bestehen gegen Bestimmungen, die – wie § 3 Abs. 4 der baden-württembergischen Corona-Verordnung vom 9. Mai 2020 – alle »Veranstaltungen zur Religionsausübung« privilegierten. Hier nimmt der Ordnungsgeber unmittelbar auf die Reichweite des Schutzbereichs der Religionsfreiheit Bezug und damit zweifelsfrei eine sachgerechte Differenzierung vor. Nur eingeschränkt gilt dies für die engeren Formulierungen anderer Länder, z. B. der bayerischen Verordnungen, in denen sich die Privilegierung auf »öffentliche Gottesdienste« und vergleichbare Versammlungen anderer Religionsgemeinschaften beschränkte. Die Vorbereitung von Kindern und Jugendlichen auf die Kommunion oder Konfirmation war von diesem Ausnahmetatbestand nicht erfasst, obwohl es sich dabei um eine von Art. 4 Abs. 1, 2 GG geschützte »Religionsausübung« handelt, die deshalb besonderes Gewicht hat, weil sie biographisch einmalig ist und nicht beliebig weit verschoben werden kann. Bei enger Auslegung würde dieser Ausnahmetatbestand selbst für Gebetskreise nicht gelten, weil das gemeinsame Gebet im allgemeinen Sprachsinn noch kein »Gottesdienst« ist. Selbst wenn man annähme, dass nicht der gesamte Schutzbereich von Art. 4 Abs. 1, 2 GG nach einer besonderen Privilegierung gegenüber der verfassungsrechtlichen Pflicht zum Schutz von Leben und Gesundheit verlangt, sondern lediglich dessen »Kernbereich«, wäre dieser Kernbereich mit der sehr konkreten Formulierung der bayerischen Infektionsschutzmaßnahmenverordnung wohl schon für die christlichen »Kirchen« nicht zutreffend umschrieben, weil zumindest Gebetskreise, und aus den genannten Gründen wohl auch die Konfirmations- und Kommunionvorbereitung, ihm zuzuordnen sind (ob die Umschreibung der Verordnung das jüdische und islamische Kultusverständnis zutreffend erfasst, kann hier nicht beurteilt werden). Selbst der relativ weite Wortlaut des Beschlusses der Ministerpräsidentenkonferenz vom 30. April 2020, demzufolge »Versammlungen zur Religionsausübung (Gottesdienste und Gebetsveranstaltungen) [...] fortan wieder stattfinden können (sollten)«⁹², war deshalb bei strenger Auslegung des Klammerzusatzes jedenfalls auf längere Sicht zu eng gefasst. Auch kasuistische Formulierungen wie die der niedersächsischen Infektionsschutzverordnung⁹³ sind problematisch, weil sie Gefahr laufen, Einzelkonstellationen zu übersehen oder falsch einzuordnen, gerade mit Blick auf weniger bekannte, nichtchristliche Kultusvorstel-

91. S. dazu die Beispiele oben 1. 2.

92. Online unter: <https://www.bundesregierung.de/breg-de/suche/telefonschaltkonferenz-der-bundeskanzlerin-mit-den-regierungschefinnen-und-regierungschefs-der-laender-am-30-april-2020-1749798> (dort Nr. 6). Auszugsweise abgedruckt bei: B. Th. Dröbner / B. Kämper / A. Schilberg, Infektionsschutz (wie Anm. 16), 9.

93. S. oben 1. 2.

lungen.⁹⁴ Obwohl angesichts der Kurzlebigkeit der Corona-Schutzverordnungen begriffliche Präzision besonders angezeigt ist⁹⁵, wäre den Ländern zu raten gewesen, generalklauselartig »Veranstaltungen zur Religionsausübung« zu privilegieren und zur Erleichterung der Anwendung anstelle einer abschließenden Auflistung nur Regelbeispiele zu nennen. Dies verhindert die Einordnung der »Wertigkeit« von religiösen Veranstaltungen durch den religiös-neutralen, und deshalb in diesen Fragen prinzipiell inkompetenten Staat und beugt ungerechtfertigten Ungleichbehandlungen von religiösen Phänomenen vor, die den individuellen Verfassern oder Verfasserinnen der Verordnungen nicht bewusst oder bekannt sind.

An diesem Beispiel zeigt sich die Richtigkeit der kooperativen Grundkonzeption des Religionsverfassungsrechts: Rechtssetzung in Religionsfragen, z. B. die Umschreibung eines »Kernbereichs der Religionsfreiheit«, ist dem religiös-neutralen und gleichzeitig pluralistischen Staat gar nicht möglich, ohne das Selbstverständnis der Religionsgemeinschaften in dieser Frage zur Kenntnis zu nehmen.

3. 2 Alternative Abendmahlsformen aus kirchenrechtlicher Sicht

Neben den staatlichen Maßnahmen werfen auch die kirchlichen Reaktionen Rechtsfragen auf, von denen hier nur eine aufgegriffen werden soll, nämlich die Frage nach der kirchenrechtlichen Zulässigkeit alternativer Abendmahlsformen, insbesondere des oben beschriebenen »digitalen« Abendmahls. Sie kann hier nicht umfassend beantwortet werden. Doch wegen ihrer grundlegenden Bedeutung sollen zumindest einige Grundlinien – in Thesenform – skizziert werden.

Der Umgang mit den Sakramenten ist keine vom Kirchenrecht unberührte, unregelbare, rein theologische Frage. Auch und gerade der Umgang mit den Sakramenten ist eine Frage, über die in der »Gemeinschaft der Getauften« eine Verständigung darüber stattfinden kann, was »als geistlich angezeigt« gemeinsam »verantwortet werden soll«⁹⁶, ja für die eine solche Verständigung sogar stattfinden muss: Es kann hier kein Belieben von Einzelnen geben.⁹⁷

94. Z. B. kann man mit Blick auf § 2c NdsCoronaVfSchMaßnV fragen, ob es sachgerecht ist, den in einem Gemeindehaus stattfindenden Gebetskreis (den man nur schwer als »Bildungsangebot« einordnen kann) von der Privilegierung auszunehmen, einen allgemeinbildenden Vortragsabend eines »kirchlichen Bildungsträgers« aber einzubeziehen.

95. Weil sie sofort und ohne Hilfestellung durch die Rechtsprechung anwendungsfähig sein müssen, ist die Verwendung unbestimmter Rechtsbegriffe hier problematischer als sonst.

96. Siehe dazu die gelungene Definition des »Kirchenrechts« durch Germann, Michael: § 1 Grundlagen des Kirchenrechts, in: Anke, Hans Ulrich / de Wall, Heinrich / Heinig, Hans Michael (Hg.): Handbuch des evangelischen Kirchenrechts, Tübingen 2016, Rn. 171 (mit vorausgehender Begründung): »Kirchenrecht ist die Form, in der sich die Gemeinschaft der Getauften im Vertrauen auf die verheißene Gegenwart Gottes darüber verständigt, welches kirchliche Handeln als geistlich angezeigt verantwortet werden soll.«

97. Munsonius, Hendrik: Evangelisches Kirchenrecht, Tübingen 2014, 38: weil es sich um einen Vorgang handelt, der »für das Leben der Kirche wesentlich« ist und an dem sich »die Einheit der Kirche (CA 7) manifestiert«. Dies bedeutet nicht, dass es einer Verständigung durch »striktes Recht« in der Form eines Kirchengesetzes bedarf. Auch die Form

Damit stellt sich die Frage, auf welcher Ebene eine solche Verständigung stattfinden muss: ob hierfür die Landeskirche als Ganze berufen ist, oder – ggf. divergierende – gemeindliche Entscheidungen möglich sind. Dazu ist festzuhalten: Steht die Zulässigkeit einer Praxis in Rede, die von der bisher landeskirchlich anerkannten abweicht und theologisch »problematisch« ist, folgt (jedenfalls im lutherischen Kirchenverständnis) aus der Beteiligung der Gemeinden am *ius liturgicum* nicht, dass sie sie eigenmächtig eine solche Abweichung vollziehen könnten: Gegen eine gültige Verständigung in der Gesamtkirche können Gemeinden allenfalls dann handeln, wenn die Gesamtkirche ihnen dies freigibt.

Daran schließt sich die Frage an, welche Stelle der Landeskirche eine solche »Freigabe« auszusprechen hat, ob diese z. B. auch durch das Landeskirchenamt oder den oder die Landesbischöfin erfolgen kann: Dass es sich um eine wesentliche Frage mit engstem Bekenntnisbezug – und außerdem auch ökumenischer Dimension – handelt, spricht dafür, dass über sie nicht ohne Beteiligung der Synode als dem umfassendsten Forum der »Gesamtkirche« entschieden werden kann. Entsprechend wäre auch eine Entscheidung über die generelle Einführung einer neuen Praxis auf Landeskirchenebene eine Entscheidung, die zumindest von der Synode mitgetroffen werden müsste.

Wenn man davon ausgeht, dass das »digitale Abendmahl« ein *aliud* zur bisher etablierten Abendmahlspraxis ist und dass seine theologische Verantwortbarkeit zumindest fraglich und erörterungsbedürftig ist, bedürfte es danach mindestens einer Zulassung durch Synodalbeschluss.⁹⁸

Etwas Anderes könnte nur gelten, weil und soweit eine »Notsituation« diese allgemeinen Grundsätze außer Kraft setzt. Auf dieser Annahme baut soweit ersichtlich das Vorgehen derjenigen Landeskirchen auf, die zur verantwortlichen »Erprobung« digitaler Abendmahlsformen ermutigen. Dabei muss aber bedacht werden, dass es kaum überzeugt, die gesamte Pandemiezeit als »Notsituation« einzustufen: Staatlich-rechtlich standen dem Abendmahl, wie oben aufgezeigt wurde, nur während der »ersten Welle« strikte Hindernisse entgegen. Da nach den Lebensordnungen auch die Feier mit Einzelkelchen und sogar in einer Gestalt als gültige Feier einzuordnen sind (zumindest im »Ausnahmefall«, den die Pandemie gewiss darstellt)⁹⁹, wodurch hohe Infektionsrisiken vermieden werden, wird man auch aus der Existenz des Virus keine permanente Notsituation ableiten können.

einer Lebensordnung mit ihrer besonderen, zurückgenommenen Bindungswirkung (näher dazu Penßel, Renate: Art. Lebensordnung, in: Heinig, Hans Michael / Reisgies, Jens (Hg.): 100 Begriffe aus dem evangelischen Kirchenrecht, Tübingen 2019, 155; H. Munsohn, Kirchenrecht, 37; M. Frisch, Handeln (wie Anm. 3), 166–168 m. w. N.) kann prinzipiell die Funktion erfüllen, in dieser Frage die Ordnung in der Kirche und die Bindung an das Bekenntnis zu wahren.

98. Aus dem landeskirchlichen Recht können sich selbstverständlich darüber hinaus gehende Anforderungen ergeben (z. B. die Änderung eines einschlägigen Kirchengesetzes oder sogar der Kirchenverfassung, sofern sich die Regelungen zum Abendmahl dort finden); auf individuelle Besonderheiten der landeskirchlichen Rechtsordnungen kann in diesem Rahmen nicht eingegangen werden.

99. U. K. Jacobs, Kirche (wie Anm. 58), 302, zur Lebensordnung der Evangelischen Landeskirche in Baden. Die Lebensordnungen stimmen in dieser Frage i. W. überein, s. 3. Abendmahl, Regelungen: 2. Abs. 2, 4 Leitlinien des Kirchlichen Lebens der VELKD; Art. 27 Abs. 1, 4 2. Alt. Ordnung des kirchlichen Lebens in der EKV.

Das wiederum bedeutet, dass die Erprobung des digitalen Abendmahls (ohne die oben beschriebene, gesamtlandeskirchliche Verständigung über seine Zulässigkeit) nur in Situationen überhaupt in Betracht kommt, die dem ersten Lockdown während der Osterzeit vergleichbar sind, weil sich allenfalls für solche Situationen das Vorliegen einer »Not« plausibilisieren lässt, die die allgemeinen Rechtsgrundsätze außer Kraft setzen könnte:

Will man das digitale Abendmahl – jenseits einer echten »Notsituation«¹⁰⁰ – weiterhin »erproben«, bedarf es einer kirchenrechtlich ordnungsgemäßen, gesamt-kirchlichen Verständigung darüber, ob dies theologisch verantwortet werden kann.

100. Auch bezogen auf diese muss man allerdings klären, wozu die »Not« konkret berechtigt, und ob neben dem Hausabendmahl (zu dessen Zulässigkeit in einer Notsituation s. oben Anm. 61) tatsächlich auch die digitale Abendmahlsfeier dazugehört. Der Rechtsatz »Not kennt kein (!) Gebot«, gilt – richtigerweise – weder im staatlichen Recht, noch im evangelischen Kirchenrecht, erst recht nicht in der Frage des Abendmahls (als einem Kennzeichen der wahren Kirche).

3. »Gemeinsam am Tisch des Herrn: Ein Votum des ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen« Anlass, Inhalt und erste Rezeption (2019/2020)

Von Martin Hein

1. Getrennt am Tisch des Herrn

Dass Christinnen und Christen unterschiedlicher Konfessionen nicht uneingeschränkt miteinander Abendmahl bzw. Eucharistie feiern können, ist notorisch und wird nicht erst in der Gegenwart als unbefriedigend erlebt. Seit der lehrmäßigen Ausdifferenzierung des Christentums und der damit einhergehenden Spaltung in unterschiedlich geprägte Kirchen gab es stets Versuche zu deren Überwindung – wenn auch letztlich weitgehend erfolglos.¹ Gleichwohl wurde die Trennung der Kirchen als dem Auftrag und Zeugnis der Kirche (Joh 17, 21) widersprechend erlebt. Das Ökumenismuskonkordat des Zweiten Vatikanischen Konzils aus dem Jahr 1964 spricht deshalb schon in seinem »Vorwort« unverhohlen von einem »Ärgernis für die Welt«² (lateinisch: »scandalo est mundo«) – eine Charakteristik, die sich seit-her in vielen kirchlichen Verlautbarungen überwiegend wirkungslos perpetuiert.

Besonders offenkundig wird dieser »Skandal« bei der Frage, ob Christinnen und Christen einer anderen Konfession an der Abendmahls- bzw. Eucharistiefeier einer Kirche, die nicht die Ihre ist, offiziell teilnehmen können. Schon innerreformatorisch war dies über Jahrhunderte hin ein gravierendes Problem, das erst 1973 durch die Verabschiedung der »Leuenberger Konkordie« einvernehmlich gelöst werden konnte, als eine Übereinstimmung im Verständnis des Abendmahls erzielt und daraus folgend Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft zwischen den unterzeichneten Kirchen erklärt wurde:

Im Abendmahl schenkt sich der auferstandene Jesus Christus in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein. So gibt er sich selbst vorbehaltlos allen, die Brot und Wein empfangen; der Glaube empfängt das Mahl zum Heil, der Unglaube zum Gericht.³

1. Einen umfassenden Überblick über die zahlreichen Religionsgespräche der Reformationszeit und des beginnenden konfessionellen Zeitalters gibt Irene Dingel, Art. Religionsgespräche IV., in: TRE 28 (1997), 654–681. Bemerkenswert ist das Fazit, das sie zieht: »Wegen der überwiegenden Fruchtlosigkeit des Strebens nach konfessioneller Einheit im 16. und 17. Jh. haben die Religionsgespräche – im Rückblick betrachtet – im Grunde das bewirkt, was sie gerade nicht erzielen wollten. Sie haben entscheidend zur konfessionellen Konsolidierung in den christlichen Kirchen beigetragen. Dabei haben sie die Themen benannt, die – mit wenigen Ausnahmen – bis heute zwischen den Konfessionen strittig sind.« (ebda., 670f.).

2. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_ge.html (diese und alle anderen online-Quellen wurden zuletzt am 27. Dezember 2021 abgerufen).

3. Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa vom 16. März 1973, III.1.18 (https://www.ekiba.de/media/download/integration/5312/leuenberger_konkordie.pdf).

Bisweilen wird übersehen, dass es zeitlich parallel dazu auch Lehrgespräche mit unterschiedlichem Status auf katholisch-reformatorischer Ebene und im Zusammenhang des Weltrats der Kirchen (WCC) gab, die wesentliche Streitpunkte im Verständnis des Abendmahls aufnahmen (etwa die Frage der Realpräsenz Jesu Christi oder des Opfercharakters der Eucharistie) und zu klären suchten. Alle Verlautbarungen wurden jedoch amtskirchlich nicht approbiert und kamen so über das Stadium anregender Vorüberlegungen nicht hinaus.⁴

Angesichts etwa der Situation konfessionsverschiedener (emphatisch gesagt: konfessionsverbindender) Ehepaare war das auf Dauer ein nur schwer zu begründender Zustand: das Leben miteinander zu teilen, aber am Tisch des Herrn getrennt bleiben zu müssen. Die als unbefriedigend erlebte Praxis drängte auf Veränderung der kirchlichen Theorie – nicht umgekehrt!

In diesem Zusammenhang markierte im Jahr 2003 das gemeinsame Votum der drei ökumenischen Institute in Straßburg, Tübingen und Bensheim »Abendmahlsgemeinschaft ist möglich« einen wichtigen Meilenstein.⁵ In sieben Thesen wird ein gemeinsames Verständnis von Abendmahl und Eucharistie bei allen verbleibenden Unterschieden entfaltet und begründet,⁶ um daraus Konsequenzen für die Praxis zu ziehen:

1. Die Gewährung eucharistischer Gastfreundschaft findet eine ausreichende theologische Basis in den bereits vorliegenden Ergebnissen der ökumenischen Dialogkommissionen. Wir rufen die Kirchen auf, die Ergebnisse endlich zu rezipieren und in die Praxis umzusetzen.
2. Eucharistische Gastfreundschaft ist möglich, ohne daß zuvor eine vollständige Übereinstimmung im Eucharistie- sowie Amts- und Kirchenverständnis erreicht sein muß. [...]»⁷

Aber auch dieser starke Impuls blieb in seiner Wirkung auf den Kreis ökumenisch interessierter Theologinnen und Theologen begrenzt. Schon 2012 zeigte sich erneut die Dringlichkeit, hier zu einer Verständigung zu gelangen: Ein Themenheft der »Ökumenischen Rundschau« setzte sich in einer Reihe programmatischer Beiträge umfänglich mit der Frage auseinander, ob inzwischen der Zeitpunkt für eine »Gemeinsame Erklärung zum Herrenmahl« gegeben sei,⁸ und plädierte für eine Intensivierung der theologischen Arbeit an solch einem Vorhaben.

Damals befasste sich bereits der »Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen« mit dem Versuch, aus der Perspektive der verschiedenen

4. Vgl. dazu Kühn, Ulrich, Art. Abendmahl IV., in: TRE 1 (1977), 192–199.

5. Centre d'Études Océaniques (Strasbourg) / Institut für Ökumenische Forschung (Tübingen) / Konfessionskundliches Institut (Bensheim), Abendmahlsgemeinschaft ist möglich. Thesen zur eucharistischen Gastfreundschaft, Frankfurt/M. 22007; hier zitiert nach der Kurzfassung: <https://docplayer.org/39611026-Abendmahlsgemeinschaft-ist-moeglich.html>.

6. Ebda., 3–10.

7. Ebda., 11.

8. Ökumenische Rundschau 61 (2012), 387–470: »Nicht nachlassen im Dialog: Abendmahl / Eucharistie 2012«. Dorothea Sattler weist in ihrem Beitrag (Auf dem Weg zu einer »Gemeinsamen Erklärung zum Herrenmahl«? Eine offene Frage im Für und Wider; ebda., 411–428) auf die Entwürfe von Harding Meyer und Gunther Wenz für eine solche Erklärung hin (ebda., 414 Anm. 10 und 11).

theologischen Disziplinen die Möglichkeit einer Teilnahme von Gliedern anderer Kirchen an der evangelischen Abendmahls- bzw. römisch-katholischen Eucharistiefeier zu begründen. Rückblickend beschreibt Prof. Volker Leppin, von 2008 bis 2021 der evangelische wissenschaftliche Leiter des Arbeitskreises, die Ausgangslage wie folgt:

Die Erarbeitung der jetzigen Studie hat vor etwa zehn Jahren begonnen. Ausgangspunkt war dabei die Spannung zwischen der immer wiederholten Feststellung, dass die Ökumene feststecke, und der Erkenntnis, dass viele Probleme, die in den kirchlichen Vollzügen als unüberwindbar erschienen, längst durch zahlreiche ökumenische Gespräche als wenigstens soweit geklärt angesehen werden konnten, dass sie nicht mehr als kirchentrennend und auch nicht zwingendes Hindernis für die gegenseitige Anerkennung des Herrenmahls gesehen werden müssen oder dürfen.

Zudem sei deutlich geworden,

dass ökumenische Erklärungen sich nicht mit theologisch richtigen Feststellungen begnügen können, sondern auch erkennbar werden lassen müssen, welche konkreten Folgen aus diesen theologisch verantwortet gezogen werden können.⁹

2. Der »Ökumenische Arbeitskreis«

Die Gründung des »Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen« verdankte sich einer geistlichen Einsicht:¹⁰ Die während des Zweiten Weltkriegs gemachte Erfahrung einer Gemeinschaft im Glauben, die zuerst nach dem gemeinsamen Herrn der Kirche und nicht nach der konfessionellen Herkunft und Prägung fragt, dürfe theologisch nicht bedeutungslos sein! Auf diesem Hintergrund traten seit 1946 unter der Leitung des Paderborner Erzbischofs und späteren Kardinals Lorenz Jaeger, der selbst einer konfessionell gemischten Ehe entstammte, und des Bischofs der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oldenburg, Wilhelm Stählin, lutherische und römisch-katholische Theologen zu regelmäßig stattfindenden Tagungen zusammen, um die Spaltung der Kirche, die – wie es Jaeger ausdrückte – »einst durch Theologen gekommen«¹¹ sei, ihrerseits durch präzise theologische Arbeit zu überwinden – ein hehres und im damaligen vorkonziliaren Zeitalter fast utopisch anmutendes Ziel!

Der Ökumenische Arbeitskreis verstand sich von Beginn an als ein unabhängiges Gremium von Theologen (später auch Theologinnen) und beansprucht für sich keine eigene übergreifende Lehrautorität. Bis in die 1960er Jahre hinein tagte

9. Leppin, Volker: Dem Geschenk Christi nicht im Wege stehen. Zum Votum »Gemeinsam am Tisch des Herrn« des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen, in: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim 71 (2020), H. 4, 79–83, 80.

10. Zur Geschichte des Arbeitskreises vgl. Schwahn, Barbara: Der Ökumenische Arbeitskreis Evangelischer und Katholischer Theologen von 1946 bis 1975 (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, 74), Göttingen 1996.

11. Ebda., 21f.

er in selbstgewählter Diskretion, um dadurch einen unbefangenen Austausch untereinander zu ermöglichen. Erst 1963 wurden einzelne bisher gehaltene Vorträge in einem Sammelband publiziert¹² und damit – in zeitlicher Nähe zum Zweiten Vatikanischen Konzil – einer interessierten Öffentlichkeit zur Kenntnis gebracht.

Auf eine breitere Resonanz stießen in den Folgejahren zumindest zwei Studienprojekte, die zu entsprechenden Veröffentlichungen führten:¹³ Zum einen »Lehrverurteilungen – kirchentrennend?«, das der Frage nachging, ob und inwieweit die gegenseitigen Verwerfungen des 16. Jahrhunderts noch die Kirchen im 20. Jahrhundert in gleicher Weise treffen und

ob angesichts des veränderten Verhältnisses der Kirchen und ihrer Glieder zueinander die kirchentrennende Wirkung der Verwerfungsaussagen noch aufrechterhalten werden muß.¹⁴

Der Arbeitskreis glaubte dies aus guten theologischen Gründen verneinen zu können.¹⁵

Zum anderen war es die 2014 publizierte Studie »Reformation 1517–2017. Ökumenische Perspektiven«. Hier ging es den Mitgliedern des Arbeitskreises angesichts der kaum überschaubaren Zahl von Publikationen im Vorfeld des Reformationsjahres 2017 darum auszuloten, ob und wie es angesichts der langen Trennungsgeschichte zwischen Protestantismus und römischem Katholizismus zu einer gemeinsamen Würdigung des Anliegens der Reformation kommen könne. Das Besondere dieser Verlautbarung lag nach Einschätzung der wissenschaftlichen Leitung, Prof. Volker Leppin und Prof. Dorothea Sattler, in Folgendem:

Der ÖAK trägt im Konzert der vielen Meinungen zum Gedenkjahr 2017 etwas bei, was an anderen Orten in dieser Form nicht geschieht: eine Zusammenschau der historischen Konstruktion der Ereignisse im 16. Jahrhundert in Verbindung mit grundlegenden Fragen des Kirchenverständnisses unter dem leitenden Gesichtspunkt der Reformbedürftigkeit sowie der Reformfähigkeit aller Kirchen. Im Blick auf diese ekklesiologische Grundaussage besteht im ÖAK Konsens. Sie bildet die Grundlage für weitere wissenschaftliche Studien im Horizont der gegenwärtigen Herausforderungen der Ökumene.¹⁶

12. Schlink, Edmund / Volk, Hermann (Hg.): Pro veritate. Ein theologischer Dialog. Festgabe für Erzbischof Lorenz Jaeger und Bischof Wilhelm Stählin, Münster / Kassel 1963.

13. Insgesamt liegen in der von der wissenschaftlichen Leitung herausgegebenen Reihe »Dialog der Kirchen« (Freiburg / Göttingen) gegenwärtig 18 Bände vor (Stand: Ende 2021).

14. Lehmann, Karl / Pannenberg, Wolfhart (Hg.): Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I. Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute (Dialog der Kirchen, 4), Freiburg / Göttingen 1986, 32f.

15. Zur Rezeption dieses Textes vgl. Lehrverurteilungen im Gespräch. Die ersten offiziellen Stellungnahmen aus den evangelischen Kirchen in Deutschland, Göttingen 1993; Pannenberg, Wolfhart / Schneider, Theodor (Hg.): Lehrverurteilungen – kirchentrennend? IV. Antworten auf kirchliche Stellungnahmen (Dialog der Kirchen, 8), Freiburg / Göttingen 1994.

16. Leppin, Volker / Sattler, Dorothea (Hg.): Reformation 1517–2017. Ökumenische Perspektiven (Dialog der Kirchen 16), Freiburg / Göttingen 2014, 21.

Der letzte Satz des Zitats leitet unmittelbar und folgerichtig zur neuesten Publikation des Arbeitskreises über.

3. »Gemeinsam am Tisch des Herrn«¹⁷

2019, also mehr als siebenzig Jahre nach seiner Gründung und nach rund zehnjährigen Vorarbeiten – unter dem Protektorat von Karl Kardinal Lehmann und Bischof Martin Hein sowie unter der wissenschaftlichen Leitung von Prof. Dorothea Sattler und Prof. Volker Leppin – legte der Ökumenische Arbeitskreis sein Votum »Gemeinsam am Tisch des Herrn« als Manuskript vor.

Der Ökumenische Arbeitskreis hatte sich der Herausforderung, etwas Grundsätzliches und Gemeinsames im Hinblick auf dieses zentrale kontroverstheologische Thema zu sagen, absichtsvoll gestellt. Unbestritten stand im Hintergrund der Bemühungen auch die offensichtliche Gewissensnot vieler Menschen, die in einer konfessionell gemischte Ehe leben und überwiegend erfahren müssen, dass zumindest in der römisch-katholischen Kirche der evangelische Ehepartner lange Zeit von der Kommunion ausgeschlossen war bzw. weiterhin ist. Aber schnell wurde den Mitgliedern bewusst, dass die Frage der gegenseitigen Zulassung sich eben nicht nur auf Ausnahmefälle beschränkt! Sondern sie ist, will Theologie dem von Lorenz Kardinal Jaeger formulierten Anspruch gerecht werden,¹⁸ *prinzipiell* zu klären.

Dies veranlasste die Vertreterinnen und Vertreter der unterschiedlichen theologischen Disziplinen, aus ihrer Perspektive die Lehrtraditionen zu Abendmahl und Eucharistie zu beleuchten: exegetisch, historisch, liturgiewissenschaftlich und dogmatisch. Das Ergebnis dieser Analysen lautet zusammengefasst:

Der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen betrachtet die Praxis der wechselseitigen Teilnahme an den Feiern von Abendmahl / Eucharistie in Achtung der je anderen liturgischen Traditionen als theologisch begründet. Sie ist insbesondere in der Situation konfessionsverbindender Familie pastoral geboten. Sowohl im Blick auf den Einzelfall als auch auf die allgemeine Normgebung darf sich niemand mit den bisherigen Lösungen zufriedengeben. Ein solches Votum impliziert die Anerkennung der jeweiligen liturgischen Formen sowie der Leitungsdienste, wie sie von der feiernden Gemeinde vorgesehen sind, die im Namen Jesu Christi Getaufte anderer Konfessionen zur Mitfeier einlädt.¹⁹

Leitend waren bei dieser pointierten Aussage vor allem Einsichten aus den Bibelwissenschaften. Die beteiligten Exegetinnen und Exegeten konnten überzeugend darlegen, wie pluriform das neutestamentliche Zeugnis im Blick auf das Verständnis des Abendmahls und seiner Feier in der frühen Christenheit ist:

17. Leppin, Volker / Sattler, Dorothea: Gemeinsam am Tisch des Herrn. Ein Votum des ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen (Dialog der Kirchen, 17), Freiburg / Göttingen 2020.

18. S. oben Anm. 11.

19. V. Leppin, D. Sattler, Gemeinsam (wie Anm. 17), 82 (8. 1.).

Die neutestamentlichen Texte eröffnen verschiedene Gestaltungsmöglichkeiten des Abendmahls / der Eucharistie. Auch in der Frage des Mahlvorsitzes lässt sich keine Regelung unmittelbar aus den Texten des Neuen Testaments ableiten. Als konstitutive Bestandteile des Abendmahls / der Eucharistie lassen sich die Verkündigung des Wortes Gottes, die Gemeinschaft aller an Jesus Christus Glaubenden, Gebet und Gesang, Segen und Dank aus der neutestamentlichen Überlieferung begründen. Nach neutestamentlichem Zeugnis lebt die Gemeinde in allen diesen Vollzügen aus dem Gegenüber zu ihrem Herrn Jesus Christus.²⁰

Diese Pluriformität schlage sich in unterschiedlichen Gestaltungen der Mahlfeier nieder, so dass nicht von einem ursprünglich einheitlichen Verständnis des Abendmahls ausgegangen werden könne, das sich im Lauf der geschichtlichen Entwicklung – als Depravation – von seinem Urbild entfernt habe. Vielmehr müsse

man sich von der Vorstellung verabschieden [...], die Fülle dessen, was durch Jesu Christi Stiftung grundgelegt ist, sei in einer einzigen Ausprägung zu feiern. Das bedeutet aber, dass man in anderen Traditionen Bestandteile erkennen und anerkennen kann, die in der eigenen Tradition nicht enthalten sind.²¹

Aus dieser historisch begründeten Einsicht folge keine Beliebigkeit, sondern sie fordere umso stärker die Benennung der Gemeinsamkeiten, sofern man konzediert oder davon überzeugt ist, dass die Feiern von Abendmahl und Eucharistie zwar nicht identisch, aber doch wesensähnlich sind. Dazu benennt das Votum im Abschnitt »Was können wir gemeinsam sagen?«²² sechs Punkte –

und diese sind nicht neue Erkenntnisse, sondern Fortschreibungen der ökumenischen Dialoge:

1. Christus ist in der Herrenmahlsfeier der Einladende.
2. Christus ist, auch wenn über die genauen Bedingungen und Umstände Uneinigkeit bestehen mag, im Herrenmahl gegenwärtig.
3. Im Herrenmahl vergibt Christus uns unsere Sünde und stiftet Gemeinschaft.
4. Die Feier dieses Mahls setzt physische und verstehende Teilnahme voraus.
5. Sie wird durch eine ordinierte Person geleitet und sollte in der Regel unter beiderlei Gestalt vollzogen werden.
6. Sie ist stets so zu vollziehen, dass die Einmaligkeit des Opfers Christi am Kreuz gemäß Hebr 10, 10 zur Geltung kommt.²³

Den Mitgliedern des Arbeitskreises war ebenso klar, dass unter dieser Voraussetzung die Frage nach dem kirchlichen Amt und seinem konfessionell unterschiedlichen Verständnis anzusprechen sei. Auch hier glaubte man aber, wenn auch noch keine Übereinstimmung, so doch Konvergenzen feststellen zu können. Die wechselseitige Einladung zum Abendmahl bzw. der Eucharistie müsse nicht an der Amtsfrage scheitern:

20. Ebda., 48 (3. 11. 3).

21. Ebda., 52 (4. 8.).

22. Ebda., 62–64 (5. 4.).

23. V. Leppin, Geschenk (wie Anm. 9), 83.

Die gemeinsamen Überzeugungen im Blick auf den Ursprung, die Aufgabe, die Besonderheit und die Bedeutung des Amtes für die Einheit der Kirche betreffen Grundbestimmungen der Apostolizität des kirchlichen Amtes. Sie entkräften die evangelischen Bedenken gegenüber der römisch-katholischen Sicht der Rolle des amtlichen Dienstes und erlauben der römisch-katholischen Seite zu sehen, dass das an die Ordination gebundene Amt in den evangelischen Kirchen dem Verbleiben in der apostolischen Tradition dient. Die Treue zum apostolischen Ursprung wird in der Nachfolge Jesu Christi nicht von Menschen garantiert, sie ist vielmehr eine Gabe des Geistes Gottes. Für den neutestamentlichen Begriff des Apostolats ist es entscheidend wichtig, ob Menschen als Zeuge und Zeugin für die Auferstehung Jesu Christi öffentlich eintreten und damit Verantwortung für die Bildung und den Erhalt der christlichen Gemeinde übernehmen. Da dies in der römisch-katholischen Kirche sowie in den evangelischen Kirchen gewährleistet ist, steht der wechselseitigen Anerkennung der Apostolizität der Dienstämter kein theologisches Argument entgegen: Kirchliche Dienstämter wirken in der Kraft des Geistes Gottes durch die Evangeliumsverkündigung in Wort und Sakrament; die erfahrbare, von der Gemeinschaft der Getauften wahrnehmbare geistliche Wirksamkeit der Ämter begründet das geistliche Urteil über die Valenz der Dienstämter.²⁴

Neben dem, was das Votum ausdrücklich sagt, ist gleichwohl zu beachten, was es *nicht* sagt: Es spricht sich nicht für eine *gemeinsame* Feier des Abendmahls / der Eucharistie im Sinne der Interzelebration oder Interkommunion aus, sondern allein für eine *wechselseitige* Einladung! Womöglich ist in dieser Hinsicht der Titel des Votums »Gemeinsam am Tisch des Herrn« unscharf, weil er Erwartungen wecken könnte, die der Text nicht intendiert. Seine Absicht bleibt einstweilen begrenzt, wenn auch über die bestehenden lehramtlichen Restriktionen der römisch-katholischen Kirche hinausführend.

Und es geht – um weitere Missverständnisse abzuwehren – nicht darum, für Einzelfälle eine »seelsorglich« begründete Ausnahme dergestalt zu eröffnen, dass Angehörige anderer Konfessionen ohne Gewissensnot an der katholischen Eucharistiefeier partizipieren können – und umgekehrt. Nein, der Akzent liegt eindeutig auf der theologisch begründeten Voraussetzung, dass trotz aller ekklesialen Unterschiede im Verständnis von Eucharistie / Abendmahl inzwischen eine gemeinsame Basis besteht, die es nach gewissenhafter persönlicher Prüfung Christinnen und Christen *prinzipiell* ermöglicht, das Abendmahl / die Eucharistie in der jeweils anderen Kirche unter den dort leitenden Bedingungen zu empfangen!

Das Votum des Ökumenischen Arbeitskreises wurde – noch vor Drucklegung der deutsch-englischen Ausgabe – am 11. September 2019 durch Prof. Dorothea Sattler und Prof. Volker Leppin als wissenschaftlicher Leitung und die beiden bischöflichen Vorsitzenden, Bischof Georg Bätzing (Limburg) und Bischof Martin Hein (Kassel), der Öffentlichkeit vorgestellt. Die Ausführungen in der Pressekonferenz gipfelten in zwei Spitzenbemerkungen: Bischof Bätzing drückte angesichts bereits zu vermutender Vorbehalte auf römisch-katholischer Seite die Erwartungen aus:

Das Einzige, was ich mir in dem nun beginnenden Diskussionsprozess nicht vorstellen kann, ist ein apodiktisches: so nicht! Dann werde ich zurück fragen: Wie denn dann? Wie denn anders?²⁵

24. V. Leppin, D. Sattler, Gemeinsam (wie Anm. 17), 76 (6. 4.)

25. https://bistumlimburg.de/fileadmin/user_upload/PK_11092019_Ba_tzing.pdf.

Und Prof. Leppin forderte explizit eine Umkehrung der Argumentationslinie. Nicht mehr die gegenseitige Einladung, sondern die Restriktionen gegenüber der Teilnahme von Christinnen und Christen anderer Konfession müssten ihrerseits begründet werden:

Aus evangelischer Sicht ist mit diesem Text nicht »nur« die Gemeinschaft am Tisch des Herrn erreicht. Sondern es ist darin ein zentrales Element der Kirchengemeinschaft erreicht. Denn nach CA VII reicht es zur Gemeinschaft aus, dass das Evangelium rein verkündet und die Sakramente recht verwaltet werden. Wir können heute sagen: Das ist der Fall – und so können wir uns in aller Verschiedenheit gemeinsam als Angehörige der einen wahren Kirche Jesu Christi verstehen.

Damit scheue ich mich nicht zu sagen: Heute ist ein historischer Tag für die Kirche. Und unser Votum argumentiert auf einer so breiten biblischen und wissenschaftlichen Grundlage, dass sich die Argumentationslast gegenüber dem Gewohnten umkehrt: Wer etwas gegen die Abendmahlsgemeinschaft sagen will, braucht sehr starke Gründe.²⁶

4. Die Rezeption in den Jahren 2019 und 2020

Auf die Präsentation des Votums im September 2019 folgte ein erstaunlich breites publizistisches Echo²⁷ – wie nicht anders zu erwarten war: auf konservativ-katholischer Seite stark ablehnend.²⁸ Wichtiger jedoch als der Blick auf kurzlebige Schlagzeilen ist eine Wahrnehmung der kirchenamtlichen und wissenschaftlich-theologischen Rezeption.²⁹

26. https://bistumlimburg.de/fileadmin/user_upload/PK11092019.pdf. So auch schon das Votum der drei ökumenischen Institute aus dem Jahr 2003 (wie Anm. 5), These 1: »Nicht die Zulassung getaufter Christen zum gemeinsamen Abendmahl, sondern deren Verweigerung ist begründungsbedürftig.«

27. Vgl. die summarische Einschätzung von Volker Leppin und Dorothea Sattler in der »Einführung« zu: Dies.: Gemeinsam am Tisch des Herrn. Ein Votum des ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen. II. Anliegen und Rezeption (Dialog der Kirchen, 18), Freiburg / Göttingen 2021, 14f.

28. Hier tut sich seither besonders das Nachrichtenportal »Die Tagespost« hervor; vgl. unter dem Stichwort »Gemeinsam am Tisch des Herrn« die entsprechenden Artikel; <https://www.die-tagespost.de/archiv/>. Demgegenüber aber unmittelbar aus der Città del Vaticano: Kempis, Stefan von: Gemeinsam am Tisch des Herrn? (<https://www.vatican-news.va/de/kirche/news/2019-09/eucharistie-abendmahl-gastfreundschaft-oekumene-arbeitskreis-deu.html>): »Dennoch – ein inspirierendes, weiterführendes Papier! Es hat das Zeug, uns näher zur Einheit hinzuführen. Der Vatikan wird es, auch wenn er sich öffentlicher Kommentare enthalten dürfte, aufmerksam zur Kenntnis nehmen.«

29. Bei der folgenden Darstellung nehme ich frühere Ausführungen auf; vgl. Hein, Martin: Die Rezeption des Votums des Ökumenischen Arbeitskreises in leitenden Gremien der evangelischen Kirchen in Deutschland: Eine Zwischenbilanz, in: V. Leppin / D. Sattler, Gemeinsam II (wie Anm. 27), 53–66, und ergänze sie durch die Darstellung der römisch-katholischen kirchenamtlichen Reaktionen.

4.1 Die Stellungnahme des Rates der EKD vom 28. Februar 2020

In der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und den evangelischen Landeskirchen blieb die Reaktion zunächst wohlwollend verhalten. Das mag vorderhand seinen Grund darin haben, dass evangelische Kirchen seit langem die so genannte »eucharistische Gastbereitschaft« erklärt hatten³⁰, es sich also für sie um eine bereits bewährte Praxis handelt. Das Votum des Arbeitskreises setzt nun einen inhaltlich begründeten Impuls zur *Mutualität*!

Damit beschäftigte sich der Rat der EKD auf seiner Tagung am 6./7. Dezember 2019. In der internen Vorlage für diesen Tagesordnungspunkt heißt es:

Entscheidend [...] ist für die evangelische Kirche, dass dieser Text mit einer theologisch substantiellen Begründung die Last von den Gewissen jener nimmt, die schon jetzt an der jeweils anderen Gestalt des Herrnmahls feiernd, betend und hoffend teilnehmen. Die Erfahrung zeigt, dass die wechselseitige Teilnahme an der je anderen Herrenmahlsfeier ohne Identitätsverlust oder Interzelebration eine faktisch genutzte Form der Ökumene auch jenseits von Ehepaaren geworden ist.³¹

Diesen Duktus aufnehmend, veröffentlichte der Rat – nach weiteren Erörterungen – am 28. Februar 2020 eine offizielle Stellungnahme zum Votum des Arbeitskreises.³² Er dankt darin ausdrücklich für die Ausarbeitung des Textes und würdigt

das Dokument als eine theologisch konsequente Fortsetzung des mit der wechselseitigen Anerkennung der Taufe 2007 und des in diesem Zusammenhang formulierten Grundeinverständnisses beschrittenen Weges der Vertiefung der ökumenischen Beziehungen.

Für den Rat ist der enge Konnex zwischen Taufe und Abendmahl leitend! Darauf aufbauend hofft er,

die in vielfacher Hinsicht bereits erzielten Gemeinsamkeiten auch mit Blick auf die gegenwärtige Praxis der Feier des Abendmahles bzw. der Eucharistie zu vertiefen.

30. Vgl. etwa die Bekanntmachung des Evangelischen Oberkirchenrats der Evangelischen Landeskirche in Baden vom 19. November 1974 (<https://www.kirchenrecht-ekiba.de/document/4391>), sowie die »Pastoral-Theologische Handreichung zur Frage einer Teilnahme evangelisch-lutherischer und römisch-katholischer Christen an Eucharistie- bzw. Abendmahlsfeiern der anderen Konfession« vom 10. Oktober 1975, in: Texte aus der VELKD, Nr. 15, 1981, 3: Es entspreche evangelisch-lutherischem Verständnis, dass der »Zugang zum Tisch des Herrn im Grundsatz jedem getauften Christen offensteht, der im Vertrauen auf Christi verheißungsvolles Wort hinzutritt, wie es in den Worten seiner Stiftung laut wird. Ihm schenkt sich der Herr selbst durch sein Wort in, mit und unter Brot und Wein. Auch für unsere Gottesdienste gilt, daß die Amtsträger »Christi Person« vergegenwärtigen wegen der Berufung durch die Kirche, nicht ihre eigene Person [...]. Deshalb lädt durch die Kirche Christus selbst zum Abendmahl ein.«

31. Kirchenamt der EKD, Az. 5504/4 4.01, Hannover, 26. November 2019.

32. Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland: Stellungnahme zum Votum des Ökumenischen Arbeitskreises »Gemeinsam am Tisch des Herrn« vom 28. 02. 2020, jetzt in: V. Leppin, D. Sattler, Gemeinsam II (wie Anm. 27), 213f.

Die Ausführungen des Votums würden gewährleisten, dass sowohl evangelische wie katholische Christinnen und Christen »ihren Glauben darin wiedererkennen können.«

Zugleich sieht er die evangelische Praxis der »eucharistischen Gastfreundschaft« bestärkt. Das Votum eröffne

einen Raum, in dem die oftmals in den Gemeinden vorzufindende Praxis einer wechselseitigen Teilnahme am Abendmahl bzw. Eucharistie ohne Belastung der Gewissen möglich wird.

Der Rat der EKD verkennt freilich nicht,

dass in dieser Perspektive auch Fragen an die evangelische Abendmahlspraxis im Blick auf Leitung und Gestaltung verbunden sind.

Hinter dieser eher allgemeinen Formulierung verbergen sich konkrete katholische Rückfragen hinsichtlich eines ökumenisch kompatiblen Verständnisses des evangelischen ordinationsgebundenen Amtes³³, des Umgangs mit den Elementen nach der evangelischen Abendmahlsfeier³⁴ und des konstitutiven Zusammenhangs von Taufe und Abendmahl³⁵.

Die ausgesprochen wohlwollende Stellungnahme des Rates der EKD schließt mit der Bitte an die katholische Seite,

das Votum des Ökumenischen Arbeitskreises als Fortschreibung der mit der pastoralen Handreichung der Deutschen Bischofskonferenz »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur«³⁶ von 2018 eröffneten Perspektive einer eingehenden Beratung zu unterziehen.

4. 2 Erste offizielle römisch-katholische Reaktion

Vom 2. bis 5. März 2020 fand in Mainz die Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) statt – erstmal unter dem Vorsitz von Bischof Bätzing, der am 3. März in dieses Amt gewählt worden war.

In der abschließenden Pressekonferenz am 5. März ging Bischof Bätzing ausführlich auf die Diskussion ein, die im Rahmen dieser Vollversammlung zum Votum des ÖAK stattgefunden hatte, nachdem während der Herbst-Vollversammlung 2019 in Fulda nur kurz über den Text informiert worden war. Zu den Gesichtspunkten, die positiv gewürdigt worden seien, führte Bischof Bätzing Folgendes aus:

33. V. Leppin, D. Sattler, *Gemeinsam* (wie Anm. 17), 70–74 (6. 2.).

34. Ebda., 63 (5. 4. 5.).

35. Ebda., 82 (8. 1.).

36. »Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur. Konfessionsverbindende Ehen und gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie« vom 20. Februar 2018 (https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/08-Orientierungshilfe-Kommunion.pdf).

Die Vollversammlung hat in dem Text einen theologisch kenntnisreichen und differenzierten Beitrag erkannt, der das Anliegen der Eucharistie- und Kirchengemeinschaft befördern will. Der Text ist getragen von der gemeinsamen glaubenden Überzeugung, dass sich Jesus Christus im Herrenmahl unter Brot und Wein selbst vergegenwärtigt. Das Dokument will einen theologischen Begründungsrahmen zur Verfügung stellen für den Respekt vor der individuellen Gewissensentscheidung einzelner Gläubiger, zur Eucharistie bzw. zum Abendmahl hinzuzutreten, nicht aber eine gemeinsame Feier des Herrenmahles ermöglichen. Es ist erfreulich, dass die Studie verschiedene Aspekte des Eucharistieverständnisses, die aus katholischer Sicht von besonderer Bedeutung sind, voraussetzt.³⁷

Gleichwohl habe es Rückfragen gegeben, die weiter zu bearbeiten seien – und zwar sowohl in katholischer als auch evangelischer Hinsicht:

Der Text wirft aber auch Fragen auf, die bei der weiteren theologischen und pastoral-liturgischen Auseinandersetzung zu beachten sind. Sie markieren einen Klärungsbedarf auf katholischer Seite, wenn etwa die Kommunion unter beiderlei Gestalten als Regelform angesehen wird oder von missverständlichen Formulierungen in einzelnen liturgischen Texten hinsichtlich des Opfercharakters der Heiligen Messe die Rede ist. Andere Fragen wie die, zur Ordination als Voraussetzung der Feier vorzustehen, richten sich an die evangelische Seite.³⁸

Bischof Bätzing wies darauf hin, dass sich auch der Kontaktgesprächskreis zwischen Vertretern der Deutschen Bischofskonferenz und Vertretern des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland über das Votum austauschen würde. Ebenso sei er Grundlage der Beschäftigung in den Kommissionen³⁹ und Fachgruppen.

4. 3 Gemeinsame Würdigung durch den Kontaktgesprächskreis zwischen Vertretern der Deutschen Bischofskonferenz und Vertretern des Rates der EKD vom 18. Mai 2020

Auf seiner Tagung im Mai 2020 befasste sich, wie von Bischof Bätzing angekündigt, auch der Kontaktgesprächskreis intensiv mit dem Votum des ÖAK und verfasste dazu eine »Gemeinsame »Würdigung«.⁴⁰

37. Pressebericht des Vorsitzenden der DBK, Bischof Dr. Georg Bätzing, anlässlich der Pressekonferenz zum Abschluss der Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 5. März 2020 in Mainz, 8 (https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2020/2020-040-Pressebericht-FVV-Mainz.pdf).

38. Ebda., 8.

39. In der Sitzung der Ökumenekommission der Deutschen Bischofskonferenz am 28. Juni 2020 wurde der Text als positiver Diskussionsbeitrag gewürdigt (vgl. V. Leppin, D. Sattler, *Gemeinsam II* [wie Anm. 27], 219).

40. Dieser Text sollte auf der Herbst-Vollversammlung der Bischofskonferenz vom 22. bis 24. September 2020 in Fulda zur Abstimmung vorgelegt werden. Angesichts des Einspruchs der Glaubenskongregation kam es auf Vorschlag von Bischof Bätzing nicht zur Abstimmung, vgl. https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2020/2020-150-HVV-Fulda-Pressebericht.pdf. Interessanterweise erfolgte – »aus Gründen der Transparenz und als Dokumentation in der Verantwortung der Mitglieder des Kontaktgesprächskreises« (ebda., 8) – zeitgleich am 6. Oktober 2020 die Veröffentli-

Darin dankt er dem ÖAK »für seine profunde Studie« und

sieht in ihr einen theologisch kenntnisreichen und differenzierten Beitrag, der die wechselseitige Anerkennung der Taufe⁴¹ fortschreibt und auf dem Weg zur Vertiefung der Gemeinschaft weiterführt.⁴²

Als wesentlich und als gemeinsame Grundlage anerkennt der Kontaktgesprächskreis die in der Studie niedergelegte Einsicht, wonach Jesus Christus selbst in der Feier von Eucharistie und Abendmahl gegenwärtig ist und handelt:

es gibt eine reale Gegenwart Jesu Christi ebenso in der katholischen Feier der Eucharistie wie auch in den Traditionen der evangelischen Abendmahlsfeier. Diese grundlegende Einschätzung sollte als gemeinsamer Ausgangspunkt für die weitere Entwicklung in diesem Themenfeld wahrgenommen werden.⁴³

Indes seien weitere Fragen zu klären, die schon Bischof Bätzing auf der Pressekonferenz zum Abschluss der Mainzer Frühjahrsvollversammlung am 5. März 2020 angedeutet hatte: die regelhafte Kommunion unter beiderlei Gestalt, also Brot *und* Wein, das Verständnis des »Opfers« Christi, die Leitung der Abendmahlsfeier und damit die implizite Frage nach der Ordination, das Verhältnis von Taufe und Eucharistie und nicht zuletzt das Verständnis von Kirchengemeinschaft in seiner Beziehung zur Abendmahlsgemeinschaft.

Ausdrücklich hob daher die »Gemeinsame Würdigung« hervor:

Für die katholische Kirche sind die offenen Fragen so gewichtig, dass sie sich nicht in der Lage sieht, vor deren Klärung eine wechselseitige Teilnahme generell zu erlauben, zumal hier auch die Frage der Einheit der katholischen Kirche berührt ist.

Im Grunde war damit seitens der katholischen Vertreter bereits ein deutliches Stoppzeichen errichtet worden – wohl auch, um überbordende Erwartungen hinsichtlich einer wechselseitigen Einladung zur Feier von Eucharistie und Abendmahl auf dem 3. Ökumenischen Kirchentag in Frankfurt 2021 von vornherein zu bremsen. An dieser klaren Reserviertheit änderte auch die Tatsache nichts, dass man nochmals glaubte zusammen hervorheben zu müssen:

Gerade an dieser zentralen Stelle unserer gemeinsamen christlichen Glaubenspraxis wartet die inner- und außerkirchliche Öffentlichkeit aus guten Gründen auf sichtbare Fortschritte, die glaubwürdig Zeugnis für das gemeinsame Christusbekenntnis geben.⁴⁴

chung des Wortlauts durch die Pressestellen von EKD und DBK (https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2020/2020-160a-Wuerdigung-Kontaktgesprachskreis-zum-Votum-des-OEAK.pdf). Die »Gemeinsame Würdigung« ist inzwischen auch abgedruckt in: V. Leppin, D. Sattler, Gemeinsam II (wie Anm. 27), 215–218.

41. Gemeint ist die »Magdeburger Erklärung« zur wechselseitigen Anerkennung der Taufe vom 29. April 2007 (https://www.ekd.de/pm86_2007_wechselseitige_taufanerkennung.htm).

42. V. Leppin, D. Sattler, Gemeinsam II (wie Anm. 27), 216.

43. Ebda.

44. Ebda.

4. 4 Die Intervention der Glaubenskongregation vom 18. September 2020

Bei diesen kirchenleitenden Reaktionen blieb es einstweilen. Aber Rom war inzwischen hellhörig geworden. Nachdem der Präfekt der Kongregation für die Bischöfe dem Protokoll der Frühjahr-Vollversammlung der DBK in Mainz entnommen hatte, dass dort das Votum des ÖAK diskutiert worden sei, hatte dieser den Text an die Glaubenskongregation weitergeleitet.

Der Präfekt der Glaubenskongregation, Luis F. Kardinal Ladaria, Jesuit wie Papst Franziskus, richtete unter dem 18. September 2020 ein Schreiben⁴⁵ den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Bätzing, der ja seit 2019 – in der Nachfolge von Karl Kardinal Lehmann – zugleich katholischer Vorsitzender des Ökumenischen Arbeitskreises war. Kardinal Ladaria führte darin gegenüber Bischof Bätzing seine Bedenken aus:

So ist im besagten Dokument die Frage der Beziehungseinheit von Eucharistie und Kirche, in der die Eucharistie die Einheit mit der Gemeinschaft der Kirche und ihrem Glauben mit dem Papst und den Bischöfen voraussetzt und bewirkt, unterbewertet; wesentliche theologische und unverzichtbare Einsichten der in weiten Teilen mit der orthodoxen Theologie gemeinsamen eucharistischen Theologie des II. Vatikanischen Konzils sind leider nicht entsprechend gewürdigt.⁴⁶

Daraus folgte er:

Die Lehrunterschiede sind immer noch so gewichtig, dass sie eine wechselseitige Teilnahme am Abendmahl bzw. an der Eucharistie ausschließen. Das Dokument kann daher auch nicht als Leitfaden für eine individuelle Gewissensentscheidung über ein Hinzutreten zum Abendmahl bzw. zur Eucharistie dienen.⁴⁷

Das Bekanntwerden der Bedenken, die die Glaubenskongregation in vier Anfragen im Anhang des Schreibens formulierte⁴⁸, erzeugte schlagartig auch in den evangelischen Kirchen wie in der allgemeinen Öffentlichkeit die Aufmerksamkeit, die sich der Arbeitskreis von Anfang an gewünscht hatte, aber wohl nie erreicht hätte! Die Anfragen lassen sich wie folgt zusammenfassen:

45. https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2020/2020-09-18_Kard.-Ladaria_Lettera-Vorsitzender-DBK.PDF; abgedruckt in: V. Leppin, D. Sattler, *Gemeinsam II* (wie Anm. 27), 219–22

46. Ebda., 220.

47. Ebda. Außerdem wies er darauf hin, dass eine »Öffnung der katholischen Kirche hin auf eine eucharistische Mahlgemeinschaft mit den Mitgliedskirchen der EKD beim derzeitigen Stand der theologischen Diskussion [...] notwendigerweise neue Gräben im ökumenischen Dialog mit den Orthodoxen Kirchen, nicht nur in Deutschland, aufwerfen« würde (ebda., 220f.).

48. Lehrmäßige Anmerkungen zum Dokument *Gemeinsam am Tisch des Herrn* (GTH) des Ökumenischen Arbeitskreises katholischer und evangelischer Theologen (Jäger-Stählin-Kreis) (https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2020/2020-09-18_Kard.-Ladaria_Lettera_Anlage-Vorsitzender-DBK.PDF); abgedruckt in: V. Leppin, D. Sattler, *Gemeinsam II* [wie Anm. 27], 222–229).

a) Zum Ansatz:

Bereits die vorherrschende Hypothese einer Hermeneutik der Diversität der Ursprünge (die zugleich Reserven gegenüber einer kontinuierlichen und organischen Entwicklung anzeigt), ist eigentlich eine konfessionelle, eher von der neueren evangelischen Exegese geprägt.

Demgegenüber aber sei gerade die »Einheit« das

Kriterium der Ursprünge. Diese Einheit gehört zur Substanz, die die Zeiten überdauert und ist die Grundlage der sakramentalen Verfassung der Kirche.⁴⁹

b) Zum Verhältnis von Eucharistie und Kirche:

Als theologische Kernproblematik des Dokumentes erscheint die Betrachtung der Beziehung zwischen Eucharistie und Kirche. Die wiederholte These, dass Christus der alleinige Gastgeber der Eucharistie ist, und das[s] es der Kirche nicht zukommt, Zulassungskriterien festzulegen [...], scheint demnach eine Trennung zwischen Christus und der Kirche vorzunehmen, was seitens katholischer Theologie so nicht akzeptiert werden kann, da Christus die Kirche in besonderer Weise mit dem sakramentalen Mittlerdienst beauftragt hat [...].⁵⁰

c) Zur Realpräsenz Christi im Abendmahl:

Hinsichtlich der Lehre über das Sakrament der Eucharistie erscheint in GTH die Idee eines Konsensus auf der Basis eines gemeinsamen eher minimalen Nenners; es fehlt ein eindeutiges Bekenntnis zur Realpräsenz [!] Christi in der Eucharistie [...].⁵¹

d) Zum Verhältnis von Glauben und Abendmahl bzw. Eucharistie:

Eine Vorwegnahme der Einheit in der eucharistischen Mahlgemeinschaft, ohne die Einheit im Glauben [!] erlangt zu haben, steht in der Gefahr[,] alles weitere Bemühen um die Lösung der noch ausstehenden Glaubensdifferenzen zu relativieren. Das ist umso bedeutender, da es bis jetzt leider keinen tragfähigen Konsens über die Inhalte der ökumenischen Bemühungen gibt.⁵²

Auf die vorgebrachten Bemerkungen und Einwände antwortete der Ökumenische Arbeitskreis ausführlich in seiner »Stellungnahme« zu den »Lehrmäßigen Anmerkungen« vom 6. Januar 2021, die jedoch bereits außerhalb des hier zu behandelnden Berichtszeitraums liegt.⁵³

49. Ebda., 222f.

50. Ebda., 223f.

51. Ebda., 226.

52. Ebda., 228.

53. Ebda., 231–256.

4. 5 Befassung auf der EKD-Synode in Bremen am 9. November 2020

Der pfälzische Kirchenpräsident Christian Schad nahm am 9. November 2020 im Rahmen der 7. Tagung der 12. Synode der EKD in seinem »Bericht über die Catholica-Arbeit in der EKD und GEKE« eingehend eine Würdigung des Votums des ÖAK vor.⁵⁴ Schad war dazu insofern prädestiniert, als er zu diesem Zeitpunkt nicht nur Vorsitzender der Union Evangelischer Kirchen in der EKD (UEK) und evangelischer Vorsitzender des Kontaktgesprächskreises zwischen Deutscher Bischofskonferenz und dem Rat der EKD war, sondern im April 2020 – nach der Pensionierung von Bischof Hein – für die evangelische Seite auch den bischöflichen Vorsitz im Ökumenischen Arbeitskreis übernommen hatte.

Kirchenpräsident Schad ging auf die bisherige Rezeption des Votums im Rat der EKD und im Kontaktgesprächskreis ein und formulierte eingangs drei Aspekte, die

für die Auseinandersetzung mit dem Text auf evangelischer wie auf katholischer Seite von besonderer Bedeutung zu sein scheinen – und die für die noch ausstehende Beratung in beiden Kirchen zentral sein können:⁵⁵

a) Es sei beachtlich, dass in dem Votum

evangelische und katholische Christen mit guten Gründen anerkennen können, dass sie nicht nur im Verständnis der Taufe, sondern auch im Verständnis des Herrenmahls von einem »Grundeinverständnis« getragen sind.

Katholischerseits werde explizit bejaht,

dass das Geheimnis von Tod und Auferstehung Jesu Christi in dessen sakramentaler Selbstvergegenwärtigung auch im evangelischen Abendmahl zum Heil der Glaubenden wirksam wird.

54. Bereits in der gemeinsamen Sitzung der 12. Generalsynode der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) und der 3. Vollkonferenz der Union Evangelischer Kirchen in der EKD (UEK) am 9. November 2019 in Dresden hatte Kirchenpräsident Schad das Votum des ÖAK vorgestellt und dabei unterstrichen, der neutestamentliche Befund zeige, »dass es weder das eine Abendmahlsverständnis noch die eine ursprüngliche Feierform gibt, vielmehr am Anfang die Vielfalt steht – bis in die unterschiedlichen Fassungen der Einsetzungsworte hinein«. Diese Einsicht räume »auf mit der Fiktion, als habe am Beginn eine Einheit gestanden; das Gegenteil ist der Fall. Am Anfang steht auch hier die Vielfalt der Feierformen.« Dementsprechend rede »die Studie nicht einer neuen, einheitlichen Form der eucharistischen Liturgie das Wort. Sie plädiert vielmehr für die wechselseitige Teilnahme an den Feiern von Abendmahl bzw. Eucharistie – in Achtung der je anderen liturgischen Traditionen« (https://www.uek-online.de/downloads/Catholica_Bericht_Schad_2019.pdf). – Der Catholica-Beauftragte der VELKD, Landesbischof Karl-Hinrich Manzke (Bückeburg), ging am 7. November 2020 in seinem Bericht vor der Generalsynode der VELKD absprachegemäß nur kurz auf das ÖAK-Votum ein und betonte, die Studie zeige »eine Grundlage dafür auf, dass evangelische Christinnen und Christen an der katholischen Eucharistiefeier teilnehmen können und umgekehrt«. Sie biete »die argumentative Grundlage für eine Praxis, die vielerorts längst im Wissen der beteiligten Kirchen angewendet wird, und legt diese den Kirchen ans Herz« (<https://www.velkd.de/downloads/DS08-Catholica-Bericht-GS-2020.pdf>).

55. https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/04-TOP-IV-Bericht-Catholica-Arbeit.pdf.

b) Damit verbinde sich – bei allen weiterhin amtstheologisch und ekklesiologisch bestehenden Differenzen zwischen beiden Kirchen – die Einsicht,

dass das ordinierte Amt, das dem Abendmahl vorsteht, in seiner geistlichen Dignität und Wirksamkeit von katholischer Seite anerkannt wird.

Wenn dies aber zutreffe, sei die evangelische Seite ihrerseits genötigt,

die regional uneinheitlich geregelte und ökumenisch nicht immer transparente Ordinationspraxis theologisch und rechtlich zu klären.

Hier zeigte sich Schad zuversichtlich: Dieser notwendige Klärungsprozess ist in vollem Gange!

c) Das Votum des Ökumenischen Arbeitskreises folge der »Methode des differenzierten Konsenses« und sehe die »verbleibenden Differenzen als nicht mehr kirchentrennend« an. Dies bedeute keineswegs eine Relativierung der Unterschiede zwischen evangelischer und katholischer Kirche. Aber die Wahrnehmung des differenzierten Konsenses ermögliche es, das eigene ekklesiologische Selbstverständnis nicht »primär durch Abgrenzung zu definieren«. Die Verurteilungen der Vergangenheit könnten

in der Einsicht überwunden werden, dass die verschiedenen Konfessionen unterschiedliche Traditionen bewahrt haben, die von der Mitte, von Jesus Christus her konstruktiv aufeinander zu beziehen sind.

Damit waren für die weitere Diskussion um das Votum des ÖAK wesentliche Markierungen gesetzt.⁵⁶ Enttäuscht zeigte sich Schad allerdings, dass die »Lehrmäßigen Anmerkungen« der Glaubenskongregation nun doch wieder die Abgrenzung zu evangelischer Kirche und Theologie in den Vordergrund rückten:

Von evangelischer Seite wird man nicht umhin können, nüchtern zur Kenntnis zu nehmen, dass die in jahrzehntelanger ökumenischer Arbeit an theologisch kontroversen Themen erzielten Einsichten und Ergebnisse – gerade auch im Blick auf das Abendmahlsverständnis und die Lehre von den kirchlichen Ämtern – es nicht vermochten, zu einer Überwindung der Trennung am Tisch des Herrn zu führen. Die Bereitschaft, aus theologischen Einsichten praktische Folgerungen zu ziehen, ist noch mit erheblichen Vorbehalten behaftet.

56. Vgl. die Lesehilfe, die im Auftrag der Kirchenverwaltung der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau von Jörg Bickelhaupt und Martin Bräuer erarbeitet wurde (https://www.zentrum-oekumene.de/fileadmin/redaktion/Kirchen_und_internationale_Gemeinden/Hinf%C3%BChrung_zum_Text_Gemeinsam_am_Tisch_des_Herrn%E2%80%9C.pdf; vgl. auch ausführlich Bickelhaupt, Jörg: Gemeinsam feiern, was (noch nicht ganz!?) gemeinsam ist, in: Hessisches Pfarrblatt 2020, H. 2, 47–57.

4. 6 Eine Stellungnahme aus der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche

Es mag überraschen, dass sich im aktuellen Rezeptionsprozess des Votums auch die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK) zu Wort meldete, indem sie eine Stellungnahme veröffentlichte, die ihr ehemaliger Bischof Jobst Schöne und Prof. em. Werner Klän erarbeitet hatten.⁵⁷

Bei näherem Hinschauen allerdings erschließt sich relativ schnell, warum von Seiten der SELK eine »lutherische Antwort« erfolgt bzw. geradezu erfolgen musste: Denn jede gemeinsam beschriebene und gemeinsam geteilte Grundvoraussetzung im Blick auf Abendmahl und Eucharistie tangiert prinzipiell in doppelter Hinsicht das Selbstverständnis einer sich ausdrücklich und ausschließlich lutherisch definierenden Kirche: zum einen im Verhältnis zu römisch-katholischen Kirche⁵⁸, zum anderen gegenüber den evangelischen Kirchen in Deutschland, zumindest aber zur VELKD.

Im Ton verbindlich angesichts der Reputation der an der Abfassung von »Gemeinsam am Tisch des Herrn« beteiligten Theologinnen und Theologen hebt die umfangreiche Stellungnahme in der Sache umso härter einen unüberbrückbaren Gegensatz zur lutherischen Lehre hervor, wie die Verfasser sie ihrerseits deuten. Das führt zu dem Urteil: »Non possumus«!⁵⁹

Ihre Ablehnung des Votums resultiert aus dem Vorwurf, hier sei eine ungenügende, weil unterbestimmte Deutung der Realpräsenz Jesu Christi im Abendmahl bestimmend. Das im Votum des Arbeitskreises zum Ausdruck kommende Verständnis der Gegenwart Christi orientiere sich bedauerlicherweise an der nivellierenden Tendenz der Leuenberger Konkordie – ein Vorwurf (oder Vorbehalt), der sich auch in den »Lehrmäßigen Anmerkungen« der Glaubenskongregation⁶⁰ findet.

Im Votum des ÖAK entdecken die Verfasser

eine erstaunliche Abwertung der Schriftautorität und eine hurtige Preisgabe des katholischen Bekenntnisses zur sakramentalen Wirklichkeit,

bei den evangelischen Mitgliedern des Arbeitskreises zudem »Union« und »Leuenberg«, um abschließend – in militärischer Diktion – denn doch schweres Geschütz aufzufahren:

Auf lutherische Christen muss deshalb die Studie des ÖAK wie ein Frontalangriff auf ihr Bekenntnis wirken, wie es in den lutherischen Bekenntnisschriften und den Schriften des Reformators zu finden ist.

57. Schöne, Jobst / Klän, Werner: Gemeinsam am Tisch des Herrn. Eine lutherische Antwort (Lutherische Orientierung, 15), Hannover 2020.

58. Zwischen dem Internationalen Lutherischen Rat, dem die SELK angehört, und dem Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen gab es bis 2019 eine gemeinsame Arbeitsgruppe, die einen informellen Dialog führte (<https://ilc-online.org/tag/roman-catholic/>).

59. J. Schöne / W. Klän, Gemeinsam (wie Anm. 57), 25.

60. Vgl. Lehrmäßige Anmerkungen (wie Anm. 48), 228.

Die katholischen Mitglieder hätten sich »gründlich von der Lehrtradition ihrer Kirche« abgewandt. Dieser »Angriff« komme

umso massiver daher, weil er sich ausbittet als dem ökumenischen Gedanken, der Einheit der Christenheit, verpflichtet, wissenschaftlich abgesichert zu sein vorgibt, den »Stand der Forschung« wiedergeben will und von vielen namhaften Theologinnen und Theologen sowohl protestantischer wie römisch-katholischer Seite unterzeichnet ist.⁶¹

Schärfer hätte auch das Verdikt der katholischen Glaubenskongregation nicht ausfallen können!

Innerevangelisch betrachtet gründet das Urteil, das in »Gemeinsam am Tisch des Herrn« entfaltete Verständnis von Abendmahl / Eucharistie widerspreche den lutherischen Bekenntnisschriften, denn doch in einer sehr verengten Bekenntnishermeneutik!⁶² Die Verfasser werden sich vermutlich auch durch die Stellungnahme des Ökumenischen Arbeitskreises, die ausführlich auf die Frage des Verständnisses von »Realpräsenz« eingeht, kaum überzeugen lassen.⁶³

4. 7 Schlaglichter auf Reaktionen im Bereich der wissenschaftlichen Theologie

Die Diskussion nahm 2020 vor allem unter Ökumenikerinnen und Ökumenikern an Fahrt auf, ist aber nicht abgeschlossen und geht über den Berichtszeitraum hinaus. Eine detaillierte und abschließende Einschätzung und Würdigung der Argumente bleibt weiteren Auswertungen vorbehalten. Nur wenige Schlaglichter mögen die unterschiedlichen Rezeptionsrichtungen erhellen.⁶⁴ Aus meiner Sicht lassen sich für 2020 zumindest drei Argumentationsstränge in der Kritik ausmachen:

a) Das Votum des ÖAK sagt der Sache nach nichts Neues, verbreitert aber die theologischen Grundlagen.⁶⁵

61. J. Schöne / W. Klän, *Gemeinsam* (wie Anm. 57), 28.

62. Vgl. demgegenüber den Ansatz in V. Leppin, D. Sattler, *Gemeinsam* (wie Anm. 17), 54–64.

63. Vgl. zur Frage der Realpräsenz die Stellungnahme des Arbeitskreises zu den »Lehrmäßigen Anmerkungen«, in: V. Leppin, D. Sattler, *Gemeinsam II* (wie Anm. 27), 246–249 (3. 4. 2.): »Bei gegenwärtigen ökumenischen Lernprozessen ist es sehr wichtig, sich nicht allein eines überlieferten Denkmodells mit philosophischen Anleihen zu bedienen, sondern unter Wahrung des Sachgehaltes der theologischen Erkenntnis auch nach neuen Ansätzen zum Verständnis der Gegenwart Jesu Christi im Mahlgesehen zu fragen. Hier hat gerade der in den aktuellen Dialogpapieren etablierte, differenzierte Konsens eine ökumenische Methodik auf hermeneutischer Ebene begründet, die es ermöglicht, nach neuen Worten bei der Beschreibung der Realpräsenz Jesu Christi zu suchen, bei denen die jeweiligen Anliegen der Konfessionen bewahrt bleiben« (248).

64. Vgl. eine erste Zusammenstellung und Kommentierung in V. Leppin, D. Sattler, *Gemeinsam II* (wie Anm. 29), 20–26. Besonders zu verweisen ist auf das Heft 1 der Zeitschrift »Catholica« 74 (2020), in dem sich Autoren aus unterschiedlichen Perspektiven mit dem Votum des ÖAK auseinandersetzen; <https://de.moehlerinstitut.de/publikationen/catholica>.

65. So das kurzgefasste Fazit, das das Konfessionskundliche Institut in Bensheim be-

b) Das Votum spiegelt nicht angemessen das katholische wie lutherische Verständnis der Realpräsenz Christi in Eucharistie und Abendmahl wider.⁶⁶

c) Das Votum wird der katholischen Lehre von Eucharistie und Kirchengemeinschaft nicht gerecht. Die Einsprüche des Lehramts sind daher berechtigt.⁶⁷

5. Ausblick

Bei dem weiteren, noch ausstehenden kirchlichen Rezeptionsprozess sollten zumindest drei Erfordernisse beachtet werden:

- a) Bisweilen werden von verschiedenen Richtungen die Klärungen, die die Leuenberger Konkordie 1973 im Blick auf die Jahrhunderte langen innerevangelischen Abendmahlsstreitigkeiten brachte,⁶⁸ kritisch angefragt. »Leuenberg« erscheint geradezu als Kulminationspunkt einer unsachgemäßen Abendmahlstheologie. Demgegenüber ist von evangelischer Seite nachdrücklich zu betonen, dass es hinter die damals gefundenen Formulierungen aus wohlerwogenen Gründen kein Zurück gibt. Vielmehr gilt es, den Ausgleich zwischen lutherischer und reformierter Tradition als gelungenes Beispiel ökumenischer Annäherung und Gemeinschaft stark zu machen!
- b) Das Votum des Ökumenischen Arbeitskreises richtet sich nicht allein und ausschließlich an die römisch-katholische Kirche und deren bisher exklusive Praxis.

reits am 20. September 2019 mit Verweis auf die eigene Veröffentlichung aus dem Jahr 2003 (wie Anm. 5) zog. Gleichwohl begrüßt es das Votum ausdrücklich und hofft auf »eine sachlich-konstruktive Diskussion [...] und eine umfassende Rezeption« (<https://konfessionskundliches-institut.com/allgemein/stellungnahme-zum-text-gemeinsam-am-tisch-des-herrn/>).

66. In diese Richtung hatte der Text aus der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche argumentiert (wie Anm. 59). In einem eigenen Beitrag unterstrich Werner Klän nochmals diesen Vorwurf; vgl. ders.: Realpräsenz des Leibes und Blutes Jesu Christi. Konkordienlutherische Kritik einer ökumenischen Bestandsaufnahme, in: *Catholica* 74 (2020), 45–63.

67. Diese Einwände kommen naturgemäß eher aus katholischer Richtung; vgl. exemplarisch Hoping, Helmut: Mit dem Brecheisen. »Gemeinsam am Tisch des Herrn«: Darum ist die römische Kritik berechtigt, in: *Herder-Korrespondenz* 74/11 (2020), 25f: Das Votum des Ökumenischen Arbeitskreises blende »zentrale katholische Glaubensaussagen aus« und falle »hinter bereits erreichte ökumenische Verständigungen zurück«; vgl. auch ders.: Sakrament und Kirche (<https://www.faz.net/aktuell/wissen/geist-soziales/trennt-das-gemeinsame-abendmahl-sakrament-und-kirche-16999016.html>), und Freitag, Josef: Gemeinsam am Tisch des Herrn?, in: *Catholica* 74 (2020), 81–92.

68. Vgl. Leuenberger Konkordie (wie Anm. 3), II, 15: »Im Abendmahl schenkt sich der auferstandene Jesus Christus in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein. Er gewährt uns dadurch Vergebung der Sünden und befreit uns zu einem neuen Leben aus Glauben. Er läßt uns neu erfahren, daß wir Glieder an seinem Leibe sind. Er stärkt uns zum Dienst an den Menschen.«

Solch eine Einschätzung ginge tatsächlich an seiner Intention vorbei. Auch evangelischer Theologie und Kirche werden Aufgaben gestellt, die im Licht des erreichten differenzierten Konsenses zu bearbeiten sind. Darauf verweisen alle bisherigen kirchenleitenden Reaktionen. Die vergleichsweise knappe und normierende Formulierung von Abschnitt 5. 4. 5. des Votums⁶⁹ nötigt vor allem dazu, die während der vergangenen Jahrzehnte in den evangelischen Landeskirchen geführten Diskussionen und unterschiedlichen Entscheidungen zur Ordination und zum ordinationsgebundenen Amt⁷⁰ nochmals in ökumenischer Perspektive und Verpflichtung zumindest zu überprüfen.⁷¹

- c) Die Rezeption des Votums ist nicht allein auf seine bloße Kenntnisnahme, sondern auf eine Veränderung der Praxis hin angelegt.

Dieser Gesichtspunkt gewinnt umso stärker Gewicht, je mehr leitende Gremien in den Landeskirchen die Intention des Votums zustimmend aufnehmen und ihrerseits darüber mit den Verantwortlichen der einzelnen deutschen Bistümer in einen intensiven Austausch treten. Das setzt auf beiden Seiten einen starken ökumenischen Willen voraus. Der Rezeptionsprozess hat um der biblisch-theologischen Einsichten und der konkreten Erwartung vieler Christinnen und Christen willen weiterzugehen! Aber er darf sich nicht in einer ›institutionalisierten Dauerreflexion‹ mit endlosem Austausch der Argumente und Gegenargumente erschöpfen, sondern muss zielorientiert erfolgen. Und das bedeutet: die Trennung am Tisch des Herrn wirklich überwinden zu wollen – als nächstem Schritt

auf dem Weg zu dem von Gott gewünschten Ziel [...] der vollen sichtbaren Einheit der Kirche in der Gegenwart des Reiches Gottes.⁷²

69. Vgl. V. Leppin, D. Sattler, *Gemeinsam* (wie Anm. 17), 63: »Das Abendmahl / die Eucharistie soll regelmäßig im sonntäglichen Gottesdienstgefeiert werden. Die Leitung der Feier obliegt einem / einer Ordinierten. Es sollte allgemeine Regel sein, dass die das Mahl Feiernden mit Brot und Wein kommunizieren. Der würdevolle Umgang mit den nicht verzehrten Elementen ist zu gewährleisten.«

70. Vgl. dazu Hauschildt, Eberhard: Es lässt sich herrlich streiten. In der Evangelischen Kirche wird eine lebhaft Debatte über Dienst, Amt und Ordination geführt, in: *Zeitzeichen* 19 (2018), H. 12, 45–47.

71. Wobei auch unmissverständlich zu betonen ist: Die theologisch gut begründete Ordination von Pfarrerinnen steht hierbei in keiner Hinsicht zur Disposition!

72. V. Leppin, D. Sattler, *Gemeinsam* (wie Anm. 17), 84.

II. Öffentliche Verantwortung der Kirche

Zusammenhänge zwischen Religiosität, Verschwörungsglauben und Wissenschaftsvertrauen während der Corona-Pandemie in Deutschland

Von Carolin Hillenbrand und Detlef Pollack

1. Einleitung

Die Covid-19-Pandemie erschütterte die ganze Welt. Menschen sind mit Unsicherheiten, Ängsten, Kontrollverlust und anderen Einschränkungen konfrontiert und müssen Strategien finden, mit diesen Erfahrungen umzugehen. Dabei kann auch Religion eine wichtige Rolle spielen. Oft wird in der Religionssoziologie¹ die Funktion der Religion in der Kontingenzbewältigung gesehen. Dabei wird als »kontingent« das gefasst, das zwar möglich, aber nicht notwendig ist. Wenn etwas geschieht, das auch anders sein könnte, wirft diese Erfahrung Warum- und Wozu-Fragen auf: Warum geschieht das (mir)? Wozu ist das alles gut? Derartige Warum-Fragen sind gemeint, wenn es um Kontingenzprobleme geht, auf die sich Religion verbreiteten religionssoziologischen Ansätzen zufolge bezieht.

Doch nicht nur Religionen spielen eine Rolle, um in unsicheren Zeiten Antworten und Orientierung zu finden, sondern auch Verschwörungstheorien, die mit anderen Formen und Inhalten ähnliche Funktionen wie die Religion übernehmen. Auch sie geben eine Erklärung für die Covid-19-Pandemie und beantworten insofern Fragen nach dem Warum dieser Krise. Sie beziehen sich zur Deutung der Krise aber nicht auf übernatürliche, sondern auf immanente, wenn auch unsichtbare, verborgene Mächte, die im Geheimen wirken und alles in der Hand haben, und stehen daher nicht zufällig in einem konkurrierenden Spannungsverhältnis zu wissenschaftlichen Erkenntnissen sowie zu staatlichen Corona-Maßnahmen. In vielen Demonstrationen und Protesten wandten sich die Vertreter von Verschwörungstheorien gegen die Autorität von Wissenschaft, Medizin und Staat und machten ihrem Unmut durch provokante Aktionen Luft. Die organisierte »Querdenker-Bewegung«² verzeichnete besonders viele Anhänger aus dem sächsischen und

1. Habermas, Jürgen: Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt/M. 1979; Luhmann, Niklas: Funktion der Religion, Frankfurt/M. 1977; Lübbe, Hermann: Religion nach der Aufklärung, Graz 1986.

2. Butter, Michael: »Verschwörungstheorien sind nicht neu,« in: Deutsche Welle, 15. Mai 2019 (<https://www.dw.com/de/michael-butter-verschw%C3%B6rungstheorien-sind-nicht-neu/a-53488287>, alle online-Quellen wurden zuletzt am 11. Juni 2021 überprüft); Nachtwey, Oliver/Schäfer, Robert/Frei, Nadine: Politische Soziologie der Corona-Proteste, 17. Dezember 2020 (<https://idw-online.de/de/attachmentdata85376>); Tezcan, Levent: Der Joker der Verschwörung – Verschwörungstheorien als negativer Glaube, Exzellenzcluster Religion und Politik (2020) (https://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/aktuelles/schwerpunkte/epidemien/thema08_verschwoerung.html).

schwäbischen Raum – aus jenen Gebieten, die aufgrund der dortigen Verbreitung pietistischer Gemeinden auch der deutsche »Bible Belt« genannt werden:

Dass sich die Protesttouristen [...] vor allem aus dem sächsischen Erzgebirge und dem Stuttgarter Umland auf den Weg machten, ist kein Zufall. Die beiden Regionen seien die »Bible Belts« der Bundesrepublik, sagt der Leipziger Historiker und Politikwissenschaftler Michael Lühmann – »Renitenz und Protest sind hier seit Jahren gereift«³

In der Presse wurden immer wieder Verbindungen zwischen dem sächsischen und schwäbischen Pietismus mit der Querdenker-Bewegung 711 gezogen.⁴ Das legt die Frage nahe, wie eng die Beziehungen zwischen Religion und Verschwörungstheorien sind, inwieweit religiöse Menschen besonders empfänglich für Corona-Verschwörungstheorien sind und wie hoch ihr Vertrauen in Wissenschaft und Technologie zur Bewältigung der Pandemie ist.

Der vorliegende Artikel soll einen Beitrag zu dieser oft kontrovers und wenig differenziert geführten Debatte leisten und mögliche Verbindungen zwischen Religiosität und Verschwörungsglaube bzw. Wissenschaftsskepsis während der Corona-Pandemie in Deutschland aufzeigen. Die Untersuchung erfolgt auf einer empirischen Basis, indem die Menschen selbst nach ihren Einstellungen und Verhaltensweisen befragt werden. Dabei schließt sie an Studien aus der Psychologie an, die die Faktoren untersuchen, die Verschwörungsglauben und Wissenschaftsvertrauen beeinflussen, und in diesem Zusammenhang auch den Einfluss von Religiosität und Glauben auf die Akzeptanz von Verschwörungstheorien und Wissenschaft in den Blick nehmen.⁵ Religiosität wird in diesen Studien jedoch selten mehrdimensional und differenziert gemessen, sodass der spezifische Nexus zwischen Religiosität und Verschwörungsdenken bislang kaum systematisch untersucht wurde und die

3. Röhlig, Marc: Wie die deutschen »Bible Belts« die Anti-Corona-Proteste befeuern, in: Spiegel.de, 18. November 2020 (<https://www.spiegel.de/politik/deutschland/corona-warum-sachsen-und-stuttgart-zu-den-hochburgen-der-anti-corona-proteste-wurden-a-1d4b9bd8-1bfd-4682-bb83-d6a63efde8c1>).

4. Blume Michael: Querdenken 2020: Der neue Süd-Nord-Konflikt, <https://begegnung-online.de/online-ausgaben/469-bug191>; Krefting, Marco: »Querdenker«: Welche Rolle spielt christlicher Fundamentalismus bei den Corona-Protesten?, in: Stern.de, 22. November 2020 (<https://www.stern.de/panorama/welche-rolle-spielen-froemdigkeit-und-glaube-bei-den-corona-protesten--9500878.html>); M. Röhlig, Bible Belts (wie Anm. 3).

5. Goreis, Andreas/Voracek, Martin: A systematic review and meta-analysis of psychological research on conspiracy beliefs: Field characteristics, measurement instruments, and associations with personality traits, in: *Frontiers in Psychology* 10, no. 205 (2019), 1–13; Schließler, Clara/Hellweg, Nele/Decker, Oliver: Aberglaube, Esoterik und Verschwörungsmentalität in Zeiten der Pandemie, in: Oliver Decker/Elmar Brähler (Hg.): *Autoritäre Dynamiken: Alte Ressentiments – neue Radikalität*, Gießen 2020, 283–308; Schlipphak, Bernd/Bollwerk, Michael/Back, Mitja: Der Glaube an Verschwörungstheorien: Zur Rolle von Länderkontexten und Eigenart der Verschwörungstheorie, *Exzellenzcluster Religion und Politik* (2020) (https://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/aktuelles/schwerpunkte/epidemien/thema07_verschwoerung.html); Seidel, Julia/Back, Mitja/Schlipphak, Bernd/ Backhaus, Leonie: A cross-cultural investigation of the belief in conspiracy theories: The joint influence of individual and contextual factors and consequences for prejudice and political attitudes, 18. März 2018, (<https://osf.io/rk2av/>).

bisherigen empirischen Ergebnisse fragmentiert und ambivalent bleiben. Glauben religiöse Menschen mehr oder weniger an Verschwörungstheorien? Vertrauen sie mehr oder weniger wissenschaftlichen Erkenntnissen? Gibt es Unterschiede zwischen Religiosität und Spiritualität sowie anderen Religiositätsformen? Der vorliegende Artikel soll zur Bearbeitung dieser Fragen einen Beitrag leisten, indem er sich auf die folgenden zwei zentralen Forschungsfrage konzentriert:

Welche Rolle spielen Religiosität und Spiritualität der Menschen in Deutschland für ihren Glauben an Corona-Verschwörungstheorien während der Corona-Pandemie?

Welche Rolle spielen Religiosität und Spiritualität der Menschen in Deutschland für ihr Vertrauen in Wissenschaft und Technologie zur Überwindung der Corona-Pandemie?

Diese Fragestellungen werden im Rahmen einer theoriegeleiteten empirischen Analyse beantwortet. Der Fokus liegt auf der Mikroebene, das heißt auf den Einstellungen und Verhaltensweisen von Individuen. Dazu werden eigene Primärdaten verwendet, die mit empirisch-quantitativen Methoden ausgewertet werden. Dabei greift der vorliegende Artikel auf Analysen zurück, die sich in demnächst erscheinenden Studien finden.⁶

Im Folgenden wollen wir zunächst den theoretischen Analyserahmen darlegen (Kap. 2) und setzen ein mit der Beschreibung des einschlägigen Forschungsstands zu Religiosität, Spiritualität, Verschwörungstheorien und Wissenschaftsvertrauen (Kap. 2.1). Darauf folgt die Spezifikation der Konzepte »Religiosität« und »Spiritualität« sowie »Glaube an Verschwörungstheorien« und »Vertrauen in Wissenschaft« (Kap. 2.2). Anschließend stellen wir die zur empirischen Beantwortung der Forschungsfragen angewandten Methoden und Daten sowie die Operationalisierung der zur Analyse erforderlichen Variablen dar (Kap. 3). Daraufhin werden die empirischen Ergebnisse präsentiert (Kap. 4); zunächst die zentralen deskriptiven Statistiken (Kap. 4.1) und anschließend die multivariaten Regressionsanalysen (Kap. 4.2). Ein Fazit rundet den Beitrag ab (Kap. 5).

2. Theoretischer Analyserahmen

2.1 Forschungsstand: Religiosität und Spiritualität, Verschwörungstheorien und Wissenschaftsvertrauen

Verschwörungstheorien sind kein neues Phänomen, sie erlangten aber im Zuge der Covid-19-Pandemie eine neue Sichtbarkeit, die sich im Widerstand gegen die Corona-Maßnahmen und in machtvollen Demonstrationen zeigt, die die Politik

6. Hillenbrand, Carolin/Pollack, Detlef: Do religiosity and spirituality curb or stimulate belief in conspiracy theories? An empirical-quantitative analysis conducted during the Covid-19 pandemic in Germany, in: German Politics and Society (im Druck); Pollack, Detlef/Hillenbrand, Carolin: Umkämpftes Vertrauen: Zur Rolle von Religion, Verschwörungstheorien und Wissenschaft in der Corona-Krise (im Druck).

und die Öffentlichkeit in Deutschland herausfordern.⁷ Unter den akademischen Disziplinen, die diese Phänomene aus unterschiedlichen Perspektiven analysieren, ist es insbesondere die Psychologie, die empirische Studien zur Akzeptanz von Verschwörungstheorien beigesteuert hat. Sie versucht, die Affinität von Menschen zu Verschwörungstheorien zu analysieren sowie Wirkmechanismen und Einflussfaktoren, die diese Affinität erklären können, zu identifizieren.⁸

In der Psychologie wird die These vertreten, Verschwörungstheorien würden den Menschen Stabilität und ein Gefühl der Kontrolle vermitteln, indem sie ihnen einfache Antworten auf komplexe Fragen geben und mit einer sinnvollen Weltanschauung versehen. Der Glaube an ein gemeinsames Verschwörungsnarrativ könne durch Abgrenzung von Out-Groups eine starke In-Group-Identität und starke soziale Bindungen schaffen. Dies biete den Anhängern von Verschwörungstheorien in Zeiten der Unsicherheit ein Gefühl der Sicherheit sowie der sozialen Zugehörigkeit.⁹ In ihrer Metastudie von 2019 kommen Goreis und Voracek¹⁰ darüber hinaus zu dem Schluss, dass an Verschwörungstheorien vor allem Menschen glauben, die weniger gebildet sind, politisch extremer eingestellt sind (ganz rechts oder ganz links), hohe Werte auf den Skalen von Narzissmus, Rechtsautoritarismus und Soziale Dominanzorientierung (SDO) aufweisen sowie ein geringes Maß an Vertrauen und Ambiguitätstoleranz aufweisen.

Wie aber beeinflussen Religiosität und Spiritualität die Affinität zu Verschwörungsnarrativen? Goreis und Voracek¹¹ resümieren, in den meisten Studien werde gezeigt, dass religiöse Menschen anfälliger für Verschwörungstheorien seien als nicht-religiöse Menschen. Menschen mit paranormalen Überzeugungen und religiösen Denkweisen neigen stärker als andere dazu, an wissenschaftlichen Erkenntnissen und anerkannten Lehrmeinungen zu zweifeln und alternative Positionen zu beziehen:

[I]f orthodoxies are doubted in one area (such as the belief in ghosts), they are doubted in other areas (such as official explanations of events or catastrophes) as well, thus explaining the path to conspiracy beliefs¹²

Der Glaube an Engel oder den Teufel sowie abergläubische und esoterische Vorstellungen würden religiöse Menschen anfälliger für die Verteidigung nicht-wissenschaftlicher Weltanschauungen wie Verschwörungstheorien machen.¹³

Das Weltdeutungssystem, in das die Menschen in der Moderne am meisten Vertrauen setzen, ist freilich weder die Religion noch die Verschwörungstheorie, sondern die Wissenschaft. Betraut mit dem »gesellschaftlichen Monopol an

7. M. Butter, Verschwörungstheorien (wie Anm. 2); O. Nachtwey/R. Schäfer/N. Frei, Soziologie (wie Anm. 2); L. Tezcan, Joker (wie Anm. 2).

8. A. Goreis/M. Voracek, review (wie Anm. 5); C. Schließler/N. Hellweg/O. Decker, Aberglaube (wie Anm. 5); B. Schlipphak/M. Bollwerk/M. Back, Glaube (wie Anm. 5); J. Seidel/M. Back/B. Schlipphak/L. Backhaus, investigation (wie Anm. 5).

9. Ebda.

10. A. Goreis/M. Voracek, review (wie Anm. 5).

11. Ebda.

12. Ebda., 6.

13. C. Schließler/N. Hellweg/O. Decker, Aberglaube (wie Anm. 5); J. Seidel/M. Back/B. Schlipphak/L. Backhaus, investigation (wie Anm. 5).

Weltwissen«¹⁴ kommt ihr die Kompetenz zu, die Pandemie und ihre Ursachen zu erklären sowie die Mittel zu ihrer Bekämpfung zu entwickeln und deren Wirksamkeit zu bewerten. Was die Wissenschaft von der Religion unterscheidet, ist, so Bruno Latour,¹⁵ dass sie nach Beweisen fragt. Zugleich beruhen ihre Ergebnisse ebenso wie die Glaubensaussagen der Religion aber auch auf sozialen Konstruktionen, auf kulturellen Prämissen, sozialen Bindungen und Interessen.¹⁶ Das Verhältnis von Religion und Wissenschaft zu bestimmen, ist also weitaus komplizierter, als es auf den ersten Blick scheint. Modelle, die ihre Vereinbarkeit behaupten, stehen Konfliktmodelle gegenüber. Für Generationen von Religionssoziologen galt es ausgemacht, dass die wissenschaftliche Herangehensweise an die Wirklichkeit negative Konsequenzen für die Geltungsansprüche der Religion habe.¹⁷ Inzwischen hat sich aber stärker die Auffassung durchgesetzt, dass die Verbreitung von wissenschaftlichen Wirklichkeitsdeutungen nicht zur Abschwächung des Glaubens führen muss und Religionsanhänger in der Lage sind, ihren Glauben aufrechtzuerhalten, auch wenn wissenschaftliche Aussagen gegen ihn sprechen und seine Annahmen nicht bestätigen.¹⁸

Aus diesen skizzierten, teils widerstreitenden Aussagen ergibt sich die Frage, wie das Verhältnis zwischen Religiosität und der Akzeptanz von Verschwörungstheorien einerseits sowie zwischen Religiosität und Wissenschaftsvertrauen andererseits zu bestimmen ist.

2. 2 Konzeptspezifikationen: Religiosität und Spiritualität, Glaube an Verschwörungstheorien, Vertrauen in Wissenschaft

Im Folgenden werden die zentralen Konzepte, die in diesem Beitrag analysiert werden, spezifiziert. Was »Religion« ist, ist in den mit Religion befassten wissenschaftlichen Disziplinen umstritten.¹⁹ Weitgehende Einigkeit besteht darin, dass religiösen Sinnformen die Unterscheidung zwischen Immanenz und Transzendenz zugrunde liegt²⁰, wobei mit »Transzendenz« eine Wirklichkeit gemeint ist,

14. Habermas, Jürgen: Glaube und Wissen: Dankesrede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels am 14. Oktober 2001, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 46 (2001), 1392–1397, 1393.

15. Latour, Bruno: Jubilieren: Über religiöse Rede, Berlin 2011.

16. Knorr-Cetina, Karin: Zur Unterkomplexität der Differenzierungstheorie: Empirische Anfragen an die Systemtheorie, in: Zeitschrift für Soziologie 21 (1992), 406–419, 411f.

17. Voyé, Liliane/Dobbelaere, Karel: Roman Catholicism: Universalism at Stake, in: Roberto Cipriani (Hg.): Religions sans frontières? Rom 1994, 83–113, 95; Wilson, Bryon: Religion and the Churches in Contemporary America, in: William G. McLoughlin/Robert N. Bellah (Hg.): Religion in America, Boston 1968, 77–84.

18. Bruce, Steve: God is Dead: Secularization in the West, Oxford 2002, 107f.; Stark, Rodney/Finke, Roger: Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion, Berkeley/Los Angeles 2000, 61.

19. Pollack, Detlef/Rosta, Gergely: Religion and Modernity. An International Comparison, Oxford 2017.

20. Sherkat, D. E.: Religiosity, in: James Wright (Hg.): International Encyclopedia of the Social & Behavioral sciences, 2. Aufl., Bd. 20, Oxford 2015, 377–380, 377.

die »exceed[s] the differently defined area of the empirically comprehensible«.²¹ Womit dieser Sinnbezirk inhaltlich gefüllt ist, hängt von den jeweiligen religiösen Traditionen ab.²²

Viele empirische Studien zur Rolle von Religion in der Corona-Pandemie erfassen »Religiosität« nicht besonders differenziert und unterscheiden weder zwischen »Religiosität« und »Spiritualität« noch zwischen unterschiedlichen Dimensionen von »Religiosität«.²³ Unter Aufnahme der Diskussionen zu einer neuen Sozialform des Religiösen²⁴ grenzen wir zunächst »Spiritualität« von »Religiosität« ab. Dabei verstehen wir unter »Spiritualität« eine eigenständige religiöse Dimension, die zwar mit Formen der Religiosität vielfache Überschneidungen aufweist, aber stärker als diese individualisiert und erfahrungsorientiert ist und einen starken antiinstitutionellen Affekt aufweist.²⁵

Bei der Differenzierung unterschiedlicher Dimensionen von »Religiosität« folgen wir der Forschung, die im Anschluss an die Arbeiten von Charles Glock²⁶ zu einer Verfeinerung und Modifizierung der von ihm vorgenommen Unterscheidungen²⁷ und zur Herauskristallisierung von drei Kerndimensionen der Religiosität führte²⁸:

1) Die *believing*-Dimension umfasst den persönlichen Glauben, der nach seiner Intensität und seinen Inhalten (z. B. Gottesvorstellungen) untersucht werden kann. Was die Inhalte angeht, so lässt sich noch einmal zwischen einem offenen, inklusiven und einem geschlossenen, exklusiven Konzept sowie zwischen verschiedenen Gottesbildern (z. B. liebender vs. strafender Gott) unterscheiden.²⁹

2) Mit der *behaving*-Dimension werden religiöse Praktiken erfasst, die privat (z. B. das private Gebet) oder öffentlich sein können (z. B. Teilnahme am Gottesdienst).³⁰

21. D. Pollack/G. Rosta, Religion (wie Anm. 19), 45.

22. Ebda.

23. Supplementary Material in A. Goreis/M. Voracek, review (wie Anm. 5).

24. Hood, Ralph W.: The relationship between spirituality and religion, in: Arthur L. Greil/David G. Bromley (Hg.): Defining religion: Investigating the boundaries between the sacred and the secular, Amsterdam 2003, 241–265; Oman, Doug: Defining religion and spirituality, in: Raymond F. Paloutzian/Crystal L. Park (Hg.): Handbook of the psychology of religion and spirituality, New York 2013, 23–47; Streib, Heinz/Klein, Constantin: Religion and spirituality, in: Michael Stausberg/Steven Engler (Hg.): Oxford handbook of religious studies, Oxford 2016, 73–83.

25. Ebda.

26. Glock, Charles Y.: On the Study of Religious Commitment, in: Religious Education 57 (1962), 98–110.

27. Basedau, Matthias/Gobien, Simone/Prediger, Sebastian: The Ambivalent Role of Religion for Sustainable Development: A Review of the Empirical Evidence (GIGA Working Paper), Hamburg 2017; Huber, Stefan/Huber, Odilo W.: The Centrality of Religiosity Scale (CRS), in: Religions 3 (2012), 710–724; D. Pollack/G. Rosta, Religion (wie Anm. 19); Schnabel, Annette/Grötsch, Florian: In God we trust – the role of religion for cohesion and integration in current European societies, in: European Journal of Cultural and Political Sociology 1 (2014), 375–398.

28. M. Basedau, S. Gobien, S. Prediger, Role (wie Anm. 27), 6–8; A. Schnabel, F. Grötsch, God (wie Anm. 27), 384–386; Traunmüller, Richard: Religion und Sozialkapital: Ein doppelter Kulturvergleich, Wiesbaden 2012, 55–68.

29. Ebda.

30. Ebda.

3) Die *belonging*-Dimension bezieht sich auf die Religionszugehörigkeit einer Person, d. h. auf die Frage, ob sich jemand mit dem Christentum, Islam, Judentum usw. identifiziert, in eine Religionsgemeinschaft eintritt, mit ihr sympathisiert usw.³¹

Trotz ihrer Vielfalt zeichnen sich Verschwörungstheorien³² durch einen gemeinsamen Kern aus: nämlich den Glauben, dass hinter bestimmten Ereignissen oder Geschehnissen verborgene und böse Mächte oder Gruppen stecken. Um wen es sich bei diesen geheimen Mächten oder Gruppen handeln könnte, hängt von der jeweiligen Erzählung ab, an die man glaubt.³³ Im Gegensatz zu religiösen Aussagesystemen werden in Verschwörungstheorien diese verborgenen Mächte als immanent angesehen. Und es werden ihnen bösartige Absichten unterstellt. Im Zusammenhang mit der Covid-19-Pandemie werden zum Beispiel Bill Gates, die internationale Finanzelite u. a. für den Ausbruch und die Verbreitung des Corona-Virus verantwortlich gemacht.³⁴ Verschwörungstheorien unterscheiden sich von wissenschaftlichen Ansätzen dadurch, dass die hinter der Welt der Erscheinungen wirksamen Kräfte stets mit Intentionen versehen werden. Verschwörungstheorien stehen zu den mit empirischen Methoden arbeitenden Wissenschaften also nicht nur insofern in einem Spannungsverhältnis, als sie den Bereich des intersubjektiv Überprüfbaren überschreiten, sondern auch insofern, als sie nicht mit Zufällen, sinnüberschreitenden Konstellationen und nicht mit nicht-intendierten Konsequenzen intendierten Handelns rechnen. Letztendlich ist alles in der Welt von geheimen bösen Mächten gesteuert.

3. Methoden, Daten und Operationalisierung

Methodisch folgt der vorliegende Beitrag der quantitativen Umfrage- und Einstellungsforschung. Er wendet statistische Methoden an, weil diese es ermöglichen, Verteilungen und Häufigkeiten abzubilden sowie Korrelationen zwischen verschiedenen Variablen, auch unter der Kontrolle von Drittfaktoren (Alter, Geschlecht, Bildung, politische Orientierung usw.), zu analysieren – und damit die von uns aufgeworfenen Forschungsfragen zu beantworten.

31. Ebda.

32. »Verschwörungstheorien« sind komplex und pluralistisch, und neben dem Terminus »Theorien« werden auch andere Begriffe wie »Narrative«, »Ideologien«, o. ä. verwendet. Aufgrund des hier gesetzten Rahmens verzichten wir auf weitergehende terminologische Debatten und verwenden den am weitesten verbreiteten Begriff »Verschwörungstheorien«.

33. Butter, Michael/Knight, Peter (Hg.): Routledge Handbook of Conspiracy Theories, London/New York 2020.

34. Lamberty, Pia, im Interview mit Maria Fiedler: Die Pandemie ist ein Paradebeispiel für Kontrollverlust. Eine Psychologin erklärt – das steckt hinter den Corona-Verschwörungstheorien, in: Der Tagesspiegel Online, 20. April 2020 (<https://www.tagesspiegel.de/politik/die-pandemie-ist-ein-paradebeispiel-fuer-kontrollverlust-eine-psychologin-erklart-das-steckt-hinter-den-corona-verschwörungstheorien/25757012.html>); Klein, Oliver: Absurde Corona-Theorien. Die verrücktesten Verschwörungsmythen 2020, in: ZDF Online, 30. Dezember 2020 (<https://www.zdf.de/nachrichten/panorama/corona-verschwörungstheorien-2020-100.html>).

Für die Analyse ziehen wir Primärdaten aus einer von uns durchgeführten umfassenden Online-Befragung zum Thema »Unser Leben in Zeiten der Corona-Pandemie« (ULCP 2021) heran, die wir im Rahmen des Exzellenzclusters »Religion und Politik« an der Universität Münster und in Zusammenarbeit mit dem »Forschungsinstitut Gesellschaftlicher Zusammenhalt« in Leipzig durchgeführt haben. Die Befragung fand in Deutschland zwischen Juli 2020 und Januar 2021 statt. Die Umfrage ist nicht repräsentativ, da die Fallauswahl nicht auf einem Zufallsprinzip basierte; vielmehr es gab einen Online-Link, der weit gestreut wurde. Insgesamt beteiligten sich 2.373 Personen an der Befragung. Ein wichtiges Anliegen der Studie war es, religiöse Minderheitsgruppen (Evangelikale, Mitglieder von Freikirchen, Jüdinnen/Juden und Musliminnen/Muslime) zur Teilnahme zu motivieren, um diese Gruppen mit ausreichend großen Fallzahlen abbilden und Vergleiche zwischen den Gruppen vornehmen zu können. Dies ermöglicht tiefere Einblicke in die unterschiedlichen Formen und Arten von Religiosität, welche gesellschaftlich relevante Einstellungen und Verhaltensweisen beeinflussen.

Zur Operationalisierung der Variablen stützten wir uns bei der Ausgestaltung des Fragebogens auf standardisierte Umfragen (z. B. Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung, International Social Survey Programme, World Values Survey, usw.) und lehnten einige unserer zentralen Items an bewährte Messinstrumente an. Außerdem standen wir in Kontakt mit einem internationalen Forschungsteam, das in anderen Ländern (z. B. Polen, Italien, Spanien und Finnland) ähnliche Covid-19-Erhebungen durchführte.

Der »Glaube an Corona-Verschörungstheorien« wird mit dem Grad der Zustimmung zu folgender Aussage gemessen: »Hinter der Corona-Pandemie stecken böse, verborgene Mächte«. Die Befragten wurden gebeten anzugeben, inwieweit sie diese Aussage auf einer Skala von 1 (»stimme überhaupt nicht zu«) bis 5 (»stimme voll und ganz zu«) bejahen.

Um Aufschluss über das Wissenschaftsvertrauen der Personen zu erhalten, wurden sie gebeten, sich zu der Aussage zu positionieren: »Ich vertraue vor allem auf Wissenschaft und Technologie, um die Coronavirus-Pandemie zu überwinden«. Der Grad der Zustimmung wird wieder auf einer Skala von 1 (»stimme überhaupt nicht zu«) bis 5 (»stimme voll und ganz zu«) gemessen.

Zur Bestimmung von Religiosität und Spiritualität wurden eine Vielzahl von Items verwendet. Die Spiritualität einer Person wurde anhand ihrer Zustimmung (auf einer fünfstufigen Skala) zu dem Item erfasst: »Ich erachte mich als eine spirituelle Person, unabhängig davon, ob ich an religiösen Veranstaltungen teilnehme oder nicht.«

Zur Erfassung der Glaubensdimension der individuellen Religiosität wurde zum einen nach der Intensität der individuellen Religiosität gefragt und die Befragten darum gebeten, (wieder auf einer fünfstufigen Skala) folgende Frage zu beantworten: »Alles in allem: Als wie religiös würden Sie sich selbst bezeichnen?« Zum andern wurde zur Erfassung der Glaubensinhalte danach gefragt, wie die Befragten Gott erleben. Auf die Frage »Wie oft erleben Sie in Bezug auf Gott, Gottheiten oder etwas Göttliches ...?« folgt eine Liste mit sieben verschiedenen Antwortkategorien: Liebe, Kraft, Geborgenheit, Schuld, Angst, Strafe und Befreiung von einer bösen Macht. Die Befragten sollten für jede Kategorie antworten, ob sie diese Erfahrung nie, selten, gelegentlich, oft oder sehr oft machen. Aus diesen sieben Kategorien wurden zwei Indizes gebildet. Die Zustimmungen zu den Kategorien Liebe, Kraft und Geborgenheit lassen sich zu einem Index zusammenfassen, der den Titel »lie-

bendes Gottesbild« erhielt; in Erfahrungen von Schuld, Angst, Strafe und Befreiung von einer bösen Macht manifestiert sich ein »strafendes Gottesbild«. Explorative Faktorenanalysen bestätigten diese Struktur empirisch.

Um zwischen inklusiven und exklusiven Glaubensüberzeugungen zu unterscheiden, wurden zwei Standard-Items aus dem World Values Survey übernommen, das Item »Die einzige akzeptable Religion ist meine Religion« sowie das Item »Wenn sich Wissenschaft und Religion widersprechen, ist die Religion im Recht«. Sofern Menschen diesen Items zustimmen (wiederum auf einer fünfstufigen Skala) und sie damit ihre eigene Religion über alle anderen und auch über andere Lebensbereiche stellen, sprechen wir von einer exklusiven Glaubensüberzeugung; lehnen sie sie ab, attestieren wir eine inklusivistische Glaubenshaltung.

Zur Erfassung der Dimension der religiösen Praxis wurden die Personen gefragt, wie häufig sie beten (mehrmals am Tag, einmal am Tag, mehr als einmal in der Woche, einmal in der Woche, ein- bis dreimal im Monat, mehrmals pro Jahr, seltener, nie) (= private religiöse Praxis) und wie oft sie an Gottesdiensten, Messen oder anderen religiösen Zeremonien teilnehmen (immer, oft, manchmal, gelegentlich, nie) (= öffentliche Religionspraxis).

Schließlich wurden sie gefragt, welcher Religion sie sich zugehörig fühlen (keine Religion, römisch-katholisch, protestantisch, evangelisch/freikirchlich, muslimisch, jüdisch, andere Religion). Mit Hilfe dieser Frage bilden wir die Zugehörigkeitsdimension ab.

Außerdem wurden einschlägige³⁵ zentrale Kontrollvariablen in unsere Analyse inkludiert, etwa Alter (in Jahren), Geschlecht (Referenzkategorie: weiblich), die politische Links-Rechts-Skala (10-Punkte-Likert-Skala), den Bildungsgrad (10-Punkte-Skala von »kein Bildungsabschluss« bis »Promotion«), den Wohnort (eine Liste der 16 Bundesländer wurde zur Bildung einer dichotomen Variable verwendet: Westdeutschland vs. Ostdeutschland (Referenzkategorie), Narzissmus (ein Index aus sechs gängigen Items) sowie antisemitische und islamfeindliche Einstellungen (jeweils gemessen am Grad der Zustimmung zu bestimmten Aussagen). Tabelle 1 im Anhang listet den genauen Wortlaut und die Kodierung der Items zur Operationalisierung aller in den endgültigen Modellen verwendeten Variablen auf.

4. Empirische Ergebnisse

4.1 Deskriptive Statistiken

Im Folgenden werden die deskriptiven Statistiken über die Verteilungen der zentralen Variablen vorgestellt.³⁶ Da es sich nicht um eine repräsentative Bevölkerungs-

35. A. Goreis/M. Voracek, review (wie Anm. 5); C. Schließler/N. Hellweg/O. Decker, Aberglaube (wie Anm. 5); B. Schlipphak/M. Bollwerk/M. Back, Glaube (wie Anm. 5); J. Seidel/M. Back/B. Schlipphak/L. Backhaus, investigation (wie Anm. 5); Yendell, Alexander/Hidalgo, Oliver/Hillenbrand, Carolin: The Role of Religious Actors in the COVID-19 Pandemic: a theory-based empirical analysis with policy recommendations for action, ifa Edition Culture and Foreign Policy. Stuttgart 2021 (<https://www.ssoar.info/ssoar/handle/document/73685>).

36. Es ist zu beachten, dass die Verteilungen der Variablen, die später in die Regres-

umfrage handelt, seien zunächst wichtige sozio-demografische Verteilungen als Hintergrundinformationen genannt: von den insgesamt 2.373 Befragten bezeichnen sich 57 % als weiblich, 42 % als männlich und 1 % als divers. Die meisten sind mittleren Alters und geben an, zur unteren oder oberen Mittelschicht zu gehören. 88 % leben in Westdeutschland und 12 % in Ostdeutschland.

In der Umfrage verneint die Mehrheit der Befragten (über 80 %) die Aussage, dass hinter der Corona-Pandemie böse, verborgene Kräfte stecken. Eine Zustimmung erfährt diese Aussage von ca. 10 % (Abbildung 1). Knapp zwei Drittel der Befragten geben an, dass sie vor allem auf Wissenschaft und Technologie vertrauen, um die Corona-Pandemie zu überwinden. Dieses Vertrauen ist bei ca. 17 % nicht ausgeprägt (Abbildung 2).

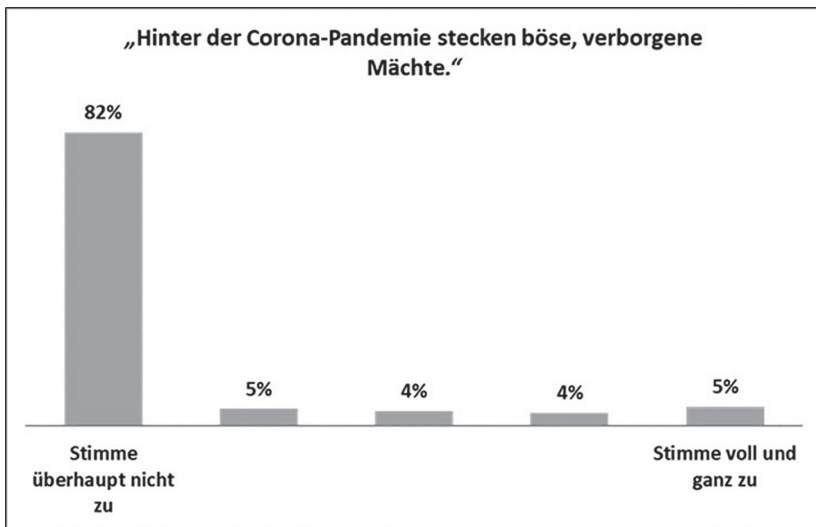


Abbildung 1: Glaube an Corona-Verschwörungstheorien (Quelle: ULCP, 2021)

sionsmodelle eingehen (Kap. 4. 2), nicht normalverteilt sein müssen. Stattdessen sind bei der Regressionsdiagnostik andere Parameter entscheidend für unverzerrte Schätzungen. So haben wir beispielsweise geprüft, ob bestimmte Annahmen für die Durchführung von OLS (»Ordinary Least Squares«)-Regressionsanalysen verletzt sind, wie etwa Multikollinearität oder Heteroskedastizität. Während bedenkliche Multikollinearität über den »variance inflation factor« (vif) ausgeschlossen werden konnte, wurde Heteroskedastizität (nicht konstante Varianz des Fehlerterms) festgestellt, weshalb wir die robusten Standardfehler geschätzt haben, die dieses Problem berücksichtigen (Kohler, Ulrich/Kreuter, Frauke (Hg.): Datenanalyse mit Stata: Allgemeine Konzepte der Datenanalyse und ihre praktische Anwendung, München 2012).

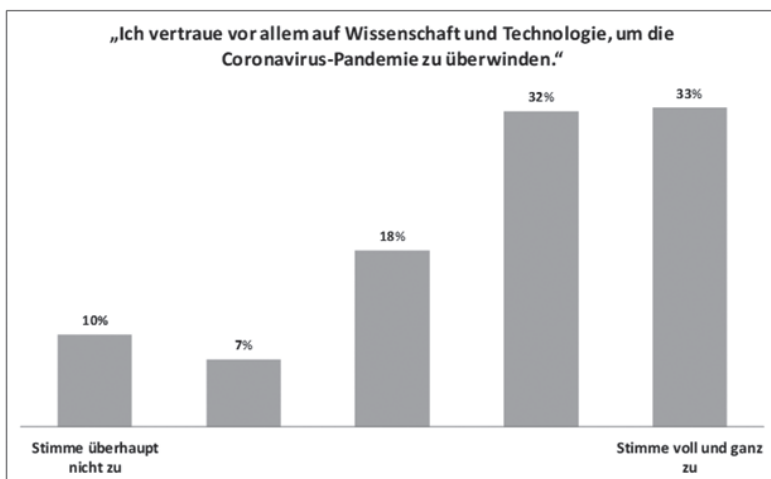


Abbildung 2: Vertrauen in Wissenschaft und Technologie zur Überwindung der Corona-Pandemie (ULCP, 2021)

Mit Blick auf die unabhängigen, d. h. erklärenden Variablen zeigt sich hinsichtlich der Stärke der Spiritualität, dass sich 18 % der Befragten als nicht spirituell bezeichnen, während sich 35 % als sehr spirituell einschätzen. Was die Stärke der Religiosität betrifft, so definieren sich 16 % als nicht religiös und 18 % als sehr religiös.

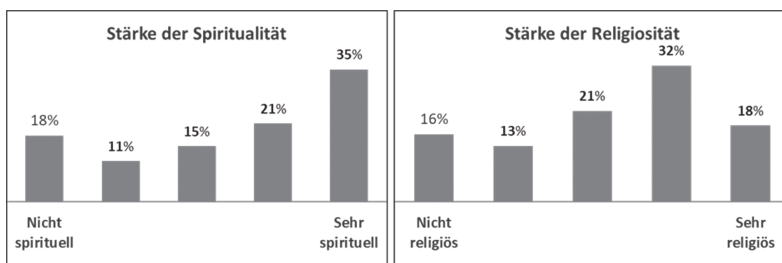


Abbildung 3: Verteilung von Religiosität und Spiritualität (ULCP, 2021)

Gefragt nach den Inhalten ihres Glaubens, geben die meisten Befragten an, in Bezug auf Gott Liebe, Kraft und Geborgenheit zu erleben. Der Mittelwert des Indizes »liebendes Gottesbild« liegt bei 3,38 auf einer Skala von 1 bis 5. Deutlich weniger erklären, in ihrer Gottesbeziehung Schuld, Angst, Strafe und Befreiung von bösen Mächten zu erleben. Beim Index »strafendes Gottesbild« liegt der Mittelwert nur bei 1,87 (Abbildung 4).

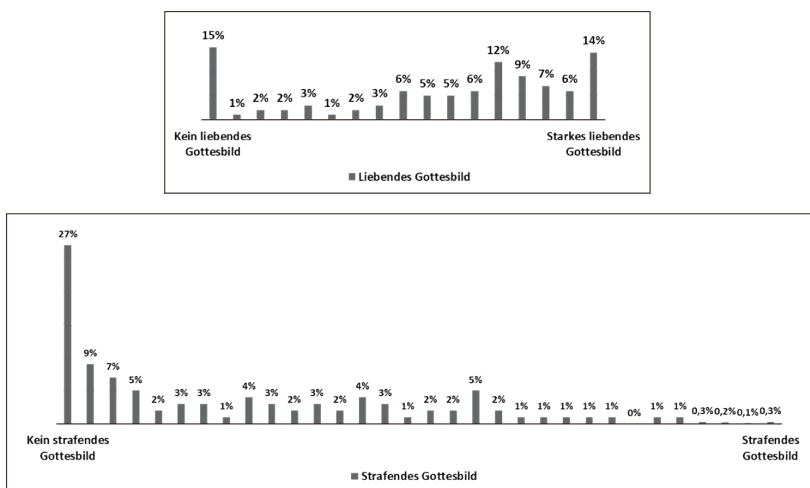


Abbildung 4: Verteilung der Gottesbilder (ULCP, 2021)

Die Mehrheit der Menschen vertritt eher inklusive als exklusive Glaubensüberzeugungen. Mehr als 80 % stimmen der Aussage nicht zu, dass ihre eigene Religion die einzig akzeptable sei, und mehr als 70 % stellen, wenn sie einander widersprechen, Religion nicht über die Wissenschaft. Etwa 10 % stimmen hingegen den beiden exklusivistischen Tendenzen zu (Abbildung 5).



Abbildung 5: Verteilung exklusiver Glaubensvorstellungen (ULCP, 2021)

Mit Blick auf die religiösen Praktiken zeigt sich, dass 18 % nie beten und 20 % nie an Gottesdiensten teilnehmen, während 25 % mehrmals am Tag beten und 11 % regelmäßig an Gottesdiensten teilnehmen (Abbildung 6).

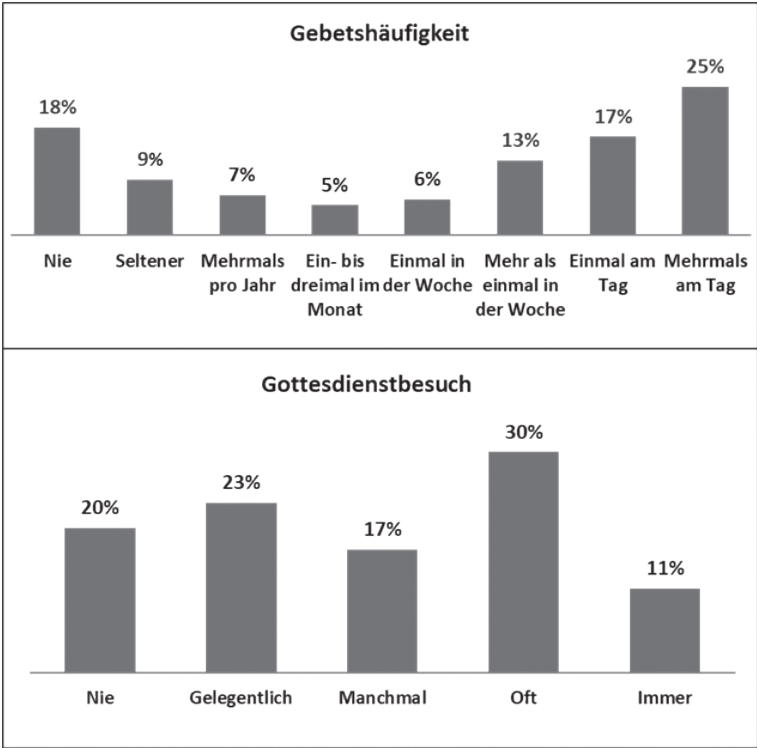


Abbildung 6: Häufigkeit von Gebet und Gottesdienstbesuch (ULCP, 2021)

Schließlich verteilen sich die Religionszugehörigkeiten wie folgt: 13 % gehören keiner Religion an, 43 % sind katholisch, 22 % protestantisch, 9 % evangelikal-freikirchlich, 4 % muslimisch und 2 % jüdisch (siehe Abbildung 7).³⁷

37. Die Personen, die angeben, einer Religion anzugehören, sind in der Studie (im Vergleich zur realen Verteilung in der deutschen Gesellschaft) überrepräsentiert, weil es das Ziel war, in die verschiedenen religiösen Gruppen »hineinzuzoomen« und spezifische religiöse Muster, Formen und Typen im Hinblick auf soziale, kulturelle und politische Einstellungen und Verhaltensweisen zu identifizieren.

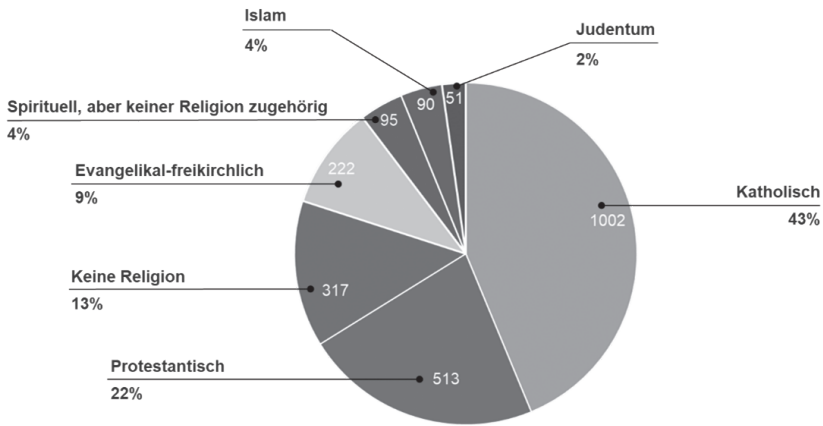


Abbildung 7: Verteilung der Religionszugehörigkeit (ULCP, 2021)

4. 2 Multivariate Regressionsanalyse

Die Zusammenhänge zwischen Religiosität und Spiritualität und Verschwörungsglauben einerseits sowie Wissenschaftsvertrauen andererseits werden im Rahmen multivariater Regressionsanalysen untersucht. Für die Schätzung der Effekte der unabhängigen auf die abhängige Variable berechnen wir jeweils lineare OLS (»Ordinary Least Squares«-)Regressionsmodelle – unter Kontrollen relevanter Dritt-faktoren. Tabellen 2 und 3 im Anhang zeigen die jeweils wichtigsten Kennzahlen der Regressionsanalyse (einschließlich der Regressionskoeffizienten, der robusten Standardfehler, der t-Statistiken, p-Werte und standardisierten Beta-Koeffizienten). Die wichtigsten statistisch signifikanten Ergebnisse (in der Tabelle grau unterlegt) werden im Folgenden erläutert.

Hinsichtlich der Bedeutung von Religion für den Glauben an Corona-Verschwörungstheorien (siehe Tabelle 2) lässt sich ein Unterschied zwischen Religiosität und Spiritualität feststellen. Während Personen, die sich selbst als spirituell bezeichnen, dem Verschwörungsthem häufiger zustimmen, macht die Intensität der selbstberichteten Religiosität keinen signifikanten Unterschied. Ein Blick auf die Glaubensinhalte zeigt, dass der Verschwörungsglaube sowohl mit einem straffenden Gottesbild korreliert als auch mit den exklusiven Überzeugungen, dass die eigene Religion die einzig akzeptable sei und dass die Religion gegenüber der Wissenschaft Recht habe. Bei der religiösen Praxis sind zwei gegensätzliche Effekte zu beobachten: Während das private Gebet die Verschwörungsmentalität fördert, wirkt der Besuch des Gottesdienstes in die entgegengesetzte Richtung. Eine im isolierten Raum gepflegte Religiosität tendiert offenbar stärker zu eigensinnigen Welt-

deutungen als ein gemeinschaftlich ausgeübter Glaube. Interessant ist auch, dass die meisten religiösen Gruppen (Katholiken, Protestanten, Muslime und Juden) weniger zu Covid-19-Verschwörungstheorien neigen als die Referenzgruppe der nicht-religiösen Menschen. Stellt hier die Einbindung in eine Glaubensgemeinschaft einen Schutz vor abstrusen Verschwörungsnarrativen dar? Religiöse Zugehörigkeit kann aber auch die umgekehrte Wirkung entfalten. Evangelikale und Freikirchler stimmen dem Covid-19-Verschwörungsartikel überdurchschnittlich häufig zu.

Neben den Einflüssen der religiösen Variablen zeigen sich mehrere signifikante Effekte bei den Kontrollvariablen. Personen mit niedrigerem Bildungsniveau, politisch rechten Orientierungen sowie antisemitischen und islamfeindlichen Einstellungen bejahen das Covid-19-Verschwörungssitem besonders häufig. Um die unterschiedlichen Effektstärken zu vergleichen, wurden zusätzlich die standardisierten Beta-Koeffizienten berechnet.³⁸ Hierbei ist auffällig, dass die Effekte des strafenden Gottesbildes, des Gottesdienstbesuchs, der Islamophobie und des Antisemitismus sowie des Gebets am stärksten sind. Neben nichtreligiösen Faktoren spielt also auch Religion bei der Bejahung von Verschwörungstheorien eine Rolle, wenn auch die Wirkungen in unterschiedliche Richtungen gehen. Die Modellgüte ist insgesamt sehr gut: Das korrigierte R^2 beträgt 0,46. Dies bedeutet, dass etwa die Hälfte der Varianz des Covid-19-Verschwörungssitems durch die in diesem Modell enthaltenen Faktoren erklärt werden kann. Die Fallzahl im finalen Modell beträgt 2.104.

In einer zweiten Regression haben wir die Effekte auf das Vertrauen in Wissenschaft und Technologie zur Überwindung der Corona-Pandemie berechnet (Tabelle 3). Wie wir sehen, geht die Stärke der Religiosität mit einem größeren Wissenschaftsvertrauen einher, die Intensität von Spiritualität hingegen mit einem geringeren. Für private vs. öffentliche religiöse Praxis ergeben sich wieder zwei gegenläufige Effekte: Privates Gebet hemmt Wissenschaftsvertrauen, während ein aktives Engagement in einer Religionsgemeinschaft dieses fördert. Schließlich stehen das strafende Gottesbild, exklusive Glaubensvorstellungen sowie Antisemitismus und Islamophobie in einem negativen Zusammenhang mit dem Vertrauen in Wissenschaft und Technologie.

Bei den Religionsgruppen zeigt sich im Vergleich zum Verschwörungsglauben zuvor ein quasi diametrales Bild: Katholiken, Protestanten, Muslime sowie Juden erweisen sich nunmehr als überdurchschnittlich, Evangelikale hingegen als unterdurchschnittlich wissenschafts- und technologiefreundlich.

Mit Blick auf die Kontrollvariablen wird ersichtlich, dass das Wissenschaftsvertrauen vor allem bei höher gebildeten, jüngeren Menschen und Frauen ausgeprägt

38. Die standardisierten Beta-Koeffizienten werden berechnet, indem jeweils die unstandardisierten Regressionskoeffizienten einer UV mit dem Quotienten aus der Standardabweichung der UV und der Standardabweichung der AV multipliziert werden. Der so standardisierte Koeffizient kann als Veränderung der AV bei Erhöhung der jeweiligen UV um eine Standardabweichung verstanden werden. Es gilt zu beachten, dass damit insbesondere die Effektstärken der (quasi-)metrischen Variablen verglichen werden können. Bei den kategorialen/dichotomen UVs (Geschlecht, Wohnort, Religionszugehörigkeit) hingegen sind die standardisierten Koeffizienten nicht sinnvoll interpretierbar, weil hier die Standardabweichung eine Funktion der Schiefe ist und die Koeffizienten mit zunehmender Schiefe der Variablen niedriger werden (U. Kohler/F. Kreuter, Datenanalyse [wie Anm. 36]).

ist. Bei der politischen Orientierung zeigt sich ein u-förmiger Zusammenhang, d. h., dass vor allem an den politischen Rändern das Vertrauen sinkt.

Ein Vergleich der Effektstärken aller (quasi-)metrischen Variablen anhand der Beta-Koeffizienten weist die Einflüsse der Variablen »Religion vor Wissenschaft«, »Gebetshäufigkeit« sowie »politische Links-Rechts-Orientierung« als die stärksten aus. Die Fallzahl beträgt insgesamt 2.103, und die Modellgüte ist wieder relativ hoch – mit einem korrigierten R^2 von 0,36. Das bedeutet, dass 36 % der Varianz des Wissenschaft- und Technologievertrauens durch die integrierten Religions- und Kontrollvariablen erklärt werden können.

5. Fazit: entscheidend ist, was und wie geglaubt wird

Sind religiöse Menschen empfänglicher für Verschwörungstheorien und skeptischer gegenüber Wissenschaft und Technologie? Anhand der durchgeführten empirischen Analyse lässt sich mit Blick auf die beiden Forschungsfragen festhalten, dass die Religiosität und Spiritualität der Menschen in Deutschland tatsächlich einen Unterschied mit Blick auf ihre Einstellungen zu Verschwörungstheorien und Wissenschaftsvertrauen macht. Dabei spielt Religion jedoch eine ambivalente Rolle. Zur Erfassung ihrer Bedeutung für den Glauben an Verschwörungsnarrative und das Vertrauen in die Wissenschaft ist es wichtig, zwischen verschiedenen Formen und Typen von Religiosität, Glaubensinhalten und religiösen Praktiken zu unterscheiden. Nicht Religionszugehörigkeit allein ist aussagekräftig, vielmehr ist entscheidend, *was* und *wie* die Menschen glauben.

Eine exklusivistische Form individueller Religiosität, die andere Religionen abwertet und die eigene Wahrheit dem wissenschaftlich erworbenen Wissen tendenziell überordnet, weist eine starke Neigung zur Bejahung von Verschwörungsnarrativen sowie zum Misstrauen gegenüber wissenschaftlichen Erkenntnissen auf. Ebenso besitzen auch privatistische Religiositätsformen und Glaubensüberzeugungen, die mit einem strafenden Gott rechnen, eine besondere Nähe zu Verschwörungstheorien sowie eine ausgeprägte Ferne zur Wissenschaft. Man kann hier von einem »exklusivistisch-privatistischen Religionstyp« sprechen. Dieser Typus lässt sich an den Rändern einer jeder Religionsgemeinschaft finden. Dennoch zeigt sich anhand unserer Umfrage, dass diese exklusivistischen Tendenzen in Deutschland besonders häufig in evangelikalen und freikirchlichen Gemeinden anzutreffen ist. Das heißt nicht, dass er bei Evangelikalen die Mehrheit ausmacht, wohl aber, dass er bei ihnen häufiger ist als im Durchschnitt der Mitglieder der evangelischen oder der katholischen Kirche.

Diesem Religionstyp gegenüber steht eine anderer, der vor Verschwörungstheorien eher gefeit zu sein scheint und der Wissenschaft und Technologie vertraut: der »inklusive-gemeinschaftlich-engagierten Typus«. Er umfasst Gläubige, die in religiöse Gemeinschaften eingebettet sind, häufig den Gottesdienst besuchen und gegenüber anderen Religionen und Lebensbereichen eine eher offene Haltung besitzen.

»Religion matters«. Der Glaube birgt ein beachtliches Motivations- und Mobilisierungspotential. Durch ihre Verankerung in der Transzendenz – das, was das

Hier und Jetzt übersteigt – können religiöse Überzeugungen und Argumentationen eine große Autorität erlangen, ja sogar in den Rang von absolut gültigen Wahrheiten erhoben werden. Stehen diese im Widerspruch zu Wissenschaft, Politik und Recht, entstehen Spannungen, die zu Widerstand und öffentlichem Protest führen können. Es ist also nicht gleichgültig, welche Glaubensinhalte und Frömmigkeitsformen und -praktiken in einer Gesellschaft gelebt, weitervermittelt und gefördert werden. Sie besitzen eine nachweisbare Prägekraft für die Haltung der Menschen gegenüber unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen und beeinflussen insofern das Zusammenleben der Menschen, ja den Zusammenhalt einer Gesellschaft.

Anhang

Tabelle 1: Operationalisierung der Variablen

Variable		Item	Skala
Abhängige Variablen			
Glaube an Corona-Verschwörungstheorien	Hinter der Corona-Pandemie stecken böse, verborgene Mächte.		1) (stimme überhaupt nicht zu) bis 5) (stimme voll und ganz zu)
Vertrauen in Wissenschaft und Technologie	Ich vertraue vor allem auf Wissenschaft und Technologie, um die Coronavirus-Pandemie zu überwinden.		1) (stimme überhaupt nicht zu) bis 5) (stimme voll und ganz zu)
Unabhängige Variablen			
Stärke der Spiritualität	Ich erachte mich als eine spirituelle Person, unabhängig davon, ob ich an religiösen Veranstaltungen teilnehme oder nicht.		1) (stimme überhaupt nicht zu) bis 5) (stimme voll und ganz zu)
Stärke der Religiosität	Alles in allem: Als wie religiös würden Sie sich selbst bezeichnen?		1) (stimme überhaupt nicht zu) bis 5) (stimme voll und ganz zu)
Gottesbilder	Liebendes Gottesbild	- Liebe - Kraft - Geborgenheit	1) (nie) bis 5) (sehr oft)
	Strafendes Gottesbild	- Strafe - Schuld - Angst - Befreiung von einer bösen Macht	
Exklusive Glaubensvorstellungen	Eigene Religion einzig akzeptable	Inwieweit stimmen Sie den folgenden Aussagen zu?	1) (stimme überhaupt nicht zu) bis 5) (stimme voll und ganz zu)
	Religion vor Wissenschaft	Wenn sich Wissenschaft und Religion widersprechen, ist die Religion im Recht.	

Gebetshäufigkeit	<i>Wie häufig beten Sie?</i>	1) Nie 2) Seltener 3) Mehrmals pro Jahr 4) Ein- bis dreimal im Monat 5) Einmal in der Woche 6) Mehr als einmal in der Woche 7) Einmal am Tag 8) Mehrmals am Tag
Gottesdienstbesuch	<i>Wie oft nehmen Sie an Messen oder anderen religiösen Zeremonien teil?</i>	1) Nie 2) Gelegentlich 3) Manchmal 4) Oft 5) Immer
Religionszugehörigkeit	<i>Welcher Religion fühlen Sie sich zugehörig?</i>	1) Keine Religion 2) Katholisch 3) Protestantisch 4) Evangelikal-freikirchlich 5) Islam 6) Judentum 7) Andere Religion
Kontrollvariablen		
Geschlecht	<i>Welches Geschlecht haben Sie?</i>	- weiblich (Referenzkategorie) - männlich - andere/divers

Alter	Wie alt sind Sie?	Freie Angabe (in Jahren)
Wohnort	In Deutschland lebe ich gegenwärtig in ...	Liste der 16 deutschen Bundesländer → dichotomisiert: - Ostdeutschland (Referenzkategorie) - Westdeutschland
Bildungsgrad	Welchen höchsten Bildungsabschluss haben Sie erreicht?	1) Kein Abschluss 2) Volks-, Hauptschulabschluss ohne berufliche Ausbildung 3) Volks-, Hauptschulabschluss und berufliche Ausbildung 4) Mittlere Reife, Realschul- oder gleichwertiger Abschluss ohne berufliche Ausbildung 5) Mittlere Reife, Realschul- oder gleichwertiger Abschluss und berufliche Ausbildung 6) Fachhochschulreife/ Abitur ohne berufliche Ausbildung 7) Fachhochschulreife/ Abitur und berufliche Ausbildung 8) Fachhochschulabschluss 9) Hochschul-/ Universitätsabschluss 10) Promotion
Politische Orientierung	In der Politik spricht man von »links« und »rechts«. Wie würden Sie ganz allgemein Ihren eigenen politischen Standort beschreiben. Wo auf dieser Skala würden Sie sich selbst einordnen?	1) »links« bis 10) »rechts«
Narzissmus	Immerwei stimmen Sie folgenden Aussagen zu? (additive Index aus 6 Items): 1) Ich habe es verdient, als große Persönlichkeit angesehen zu werden. 2) Ich ziehe viel Kraft daraus, eine ganz besondere Person zu sein. 3) Mit meinen besonderen Beiträgen schaffe ich es, im Mittelpunkt zu stehen. 4) Die meisten Menschen sind ziemlich eifersüchtig. 5) Ich will, dass meine Konkurrenten scheitern. 6) Ich regiere gerne, wenn eine andere Person mir die Schau stiehlt.	1) (stimme überhaupt nicht zu) bis 5) (stimme voll und ganz zu)

Antisemitismus	<i>Inwiefern stimmen Sie folgenden Aussagen zu?</i> - Auch heute noch ist der Einfluss der Juden zu groß.	1) (stimme überhaupt nicht zu) bis 5) (stimme voll und ganz zu)
Islamophobie	<i>Inwiefern stimmen Sie folgenden Aussagen zu?</i> - Muslimen sollte die Zuwanderung nach Deutschland untersagt werden.	1) (stimme überhaupt nicht zu) bis 5) (stimme voll und ganz zu)

Tabelle 2: Multivariate lineare Regressionsanalyse zur Schätzung der Effekte von Religiosität und Spiritualität auf den Glauben an Corona-Verschörungstheorien

	Variable	Koeffizient	Robuste Standardfehler	t	p>t	Beta
<i>Spiritualität</i>	Stärke der Spiritualität	0,0564939	0,0174873	3,23	0,001	0,0787757
	Stärke der Religiosität	-0,0370776	0,0356521	-1,04	0,298	-0,0456105
	Liebendes Gottesbild	-0,0121227	0,028558	-0,42	0,671	-0,0153198
<i>Beleving</i>	Strafendes Gottesbild	0,2250176	0,0336797	6,68	0,000	0,1815599
	Eigene Religion einzig akzeptable	0,0932899	0,0303192	3,08	0,002	0,0965697
	Religion vor Wissenschaft	0,121724	0,0271682	4,48	0,000	0,1343495
<i>Behaving</i>	Gebetshäufigkeit	0,0505188	0,0151498	3,33	0,001	0,1257348
	Gottesdienstbesuch	-0,1338289	0,0261101	-5,13	0,000	-0,164579
	Keine Religion					
<i>Belonging</i>	Referenzkategorie					
	Katholisch	-0,2408959	0,0594721	-4,05	0,000	-0,1108878
	Protestantisch	-0,1448298	0,0567125	-2,55	0,011	-0,0558126
	Evangelikal	0,6921272	0,1236644	5,60	0,000	0,1898164
	Muslim:a	-0,5169029	0,1698689	-3,04	0,002	-0,0850979
	Jude/Jüdin	-0,3320068	0,1311691	-2,53	0,011	-0,0437308
<i>Kontrollvariablen</i>	Geschlecht (Ref.: weiblich)	0,0571512	0,0369703	1,55	0,122	0,0263262
	Alter	0,000066	0,0010912	0,06	0,952	0,0010597
	Wohnort (Ref.: Ostdeutschland)	0,0245824	0,0683042	0,36	0,719	0,006066
	Bildungsgrad	-0,0579838	0,012429	-4,67	0,000	-0,0973751
	Politische Orientierung	0,0269297	0,013787	1,95	0,051	0,0430859
	Narzissmus	-0,1861238	0,1263786	-1,47	0,141	-0,0283951
	Antisemitismus	0,2210495	0,0549009	4,03	0,000	0,1340703
	Islamophobie	0,1765482	0,0321121	5,50	0,000	0,1571223
	Konstante	0,6504038	0,1491675	4,36	0,000	

Tabelle 3: Multivariate lineare Regressionsanalyse zur Schätzung der Effekte von Religiosität und Spiritualität auf das Vertrauen in Wissenschaft und Technologie zur Überwindung der Corona-Pandemie

	Variable	Koeffizient	Robuste Standardfehler	t	P>t	Beta
<i>Spiritualität</i>	Stärke der Spiritualität	-0,1264215	0,0209392	-6,04	0,000	-0,1522096
	Stärke der Religiosität	0,079309	0,0364806	2,17	0,030	0,0842808
	Liebendes Gottesbild	0,0298393	0,0375626	0,79	0,427	0,0325594
<i>Beliening</i>	Strafendes Gottesbild	-0,1170618	0,0374866	-3,12	0,002	-0,0815382
	Eigene Religion einzig akzeptable Religion vor Wissenschaft	-0,0541807	0,0299568	-1,81	0,071	-0,0483852
	Gebetshäufigkeit	-0,2298452	0,029652	-7,75	0,000	-0,2191832
<i>Behaving</i>	Gottesdienstbesuch	-0,0918937	0,0181022	-5,08	0,000	-0,1974213
		0,0325764	0,029539	1,10	0,270	0,0346006
	Keine Religion					
<i>Belonging</i>	Katholisch	0,2781025	0,082263	3,38	0,001	0,1105152
	Protestantisch	0,2309877	0,0743522	3,11	0,002	0,0767954
	Evangelikal	-0,5303064	0,1189884	-4,46	0,000	-0,125575
	Muslima	0,5060717	0,1719489	2,94	0,003	0,071938
	Jude/Jüdin	0,7744794	0,2071353	3,74	0,000	0,088082
	Geschlecht (Ref.: weiblich)	-0,0981153	0,0453873	-2,16	0,031	-0,039023
<i>Kontrollvariablen</i>	Alter	-0,0015843	0,0014379	-1,10	0,271	-0,0219549
	Wohnort (Ref.: Ostdeutschland)	-0,08688	0,0878178	-0,99	0,323	-0,0185108
	Bildungsgrad	0,0370417	0,0143335	2,58	0,010	0,0536853
	Politische Orientierung	0,1311453	0,0610593	2,15	0,032	0,1815644
	Politische Orientierung (quadratischer Term)	-0,0144663	0,0063517	-2,28	0,023	-0,1969652
	Narzissmus	0,8295373	0,1497954	5,54	0,000	0,1092376
	Antisemitismus	-0,125267	0,0458755	-2,73	0,006	-0,0656211
	Islamophobie	-0,0671081	0,0325031	-2,06	0,039	-0,0514019
	Konstante	4,515067	0,2125997	21,24	0,000	

III. Kirchliche Ereignisse und Entwicklungen

Der juristische Streit um die sog. Wittenberger »Judensau« und die Diskussion in Theologie und Politik über den Umgang mit Zeugnissen des christlichen Antijudaismus

Von Axel Töllner

In den vergangenen Jahren entzündete sich am Beispiel der antijüdischen Schmähskulptur der »Judensau« an der Stadtkirche Wittenberg eine teilweise sogar juristisch geführte Debatte um den Umgang mit den antijüdischen Darstellungen, deren Ende und Folgen gegenwärtig noch nicht absehbar sind. Eine wichtige Rolle spielte dabei, dass im Umfeld des Reformationsjubiläums 2017 Martin Luthers Judenfeindschaft sowohl in der evangelischen Kirche als auch in einer breiteren Öffentlichkeit auf ganz verschiedene Weise und in ganz verschiedenen Formen thematisiert und diskutiert wurde. Der Wittenberger Stadtkirche kommt dabei nicht nur als Predigtkirche Luthers eine herausragende Funktion zu, sondern auch deshalb, weil der Reformator sich selbst zu dem Saurelief äußerte und die Darstellung seit einer Umgestaltung im späten 16. Jahrhundert darauf Bezug nahm.

1. Die »Judensau«-Plastik an der Wittenberger Stadtkirche im Wandel der Zeiten

Die aktuelle Situation der »Judensau«-Skulptur an der Wittenberger Stadtkirche ist das Ergebnis eines bis in das 16. Jahrhundert zurückreichenden komplexen Prozesses von aktualisierenden Neuinterpretationen einer Darstellung aus der Zeit um 1290. Heute befindet sich das Sandsteinrelief an der südlichen Chorfassade der Wittenberger Stadtkirche als Teil einer 1988 eingeweihten »Stätte der Mahnung«. Dieser Gedenkort besteht aus dem Sandrelief in etwa zehn Metern Höhe mit einer Inschrift aus dem Jahr 1570, einer Bronzeplatte mit Steinumrandung, die 1988 unterhalb des Steinbilds vor der Kirche in den Boden eingelassen wurde, einer um 1991 gepflanzten Zeder sowie einer 2017 angebrachten zweisprachigen Schautafel.

Ursprünglich wurde das ca. 150 x 80 cm große, ca. 25 cm tiefe Relief um 1290 auf der Nordseite der Kirche angebracht. Es zeigt ein weibliches Schwein, an dessen Zitzen zwei Gestalten saugen, eine weitere Gestalt hebt den Schwanz der Sau, um in ihren Anus zu schauen, und eine vierte Gestalt unterhalb des Halses und Kopfes des Tiers schiebt ein zu den Zitzen strebendes Ferkel weg. Durch den spitzen »Judenhut« werden die menschlichen Figuren als »Juden« kenntlich gemacht.¹ Diese

1. Vgl. dazu und zum Folgenden Titze, Mario: Die Sau an der Kirche. Kunsthistorische Fragen an ein viel diskutiertes mittelalterliches Bildwerk, in: Bielig, Jörg u. a. (Hg.): Die »Wittenberger Sau«. Entstehung, Bedeutung und Wirkungsgeschichte des mittelalterlichen Reliefs der sogenannten »Judensau« an der Stadtkirche Wittenberg (Kleine Hefte zur Denkmalpflege, 15), Halle/Saale 2020, 17–56. Zu korrigieren ist die vielfach und

Darstellung zählt mit weiteren erhaltenen Skulpturen zu einem Figurenprogramm, mit dem die christliche Gemeinde vor dem Bösen, vor Dämonen und dem Teufel, die sie bedrohten, gewarnt werden sollte. Die Sau fungierte dabei als besonders drastische, derbe und zugleich allgemeinverständliche Warnung vor Gotteslästerung, Götzendienst und Abfall vom wahren christlichen Glauben, wobei »die Juden« den Prototypen der Abtrünnigen und dem Teufel Verfallenen abbilden sollen.² Die Gestalt, die den Anus der Sau untersucht, verkörpert nach den Ausführungen des Kunsthistorikers und Denkmalpflegers Mario Titze die verkehrte und verfehlte Bibelauslegung der Juden, die den Messias »an den denkbar ungeeignetsten Orten, drastisch und bildlich ausgedrückt: »der Sau im Hintern« suchten, deshalb »Jesus nicht als Messias« anerkannten und eine Lehre entwickelt hätten, die »aus christlicher Sicht Gotteslästerung« sei und daher »zur ewigen Verdammnis« führe. Zugleich nährten sich die »an den Zitzen der Sau saugenden Juden [...] nicht an der göttlichen Weisheit«, sondern im Gegenteil an Schmutz und Unreinheit, die die »im Schlamm wühlende Sau« in extremer und derber Weise versinnbildliche.³ Als einzige innerhalb der mittelalterlichen Gesellschaft geduldete nichtchristliche Gruppe seien »die Juden« das augenfälligste Beispiel für »die Anderen« gewesen, »vor deren religiösem Einfluss gewarnt wurde«.⁴

auch hier kolportierte Vorstellung, die »charakteristischen Spitzkegelhüte [...]« seien 1215 durch das IV. Laterankonzil verfügt worden (ebda., 32; sowie Hennen, Insa Christiane: Juden in Wittenberg und Lutherische Judenfeindlichkeit. Zur Wirkungsgeschichte des »schweinishen Steingemäldes«, in: J. Bielig, Sau, 69–95, 71). In Konstitution 68 ist nur von einer nicht näher bestimmten Sondertracht die Rede, mit der Juden (und Muslime) erkennbar werden sollten (Dubois, Horst: Die Darstellung des Judenhutes im Hochmittelalter, in: Archiv für Kulturgeschichte 74 [1992], 277–301; Neiss, Marion: Art. Kennzeichnung, in: Benz, Wolfgang [Hg.]: Handbuch des Antisemitismus, Bd. 3, Berlin/New York 2010, 174–176; Schäfer, Peter: Kurze Geschichte des Antisemitismus, München 2020, 126f. [Hier auch der komplette Text in deutscher Übersetzung]). Freilich wurde der »Judenhut« zum dominierenden Element in der bildenden Kunst, um Personen als »Juden« zu identifizieren. Das Wiener Provinzialkonzil von 1267 verfügte tatsächlich das Tragen eines spezifischen »gehörnten« Hutes (Keil, Martha: »Jüdische« Kleidung zwischen Selbstrepräsentation und Zwangskennzeichnung, in: Handbuch Jüdische Kulturgeschichte; [http://hbjk.sbg.ac.at/kapitel/kleidung/Version Juni 2013](http://hbjk.sbg.ac.at/kapitel/kleidung/Version%20Juni%202013)). Diese wie alle anderen online-Quellen wurden zuletzt am 29. Dezember 2021 aufgerufen.

2. M. Titze, Sau (wie Anm. 1), 36 u. 46.

3. Ebda., 35.

4. Ebda., 46.



(Foto: Karl-Heinz Fix)

Titze problematisierte die Bezeichnung des Motivs. So stamme seine Titulierung als »Judensau« oder »Judenschwein« erst aus späteren Zeiten und sei regelmäßig erst seit dem frühen 20. Jahrhundert belegt. Daher plädierte er dafür, auf keinen Fall »den Begriff »Judensau« [...] für das Relief und ähnliche Darstellungen« zu verwenden, weil er »ein Element der LTI, der sogenannten Sprache des »Dritten Reiches« sei.⁵ Und auch Bezeichnungen wie »Spottbild« oder »Schmähbild« seien angesichts der ursprünglichen Intention der Skulptur nicht angemessen.

Das Wittenberger Relief ist mit Sicherheit kein Spottbild, denn es macht sich über niemanden lustig [...]. Eigentlich führt auch die Bezeichnung »Schmähbild« in die Irre, denn es ist Teil eines theologisch basierten, apotropäischen Bildprogramms, wie die Dämonen, Teufels- und Ketzerdarstellungen, und einer an die Gemeinde gerichteten Bildpredigt – vergleichbar den Tympana romanischer Kathedralen, wo die Frommen zum ewigen Leben erweckt, die Sünder hingegen der Bestrafung in der Hölle zugeführt werden, unter denen mitunter auch Juden als Personifikationen des Irrglaubens zu sehen sind.⁶

5. Ebda., 46f. Hier auch das folgende Zitat.

6. Bei aller Berechtigung des Hinweises auf die ursprünglichen Funktionen von »Judensau«-Darstellungen erscheint mir fraglich, ob eine derartig klare Grenzziehung gegenüber der Deutung als Spott- oder Schmähbild möglich und hilfreich ist. In der Adversus Iudaeos-Literatur bzw. in der Polemik gegen Glaubensabweichungen verschwimmen immer wieder die Grenzen zwischen Warnung und Dämonisierung einerseits und Spott und Schmähung andererseits. Zudem erweisen sich die vorgebrachten »Argumente« eben gerade nicht überall als stringent, sondern vielfach als paradox. Auch wer in innerchristlichen Kontroversen die Prototypen des Abfalls als »jüdisch« identifiziert, perpetuiert antijüdische Feindbilder und verfestigt und unterfüttert gegebenenfalls antijüdische Verspottungen und Schmähungen. Zudem zeigt gerade die Rezeptionsgeschichte der Wittenberger Sau etwa bei Luther, dass dieses Motiv explizit in schmähender und diffamierender Absicht verwendet wurde.

Bei einem Umbau der Stadtkirche zwischen 1569 und 1570 wurde das »Judensau«-Relief an seinen heutigen Standort auf die Südseite der Kirche versetzt. Aller Wahrscheinlichkeit nach befand es sich zuvor oberhalb der Nordsakristei und musste bei deren Erhöhung um ein Stockwerk weichen. Bei der Versetzung wurde hinter der Skulptur die Inschrift »Rabini / Schem HaMphoras« angebracht, die unmittelbar Bezug nimmt auf Martin Luthers schmähende Deutung der Sau in seiner Schrift »Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi« (1543).⁷ Dort interpretierte Luther die Skulptur im Zusammenhang einer Polemik gegen buchstaben- und zahlenmystische Spekulationen zum eigentlichen, »ausgeführten« Namen Gottes in der jüdischen Bibelauslegung, dem nicht ausgesprochenen Tetragramm JHWH, dem die jüdische Tradition seit Spätantike und frühem Mittelalter besondere wundertätige Kraft zusprach.⁸

Wohlan, ich weiß es im Einzelnen nicht, woher sie es haben, aber so ungefähr will ich es wohl erraten. Es ist hier in Wittenberg an unserer Pfarrkirche eine Sau in Stein gehauen. Darunter liegen junge Ferkel und Juden, die saugen. Hinter der Sau steht ein Rabbiner, der hebt der Sau das rechte Bein empor, und mit seiner linken Hand zieht er den Pirtzel über sich, bückt und schaut mit großem Fleiß der Sau unter dem Pirtzel in den Talmud hinein, als wollte er etwas Scharfes und Besonderes [etwas mühsam zu Lesendes] lesen und ersehen. Von dort her haben sie gewiss ihren Schem Hamephorasch. [...] Denn so redet man bei den Deutschen von einem, der ohne Grund große Klugheit vortäuscht: Wo hat er es gelesen? Der Sau (um es derb herauszusagen) im Hintern.

Auf [dieses Wittenberger Bild] könnte man leicht das Wort Schem Hamephorasch beziehen und [dieses Wort im Hebräischen] anders [aussprechen] nämlich »Peres schama«. Wie sie es tun, [wenn sie sich] kühn zum Herren [des Wortes] aufschwingen, [könnte man] daraus [auch] »Scham Haperes« machen, so klingt es ähnlich. Wie wenn ein Deutscher im Hören oder Lesen Narren statt Nühren verstünde, oder: er hat mir mein Gütlein fein gebessert, ja gewässert. Ebenso verspottet der leidige böse Geist seine gefangenen Juden: [Er] lässt sie sagen Schem Hamephorasch und große Dinge dazu glauben und hoffen. Er meint aber »Scham Haperes«, das heißt: »Hier [ist] Dreck! Nicht der [Dreck, der] auf der Gasse liegt, sondern der aus dem Bauch kommt. [Das Wort] »scham« [hebräisch שם] heißt »hier« oder »da«, [das Wort] »Peres [hebräisch שרש] [bedeutet], was der Sau und allen Tieren in den Därmen ist [...].

Denn der Teufel hat die Juden besessen und gefangen, dass sie ihm zu Willen sein müssen [...], um nährisch zu sein, zu lügen, zu lästern, auch Gott und alles, was Gott gehört, zu verfluchen. Dafür gibt er ihnen zum Lohn sein Gespött, Scham Haperes, und hilft ihnen zu glauben, dass dies und ihr ganzes Lügen- und Narrenwerk etwas Köstliches sei.⁹

Die Sauskulptur mit ihrer neuen Inschrift, die ausdrücklich auf Luthers wüste Polemik Bezug nahm, war nunmehr Teil eines Programms, das die Wittenberger Stadtkirche »zu einem erstrangigen Memorialort für Martin Luther« und einem »Zentralort des Luthertums und zu einem Bollwerk gegen alle Andersgläubigen« erklärte, namentlich Katholiken und Juden.¹⁰

7. M. Titze, Sau (wie Anm. 1), 41f.

8. Morgenstern, Matthias (Bearb. u. Komm.): Martin Luther: Martin Luther und die Kabbala. Vom Schem Hamephorasch und vom Geschlecht Christi, Berlin 2017, 248f.

9. Zit. nach M. Morgenstern, Luther (wie Anm. 8), 52–55 (= WA 53, 600f.). Vgl. I. C. Hennen, Juden (wie Anm. 1), 80.

10. Ebda., 80f. Zu diesem Programm zählten zwei weitere neu angebrachte Inschriften, ein Zitat aus Sir 39,6–10 und eine Auslegung von Psalm 68, beide in lateinischer Sprache. Im Inneren wurde auf der Rückseite des Reformationsaltars von Cranach der Missions- und Taufbefehl Mt 28,18 ergänzt. Vgl. ebda., 79–81.

1596 tauchte erstmals die nicht belegbare Behauptung auf, die Saudarstellung sei angebracht worden, um Juden abzuschrecken.¹¹ Im selben Jahr entstand auch die älteste bildliche Wiedergabe auf einem Einblattdruck. Dieser Holzschnitt zeigt die Inschrift samt der seitenverkehrt ausgerichteten Figurengruppe. Die beiden saugenden Gestalten wurden zusätzlich mit einem »Judenring« markiert, die Gestalt unter dem Hals schaut nun ähnlich wie die Gestalt hinter der Sau in den Anus des Ferkels, anstatt es wegzuschieben.¹² Ein zweiter Holzschnitt folgte bereits im Jahr 1600, dieses Mal nicht seitenverkehrt. Hier war auch die Gestalt hinter der Sau mit einem »Judenring« gekennzeichnet. Weitere schriftliche Quellen aus dem 17. und 18. Jahrhundert belegen, wie schnell sich die Umdeutung der »Judensau« mit dem Hinweis auf Luthers Autorität durchsetzte. Ende des 18. Jahrhunderts beginnt mit Johann Gottlieb Heynig (1772–1832) die kritische Auseinandersetzung. 1795 bezeichnete er die Sau-Darstellung in einer unter dem Pseudonym Samuel Psik Schalscheleth veröffentlichten Stadtbeschreibung Wittenbergs als »Schandbildung« und äußerte sein Befremden darüber, »wie man diesen ärgerlichen Schandfleck an dem ersten Religionsgebäude zu Wittenberg [...] itzt noch dulden kann«.¹³ Während der NS-Herrschaft galt die Skulptur als Sehenswürdigkeit der Stadt Wittenberg.¹⁴

Das Besondere der »steinernen Sau« [...] an der Wittenberger Stadtkirche ist ihre Einbettung in einen reformatorischen Wirkungszusammenhang und die damit vollzogene Neuinterpretation. [...] Durch die lutherische »Überschreibung« unterscheidet sich die Wittenberger Sau von den anderen Versionen dieses Motivs. Zusammen mit der Inschrift »Rabini Schem HaMphoras« wurde das Relief zeitweise sogar zu einem »Wahrzeichen der Stadt«.

Zum Verständnis der ursprünglich – um 1290 – intendierten Aussage des »schweinishen Steingemähldes« (Schalscheleth) und seines 1543 bewusst eingeleiteten Bedeutungswandels, einer Geschichte des Missbrauchs und der Missverständnisse, ist die Erforschung der historischen Zusammenhänge, die Kontextualisierung, unverzichtbar. Nähert man sich dem Objekt aus der kulturhistorischen Perspektive, so wird deutlich, dass es die sich 1570 bietende Gelegenheit, die Skulptur aus dem ursprünglichen Programm herauszulösen, war, die die Möglichkeit zur Umdeutung eröffnete. Als das Objekt verfügbar wurde, konnte es neu interpretiert werden.

Die kirchenpolitische Motivation der Inszenierung von 1570 ist heute weitgehend vergessen. Luthers Deutung des Bildes jedoch keineswegs. Die Rezeptionsgeschichte und die verheerende jüngere deutsche Geschichte hat das um 1290 als Mahnung an die Christen gedachte Relief zu einem Mahnmal lutherischer Judenfeindlichkeit werden lassen.¹⁵

In der Nachkriegszeit wurden Skulptur und Inschrift mehrfach restauriert, zuletzt 2012.¹⁶ Im Vorfeld der Feierlichkeiten zur 500. Wiederkehr von Luthers Geburtstag im Jahr 1983, für die auch die Kirchenfassade saniert wurde, diskutierte der Gemeindekirchenrat intensiv und kontrovers, wie man mit der Skulptur und ihrer antijüdischen Botschaft künftig umgehen solle.¹⁷

11. M. Titze, Sau (wie Anm. 1), 41.

12. I. C. Hennen, Juden (wie Anm. 1), 83; M. Titze, Sau (wie Anm. 1), 45f.

13. I. C. Hennen, Juden (wie Anm. 1), 83–85, Zitat: 85.

14. Ebda., 86f.

15. I. C. Hennen, Juden (wie Anm. 1), 87f.

16. M. Titze, Sau (wie Anm. 1), 42; Marko, Steffen: Auszug aus der Restaurierungsdokumentation des Reliefs, in: J. Bielg, »Wittenberger Sau« (wie Anm. 1). 119–127.

17. Steinwachs, Albrecht: Mahnmahl an der Stadtkirche in Wittenberg. Pressemitteilung vom 26. Mai 1988 (<https://www.stadtkirchengemeinde-wittenberg.de/asset/D6A2Z->

Man entschloss sich auch im Einvernehmen mit Vertretern der jüdischen Gemeinde, das Relief nicht zu entfernen, sondern es durch eine gepflanzte Zeder als Friedenssymbol und eine künstlerisch gestaltete Bodenplatte in einen neuen Kontext zu setzen. Im November 1988, fünfzig Jahre nach dem Beginn der Judenpogrome im nationalsozialistisch beherrschten Deutschland, wurde die sogenannte »Stätte der Mahnung« eingeweiht. Aus dem Schandmal wurde ein Mahnmal.¹⁸

Die Stadtkirchengemeinde Wittenberg war damit die erste Eigentümerin einer »Judensau«-Schmähsulptur, die sich künstlerisch-kritisch mit ihrem problematischen Erbe auseinandersetzt und ein dauerhaftes Mahnmal schuf, das die judenfeindliche Botschaft des Motivs kritisch kommentierte.¹⁹

Es [Das Mahnmal, A. T.] besteht aus einem Kunstwerk des Bildhauers Wieland Schmiedel: vier Bronzeplatten unter denen es hervorquillt – Blut oder Morast – bilden ein Kreuz. Eingfasst sind sie mit einem steinernen Rahmen, in den eine Umschrift des Schriftstellers Jürgen Rennert eingelassen ist:

»Gottes eigentlicher Name / der geschmähte Schem Ha Mphoras / den die Juden vor den Christen / fast unsagbar heilig hielten / starb in sechs Millionen Juden / unter einem Kreuzeszeichen.« Dazu steht in hebräischer Schrift der Beginn von Psalm 130: »Aus der Tiefe rufe ich, HERR, zu dir.« Dieser Spruch ist zweimal angebracht und enthält den Gottesnamen JHWH. Ein sehr nachdenklicher Spruch, der verschieden deutbar ist.²⁰

Nachdem 1988 das mit Jürgen Rennerts Inschrift gerahmte Bronzekunstwerk »Quetschung – Gegenzeichen zum Schmährelief an der Stadtkirche zu Wittenberg« eingeweiht wurde,²¹ ging die Entwicklung der »Stätte der Mahnung« weiter. Um 1991 pflanzte Renate Keller, »bewusst am Ort des Gedenkens«, im Zusammenhang mit ihrem Christenlehre-Unterricht eine Atlaszeder, die sich durch ihr lebendiges Wachstum mittlerweile »zu einem sehr eindrucksvollen ganz anderen Mal« entwickelt hat.²²

Im Mai 2019 erklärte der Direktor der Evangelischen-Akademie Sachsen-Anhalt, Friedrich Kramer, bei einer Fachtagung in Wittenberg die Genese und die Ausgangslage der Debatten um die Schmähsulptur und das Mahnmal. Als Mitglied der Jungen Gemeinde in der Lutherstadt hatte sich der heutige Landesbischof der evangelischen Kirche in Mitteldeutschland bereits seit den frühen 1980er Jahren aktiv an den Debatten beteiligt und meldete sich auch im Umfeld des Reformationsjubiläums 2017 und den anschließenden Diskussionen immer wieder als profilierte

naoQGSYQOMu6wp99w/staette-der-mahnung7a.pdf). Bielig, Jörg / Block, Johannes, Vorwort, in: J. Bielig, »Wittenberger Sau« (wie Anm. 1), 5f.; Kramer, Friedrich: Der Streit um das Wittenberger Schandmal als Beispiel für eine lebendige Auseinandersetzung um Aufarbeitung, Aufklärung und Veränderung. Impulsvortrag zum öffentlichen Abendpodium, in: epd-Dokumentation 4, 2020, 50–54.

18. J. Bielig/J. Block, Vorwort (wie Anm. 17), 5.

19. Dieckmann, Christoph: Antisemitismus: Die Luthersau (<https://www.zeit.de/2017/24/antisemitismus-martin-luther-wittenberg-predigtkirche-skulptur/komplett-ansicht>).

20. F. Kramer, Streit (wie Anm. 17), 50f.

21. Ausstellungskatalog: Martin Luther und das Judentum. Rückblick und Aufbruch, hg. von der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz und dem Touro College Berlin, Berlin 2016, 88.

22. F. Kramer, Streit (wie Anm. 17), 53.

Stimme für eine Abnahme der Skulptur zu Wort:

Und Wittenberg kann stolz darauf sein, dass es der erste Ort ist, deutschlandweit und in Europa, der eine solche Sau kommentiert und kritisiert hat und das unter den Bedingungen der DDR, wo es in Bezug auf Israel eine ganz andere Politik gab und Antisemitismus offiziell nur im Westen stattfand. Und die Wittenberger Stadtkirchengemeinde hat als erste christliche Gemeinde in Europa zu diesen Plastiken klar Stellung genommen. Deswegen sind die Wittenberger auch immer ein bisschen angefasst, wenn dann Menschen von außen kommen und erklären, dass das nicht geht und dass das hier nicht hergehört und dass das ganz anders sein muss. Die Erstellung des Mahnmals ist verbunden mit hochangesehenen Persönlichkeiten der Gemeinde und der Stadt, wie z. B. Superintendent Albrecht Steinwachs oder Pfarrer Gottfried Keller. Und so sagen viele in der Stadt, dass das Mahnmal eine großartige Antwort auf die Sau ist und es keiner weiteren Veränderungen bedarf. [...] Deshalb ist es nicht so einfach, etwas zu verändern oder weitere Schritte zu gehen ohne Verletzungen und Probleme zu erzeugen. Trotzdem sind die Debatten nie abgebrochen [...]. Im Vorfeld von 2017 sind die kritischen Stimmen nochmal stärker geworden, gerade auch deshalb, weil es eine Auseinandersetzung mit Luthers Judenfeindschaft gab. [...] Von dem antijudaistischen Luther distanzieren wir uns als Evangelische Kirche ganz klar. Und das heißt auch, dass wir eine Verantwortung und eine Verpflichtung übernehmen, dem Antisemitismus und Antijudaismus entgegen zu treten. Von daher tauchte die Frage auf, ob man jetzt nicht auch mit der Sau einen weiteren Schritt gehen müsste? Die Platte ist großartig, aber nicht eindeutig. In den 80er Jahren gab es in Halle in der nächstgrößeren jüdischen Gemeinde noch acht Mitglieder. Der Vorsitzende der Jüdischen Gemeinde ist damals gekommen und hat gesagt, solange der Antisemitismus in euren Köpfen nicht weg ist, könnt ihr so viele Mahnmale bauen wie ihr wollt. Er hat aber auch diesem Denkmal zugestimmt, es sozusagen abgesegnet. Heute gibt es eine ganz differenzierte jüdische Landschaft wieder in unserem Land, es gibt orthodoxe Juden, für die die Inschrift auf Hebräisch des Gottes Namen [sic!] auf dem Fußboden problematisch ist, denn man kann darauf herumtrampeln. Andere finden das Mahnmal nicht ausreichend, da eine Kommentierung die Beschimpfung nicht beendet. So wie der jüdische Aktivist Michael Düllmann, der [...] klar sagt, diese Inschrift sagt nichts Klares aus und die Sau beschimpft mich weiter. Deshalb hat er gegen die Stadtkirchengemeinde Klage eingereicht und verlangt die Abnahme.

Aber man kann das Mahnmal auch theologisch und historisch anfragen. Was heißt hier, dass unter einem Kreuzeszeichen sechs Millionen Jude starben? Ist das richtig, dass die Kirche die Schuld für den ganzen Holocaust übernimmt? Wir haben als Kirche die Vernichtungslager nicht gebaut und waren nicht die führende Kraft der Judenverfolgung in der nationalsozialistischen Zeit. Sicher, wir haben unsere jüdischen Geschwister verraten, auch die Getauften aus unseren Kirchengemeinden, und haben nicht widerstanden und haben theologische und geschichtliche Voraussetzungen geschaffen, dass so ein Denken möglich war. Aber ist das nicht eine zu unklare Formulierung, die das Hakenkreuz und das Kreuz des Jesus Christus in eins setzt? Es sind also viele Fragen, die sich da auftun und die immer wieder zu einer Diskussion geführt haben.²³

2. Diskussionen auf dem Weg zum Reformationsjubiläum 2017

Vielen Verantwortlichen in Kirche und Wissenschaft war klar, dass das Reformationsjubiläum im Jahr 2017 nicht gefeiert werden könne, ohne die Wahrnehmung des Judentums in der Reformation, insbesondere bei Martin Luther, zu thematisieren.

23. F. Kramer, Streit (wie Anm. 17), 51.

Diese intensive Auseinandersetzung bildete dann auch den Hintergrund dafür, dass sich die Debatten um die Schmähskulptur an Luthers Predigtkirche in den vergangenen Jahren intensivierten und mediales Interesse hervorriefen, insbesondere im Reformationsjahr selbst, aber auch rund um die Verhandlungen und Urteile der beiden Gerichte im April/Mai 2019 bzw. im Januar/Februar 2020.²⁴

Etwa seit dem Themenjahr »Reformation und Toleranz« 2013 wurde das Thema Judenfeindschaft auch öffentlich verhandelt. Die Botschafterin der Reformationsdekade, Margot Käßmann, machte damals deutlich, dass Luther »absolut intolerant gegenüber der freien Religionsausübung von Juden« gewesen sei, und der Erziehungswissenschaftler und Publizist Micha Brumlik betonte, dass sich die Reformationszeit ganz generell gerade nicht durch Toleranz auszeichnet habe, sondern sich die Kontrahenten regelrecht »verteufelt« hätten.²⁵

Der »Wissenschaftliche Beirat der Lutherdekade« publizierte 2014 eine »Orientierung« zum Thema »Die Reformation und die Juden«. Er setzte darin freilich einen starken Akzent auf Luthers unterschiedliche politische Forderungen im Blick auf die Juden 1523 und 1543 und klammerte die theologischen Motive des Reformators weitgehend aus. Zur Tradierung antijüdischer Stereotype in der christlichen Kunst generell und zur »Judensau«-Darstellung speziell oder zur Frage nach dem heutigen Umgang damit enthielt die »Orientierung« nichts.²⁶

2. 1 Das Themenjahr »Reformation – Bild und Bibel«

In der Chrismon-Ausgabe vom Januar 2015 zum Jahresthema »Reformation – Bild und Bibel« erklärte Margot Käßmann, dass der bisherige Umgang mit judenfeindlichen Kunstwerken an und in Kirchen nicht ausreichend sei.²⁷ Dies illustrierte sie an zwei Beispielen aus Wetzlar²⁸ und Wittenberg:

Immer wieder erreichen mich empörte Briefe: Weg damit! Was für ein ekelhaftes Symbol von Judenfeindschaft ist diese »Judensau«! [...] Es ist ein wiederkehrendes Motiv der Diskriminierung. Aus der Figur der Judensau spricht ein aggressiver religiöser Antijudaismus, von dem es nicht weit ist zum Antisemitismus der Nationalsozialisten.

Nun gibt es in Wetzlar eine Gedenktafel gleich neben dem Steinrelief. In Wittenberg wächst eine Zeder aus Israel als Zeichen der Versöhnung und Überwindung von Juden-

24. Ebda., 50. Zur Berichterstattung vgl. stellvertretend den ZDF-Länderspiegel vom 22. Juli 2017 (<https://www.zdf.de/politik/laenderspiegel/laenderspiegel-die-sau-von-wittenberg-102.html>) oder das Magazin der Süddeutschen Zeitung (<https://sz-magazin.sueddeutsche.de/glaube-und-religion/schweinerei-84350>).

25. Luther 2017 – 500 Jahre Reformation: Jahrbuch 2013 Reformation & Toleranz, 6 (https://www.luther2017.de/fileadmin/luther2017/material/Jahrbuecher/jahrbuch_lutherdekade_2013.pdf).

26. https://www.luther2017.de/fileadmin/luther2017/material/Grundlagen/lutherdekade_reformation_unddie_juden.pdf.

27. Zitiert nach der am 26. Dezember 2014 eingestellten Online-Fassung »Stein gewordener Hass« (<https://chrismon.evangelisch.de/print/30768>). Hier auch die folgenden Zitate.

28. Vgl. dazu auch <https://wetzlar-erinnert.de/gedenktafel-am-domportal/>.

feindschaft neben der bedrückenden Darstellung. Aber genügt das? Der Antijudaismus Martin Luthers hat der Kirche, die sich nach ihm benannte, ein fatales Erbe hinterlassen. [...]

Nein, es reicht nicht, neben die Judensau eine Zeder zu pflanzen und neben den Teufel eine Mahntafel zu setzen. Aber diese Zeichen des Antijudaismus zu entfernen, führt keinen Schritt weiter! Es geht darum, die Lerngeschichte der Reformation fortzuschreiben. Was zählt, ist das klare Eintreten gegen jeden Antijudaismus in Wort und Tat heute.

Im November 2015 thematisierte der Beirat der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland für den christlich-jüdischen Dialog Luthers Judenhass mit einer Kunstaktion bildmächtig und in Anlehnung an das mittelalterliche Motiv der »Synagoga«. Friedrich Kramer, Mitglied des Beirats und Direktor der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt, verhüllte am Lutherdenkmal auf dem Marktplatz die Augen des Reformators mit einer gelben Augenbinde. Mit dieser Kunstaktion kritisierte der Beirat, dass Luther blind gegenüber dem Judentum gewesen sei und rief dazu auf, sich von dessen Judenfeindschaft zu distanzieren.²⁹

2.2 Die Arbeitshilfe zum Reformationsaltar von Lucas Cranach

Die Evangelische Kirche im Rheinland publizierte zum Jahresthema 2015 eine Arbeitshilfe für die Gemeindearbeit sowie den Religionsunterricht und führte die Auseinandersetzung mit antijüdischer Kunst exemplarisch am berühmten Reformationsaltar der Wittenberger Stadtkirche durch. Ähnlich wie bei der Serie »Gesetz und Gnade« kommt auch hier die Kooperation zwischen dem Reformator Luther und Lucas Cranach, d. Ä. als einem der bedeutendsten künstlerischen Propagandisten der Reformation zum Ausdruck, bei der auch judenfeindliche Motive fortgeschrieben werden. Die Arbeitshilfe nahm dabei insbesondere Cranachs Judasdarstellung auf der zentralen Tafel des Reformationsaltars in den Blick. Hier stellte Cranach 1547/48 nicht nur die Reformatoren als Jünger Jesu beim letzten Abendmahl, mithin als treue Apostel des Herrn dar, sondern er reproduzierte und propagierte zugleich antijüdische Stereotype in der Judasgestalt, die seit der Alten Kirche als Prototyp und Paradigma für »die Juden« dem kirchlich-theologischen Antijudaismus, aber auch der Dämonisierung des »Jüdischen« Nahrung gibt.³⁰

So wie für Martin Luther der Sinn der Schrift nicht in den Buchstaben steckt, sondern

29. https://www.ekd.de/news_2015_11_09_4_lutherdenkmal_augenbinde.htm; <https://www.evangelisch.de/Inhalte/128208/09-11-2015/lutherdenkmal-wittenberg-traegt-augenbinde>.

30. Vgl. Haarmann, Volker: Hintergrund: Judas, der Jünger Jesu, in neutestamentlichen Überlieferungen und in der Alten Kirche, in: Evangelische Kirche im Rheinland (Hg.): Der Jude als Verräter. Antijüdische Polemik und christliche Kunst. Eine Arbeitshilfe zum Wittenberger »Reformationsaltar« von Lucas Cranach dem Älteren im Kontext des christlich-jüdischen Verhältnisses, Düsseldorf 2014, 6f.; Lengelsen, Monica: Bildbeschreibung: Judas, der Christusfeind. Ansichten zum Wittenberger Reformationsaltar von Lucas Cranach dem Älteren, in: ebda. Die Arbeitshilfe ist auch online verfügbar: <http://medienpool.ekir.de/A/Medienpool/92702?encoding=UTF-8>.

in ihrem Geist, als lebendiges Wort Gottes, so ist auch der Wittenberger Altar mehr als ein Gemälde. Als gemaltes Wort verkündet er im Bild des Abendmahls die befreiende, immer gegenwärtige biblische Botschaft vom gekreuzigten Christus, seinem Leiden und die Vergebung der Sünden für alle, die aus Gnade an ihn glauben. Doch im Bild von Judas, dem Verräter, dem Christusfeind, klingt eine Judenfeindschaft an, die in Schriften Martin Luthers in erschreckender Weise zum Ausdruck kommt.³¹

Die Arbeitshilfe stellte auch ausdrücklich den Zusammenhang mit der außen an der Stadtkirche befindlichen antijüdischen »Judensau«-Skulptur her. Sie erklärte das Motiv und kontextualisierte es innerhalb der christlichen Judenfeindschaft, ihrer Deutung bei Luther und weiteren antijüdischen Bildmotiven wie etwa die Ecclesia-Synagoga-Allegorien.³²

Die Wittenberger »Judensau« ist daher ein recht anschauliches Beispiel für die judenfeindliche Tradition des Christentums, die lange vor der Reformation bestand, aber von Luther aufgegriffen und in polemischer Weise fortgeführt, ja teilweise sogar verschärft wurde. [...]

Und heute? Wie gehen wir heute mit diesen Relikten christlicher Judenfeindschaft um? Diese Frage stellt sich nicht nur in Wittenberg, sondern auch an anderen Orten. [...] Soll man solche antijüdischen Darstellungen den Augen entziehen, entfernen und vernichten? Oder wäre es nicht besser, sie als mahnende Zeichen (ggf. mit einem erklärenden Kommentar) zu erhalten, um sich mit ihnen und dem jahrhundertlang propagierten Judenhass in unseren Kirchen immer wieder kritisch auseinanderzusetzen? Schließlich sind diese Bilder Teil unserer Geschichte, Symbole einer vergifteten Tradition, die konfessionsübergreifend alle Christen, Katholiken, Protestanten und orthodoxe Christen gleichermaßen betrifft. [...]

Dabei sollten wir allerdings die subtileren Formen christlicher Judenfeindschaft, wie sie in vielen kirchlichen Kunstwerken zum Ausdruck kommt, nicht vergessen. Die Judas-Darstellung im Wittenberger »Reformationsaltar« oder Cranachs typologische Gegenüberstellung von »Gesetz und Evangelium« sind da nur Beispiele ...³³

2. 3 Die Ausstellung »Martin Luther und das Judentum. Rückblick und Ausblick«

Einen besonderen, weil gleichermaßen aus jüdischer wie christlicher Perspektive konzipierten Blick auf das Selbstverständnis beider Gemeinschaften und auf herausragende Vertreterinnen und Vertreter warf die im Oktober 2015 eröffnete Wanderausstellung »Martin Luther und das Judentum. Rückblick und Ausblick« der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz und des Touro-College Berlin. Die Ausstellung thematisierte unter anderem auch die Diskrepanz zwischen den Botschaften über jüdische Menschen und das Judentum, die christliche Quellen und Bilder aussenden und den unterschiedlichen Formen jüdischen Selbstverständnisses, die in jüdischen Quellen und Bildern zum Ausdruck kommen.

31. Ebda., 11.

32. Füllenbach, Elias O. P.: Räumlicher Kontext: Die Stadtkirche und die Wittenberger »Judensau«, in: Jude (wie Anm. 30), 16–18.

33. Ebda., 17f.

Martin Luther hat ein schwieriges Erbe hinterlassen. In der Anfangszeit der Reformation hat er dafür plädiert, die Juden menschlich zu behandeln. Später hat er sie unerträglich geschmäht und die Anwendung von Gewalt gegen sie gefordert. Auch sein übriges Schrifttum fällt auf die Seite des Evangeliums, alles Dunkel auf die jüdische Seite, symbolisiert vom Gesetz ohne Gnade.

Lucas Cranach senior und junior, ihre Werkstatt und andere Künstler haben diese Auffassung Luthers auf vielen Bildern umgesetzt. Von zwei Beispielen nimmt die Ausstellung ihren Ausgang. Durch die Aussagekraft von Cranachs Bildern und durch Luthers eigene Schriften ist dessen negative Sicht des Judentums durch die Jahrhunderte hin wirksam geworden. Das jüdische Selbstbild blieb bedeutungslos, obwohl Jesus, wie Luther anfangs betonte, »ein geborner Jude« war.

Erst nach dem Holocaust haben die evangelischen Kirchen begonnen, sich dem lastenden Erbe von Luthers Judenfeindschaft zu stellen. Hier reiht sich die Ausstellung ein.

2. 4 Synodenkundgebungen zu Luthers Judenfeindschaft

Wenngleich sie sich auch nicht ausdrücklich zur Wittenberger Sau-Darstellung äußerten, so bekannten sich die Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland am 11. November 2015³⁴ eindeutig zur Abkehr von Luthers verkehrten, unbiblischen und verhängnisvollen antijüdischen Aussagen und Denkmustern.

10. Luthers Sicht des Judentums und seine Schmähungen gegen Juden stehen nach unserem heutigen Verständnis im Widerspruch zum Glauben an den einen Gott, der sich in dem Juden Jesus offenbart hat. Sein Urteil über Israel entspricht demnach nicht den biblischen Aussagen zu Gottes Bundestreue gegenüber seinem Volk und zur bleibenden Erwählung Israels.

Die Synode der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland erklärte am 19. November 2016³⁵

Wir distanzieren uns von Luthers unhaltbaren Äußerungen und seiner Feindseligkeit gegenüber den Juden.

Wir distanzieren uns von allen Versuchen, eine Verwerfung Israels theologisch zu begründen.

Wir distanzieren uns von allen Versuchen, Jüdinnen und Juden zu einer Konversion zu bewegen.

Auch angesichts der erschreckenden Unrechtsgeschichte im 20. Jahrhundert bekennen wir Schuld und Versagen in unseren Kirchen und im deutschen Protestantismus, wo theologisch motivierte Judenfeindschaft bis in die jüngste Zeit weitergetragen und tradiert wurde, als sei sie Teil des Evangeliums.

Wir verpflichten uns, jeder Form von Antisemitismus und Antijudaismus in Kirche und Gesellschaft zu widersprechen.

34. »Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum« (https://www.ekd.de/synode2015_bremen/beschluesse/s15_04_iv_7_kundgebung_martin_luther_und_die_juden.html).

35. »Martin Luther und die Juden. Erbe und Auftrag« (https://www.ekmd.de/asset/cs8bk0wDS262QuFc_rStOQ/ds-8-3-b-neu.pdf).

Die Stadtkirchengemeinde Wittenberg bettete auf ihrer Internetseite zur »Stätte der Mahnung« beide Grundlagendokumente von EKD und EKM ein und verknüpft auf diese Weise ihren eigenen Umgang mit der »Judensau«-Darstellung und der »Stätte der Mahnung« mit den kirchlichen Positionsbestimmungen im Vorfeld des Reformationsjubiläums.³⁶ Am 28. Februar 2017 fasste der Gemeindekirchenrat der Stadtkirchengemeinde Wittenberg in einer Erklärung mit dem Titel »Erbe und Verantwortung« seine Position noch einmal zusammen, nachdem sich Menschen mit der Bitte an die Gemeinde gewandt hatten, die antijüdische »Schmähplastik« von der Kirche zu entfernen oder zu versetzen. Die Kirchengemeinde machte darin noch einmal ihre Position deutlich. Sie höre »die kritischen Anfragen« und begrüße »eine fortwährende Auseinandersetzung mit der Schmähplastik«, die eine »Beschämung« und einen »Widerstand« auslöse, die ihrerseits wie »der ›Stachel im Fleisch‹ [...] das Erinnern und Gedenken immer wieder neu« provozierten.³⁷ Die Kirchengemeinde thematisierte mit ihrem Mahnmal seit 1988 »die Wirkungsgeschichte des Antijudaismus und des Antisemitismus« an Ort und Stelle, sodass sich dort »eine lebendige *Erinnerungskultur* etabliert« habe.

Die Stadtkirchengemeinde bekennt sich zu einer Erinnerungs- und Gedenkkultur mit einem *Originalstück am Originalplatz*. Geschichte soll nicht versteckt werden und Geschichtsvermittlung gelingt am eindrücklichsten am authentischen Ort. Das ist ein immer auch schmerzlicher und paradoxer Prozess, weil etwas Negatives etwas Positives bewirken soll: Ein antijudaistisch motiviertes Sandsteinrelief warnt vor den Gefahren und Folgen einer abwertenden und ausgrenzenden Haltung in Kirche und Gesellschaft. [...]

Die Judenverspottung an der Südostfassade der Stadtkirche Wittenberg bleibt ein beunruhigendes Erbe. Deshalb gehören *unterschiedliche Reaktionen und unterschiedliche Meinungen* zum Prozess des Erinnerns und Gedenkens. Die Stadtkirchengemeinde bitet darum, dass der von ihr eingeschlagene Erinnerungsweg mit einer Originalplastik am Originalplatz und die lokal etablierte Gedenkkultur gewürdigt und respektiert werden.

Auch der Landtag von Sachsen-Anhalt beschäftigte sich im Jahr 2016 mit der Wittenberger Schmähplastik. In der Sitzung vom 28. Oktober 2016 verhandelte er einen Antrag der Fraktion DIE LINKE mit dem Titel »Reformationsjubiläum im Interesse aller Menschen in Sachsen-Anhalt«.³⁸ Landtagsvizepräsident Wulf Gallert (DIE LINKE) bemängelte, dass die dunklen Seiten der Reformation bis dahin kaum in der Öffentlichkeit angekommen seien, obwohl die öffentliche Hand erhebliche finanzielle Mittel für das Reformationsjubiläum zur Verfügung stelle. Stattdessen habe die Luther-Rezeption dort bisher kaum als kritische Reflexion, sondern eher als »lutheranische Heldenverehrung« stattgefunden. So sei es ein »Versäumnis« gewesen, dass »nicht ein einziger Vertreter auch nur ein Wort über den Antisemitismus von Luther verloren« habe, als die Schlosskirche eingeweiht worden sei.³⁹

36. <https://www.stadtkirchengemeinde-wittenberg.de/gemeindeleben/staette-der-mahnung>.

37. https://www.stadtkirchengemeinde-wittenberg.de/asset/cAmTFGFsTWiVV_UUnWXSBA/staette-der-mahnung5.pdf. Hier auch das folgende Zitat.

38. www.landtag.sachsen-anhalt.de/fileadmin/files/plenum/wp7/012stzg.pdf. Vgl. daneben <https://www.deutschlandfunk.de/reformationsjubilaeum-schmaechung-in-stein-100.html>.

39. Landtag Sachsen (wie Anm. 38).

Innerhalb der Kirchen hat man sich mit dem Antisemitismus von Luther auseinandergesetzt. Die Synode der EKD hat dazu eindeutige Position bezogen. In der öffentlichen Debatte über das Reformationsjubiläum spielte der Antisemitismus von Luther aber keine Rolle. Das ist uns jetzt auf die Füße gefallen bei der Diskussion über die sogenannte Judensau an der Lutherkirche, die es an 30 verschiedenen anderen Orten auch gibt. Aber eine öffentliche Auseinandersetzung, die uns glaubwürdig in Distanz zu seinem Antisemitismus bringt, hat es nicht gegeben.⁴⁰

3. Das Reformationsjahr 2017

3. 1 Petitionen für die Abnahme und den Erhalt der Schmähplastik

Im Reformationsjahr 2017 gründete ein Kreis um den Leipziger Pfarrer Thomas Piehler und Schwester Joela Krüger von der Evangelischen Marienschwesternschaft in Darmstadt ein »Bündnis zur Abnahme der Judensau im Reformationsjahr 2017«.⁴¹ Um ihrem Anliegen Nachdruck zu verschaffen, riefen sie ab dem 17. Mai 2017 jeweils mittwochs zu Mahnwachen auf dem Wittenberger Marktplatz auf und provozierten damit ein gemischtes Echo.⁴²

Piehler und Krüger nahmen mit ihrem »Bündnis« einen Impuls des Londoner messianisch-jüdischen Theologen Richard Harvey auf, der 2016 eine mehrsprachige Online-Petition an den Wittenberger Stadtkirchenpfarrer Johannes Block gestartet hatte. Darin forderte Harvey die Abnahme der Schmähskulptur und deren Ersetzung »durch etwas [...], das den Gott Israels ehrt, respektvoll den Juden gegenüber ist, und somit der Stadtkirche als christlichen Ort des Lobpreises wieder Ehre bringt«:⁴³

Diese Skulptur ist bis heute ein Angriff auf Juden und verspottet sie und ihren Glauben. Sie muss entfernt und an einem anderen Ort in einem Rahmen ausgestellt werden, in dem der historische Bezug hergestellt werden kann, anstatt dass sie weiterhin öffentlich an der Außenwand einer Kirche sichtbar bleibt. Andernfalls werden Juden weiterhin diesem antisemitischen und schändlichen Abbild begegnen und darin ihre schlimmsten Erwartungen gegenüber dem Christlichen Glauben bestätigt sehen. Die Kirche sollte ehrlich um Vergebung für ein solches Abbild bitten und von ihrer Haltung umkehren. Vor allem aber sollten Sie dringend Schritte zur Entfernung dieses Schandbildes unternehmen.

Eine solche Entfernung ist nötig, da die Skulptur nicht nur Juden beleidigt, sondern

40. Ebda. Gallert dürfte sich auf die von Richard Harvey gestartete Online-Petition zur Abnahme der Schmähskulptur und das mediale Echo bezogen haben (<https://www.deutschlandfunk.de/reformationsjubilaeum-schmachung-in-stein-100.html>). Vgl. dazu im nächsten Abschnitt.

41. <https://www.evangelisch.de/inhalte/143829/17-05-2017/protest-gegen-schmahskulptur-judensau-wittenberger-stadtkirche>; <https://www.juedische-allgemeine.de/unsere-woche/die-cause-judensau/>.

42. <https://www.deutschlandfunk.de/spottskulptur-die-welt-schaut-auf-wittenberg-und-sieht-eine-100.html> vom 24. Mai 2019; <https://www.juedische-allgemeine.de/unsere-woche/die-cause-judensau/> vom 7. Juli 2017.

43. <https://www.change.org/p/pfarrer-dr-johannes-block-entfernen-sie-die-wittenberger-judensau-german> (Orthografie so im Original). Die Initiative wurde bis zum 21. Dezember 2021 von 10.942 Menschen unterschrieben.

schlicht eine obszöne Darstellung wiedergibt. Juden, die an den Zitzen einer Sau nuckeln und ihre Hand in das Hinterteil dieser Sau stecken, sollten schlicht nicht an einem Gotteshaus abgebildet sein. Die derzeitige Situation steht in herbem Kontrast zu dem eigentlichen Zweck, den die Kirche innehaben sollte – Ort des Christlichen Lobpreises zu sein. Sie sollte ein Ort sein, der mit Würde und Schönheit und nicht mit Obszönität und schockierenden antisemitischen Bildnissen geschmückt ist.

Nach Beginn der Mahnwachen initiierte der AfD-Kreisverband Wittenberg am 31. Mai 2017 eine Gegenpetition für den »Erhalt des Judensau-Reliefs als Teil unserer Geschichte und Teil unserer Stadt«. ⁴⁴ Würde es entfernt, so drohe eine Debatte um die Frage,

welche historischen Kunstwerke folgen, weil sie zu einem Teil der Geschichte gehören, der heute lieber verdrängt wird.

Nötig seien für »ein reflektiertes und selbstreflexiven Geschichtsbewusstseins« [sic!] jedoch eine »Auseinandersetzung mit der Vergangenheit und ihrer Darstellung« sowie die »geschichtlichen Bezüge«, die »unsere Einstellungen und unser Handeln« prägten und beeinflussten. Dem »Bündnis zur Abnahme der Judensau im Reformationsjahr 2017« unterstellte der AfD-Kreisverband demgegenüber eine Moralisierung und geschichtspolitische Instrumentalisierung des »Judensau«-Motivs. Sie werde »gleichgesetzt mit Auschwitz und Antisemitismus« und so »DAS Totschlagargument auch im Lutherjahr wieder hoffähig gemacht«. Der AfD-Kreisvorsitzende Dirk Hoffmann unterstellte zudem eine Bevormundung der Wittenberger und behauptete, es könne »nicht sein, dass Menschen von sonst woher in der Welt darüber entscheiden, was hier hängt oder nicht hängt«. Aus seiner Sicht ging das »diese Leute schlichtweg nichts an«. ⁴⁵

Am 28. Juni befasste sich der Wittenberger Stadtrat mit der Frage nach dem künftigen Umgang mit dem judenfeindlichen Steinrelief am UNESCO-Weltkulturerbe. Der Antrag der AfD zum Erhalt fand keine Mehrheit, weil diese die Debatte politisch missbrauchte. Stattdessen betonte der Stadtrat die Bedeutung des bestehenden Gedenkorts und sprach sich gegen die Abnahme aus. ⁴⁶ In diesem Sinne hatte sich auch der parteilose Wittenberger Oberbürgermeister Torsten Zugehör geäußert. ⁴⁷ In Absprache mit der Kirchengemeinde ließ der Stadtrat unterhalb der Skulptur eine Stele mit einer zweisprachigen Schautafel mit Informationen zum »Judensau«-Motiv und dem Bezug der Inschrift zu Luthers Schmähschriften von 1543 errichten. ⁴⁸

In der evangelischen Kirche waren die Voten uneinheitlich. Ilse Junkermann,

44. <https://afd-wittenberg.de/2017/05/31/petition-zum-erhalt-des-reliefs-der-juden-sau-an-der-wittenberger-stadtkirche/>. Hier auch die folgenden Zitate.

45. Zitiert nach <https://www.deutschlandfunk.de/spottskulptur-die-welt-schaut-auf-wittenberg-und-sieht-eine-100.html>.

46. <https://www.mz.de/lokal/wittenberg/stadtrat-wittenberg-die-judensau-und-der-domineffekt-1327395> vom 28. Juni 2017; F. Kramer, Streit (wie Anm. 17), 52.

47. <https://www.zeit.de/2017/24/antisemitismus-martin-luther-wittenberg-predigt-kirche-skulptur/komplettansicht> vom 7. Juni 2017.

48. <https://www.juedische-allgemeine.de/unsere-woche/berufung-gegen-judensau-urteil/>. Der deutsch und englische Erklärtext ist auch online abrufbar (https://www.stadtkirchengemeinde-wittenberg.de/asset/tZdM_DYXR0WqjidsBaENS/w/staette-der-mahnung-20-03-2018.pdf).

die damalige Bischöfin der Evangelischen Kirche Mitteldeutschlands, zu der auch Wittenberg gehört, plädierte ebenso für den Erhalt der Schmähdarstellung an der Kirche wie die Botschafterin des Rates der EKD für das Reformationsjubiläum, Margot Käßmann oder der vormalige Wittenberger Pfarrer und Bürgerrechtler Friedrich Schorlemmer.⁴⁹ Er formulierte im März 2017 noch einmal die Position der Kirchengemeinde, dass man »nichts relativieren« dürfe und dennoch »diese gräuliche Judenverspottung [...] nicht endlich abhaken, zu Staub zermahlen« könne.⁵⁰

Aber Geschichte lässt sich nicht einfach entsorgen. Sie gemahnt uns an Dunkles, auch bei dem großen Reformator Martin Luther und seinen Zeitgenossen. So hatte Luther anfangs gehofft, die Juden würden nun auch endlich in dem Juden Jesus aus Nazareth den lang erwarteten Messias erkennen und ihm glauben. Noch 1523 hatte Luther sehr judenfreundliches geschrieben und insbesondere darauf verwiesen, dass Jesus »ein geborener Jude sei«. Vom Dialogischen in Glaubensfragen hielt er freilich nichts. Vielmehr vermeinte er im römischen Papsttum, in den eroberungssüchtigen Türken und in den sich bereichernden Juden geradezu apokalyptische Vorreiter zu erkennen. Da sei dann jede Polemik erlaubt, wenn nicht geboten. Unerhörte Gräuelmärchen über brunnenvergiftende Juden waren im Umlauf. Schließlich verstieg sich Martin Luther am Ende seines Lebens zu grausigen Vernichtungsphantasien, die sich von heute aus wie Anweisungen in einem nationalsozialistischen Konzentrationslager lesen lassen. Daran ist nichts zu entschuldigen – nichts, auch wenn einige wenige der Zeitgenossen Luthers judenfreundlich gestimmt waren.

Schorlemmer erinnerte an die Debatten der 1980er Jahre, die zu dem Ergebnis führten, »dass sich die Stadtkirchengemeinde dieser antijudaistischen Schmähplastik stellt – wenn auch zähneknirschend« und 1988 unterhalb der Skulptur eine Gedenkplatte am Boden anbringen ließ, die deutlich mache: »Das Unrecht lässt sich nicht zudecken. Die Erinnerung quillt durch die rechteckigen Platten.«

Der damalige Direktor der evangelischen Akademie in Wittenberg, Friedrich Kramer, auch er in der Lutherstadt aufgewachsen, votierte dagegen für eine Abnahme der Skulptur von der Kirche.⁵¹ Er sprach sich jedoch dafür aus, die »Schandplastik« nicht ins Museum zu schaffen, sondern bei der Kirche im öffentlichen Raum im Kontext eines erweiterten Denkmals weiterhin zugänglich zu halten.⁵²

3. 2 Plädoyers für eine offensive Auseinandersetzung mit Luthers Judenfeindschaft

Der emeritierte Frankfurter Erziehungswissenschaftler und Publizist Micha Brumlik verwies im Oktober 2017 in der »Jüdischen Allgemeinen« auf die ambivalenten Folgen der Reformation und insbesondere Martin Luthers für Jüdinnen und Juden. Der Hochschätzung der Hebräischen Bibel als Altem Testament stehe ein tiefer

49. <https://www.zeit.de/2017/24/antisemitismus-martin-luther-wittenberg-predigt-kirche-skulptur/komplettansicht> vom 7. Juni 2017.

50. <https://www.stadtkirchengemeinde-wittenberg.de/asset/o6NgGtBXQC-lu4WD3LoPsA/judenverspottung.pdf>. Hier auch die folgenden Zitate.

51. Wie Anm. 49.

52. <https://www.domradio.de/themen/judentum/2019-11-06/landesbischof-kramer-zur-wittenberger-judensau>; F. Kramer, Streit (wie Anm. 17), 53.

Hass entgegen, der Luther zum »Begründer des modernen Antisemitismus – nicht nur des theologischen Antijudaismus« mache.⁵³ Brumlik, der auch langjähriges Mitglied der AG Juden und Christen beim Deutschen Evangelischen Kirchentag ist, mahnte eine fortgesetzte Beschäftigung und Erinnerung an die Judenfeindschaft Luthers nach dem Ende des Reformationsjubiläums sowie einen weiterentwickelten Umgang mit der Wittenberger »Judensau« an.

1988, noch zu DDR-Zeiten, haben einige mutige Kirchenvertreter eine Gedenkplatte in den Boden vor dem Kirchturm eingelassen – ihrer gestalterischen Abstraktheit wegen aber muss sie unverständlich bleiben und wird daher leicht übersehen. Wir haben dafür demonstriert, dass eben dort, am historischen Ort, ein unübersehbares Zeichen der Erinnerung an diese Schande Luthers, auf die sich später die Nationalsozialisten berufen konnten, errichtet wird.

Unmittelbar vor dem großen Reformationsjubiläum am 28. Oktober 2017 rief Brumlik gemeinsam mit Uwe-Karsten Plisch vom Verband der Evangelischen Studierendengemeinden sowie dem vormaligen Studienleiter für Erinnerungskultur an der Evangelischen Akademie der Nordkirche in Hamburg, Ulrich Hentschel, zu einer Protestkundgebung vor dem Lutherdenkmal am Wittenberger Marktplatz auf. Dabei erinnerte der in Wittenberg geborene und aufgewachsene Plisch an die Vorreiterrolle, die die Stadtkirchengemeinde in den 1980er Jahren eingenommen hatte, als sie sich kritisch mit dem antijüdischen Erbe ihrer »Judensau«-Skulptur auseinandersetzte.⁵⁴ Er erinnerte daran, dass »Judensau«-Darstellungen an etlichen anderen Orten erst noch »einer geschichtlichen Aufarbeitung« harren.

Stadt und Kirchengemeinde täten gut daran, ihre Vorreiterrolle offensiv nach außen zu tragen und anderen Städten und Gemeinden zu helfen, sich ihrer Geschichte zu stellen. Beispiel geben! Nicht einigeln in einer verschämt-selbstzufriedenen Haltung nach der Melodie: Wir haben doch unsere Hausaufgaben schon gemacht.

Plisch forderte zudem, dass künftig der bisher in Wittenberg noch nicht berücksichtigte Zusammenhang zwischen der Wittenberger Schmähskulptur und den antijüdischen Hassschriften Luthers hergestellt werden müsse. Denn einerseits habe der Reformator ausdrücklich und »lustvoll in den schillerndsten Farben« auf das Relief an der Stadtkirche verwiesen, andererseits beziehe sich die spätere Inschrift explizit »auf Luthers widerlichste Hetzschrift«. Zudem sah Plisch – ähnlich wie zuvor Harvey – einen unauflöslichen Widerspruch zwischen der Botschaft der Skulptur und der christlichen Predigt. Eine Entfernung forderte er zwar nicht explizit, doch kritisierte er eine fehlende Sensibilität gegenüber den Empfindungen jüdischer Menschen:

Was mich am allermeisten stört: Der aktuelle Umgang von Stadtrat und Kirchgemeinderat, jedenfalls in ihrer Mehrheitsmeinung, schreibt den Verhöhnerten und Geschmähten vor,

53. <https://www.juedische-allgemeine.de/politik/zwiespaeltiges-erbe/>. Hier auch die folgenden Zitate.

54. Vgl. Ansätze. ESG-Nachrichten 2017, Nr. 4–5, 12–15 (https://www.bundes-esg.de/fileadmin/user_upload/aej/Studium_und_Hochschule/Downloads/ESG-Publikationen/PDF/ansaetze_4_5-17.pdf).

wann sie beleidigt sein dürfen und wann nicht. Wenn wir die nicht fragen, die mit dem Schmährelief eigentlich gemeint sind, dann läuft es eben darauf hinaus: Nun habt euch mal nicht so, das ist doch Mittelalter, aber wir lassen es uns als Mahnung gerne dran. [...] Es ist aber nicht nur ein Gebot des Anstands, es ist auch Christenpflicht, sich die Perspektive der Verhöhnerten und Geschmähten, der Verfolgten und Vertriebenen, der Angehörigen der Ermordeten zu eigen zu machen und für deren Sache, nicht für die eigene, zu streiten.

3. 3 Die öffentliche Vortragsreihe von Stadtkirchengemeinde und Stiftung LEUCOREA

Um die Debatten um die Schmähplastik zu versachlichen und einem breiten Publikum das Hintergrundwissen von Fachleuten zugänglich zu machen, veranstaltete die Stadtkirchengemeinde zusammen mit der Stiftung LEUCOREA im Jahr 2018 eine öffentliche Vortragsreihe, die teils in der Stiftung, teils in der Stadtkirche stattfand. 2020 wurden die Vorträge, ergänzt um zwei zusätzliche Beiträge publiziert.⁵⁵

Der geschäftsführende Pfarrer Johannes Block und der Gemeindegemeinderatsvorsitzende Jörg Bielig versicherten, man »sei sich bewusst, dass es keinen Königsweg« beim Umgang mit der Schmähskulptur gebe, und »respektiere die Gefühle der Kritiker, die eine Abnahme des Reliefs verlangten«. Die vor Gericht eingereichte Klage habe allerdings eher zur Verhärtung der Fronten beigetragen und den Eindruck erweckt, als sei die Stadtkirchengemeinde »Befürworterin oder gar Auftraggeberin der Schmähplastik«.⁵⁶ Diese verstehe sich jedoch »als Erbin eines herausfordernden Geschichtszeugnisses« und bekenne sich zu ihrer bleibenden Verantwortung sowie zur Weiterentwicklung der 1988 eingeweihten »Stätte der Mahnung«, die sich seit 1989 zu »als ein kommunaler Ort des Gedenkens für Versöhnung und ein friedliches Miteinander zwischen Juden und Nichtjuden etabliert« habe.⁵⁷

Immer wieder neu ist die Stadtkirchengemeinde aufgefordert, ihren Umgang mit einem schwierigen Erbe zu prüfen auch angesichts von kritischen Anfragen und Forderungen aus der Öffentlichkeit nach Beseitigung des Reliefs. 30 Jahre nach der Etablierung der »Stätte der Mahnung« stellt sich die Frage nach einer Weiterentwicklung, auch weil sich das gesellschaftliche Leben und der jüdisch-christliche Dialog fortentwickelt haben. Tragfähige Schlussfolgerungen für die Zukunft werden sich ohne vertiefte theologische, memorialgeschichtliche und historische Gesichtspunkte kaum ziehen lassen.

Die an der Vortragsreihe Beteiligten teilten die Überzeugung der Kirchengemeinde, dass die Skulptur an der Kirche belassen und die Gedenkstätte sowie die Auseinandersetzung mit dem Schandbild weiterentwickelt werden sollte. Der Historiker und Amerikanist Hans-Jürgen Grabbe beispielsweise sprach sich aus-

55. J. Bielig, Sau (wie Anm. 1).

56. »Wittenberger Sau«: Neue Broschüre über das Schmährelief; <https://www.wittenbergersonntag.de/artikel/16885/%E2%80%9EWittenberger%20Sau%E2%80%9C:%20Neue%20Brosch%C3%BCre%20%C3%BCber%20das%20Schm%C3%A4hrelief> vom 25. Mai 2021.

57. Vgl. J. Bielig / J. Block, Vorwort (wie Anm. 1), 5f.

drücklich gegen eine »aus dem Geist politischer Korrektheit« vollzogene »Bilderstürmerei« aus.⁵⁸

Das [...] Wittenberger Wandbild [...] schmäht die Juden. Ist es beleidigend auch für heute lebende Menschen jüdischen Glaubens? Ja, falls ein Betrachter etwas derartiges empfindet, kann man es ihm nicht absprechen. Soll die Skulptur deshalb entfernt und im Museum verwahrt werden? Hier kommt von meiner Seite ein eindeutiges Nein. Dieses Bild ist wie ein Stachel in unserem Fleisch, denn es dient der Erinnerung an unfassbare Verbrechen.

Im Übrigen wird niemand diesen Ort uninformiert verlassen. Der Text des 1988 auf Veranlassung der Stadtkirchengemeinde in den Boden eingelassenen Gedenkreiefs spricht eine eindeutige Sprache [...].

Die städtische Informationstafel hinter dem Bodenrelief und die Seite »Stätte der Mahnung« in der Internetpräsenz der Stadtkirchengemeinde erleichtern zusätzlich das Verständnis des historischen Kontextes und erklären, von welchen Überlegungen sich die Gemeinde bei der Beauftragung des Mahnmals leiten ließ. Vielleicht kann man diesen deutschen Erinnerungsort noch informativer gestalten, aber für grundsätzliche Kritik sehe ich keinen Anlass.⁵⁹

4. Die juristische Auseinandersetzung und die Debatten der Jahre 2019 bis 2021

4. 1 Das Urteil des LG Dessau-Roßlau vom 24. Mai 2019

Der Kläger Michael Düllmann sah sich als Jude durch die Darstellung »verunglimpft und beleidigt« und »auch im strafrechtlichen Sinne beleidigt«. Weil die Kirchengemeinde seine Aufforderung »zur Entfernung der ›Judensau« zurückgewiesen habe, rief er das Amtsgericht Wittenberg an, um die »objektiven und subjektiven Voraussetzungen einer Beleidigung« feststellen zu lassen und die Kirchengemeinde zu verpflichten, das Schmähbild von der Kirche weg »in ein Museum« zu versetzen.⁶⁰ Wegen des auf mehr als 10.000 Euro festgesetzten Streitwerts hatte das Amtsgericht den Fall an das Landgericht Dessau-Roßlau überwiesen.⁶¹ Dort wurde die Klage am 4. April 2019 in mündlicher Verhandlung erörtert. Düllmann machte deutlich, dass die Stadtkirchengemeinde als Eigentümerin der Kirche aus seiner Sicht für die öffentlich ausgestellten »Aussagen und Aussageninhalte von Gegenständen und Skulpturen verantwortlich« sei.⁶²

Die mittelalterliche Schmähplastik beleidige den Kläger zumindest in der Form einer sogenannten Formalbeleidigung. Die Beklagte perpetuiere diese Beleidigung, indem sie sich weigere, die beleidigende Wirkung der »Judensau« Rechnung zu tragen, indem sie diese

58. Vgl. Grabbe, Hans-Jürgen: Entsorgung von Geschichte aus dem Geist politischer Korrektheit, in: J. Bielig, Sau (wie Anm. 1). Zitate ebda., 103 und 112.

59. Ebda., Entsorgung, 115.

60. Zit. nach LG Dessau-Roßlau, Urteil vom 24. Mai 2019 – 2 O 230/18 (<https://openjur.de/u/2262559.html>).

61. <https://www.juedische-allgemeine.de/unsere-woche/berufung-gegen-judensau-urteil/>.

62. Wie Anm. 60. Hier auch die folgenden Zitate.

nicht mehr öffentlich auf der Stadtkirche ausstellt. Mit ihrem Festhalten an der Ausstellung der Judensau auf der Stadtkirche habe die Beklagte zum Ausdruck gebracht, dass sie die beleidigende Wirkung der Schmähskulptur zumindest billigend in Kauf nehme, selbst dann, wenn sie sich die beleidigende Wirkung der Schmähskulptur nicht zu Eigen machen wolle. Dies ergebe sich zudem aus dem bewussten Festhalten an der von der Beklagten geschilderten »Gedenkkultur«. [...] Insgesamt liege kein bloßes Unterlassen, sondern eine aktive Erklärung der Beklagten vor.

Die Stadtkirchengemeinde gestand zu, dass das Sandsteinrelief und die Inschrift bei ihrer »Entstehung [...] unzweifelhaft auf die Verhöhnung von Juden« abgezielt hätten. Doch entspreche die Ursprungsabsicht der Skulptur nicht der Position der aktuellen Kirchengemeinde:

Als Kundgabe der Missachtung gegenüber Menschen jüdischen Glaubens durch die Eigentümerin der Stadtkirche könne die streitgegenständliche Plastik heute objektiv nicht mehr verstanden werden. Sie, die Beklagte, habe sich seit vielen Jahren von der ursprünglichen Aussage der Plastik distanziert. [...] Der Kläger glaube offenbar den Aktivitäten der Beklagten zur Distanzierung vom Aussagegehalt der Schmähplastik nicht. Der Kläger erläutere jedoch nicht, warum die kritische Auseinandersetzung der Beklagten mit dem schweren Erbe der Plastik unzureichend sein solle.

Mit Urteil vom 24. Mai 2019 wies das Landgericht Dessau-Roßlau die Klage ab:

Das Belassen eines als »Judensau« bezeichneten Sandsteinreliefs aus dem 13. Jahrhundert an einer unter Denkmalschutz stehenden Weltkulturerbestätte stellt in Verbindung mit einem hierfür geschaffenen Mahnmal keine Beleidigung – auch keine Formalbeleidigung – dar, die einen Beseitigungsanspruch begründen könnte.

Das Landgericht war zur Überzeugung gekommen, dass die Beklagte den Kläger nicht dadurch beleidige, dass »das streitgegenständliche Sandsteinrelief weiterhin an der Mauer der Stadtkirche vorhanden ist und die Beklagte dies nicht hat beseitigen lassen«. Niemand spreche dem Kläger ab, dass er die Darstellung »als verunglimpfend empfindet«. Das Gericht habe jedoch die Frage zu beurteilen, »ob die Beklagte in rechtlicher Hinsicht zur vom Kläger verlangten Beseitigung verpflichtet ist«, und sei zu der Auffassung gelangt, dass das »nicht der Fall« sei. In dem Umstand, dass die Kirchengemeinde Sandsteinrelief und Inschrift öffentlich zugänglich und sichtbar an der Kirche belasse, erkannte das Gericht keine »Kundgabe der eigenen Missachtung [...] durch die Beklagte«. Folglich sei die Voraussetzung für den Tatbestand einer Beleidigung nicht erfüllt.

Unter Berücksichtigung der unstrittigen Begleitumstände ist in der von dem Sandsteinrelief ausgehenden Wirkung keine Kundgabe der eigenen Missachtung durch die Beklagte in der Form eines negativen Werturteils in Bezug auf Juden auszugehen.

Die Beklagte selbst hat das Sandsteinrelief weder hergestellt noch selbst angebracht. Das Sandsteinrelief ist Bestandteil eines historischen Gebäudes, welches unter Denkmalschutz steht. Zudem befindet sich das Sandsteinrelief auch nicht »unkommentiert« an der Mauer der Stadtkirche. Die Aktivitäten der Beklagten im Zusammenhang und mit Bezug auf die Plastik sind auch für sich genommen unstrittig. So ist unter dem Relief, am Fuß der Stadtkirche, ein Mahnmal und eine Gedenktafel vorhanden, die, wie von der Beklagten im Einzelnen dargestellt, Bestandteil einer »Gedenkkultur« ist.

Der Kläger mag geltend machen, dass diese »Gedenkkultur« ihren Namen nicht verdiene und mag sogar gegebenenfalls diese Art des Erinnerns unter dem Festhalten an dem streitgegenständlichen Sandsteinrelief wiederum als beleidigend empfinden. Dies vermag aber die unstreitigen Begleitumstände, in die das Sandsteinrelief aus der maßgeblichen Sicht eines verständigen Dritten unmissverständlich und eindeutig eingebettet ist, nicht zu beseitigen. Daraus ergibt sich aber, dass die bildliche Darstellung der »Judensau« in einem objektiven Sinne nicht als Kundgabe der eigenen Missachtung i. S. d. § 185 StGB verstanden werden kann. [...]

Man mag gesellschaftlich darüber diskutieren, ob eine Gliedkirche der E.K.D., die sich auf den Glauben an Jesus Christus, einen Juden, gründet, durch das Festhalten an der bildlichen Darstellung einer »Judensau« an einer ihrer bedeutendsten Kirchen nicht Gefahr läuft, ihre Glaubwürdigkeit zu verlieren. Diese Diskussion muss aber in der Gesellschaft geführt werden, und begründet für sich genommen keinen Beseitigungsanspruch des Klägers gegenüber der Beklagten.

Über die Gerichtsverhandlung und das Urteil sowie die dadurch erneut aufgeworfene Frage nach einem angemessenen Umgang mit »Judensau«-Schmähdarstellungen generell berichteten zahlreiche überregionale Medien.⁶³

4.2 Die Tagung »In Stein gemeißelt« vom 26. bis 28. Mai 2019

Nahezu mit der Urteilsverkündung zusammen fiel eine Tagung der Evangelischen Akademie zu Berlin in Wittenberg, die sich mit der dortigen Schmähskulptur und anderen antijüdischen Darstellungen und Bildern wie etwa dem Ecclesia und Synagoga-Motiv beschäftigte. Christian Staffa, Studienleiter der Evangelischen Akademie zu Berlin und Mitorganisator der Tagung, formulierte die dort verfolgten Ziele und Fragestellungen:

Wir wählten den Ort Lutherstadt Wittenberg für die Tagung [...], weil dort an der Stadtkirche jenes Juden und Jüdinnen denunzierende Relief zu sehen ist, das von Christen zu ihrer Schmähung angebracht wurde. Die landläufige Bezeichnung sollte, so kamen wir überein, »Christensau« heißen, da sie mehr über Christen und nichts über Juden aussagt. Unsere Frage für diese Tagung war, und bleibt auch danach, wie antijüdische, antisemitische Bildsprache sich in die Herzen senkt und dort Bildungsanstrengungen torpedieren kann. Wie wirken diese eingefurchten Bilder und wie ist ihnen sinnvoll zu begegnen?⁶⁴

Die Rahmenbedingungen für das 1988 eingeweihte Mahnmal, das als »ein Akt der Unabhängigkeit der Kirche gegenüber staatlichem defizitären Gedenken bzw.

63. Vgl. z. B. <https://taz.de/Prozess-um-Judensau-in-Wittenberg/!5583504/>; <https://www.domradio.de/themen/ethik-und-moral/2019-05-24/das-schwein-des-anstosses-im-streit-ueber-judensaeue-rechtfertigt-neues-urteil-den-erhalt>; <https://www.hagalil.com/2019/05/judensau/print/>; <https://www.welt.de/kultur/article194390065/Antisemitismus-Die-Judensau-an-Luthers-Kirche-ruft-Entsetzen-hervor.html>; <https://www.lvz.de/Region/Mitteldeutschland/Urteil-Antijuedische-Schmaehplastik-Judensau-darf-weiter-an-Wittenberger-Stadtkirche-prangen>; <https://jungle.world/artikel/2019/23/die-judensau-darf-bleiben>.

64. Staffa, Christian: Einführung in die vorliegende Ausgabe, in: epd-Dokumentation 4, 2020, 4–6, hier 4.

der Bearbeitung von Antisemitismus in der DDR« entstanden sei, hätten sich gewandelt. So gebe es mittlerweile wiederholt Widerspruch oder den Ruf nach Veränderungen, auch weil sich manche jüdischen Menschen von »dieser obszönen Figuration« verletzt fühlen.

Aus jüdischer Perspektive kann das Schandmal, das von heutiger christlicher Seite (bester Absicht) als unhintergehbare Manifestation der eigenen antijüdischen und antisemitischen Gewalttradition und deshalb zur Läuterung der Taternachkommen dienen soll und ihnen die Romantisierung ihrer Gewaltgeschichte versperrt, bleibend als Beleidigung und Schmähung empfunden werden.⁶⁵

Auch Repräsentantinnen und Repräsentanten der EKD, der Stadtkirchengemeinde und Kläger Michael Düllmann waren bei der Tagung anwesend.⁶⁶ Bezogen auf den Umgang mit der Wittenberger Darstellung blieben die Stimmen kontrovers: Einige plädierten entschieden für den Verbleib, andere artikulierten den Wunsch nach einer Entfernung bzw. Umgestaltung und Schaffung eines neuen Mahnmahls.⁶⁷ Bei einer öffentlichen Podiumsveranstaltung sprachen sich mit dem designierten mitteldeutschen Landesbischof Friedrich Kramer und der damaligen Präses der EKD-Synode Irmgard Schwaetzer zwei hochrangige Personen aus dem Bereich der evangelischen Kirchen für eine Veränderung der Situation an der Stadtkirche aus. Kramer sagte unter anderem:

Ich selber gehöre zu denen, die sich hier in der Stadt für eine Abnahme der Sau und eine weiterentwickelte Erinnerungskultur eingesetzt haben. Dabei habe ich gemerkt, dass das sehr schwer ist, dies zu diskutieren. Ich glaube, dass dies nicht funktioniert als Abwertung der bestehenden Erinnerungsorte, sondern nur als eine Idee der Weiterentwicklung, indem man sagt, die Stadtkirchengemeinde hat da Großartiges geleistet mit dem Mahnmal, aber müsste man nicht darüber nachdenken, wie man im heutigen 21. Jahrhundert dieses Gedenken weiter voranbringt? Denn die Debatte der letzten Jahre zeigt, dass die jetzige Form zwar zu Diskussionen anregt, aber für viele nicht ausreichend ist. [...]

Vielleicht finden wir mit allen Akteuren eine gute Lösung gemeinsam für die Erinnerungskultur, die diese Debatten in einer Weise so aufnehmen, dass die Beleidigung beendet wird und sich unsere Debatten nicht nur rückwärts in die Geschichte richten, sondern fragen, wie wir in Zukunft hier erinnern und leben wollen.⁶⁸

Für Kramer änderten Erklärungen und ein Mahnmal zur »Luthersau« nichts an der Tatsache, dass die Darstellung weiterhin eine Beschimpfung bleibe. Auch lasse sich die Dialektik des Mahnmahls von 1988 und seine denkerisch nachzuvollziehende Antithese zur mittelalterlichen Skulptur in der heutigen Zeit nicht

65. Ebda., 5.

66. Über die Tagung berichteten verschiedene überregionalen Medien. Vgl. z. B. <https://www.evangelisch.de/inhalte/156453/28-05-2019/debatte-um-abnahme-der-wittenberger-judensau-von-kirchenfassade>; <https://www.welt.de/kultur/article194390065/Antisemitismus-Die-Judensau-an-Luthers-Kirche-ruft-Entsetzen-hervor.html>; <https://www.deutschlandfunk.de/christlicher-judenhass-schmaechung-in-stein-100.html>; <https://www.domradio.de/themen/%C3%B6kumene/2019-05-28/eine-beleidigung-bleibt-eine-beleidigung-debatte-um-abnahme-der-wittenberger-judensau>.

67. <https://www.evangelisch.de/inhalte/156453/28-05-2019/debatte-um-abnahme-der-wittenberger-judensau-von-kirchenfassade>; C. Staffa, Einführung (wie Anm. 64), 5f.

68. F. Kramer, Streit (wie Anm. 17), 52.

mehr ohne Weiteres nachvollziehen. Beides drohe heute unverbunden nebeneinanderzustehen.⁶⁹

Die Präses der EKD-Synode, Irmgard Schwaetzer, sprach sich ebenfalls dafür aus, die Saudarstellung zu entfernen und »in einen Lernort am Fuß der Kirche« zu integrieren. Das Mahnmal von 1988, »an dem immer wieder Zeichen der Trauer und der Scham abgelegt werden,« könne »sehr gut Ausgangspunkt« zu diesem »Lernort gegen Antijudaismus und Antisemitismus werden, in den die von der Kirchenmauer abgenommene Schmähskulptur integriert wird.«⁷⁰ Aus der Distanzierung der EKD-Synode von Luthers Judenfeindschaft im November 2015 ergebe sich die Notwendigkeit, die Folgen »der judenfeindlichen Aussagen der Reformationsgeschichte« zu reflektieren, zumal die Anfälligkeit für den Antisemitismus kein rein historisches Phänomen sei, sondern nach wie vor »fest verwurzelt in unserer Gesellschaft« und auch unter Christen.⁷¹ Die auf Luther bezogene nachträglich angebrachte »Inscription ist ein massiver, alles verändernder Eingriff, der reinen Judenhass ausdrückt«, und die die Wittenberger Darstellung von ähnlichen Schmähskulpturen unterscheide.

Judenhass darf keinen Platz an dieser Kirche haben. Meines Erachtens muss das Bild abgenommen werden. Wir würden damit die Gefühle unserer jüdischen Geschwister achten – und das wäre schon ein guter Grund. Aber es geht vor allem darum, dass wir als evangelische Kirche deutlich dem Antijudaismus widersprechen, der in dieser Plastik zum Ausdruck kommt, zu dem sich Martin Luther aber in den letzten Jahren seines Lebens in seinen Schriften bekannt hat. [...]

Die Entscheidung über den Verbleib oder die Abnahme der judenfeindlichen Skulptur hat die Stadtkirchengemeinde zu treffen, die Eigentümerin der Kirche ist. Es wäre gut, wenn die Stadtgesellschaft sich an der Diskussion über die Zukunft dieses Ortes beteiligen würde. Denn der Umgang nicht nur mit dieser Schmähplastik gibt Auskunft über die Haltung einer Gesellschaft zu Demokratie und Toleranz und gegen Antijudaismus und Antisemitismus. Nicht nur die Erinnerung an die Menschen, die in früheren Jahrhunderten in Wittenberg gelebt und gearbeitet haben, macht die Bedeutung dieser Stadt aus. Bedeutsam ist auch die Haltung zu den Schattenseiten ihrer Geschichte.

4. 3 Die Fortsetzung der Debatte im Herbst 2019

Nach dem antisemitisch motivierten Terroranschlag auf die Synagoge in Halle an Jom Kippur, der auf den 9. Oktober 2019 fiel, und den anschließenden Debatten um Antisemitismus in Deutschland meldeten sich weitere hochrangige Persönlichkeiten im Umfeld des Reformationsfestes 2019 zu Wort und sprachen sich für eine Entfernung der »Judensau«-Skulptur aus.

So plädierte der Beauftragte der Bundesregierung für jüdisches Leben in Deutschland und den Kampf gegen den Antisemitismus, Felix Klein, gegenüber

69. Ebda., 52f.

70. Schwaetzer, Irmgard: Streit um das Wittenberger Schandmal, in: epd-Dokumentation 4, 2020, 55f. Vgl. <https://www.domradio.de/themen/%C3%B6kumene/2019-05-28/eine-beleidigung-bleibt-eine-beleidigung-debatte-um-abnahme-der-wittenberger-judensau>.

71. I. Schwaetzer, Streit (wie Anm. 70), 55. Hier auch das folgende Zitat.

dem Redaktionsnetzwerk Deutschland für eine Entfernung der Schmähskulptur.

Meiner Einschätzung nach gehört die »Judensau« ins Museum. [...] Dort sollte man sie mit einem erläuternden Text versehen.

[...] An der Stelle, an der sich die »Judensau« jetzt befindet, sollte eine Hinweistafel angebracht werden. Die Tafel sollte aussagen, dass die evangelische Kirche mit der Entfernung der »Judensau« einen sichtbaren Beitrag zur Überwindung von Antijudaismus und Antisemitismus leistet.«⁷²

Auch Landesbischof Friedrich Kramer sprach sich erneut für eine Abnahme der »Schandplastik von der Kirchenfassade«, bekräftigte aber seine Überzeugung, dass »die Sau« nicht ins Museum gehöre, da das zu weit weg vom Ort der Debatten und den Menschen sei. Zudem trat er dem Eindruck entgegen, dass in Wittenberg bis jetzt Stillstand geherrscht habe.

Man muss die Entwicklung sehen: Die Aufarbeitung der »Saugeschichte«, es gibt ja vielerorts solche antisemitischen Sau-Darstellungen, beginnt in Wittenberg. Es ist die erste Sau im ganzen europäischen Raum, die kommentiert wurde – seit 1988 gibt es eine Bodenplatte mit einem erläuternden Schriftzug. In der öffentlichen Debatte entsteht leicht der Eindruck, Wittenberg müsse »nun endlich mal« reagieren. Das ist eine falsche Darstellung.

Das Votum des Antisemitismusbeauftragten der Bundesregierung unterstützte Kramer zwar grundsätzlich, trat aber dem potenziellen Eindruck entgegen, »als müsse man den Kirchen jetzt mal ganz schnell sagen, dass sie eine antisemitische Geschichte haben«.

Dabei arbeiten evangelische wie katholische Kirche das seit Jahrzehnten auf. Sicherlich ist da noch vieles im Argen, aber es ist nicht so, dass die Kirchen da jetzt geweckt werden müssten. Im Gegenteil! Die Kirchen wirken an vielen Stellen der Gesellschaft intensiv mit anderen gegen Antisemitismus.

Da ist ein echtes Freundschafts- und Vertrauensverhältnis zwischen jüdischen und christlichen Gemeinden gewachsen und ich glaube, es gibt keinen Grund, daran zu zweifeln, dass die christlichen Kirchen an der Seite der Juden stehen und verlässliche Partner sind.⁷³

Mit der damaligen stellvertretenden Vorsitzenden des Rates der EKD und heutigen Ratsvorsitzenden, der westfälischen Präses Annette Kurschus, äußerte sich eine weitere prominente Vertreterin der evangelischen Kirche zugunsten einer Entfernung der »Judensau«-Plastik von der Stadtkirche. Im ZDF-Mittagsmagazin sprach sie sich am Reformationstag dafür aus, alles »tatsächlich aus der Öffentlichkeit [zu] verbannen«, was Judenfeindlichkeit irgendwie befördern könne, denn Antisemitismus habe »in unserer Gesellschaft nichts verloren«.⁷⁴ Die Stadtkirchengemeinde

72. Zitiert nach <https://www.rnd.de/politik/antisemitismus-beauftragter-judensau-gehört-ins-museum-QYFQ2GCGSNHRBMSI6VECG3LYZI.html>.

73. Zitiert nach <https://www.domradio.de/themen/judentum/2019-11-06/landesbischof-kramer-zur-wittenberger-judensau>.

74. Zitiert nach <https://www.evangelisch.de/inhalte/161989/31-10-2019/evangelische-bischoefe-verurteilen-ausgrenzung-predigten-reformationstag>. Vgl. <https://www.evangelisch.de/inhalte/161983/31-10-2019/praeses-kurschus-wittenberger-judensau-entfernen>.

sprach sich weiter dafür aus, dass ihr schwieriges Erbe »nicht entsorgt werden soll«, meinte Pfarrer Johannes Block. Stattdessen solle die »Stätte der Mahnung« weiterentwickelt und ergänzt werden um »eine künstlerisch zu gestaltende Wegmarke der Versöhnung«.⁷⁵

4. 4 Die Verhandlung beim OLG Naumburg und das Urteil vom 4. Februar 2020

Nachdem Michael Düllmann Ende Mai 2019 Berufung gegen das Urteil des LG Dessau-Roßlau eingelegt hatte,⁷⁶ kam seine Klage am 21. Januar 2020 beim Oberlandesgericht Naumburg zur Verhandlung. Erneut berichteten diverse Medien über die Verhandlung und das Urteil.⁷⁷ Bereits bei der Verhandlung deutete der Vorsitzende Richter Volker Buchloh an, dass das Gericht zwar die Klagebefugnis des Klägers anerkenne, seine Klage jedoch vermutlich abweisen werde, weil heute keine Beleidigung mehr vorliege. Bei der mündlichen Verhandlung wiederholten beide Parteien ihre unterschiedlichen Standpunkte.⁷⁸

Im Urteil vom 4. Februar wies das Gericht die Klage ab und bestätigte die erstinstanzliche Entscheidung, ließ aber eine Revision beim Bundesgerichtshof zu. Bei der Urteilsbegründung führte das OLG Naumburg im Wesentlichen die Argumentation des LG Dessau-Roßlau vom 24. Mai 2019 fort.⁷⁹

Das Zurschaustellen des Reliefs wäre bei isolierter Betrachtung nach heutigen Wertvorstellungen als Beleidigung von Juden zu werten. Die Beklagte selbst bezeichnet das Relief

75. Zitiert nach https://www.meine-kirchenzeitung.de/wittenberg/c-kirche-vor-ort/debatte-um-judensau-relief_a16156.

76. Vgl. <https://www.juedische-allgemeine.de/unsere-woche/berufung-gegen-juden-sau-urteil/>.

77. Vgl. z. B. <https://zeitzeichen.net/node/8006>; <https://www.dw.com/de/antisemitisches-relief-keine-beleidigung/a-52095235>; <https://www.spiegel.de/panorama/justiz/judensau-in-wittenberg-michael-duellmann-bekaempft-den-antisemitismus-a-9f786518-3977-4c59-9d30-823c8ae6ef20>; <https://www.sueddeutsche.de/politik/wittenberger-stadt-kirche-kuenftig-ein-ort-der-versoehnung-1.4781799>; <https://www.zdf.de/nachrichten/politik/wittenberg-judensau-schmachplastik-urteil-100.html>; <https://www.spiegel.de/panorama/justiz/judensau-in-wittenberg-dieses-urteil-faellte-das-gericht-in-naumburg-a-28c3c287-7ed2-454b-8fad-a01e6575af70>; <https://www.sueddeutsche.de/politik/antisemitismus-wittenberg-relief-luther-1.4784337>; <https://www.lto.de/recht/nachrichten/n/olg-naumburg-9u54-19-antijuedisches-relief-judensau-wittenberg-muss-nicht-entfernt-werden/>; <https://www.evangelisch.de/inhalte/165611/04-02-2020/judensau-schmachplastik-kann-weiter-stadtkirche-bleiben>; <https://www.domradio.de/themen/judentum/2020-02-04/berufungsklage-gegen-wittenberger-judensau-abgewiesen>; <https://www.deutschlandfunk.de/gerichtsentscheidung-zur-judensau-verletzt-nicht-die-ehre-100.html>; <https://taz.de/Urteil-zur-Judensau-in-Wittenberg/!5658022/>.

78. Rath, Christian: Verhandlung am OLG Naumburg: »Judensau« kann wohl bleiben, in: Legal Tribune Online, 21. Januar 2020 (https://www.lto.de/persistent/a_id/39809/).

79. OLG Naumburg zu antijüdischem Kirchenrelief: »Judensau«-Plastik darf bleiben (Legal Tribune Online, 4. Februar 2020, https://www.lto.de/persistent/a_id/40117/).

als Schmähplastik. Die an dem Relief angebrachte, an eine antijudaistische Schrift Martin Luthers angelehnte Inschrift verstärkt deren beleidigende Wirkung. [...]

Bei Auslegung aller Umstände ergibt sich allerdings im vorliegenden Fall unter Berücksichtigung der konkreten Umstände des Sachverhalts als objektiver Sinngehalt, dass die Beklagte mit der Zurschaustellung des Reliefs an der Kirchenwand nicht die Ehre der Juden und somit auch nicht die Ehre des Klägers verletzt, weil das Relief inzwischen Teil eines Ensembles von Exponaten ist, das eine andere Zielrichtung der Beklagten erkennen lässt, nämlich diejenige, das Relief in Verbindung mit dem auf einem Schrägaufsteller lesbaren Informationstext und einem Mahnmal als Teil einer Gedenk- und Erinnerungskultur zu erhalten. [...]

Wer das Relief betrachtet, kann nach den örtlichen Verhältnissen, wie sie sich auf den zur Akte gereichten Fotos darstellen, die in unmittelbarer Nähe aufgestellte Informationsstafel und das Mahnmal nicht übersehen. [...] Für den Leser des Informationstextes wird [...] die Verbindung der Schmähplastik, des Mahnmals und des Schrägaufstellers mit dem Informationstext zu einem Ensemble von Objekten des Gedenkens und der Erinnerung verdeutlicht. Die Beklagte zitiert praktisch die Aussage des Reliefs in direkter Rede, eingebettet in die Darstellung der historischen Einordnung. Mit dem Ensemble von Exponaten soll an die jahrhundertelange Diskriminierung und Verfolgung von Juden, auch unter maßgeblicher Mitwirkung der Kirche, und – durch das Mahnmal – an die Shoa erinnert werden. Bei objektiver Betrachtung stellt das Ensemble von Exponaten einschließlich der Schmähplastik keine Kundgabe der Missachtung oder Nichtachtung von Juden dar. Dies ist auch für Juden, die das Relief, den Schrägaufsteller mit dem Informationstext und das Mahnmal betrachten, erkennbar; ausweislich seiner Ausführungen [...] hat auch der Kläger zur Kenntnis genommen, dass die Beklagte sich die Beleidigungswirkung der Schmähskulptur nicht zu Eigen machen will. Ob der Kläger sich durch das Vorhandensein des Reliefs am ursprünglichen Ort subjektiv dennoch in seiner Ehre bzw. in seinem Persönlichkeitsrecht verletzt fühlt, und ob die Beklagte derartige Gefühle von Juden für möglich hält, ist nach den gefestigten Rechtsprechungsgrundsätzen, an denen der Senat festhält, nicht entscheidend, weil dafür, ob der objektive Tatbestand einer Beleidigung erfüllt ist, der erkennbare objektive Sinngehalt der Verlautbarung maßgeblich ist.⁸⁰

Darüber hinaus widersprach das Gericht der vom Kläger geteilten Überzeugung von Landesbischof Friedrich Kramer, wonach eine Beleidigung in jedem Fall eine Beleidigung bleibe, unabhängig davon, ob sie kommentiert werde.

Konsequenterweise müsste mit dieser Erwägung allerdings auch eine Ausstellung des Reliefs in einem Museum, wie sie der Kläger befürwortet, abgelehnt werden. Auch der Träger des betreffenden Museums würde gegebenenfalls das Relief, das bei isolierter Betrachtung eine Beleidigung darstellt, öffentlich zur Schau stellen, ergänzt um eine Kommentierung durch erläuternde Texte. [...] Nach der These, dass eine Beleidigung auch dann eine Beleidigung sei, wenn man sie kommentiere, müsste der Träger des Museums ebenfalls eine Beleidigung bzw. eine Persönlichkeitsrechtsverletzung begehen. Wenn generell der beleidigende Aussagegehalt eines Exponats durch Kommentierungen nicht neutralisiert werden könnte, wäre dies in einem Museum im gleichen Maße der Fall, wie wenn sich das zur Schau gestellte Objekt an der Außenwand eines Kirchengebäudes befindet. Dies zeigt, dass der Gedanke, eine Beleidigung bleibe auch dann eine Beleidigung, wenn man sie kommentiere, nicht generell und ausnahmslos gelten kann.

Nach Einschätzung des Gerichts konnten Kommentierungen, historische Einordnungen oder Umwidmungen bestimmter Bauten jedoch zu ihnen gehörende,

80. OLG Naumburg, Urteil vom 4. Februar 2020, Az. 9 U 54/19 (<https://openjur.de/u/2262622.html>). Hier auch die folgenden Zitate.

ursprünglich beleidigend gemeinte Aussagen neutralisieren, auch wenn sie dabei »den originalen Bauzustand« beibehielten. Die vor der Wittenberger Stadtkirche »in engem räumlichem Zusammenhang mit dem Sandsteinrelief« stehenden Zeugnisse wertete das Gericht als Beleg für eine allgemein erkennbare und nachvollziehbare Distanzierung der Kirchengemeinde von der Schmähskulptur. Wenn die antijüdische Darstellung allerdings unkommentiert bliebe oder es keine »vor Ort befindlichen Informationstafeln zur historischen Einordnung« gäbe, dann »bestände durchaus die vom Kläger gesehene Gefahr, dass die Schmähplastik als Teil der religionsimmanenten Verkündigung wahrgenommen werden müsste«.

Kläger Michael Düllmann hatte bereits im Vorfeld der Verhandlung angekündigt, den Rechtsweg auszuschöpfen und seine Klage nötigenfalls bis zum Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte zu tragen.⁸¹ Im März 2020 bestätigte eine Sprecherin des OLG Naumburg, dass Düllmann mittlerweile die Revision beantragt habe.⁸²

4. 5 Die Debatte nach dem Urteil des OLG Naumburg

Mit dem Urteil des OLG Naumburg kam die Diskussion um den Umgang mit den »Judensau«-Darstellungen im Allgemeinen und dem Wittenberger Relief im Besonderen nicht zum Ende. Bereits im Vorfeld der Verhandlung beim OLG Naumburg hatte der im Oktober 2019 zum Antisemitismusbeauftragten der EKD berufene Christian Staffa einen weiteren Vorschlag eingebracht. Dafür griff er die bereits verschiedentlich zuvor geäußerte Idee einer Abdeckung oder Verhüllung des Sandsteinreliefs an der Kirche auf. Am Boden könne dann eine mit anderen künstlerischen Elementen verfremdete Kopie eine veränderbare, experimentelle Lösung ermöglichen.⁸³

Der Antisemitismusbeauftragte der Bundesregierung, Felix Klein, erneuerte nach dem Urteil des OLG Naumburg gegenüber dem Redaktionsnetzwerk Deutschland sein Plädoyer für eine Versetzung der Skulptur in ein Museum.⁸⁴ Das Urteil habe »einmal mehr« deutlich gemacht, »dass die Problematik der sogenannten Judensauen politisch gelöst werden muss«.

Ich würde mich freuen, wenn die beiden großen Kirchen in Deutschland sowie die betroffenen evangelischen und katholischen Kirchengemeinden das Urteil zum Anlass für eine proaktive Debatte nehmen, um diese unselige Kirchentradition zu überwinden. Nach

81. Vgl. C. Rath, Verhandlung, wie Anm. 78; <https://www.spiegel.de/panorama/judenz/judensau-in-wittenberg-dieses-urteil-faellte-das-gericht-in-naumburg-a-28c3c287-7ed2-454b-8fad-a01e6575af70>.

82. <https://www.domradio.de/themen/judentum/2020-03-05/ein-fall-fuer-den-bgh-klager-gegen-wittenberger-judensau-relief-legt-revision-ein>.

83. Kosch, Stephan: »Judensau« vor Gericht. Erneut wird um die Wittenberger Schmähplastik gestritten. Würde die Verhüllung helfen? (Zeitzeichen 01/2020; <https://zeitzeichen.net/node/8006>).

84. <https://www.domradio.de/themen/kirche-und-politik/2020-02-05/judensau-von-wittenberg-gehört-ins-museum-antisemitismusbeauftragter-will-problematik-politisch>. Hier auch die folgenden Zitate.

meinem Dafürhalten gehört die »Judensau« von Wittenberg ins Museum mit einer erklärenden Informationstafel.

Der Münchner Historiker Michael Wolffsohn plädierte in einem Interview mit dem Deutschlandfunk dagegen für eine Beibehaltung der Skulptur an ihrem Platz, weil durch keine Handlung irgendetwas »ungeschehen gemacht werden« könne.⁸⁵ Vielmehr müsse man »sich damit inhaltlich auseinandersetzen«, denn »mit der Abnahme der »Judensau« wäre das Thema noch lange nicht erledigt«. Letztlich könne das Problem vor Gericht nicht gelöst werden, denn »Geschichte und deren Bewertung ist ein fortlaufender Prozess und kann mit Sicherheit nicht prozessual vor Gericht entschieden werden«.

Es ist eine politische Entscheidung, um die es hier geht. Eine normative Entscheidung. Das heißt: Es geht um Werte. Wie wollen wir für Werte werben oder gegen andere Werte argumentieren? Und da ist es aus meiner Sicht immer viel besser, offen zu argumentieren. Mit der »Judensau« ist natürlich beabsichtigt gewesen, Juden nicht nur zu beleidigen, sondern zu diffamieren, letztlich möglicherweise sogar zu liquidieren. Aber das sagt doch mehr über diejenigen aus, die gegen die Juden hier diese Motive benutzt haben, als über die Juden. [...]

Ich kenne die »Judensau« aus eigener Anschauung und auch die Mahntafel. Es wird sehr wohl an die Judensau erinnert. Sie ist ja, diese Mahntafel, unmittelbar unterhalb der Judensau. Der Text stammt noch aus der Spätphase der DDR. Das wiederum ist Ergebnis eines Entscheidungsprozesses in der Spät-DDR gewesen, der gefällt wurde gemeinsam mit dem damaligen Vorsitzenden des Zentralrates der Juden in Deutschland, dem inzwischen verstorbenen Heinz Galinski. Das war eine konsensuale Lösung.

Sie sehen, es gibt den Juden A, der sagt, ich fühle mich beleidigt. Es gibt den Antisemitismusbeauftragten, der sehr sympathisch sagt, man sollte sie abnehmen. Es gab Heinz Galinski. Es gibt unter anderem mich. Also: Es gibt hier keine Einheitsmeinung, Gott sei Dank, denn wir leben in einer pluralistischen Gesellschaft. Aber kurzum: Die Gedenktafel hat einen Text, der – wenn ich das so sagen darf – absolut koscher ist und nicht verniedlicht.

Stadtkirchenpfarrer Johannes Block hatte bereits vor dem Urteilsspruch im Gespräch mit der Süddeutschen Zeitung noch einmal deutlich gemacht, dass er den Angriff der Skulptur auf das Judentum für »eklig und geschmacklos« halte und er jeden verstehen könne, »der sich durch den Anblick verletzt fühlt«.⁸⁶ In der juristischen Auseinandersetzung liege »eine gewisse Tragik«, provoziere sie doch eine »Kontroverse zweier Seiten, die ein gemeinsames Ziel verfolgen – den Kampf gegen den Antisemitismus«. Er bekräftigte die Absicht der Kirchengemeinde, »mit diesem schwierigen Erbe verantwortlich umzugehen«.

Das Relief ist ein Geschichtszeugnis und erinnert an den Antijudaismus im Mittelalter. Daran, dass Luthers Theologie antijüdische Züge trug. Die Gemeinde hat sich entschieden, zu dieser Vergangenheit zu stehen. Wir belassen die Plastik an ihrem Platz. Durch die Konfrontation damit soll ein Bewusstsein entstehen, dass sich Geschichte nicht wiederholen darf. Ein Bewusstsein, das angesichts des zunehmenden Antisemitismus umso wichtiger ist.

85. <https://www.deutschlandfunk.de/michael-wolffsohn-ueber-die-wittenberger-judensau-eine-100.html>. Hier auch die folgenden Zitate.

86. <https://www.sueddeutsche.de/politik/wittenberger-stadtkirche-kuenftig-ein-ort-der-versoehnung-1.4781799>. Hier auch die folgenden Zitate.

Das wegen seiner verklausulierten Formulierungen mitunter kritisierte Mahnmal von 1988 verlange »dem Besucher [...] tatsächlich sehr viel« ab, konzidierte Block. Deshalb engagiere er sich dafür, die »Mahnstätte« weiterzuentwickeln.

Meine Idee wäre ein Lichtband, das Mahnplatte, Zeder und Schmähpastik verbindet. Außerdem schwebt mir eine Art Prisma vor, durch das die Besucher das Relief in einer gebrochenen Perspektive wahrnehmen können, sodass dessen Bildprogramm als überwunden vor Augen steht. Ich bin deswegen auch im Gespräch mit dem Zentralrat der Juden.

Der Vorsitzende des Zentralrats der Juden in Deutschland, Josef Schuster, begrüßte im Gespräch mit dem Evangelischen Pressedienst ausdrücklich, dass man »heutzutage solche Bildwerke in Kirchen« diskutiere, hielt aber eine Tafel für nötig, die das Relief »eindeutig erläutert und in den historischen Kontext einordnet«.⁸⁷

Die Debatte in Wittenberg hat sicherlich auch an anderen Orten zum Nachdenken geführt. Ich denke, dass die betroffenen Kirchengemeinden für sich zu einem Urteil kommen können, wie sie damit umgehen, ohne dass es einer grundsätzlichen Gerichtsentscheidung bedarf.

5. Diskussionen um antijüdische Darstellungen an anderen Orten

5. 1 »Judensau«-Schmähpastiken

Während sich die Stadtkirchengemeinde Wittenberg bereits seit den 1980er-Jahren sichtbar und kritisch mit dem jüdenfeindlichen Erbe an ihrem Kirchengebäude beschäftigte, ist die Situation an anderen Orten, in denen sich ähnliche Schmähpastiken erhalten haben, durchaus unterschiedlich. Nach dem Reformationsjahr 2017 setzten sich verschiedene Autoren mit der Frage auseinander, wie man an anderen Orten mit dem in Stein gemeißelten Jüdenhass umgeht. Dies betrifft neben dem Motiv der »Judensau« unter anderem die ähnlich bekannte und noch weiter verbreitete Ecclesia-Synagoga-Allegorie, die der erleuchteten, triumphierenden und vitalen Kirche in Form der weiblichen »Ecclesia« in der zweiten Frauengestalt der »Synagoga« ein blindes, enterbtes und abgestorbenes Judentum gegenüberstellt.

2018 berichtete Thomas Klatt in den Zeitzeichen, wie die Kirchen damit umgehen, dass sie sich einerseits in ihrer Lehre offiziell von der Jüdenfeindschaft verabschiedet haben, andererseits aber in ihren Gebäuden konkret mit den bildlichen Spuren ebendieser Jüdenfeindschaft konfrontiert sind. An manchen Orten, wo sie eher versteckt oder in nicht in öffentlich zugänglichen Bereichen angebracht sind, würden »Judensau«-Darstellungen wie im Erfurter Dom nur auf Nachfrage erwähnt, im Magdeburger Dom werde die nicht zugängliche Schmähdarstellung bei Führungen erwähnt, in der Eberswalder Maria-Magdalenen-Kirche gebe es neben Führungen auch ein Infoblatt mit Erläuterungen. Im Magdeburger Dom binde man

87. Zit. nach <https://www.ekmd.de/aktuell/nachrichten/judensau-schmaehplastik-kann-weiter-an-stadtkirche-bleiben-gericht-plastik-ist-als-teil-eines-mahnmals-keine-beleidigung-mehr.html>. Hier auch das folgende Zitat.

der dort angebrachten Ecclesia-Darstellung bei Gedenkveranstaltungen überdies eine schwarze Binde vor die Augen, um kirchliche Blindheit und antijüdischen Hass an der mittelalterlichen Allegorie selbst zu inszenieren.⁸⁸

Im Kölner Dom befinden sich diverse antijüdische Darstellungen, darunter zwei »Judensau«-Darstellungen am Chorgestühl. Im Jahr 2018 erschien die überarbeitete Auflage eines 2008 erstmals veröffentlichten umfangreichen Sammelbandes mit dem Titel »Der Kölner Dom und ›die Juden‹« mit den Beiträgen einer interdisziplinären Fachtagung, die im Jahr 2006 durchgeführt wurde.⁸⁹ Damit sollten nach den Worten des Kölner Vorsitzenden der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, Prof. Jürgen Wilhelm, die »Darstellungen im historischen Kontext« erklärt und problematisiert werden, »dass Antijudaismus Teil der christlichen Kirchen ist«. Für ihn sei »Bilderstürmerei [...] keine Antwort«, das Thema »Antijudaismus« solle vielmehr als Teil des Kölner Doms »konstruktiv in Zusammenarbeit mit dem Domkapitel« bearbeitet werden.⁹⁰ 2021 veröffentlichte dann das Metropolitankapitel noch ein kompaktes Büchlein mit Erläuterungen zu den antijüdischen Darstellungen.⁹¹

In Nürnberg hatte der Kirchenvorstand der Kirchengemeinde St. Sebald in den Jahren 2002 und 2005 zwei Erklärungen verabschiedet, mit denen er sich von den jüdenfeindlichen Darstellungen an der Kirche, insbesondere der »Judensau«-Skulptur aus dem späten 14. Jahrhundert, distanzierte. Das 2002 erarbeitete Faltblatt erschien 2009 in komplett überarbeiteter Form, nachdem die erste Auflage vergriffen war. Zudem erklärt seit 2007 ein zweisprachiges Infoplatat in einem Schaukasten neben dem Strebepfeiler, an dem sich die »Judensau«-Plastik befindet, das dargestellte Motiv und dokumentiert die Erklärung des Kirchenvorstands von 2005.⁹² Die Wiederauffindung eines mittelalterlichen jüdischen Grabsteins und die Entdeckung einer hebräischen Inschrift bei den Restaurierungsarbeiten im Pfarrhof in den Jahren 2019 und 2020 führte dazu, dass sich die Gemeinde erneut mit ihrem antijüdischen Erbe und der Weiterentwicklung des bisherigen Gedenkens beschäftigte. Aktuell sind ein Ausstellungsraum, der sich mit der antijüdischen Kunst und der jüdischen Geschichte Nürnbergs beschäftigt, sowie eine Gedenktafel bei der Schmähpplastik geplant.⁹³

An der St. Stephani-Kirche in Calbe (Sachsen-Anhalt) verhüllte die Kirchengemeinde die »Judensau«-Plastik aus dem 15. Jahrhundert zunächst provisorisch, nachdem diese für die Restaurierung vorübergehend abgenommen und die von der Gemeinde angestrebte dauerhafte Entfernung der antijüdischen Skulptur vom Denkmalschutz untersagt worden war. Die Wogen vor Ort schlugen hoch, doch bemühte man sich, die Debatte mit Diskussionsveranstaltungen und Schulpro-

88. Klatt, Thomas: Eine Sau als Schande für die Kirche. In Stein gehauener Juden Hass: Wie umgehen mit der so genannten Judensau?, in: Zeitzeichen 19 (2018), H. 1, 12–14.

89. Wacker, Bernd/Lauer, Rolf (Hg.): Der Kölner Dom und »die Juden«: Fachtagung der Karl Rahner Akademie Köln in Zusammenarbeit mit der Dombauverwaltung Köln vom 18. bis zum 19. November 2006, Köln 2018.

90. Zit. nach <https://www.domradio.de/themen/koelner-dom/2018-10-25/was-tun-mit-der-judensau-koelner-dom-setzt-sich-mit-antijudaismus-auseinander>.

91. Schlüter, Harald u. a.: Der Kölner Dom und ›die Juden‹. Ein thematischer Rundgang, Köln 2021.

92. Vgl. Faltblätter »Jüdenfeindliche Darstellungen an der Nürnberger Sebalduskirche« (2002 und 2009); <https://sebalduskirche.de/judensau/>.

93. <https://sebalduskirche.de/erbe-und-auftrag/>.

jekten zu versachlichen, um irgendwann eine angemessene Lösung zu finden.⁹⁴ Die gegenwärtige provisorische Verhüllung mit Netzen und Tauen soll einer späteren, möglichst einvernehmlichen ästhetisch-künstlerischen Lösung weichen. Der Kulturbbeauftragte der EKD, Johann Hinrich Claussen, sah in Verhüllungen eine gute Möglichkeit, um »die schwierige Alternative von Bildersturm und Bilderkult [zu] überwinden«.⁹⁵ Grundsätzlich hielt Claussen es für angemessen, antijüdische Bilder an Kirchen zu skandalisieren, da sie tatsächlich ein Skandal seien. Daneben gab er zu bedenken, »dass in der hocherregten Mediengesellschaft die Erregung oft genug zu fruchtlosen Polarisierungen und am Ende nur zu einer Erschöpfung führt«.⁹⁶

Nachdem eine Erklärungstafel unterhalb der »Judensau«-Schmähplastik am Regensburger Dom seit ihrer Anbringung im Jahr 2004 wegen sachlicher Fehler und verharmlosender Formulierungen in der Kritik steht, einigten sich Anfang 2020 Vertreter des Freistaats Bayern, des Domkapitels und der Jüdischen Gemeinde, eine neue Tafel zu erarbeiten.⁹⁷ Im Jahr 2019 war es zu einer Auseinandersetzung über einen Text zur »Judensau«-Skulptur für eine städtische Publikation zur Ausstellung »Regensburg – Mittelalterliche Metropole der Juden« im Historischen Museum gekommen, die die Problematik der alten Tafel noch einmal vor Augen geführt hatte.⁹⁸ Daraufhin rief der Beauftragte der Bayerischen Staatsregierung für jüdisches Leben und gegen Antisemitismus, für Erinnerungsarbeit und geschichtliches Erbe. Ludwig Spaenle, im März 2020 zunächst einen Runden Tisch mit Vertreterinnen und Vertretern aus Regensburg zusammen, um einen Vorschlag für eine neue Gedenktafel zu initiieren. Im Dezember des Jahres erörtere dann ein weiterer Kreis von Fachleuten und Vertreterinnen und Vertretern der jüdischen Gemeinschaft aus ganz Bayern ein abgestimmtes Verfahren für den Umgang mit den bayerischen Schmähskulpturen, die sich teilweise in staatlichem und teilweise in kirchlichem Besitz befinden. Dabei ergab sich ein breiter Konsens, dass die Darstellungen nicht aus ihrem Kontext entfernt, sondern sichtbar, gut erkennbar und unmissverständlich als judenfeindliche Diffamierung beschrieben und kommentiert werden sollen.⁹⁹

94. Vgl. Kosch, Stephan: Streit um NP 2. Zum Umgang mit einer antijüdischen Schmähplastik, in *Zeitzeichen* 21 (2020), H. 12, 18f. Vgl. auch https://www.calbe.de/aktuelles/presseinformationen/2020_10_27_judensau_calbe.html?acceptCookie=1.

95. <https://chrismon.evangelisch.de/blogs/kulturbeutel/johann-hinrich-claussen-ueber-anstoessiges-und-kirchen>.

96. <https://www.domradio.de/themen/judentum/2021-11-08/schlichtes-entfernen-greift-zu-kurz-schuster-fordert-aufarbeitung-von-judenfeindlichen-reliefs>.

97. Vgl. Jädicke, Flora: Denkmalfleger werben für neue Tafel zur »Judensau«, in: *Mittelbayerische Zeitung*, 27. November 2007. Vgl. daneben <https://www.regensburg-digital.de/die-judensau-bleibt-haengen/09122020/>.

98. Vgl. <https://www.regensburg-digital.de/wenn-der-kulturreferent-zensiert/02082019/>.

99. <https://www.juedische-allgemeine.de/politik/spaenle-sieht-dringenden-handlungsbedarf/>; <https://www.antisemitismusbeauftragter.bayern.de/presse/antisemitismusbeauftragter-im-gespraech-mit-experten-den-umgang-mit-schmachdarstellungen-an-historischen-gebaeuden/>; <https://www.sueddeutsche.de/bayern/bayern-kirchen-judensauskulpturen-1.5140960>; <https://www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/judensau-bayern-laesst-umstrittene-skulpturen-haengen-a-de039c12-5b62-48b6-8279-796ee319e457>.

5. 2 Die Ecclesia-Synagoga-Allegorie am Bamberger Dom

Eine ähnliche Debatte um Entfernung oder Belassung entzündete sich im Jahr 2020 in Bamberg an den beiden allegorischen Frauengestalten, die am Fürstenportal das Gegenüber von Kirche und Synagoge behaupten und dabei von der antijüdischen Vorstellung ausgehen, dass die mit der Erkenntnis für Christus erleuchtete Kirche über die blinde, verstockte Synagoge gesiegt habe. Die besondere Situation in Bamberg besteht darin, dass das Paar durch die Verlegung der Originalfiguren in den Innenraum und die Anbringung von Kopien an der ursprünglichen Stelle am Fürstenportal doppelt vorhanden ist. Die Kopien befinden sich im ursprünglichen Kontext, bei dem es um Gericht und Rettung geht. Zudem befinden sich an Pilastern unterhalb der Konsolen für die Synagoga und die Ecclesia zwei Figurengruppen, die das mit der theologischen Substitutionsvorstellung verknüpfte antijüdische Konzept am Fürstenportal verdeutlichen. Einer Engelsfigur bei der Ecclesia steht bei der Synagoga ein Teufel gegenüber, der einer mit einem »Judenhut« und Geldsack markierten männlichen Gestalt das Auge auskratzt. Die Originalskulpturen von Ecclesia und Synagoga befinden sich seit 1936 innerhalb des Kirchenraums, herausgelöst aus ihrem ursprünglichen Kontext, aber auch losgelöst von der Theologie des Bildprogramms im Innenraum des Doms – quasi museal, aber als Teil eines Kirchenraums dennoch mit einer theologischen Botschaft, die freilich unklar bleibt.

Der Beauftragte des Erzbistums Bamberg für Weltanschauungsfragen, Hans Markus Horst, thematisierte bei der Woche der Brüderlichkeit im Jahr 2020 die verheerende Bilanz der antijüdischen Tradition der christlichen Kirchen. Er forderte angesichts des aktuell grassierenden Judenhasses und der kirchlichen Abkehr von der Lehre der Judenfeindschaft seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, die originalen Ecclesia- und Synagoga-Figuren wegen ihrer antijüdischen Aussage ins Diözesanmuseum zu versetzen und die Repliken am Fürstenportal in ein Programm einzubinden, das den Antisemitismus bekämpft. Das Domkapitel diskutierte Horsts Impuls, sprach sich aber dafür aus, die Originalfiguren weiterhin im Dom zu belassen. Eine Arbeitsgruppe arbeitet seither an Vorschlägen, wie man sich im Innenraum des Domes sowie außen beim Fürstenportal und im Diözesanmuseum kritisch mit den Figuren auseinandersetzen solle und durch welche Maßnahmen ein Beitrag zum Kampf gegen den Antisemitismus geleistet werden könnte.¹⁰⁰

6. Ausblick

Ende 2020 untersuchte Barbara Schneider in einem Artikel in den Zeitzeichen die Problematik verschiedener mittelalterlicher antijüdischer Bilder und die Versuche, sich diesem schwierigen Erbe heute zu stellen. Darin geht sie nicht nur auf »Judensau«-Schmähdarstellungen, die triumphalistischen Ecclesia-Synagoga-Allegorien oder Passionsdarstellungen ein, die alle Schuld für die Passion Jesu kollektiv »den Juden« zuschieben, sondern sie zeigt auch die gewaltsame Fortsetzung dieses

100. Beck, Joseph/Memmel, Michael: Dom-Statuen rufen Kritik hervor, in: Fränkischer Tag, 23. Oktober 2020; Klein, Markus: Wie mit Antijudaismus umgehen?, in: ebda., 11. November 2020.

Judenhasses etwa im Bau von Marienkirchen auf den Fundamenten zerstörter Synagogen oder den entehrenden Missbrauch mittelalterlicher jüdischer Grabsteine.¹⁰¹

Die teilweise hoch emotional geführte Debatte ist ebenso wenig zu Ende wie die juristische Auseinandersetzung. Zu Recht betonen verschiedene Stimmen, wie wichtig und hilfreich die Debatten sind, zugleich zeigt sich auch immer wieder, dass die Situation verfahren und kompliziert ist. Juristisch wird sich weder die Debatte noch das dahinter liegende Problem lösen lassen, wie die heutige Gesellschaft insgesamt und die christlichen Kirchen im Besonderen sich ehrlich ihrem antijüdischen Erbe stellen und den Kampf gegen jegliche Form des Judenhasses heute fördern und die Solidarität zwischen nichtjüdischen und jüdischen Menschen stärken können.

In einer geschlossenen Fachtagung der Evangelischen Akademie zu Berlin vom 7. bis zum 9. November 2021 diskutierten verschiedene Fachleute, Vertreter von Kirche, Politik und jüdischer Gemeinschaft unter dem Titel »Bilderverbot?« die Frage nach dem »Umgang mit antisemitischen Bildern an und in Kirchen«.¹⁰² Der Antisemitismusbeauftragte der Bundesregierung, Felix Klein, resümierte bei der öffentlichen Podiumsdiskussion am Ende der Tagung, dass es »in der Debatte kein richtig oder falsch« gebe, »Fehler« begehe »nur, wer sich dem nicht stellt«. Erneut plädierte er dafür, dass sich die Angehörigen der verschiedenen Religionsgemeinschaften über den Verbleib oder die Entfernung solcher Skulpturen verständigen sollten. Die Kirchen müssten sich der Kulturgeschichte ihrer tradierten Bilder von Juden bewusst werden, um so »zu verhindern, dass sich das gleiche wiederholt«. Der Antisemitismusbeauftragte der EKD, Christian Staffa, forderte im Blick auf den Jesusjünger Judas eine neue Bildsprache und eine Abschaffung der Abendmahlsformel »in der Nacht, als er verraten wurde«. Der Leiter der Bildungsabteilung des Zentralrats der Juden in Deutschland, Doron Kiesel, sprach sich gegen die Entfernung von Schmähplastiken aus, denn »Abnehmen ist eine Form des Wegschauens«. In der evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz arbeite man an einem Gesetz, wie man künftig mit Schmähplastiken umgehen solle, berichtete die Erinnerungsbeauftragte der Landeskirche, Marion Gardei. Für sie verbiete es sich, dort Gottesdienste zu feiern oder liturgische Handlungen zu vollziehen, wo derartige Darstellungen im Kirchenraum sichtbar sind.

Der Vorsitzende des Zentralrats der Juden in Deutschland, Josef Schuster, hatte zu Beginn der Tagung daran erinnert, dass über lange Zeit »die öffentliche Zurschaustellung beleidigender, judenfeindlicher Darstellungen weder aufgearbeitet, noch kritisch kommentiert« wurde, sich mittlerweile aber »viele geändert [habe], auch wenn die Distanzierung immer noch keine Selbstverständlichkeit darstellt«.¹⁰³ Er halte es für wichtig, judenfeindliche Motive zu benennen und offenzulegen, »um den Blick auch für die allgegenwärtigen Formen von Antisemitismus zu schärfen«. Die »antijüdische Geschichte« lasse sich nicht dadurch »ungeschehen machen, indem man die steinernen Reliefs abschlägt und glättet«. Aus seiner Sicht würde die »Entfernung solcher Skulpturen [...] die Phänomene von Antisemitismus, die

101. Schneider, Barbara: Die tödliche Wirkung antijüdischer Bildsymbole, in: *Zeitzeichen* 21 (2020), H. 12, 15–17.

102. Alle Zitate nach <https://www.eaberlin.de/aktuelles/2021/selbstreflexion-und-neue-bildsprache-gefordert/>.

103. Zitiert nach <https://www.domradio.de/themen/judentum/2021-11-08/schlichtes-entfernen-greift-zu-kurz-schuster-fordert-aufarbeitung-von-judenfeindlichen-reliefs>. Hier auch die folgenden Zitate.

weiterbestehen, verkennen«. Und Doron Kiesel sah die Chance, dass durch das gemeinsame Debattieren »diese Figuren, wie brutal, wie kränkend und wie verletzend sie auch sind, ihre Wirkung allmählich verlieren« könnten.

Die Frage ist, wie können wir aus diesen Zeitzeugnissen gemeinsam lernen, um eine Sprache zu finden, die für Juden und für Christen gleichermaßen deutlich macht, dass wir heute etwas gemeinsam verstanden haben.

IV. Nachrufe

Peter Beyerhaus
(1. Februar 1929 bis 18. Januar 2020)



(Foto: © epd-bild / Norbert Neetz)

Am 18. Januar 2020 verstarb in Gomaringen Prof. Dr. Peter Beyerhaus, einer der weltweit bekanntesten und profiliertesten deutschen Missionswissenschaftler.

Herkunft, Ausbildung und Berufsstationen

Peter Beyerhaus wurde am 1. Februar 1929 in Hohenkränig (Westpommern) als ältester Sohn des Pfarrers Siegfried Beyerhaus (1900–1988) und seiner Frau Fridel, geb. Korweck (1908–2015) geboren. Sein Vater Siegfried organisierte als Missionspfarrer des Sprengels jährliche Missionsfeste der Berliner Missionsgesellschaft im Pfarrgarten, so wuchs Peter Beyerhaus in einer erwecklich-missionarischen Umgebung auf. Nach dem Abitur studierte Beyerhaus von 1947 bis 1953 Theologie in Berlin, Halle, Heidelberg, Bonn, Uppsala und Bethel. In Uppsala begegnete er dem Missionswissenschaftler Bengt Sundkler (1909–1995), der ihn nachhaltig prägte und sein Interesse für die Mission wiederbelebte.¹ Durch ein Vikariat als Assistent

1. Beyerhaus, Peter: Meine missionarische Pilgerreise, in: Schirrmacher, Thomas (Hg.): Kein anderer Name. Die Einzigartigkeit Jesu Christi und das Gespräch mit nicht-christlichen Religionen. Festschrift zum 70. Geburtstag von Peter Beyerhaus, Nürnberg

beim Deutschen Evangelischen Missionsrat arbeitete er eng mit dem Hamburger Missionswissenschaftler Walter Freytag (1899–1959) zusammen.² Nach der Ordination 1955 durch Bischof Otto Dibelius (1880–1967) in Berlin setzte Beyerhaus seine missionswissenschaftlichen Studien bei Bengt Sundkler in Uppsala fort, die er 1956 mit einer Dissertation zum Thema »Die Selbständigkeit der jungen Kirchen als missionarisches Problem«³ abschloss. Im selben Jahr wurde er in Uppsala mit dieser Arbeit zum Dr. theol. promoviert. Nach kurzer Tätigkeit als Pfarrer in Berlin ging er 1957 zusammen mit seiner Frau Ingegärd, geb. Kalén (1930–2020) im Dienst der Berliner Missionsgesellschaft als Missionar nach Südafrika. Dort begann er seine Missionstätigkeit in den Bantu-Reservaten Nord-Transvaal und Zululand.⁴ Beyerhaus legte dort seinen Schwerpunkt auf die theologische Arbeit, wobei ihm besonders die breite Verankerung des Synkretismus in den afrikanischen Kirchen Not bereitete.⁵ Als Rektor des Lutheran Theological College in Umphumulo (Natal) war ihm vor allem die Schulung der theologischen Kompetenz seiner Studenten insbesondere im Gegenüber zu den animistischen Grundlagen ihrer einheimischen Kultur wichtig.⁶ In diesem Zusammenhang kam es zu ersten ökumenischen Kontakten auf dem Missionsfeld, die für Beyerhaus prägend wurden.⁷ 1965 wurde er als Nachfolger von Gerhard Rosenkranz (1896–1983) auf den Lehrstuhl für Missionswissenschaft und Ökumenische Theologie nach Tübingen berufen, den er bis zu seiner Emeritierung 1997 bekleidete. 1974/75 wurde er zum Dekan der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Tübingen gewählt.

Beyerhaus als führender Theologe der »Bekenntnisbewegung«

Peter Beyerhaus war neben Walter Künneth (1901–1997) einer der profiliertesten Theologen der sich im Laufe der 1960er und 1970er Jahre formierenden evangelikalischen Bewegung in Deutschland. Im Zuge der Studentenunruhen um 1968 fand er zur Bekenntnisbewegung »Kein anderes Evangelium« um Rudolf Bäumert (1912–1993) und Paul Deitenbeck (1912–2000).⁸ Nach dem Stuttgarter Kirchentag 1969, bei dem es (fast) zum Bruch zwischen württembergischem Pietismus und nordwestdeutscher Bekenntnisbewegung kam, versuchte Beyerhaus im April 1970 die unterschiedlichen Strömungen wieder an einen Tisch zu bringen, was im Oktober 1970 zur Gründung der Konferenz Bekennender Gemeinschaften (KBG) führ-

1999, 7–23, 8.

2. Ebda.

3. Beyerhaus, Peter: Die Selbständigkeit der jungen Kirchen als missionarisches Problem, Wuppertal 1956.

4. P. Beyerhaus, Pilgerreise (wie Anm. 1), 10.

5. Ebda., 11.

6. Ebda., 13.

7. Ebda., 13f.

8. Breitschwerdt, Jörg: Die Geschichte des Albrecht-Bengel-Hauses, Bd. 1: Die Gründung im Kontext der theologischen und gesellschaftlichen Umbrüche Mitte der 1960er Jahre, Bielefeld 2019, 181–183; Beyerhaus, Peter: Der Glaubenskampf der Bekennenden Gemeinschaften in Deutschland (Christliches Zeugnis in unserer Zeit, 1), Nürnberg 2015, 46.

te.⁹ Schon ein Jahr zuvor beteiligte er sich an der Gründung des Theologischen Konvents Bekennender Gemeinschaften, der sich zum Ziel setzte, die Bekenntnisbewegung mit theologischer Grundlagenarbeit zu unterstützen.¹⁰ Ebenfalls in diesen Zeitraum fiel die Gründung des Albrecht-Bengel-Hauses in Tübingen, dessen Entstehung er von Anfang an entscheidend mitgestaltete und als dessen erster Rektor er seit dem Wintersemester 1970/71 fungierte.¹¹ Beyerhaus stand in seiner Eigenschaft als Ordinarius und Rektor des Hauses für die (kritische) Verbindung zwischen Pietismus und Universitätstheologie. Dagegen rief er mit der heftigen Kritik am ÖRK und den evangelischen Landeskirchen, die Beyerhaus auf dem Gemeindetag unter dem Wort 1977 in Dortmund vortrug, in Teilen der evangelikalischen Bewegung auch Widerspruch hervor. Die Frage des Verhältnisses zwischen Apologetik und Evangelisation bzw. zwischen der Unterscheidung der Geister und einer positiv-erwecklichen Verkündigung führte innerhalb der Evangelikalen Bewegung seither immer deutlicher zu einer Ausdifferenzierung, bei der Beyerhaus mehr und mehr zur Gallionsfigur der »Bekenntnis-Evangelikalen«¹² wurde. Der Theologische Konvent Bekennender Gemeinschaften, dem er zwischen 1972 und 2005 vorsah, wurde zunehmend sein zentrales Wirkungsfeld. Mit verschiedenen Erklärungen, der Publikation der Quartalszeitschrift »Diakrisis« und dem 1997 gegründeten Institut »Diakrisis« entwickelte sich Beyerhaus zu einem profilierten Kritiker der Entwicklungen innerhalb der deutschen evangelischen Landeskirchen sowie später auch innerhalb der evangelikalischen Bewegung.

Beyerhaus als Vertreter eines »heilsgeschichtlichen Missionsverständnisses«

Beyerhaus beklagte Ende der 1960er Jahre die zunehmende Transformation des klassischen Missionsverständnisses, das durch Evangelisation und Bekehrung der Heiden geprägt war,¹³ hin zu einem universalen Verständnis der Mission, das die Diastase zwischen Heils- und Weltgeschichte aufheben und die »Missio Dei« zunehmend auch als Wirken Gottes u. a. in Natur und Geschichte erkennen wollte.¹⁴

9. Ebda., 54–62; Bauer, Gisa: Evangelikale Bewegung und evangelische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Geschichte eines Grundsatzkonflikts (1945 bis 1989) (AKiZ, B 53), Göttingen 2012, 591f.

10. P. Beyerhaus, Glaubenskampf (wie Anm. 8), 45–47.

11. J. Breitschwerdt, Geschichte (wie Anm. 8), 203–212, 248–262.

12. Jung, Friedhelm: Die deutsche evangelikale Bewegung. Grundlinien ihrer Geschichte und Theologie, Frankfurt/M. / Berlin / Bern 1992, 34f.

13. Vgl. die Missions-Definition seines Mentors Walter Freytag: »In der Mission versteht sich die Kirche als die Aktion Gottes zwischen Auferstehung und Wiederkunft. Durch dieses Handeln unter der Botschaft von der Herrschaft dessen, der für uns gestorben und auferstanden ist, werden Menschen zur Buße gerufen und durch die Taufe zu seinem Volk gesammelt. [...] Nichts kann im biblischen Sinn Mission genannt werden, das nicht [...] auf Bekehrung und Taufe abzielt.« (Freytag, Walter: Zwischenkirchliche Hilfe und Internationaler Missionsrat, in: Ders. [Hg.]: Reden und Aufsätze, II [Theologische Bücherei, 13/II], München 1961, 84–90, 85).

14. Vgl. die Definition bei Reinhard Frieling (Der Weg des ökumenischen Gedankens. Eine Ökumenekunde [Zugänge zur Kirchengeschichte, 10], Göttingen 1992, 268), dem-

Auf der vierten ÖRK-Vollversammlung 1968 in Uppsala setzte sich dieses neue Missionsverständnis weitgehend durch.¹⁵ Zusammen mit seinem Neuendettelsauer Kollegen Georg Vicedom (1903–1974) erarbeitete Beyerhaus daraufhin die »Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Weltmission«, die vom Theologischen Konvent Bekennender Gemeinschaften am 4. März 1970 im Frankfurter Dominikanerkloster angenommen und veröffentlicht wurde.¹⁶ Darin wurde in sieben Thesen nach dem Muster der Barmer Theologischen Erklärung (Bibelstelle, Bekenntnis, Verwerfung) das heilsgeschichtliche Missionsverständnis¹⁷ neu formuliert und gegen die in Uppsala geforderten Grundsätze in Stellung gebracht. Damit wurde das Gegenüber zwischen »kirchlichen« und »kirchlich ungebundenen« Missionswerken auch zu einem theologischen Gegensatz zwischen »ökumenischem« und »evange-

nach Mission »eigentlich eine Sache Gottes ist (>missio dei<), der auf vielfältige Weise in Christus durch seinen Heiligen Geist unter den Menschen und Völkern in Natur und Geschichte wirkt.« Vgl. dazu auch den Ausspruch des lateinamerikanischen Befreiungstheologen Gustavo Gutiérrez (* 1928): »Die Teilnahme am Befreiungsprozess des Menschen ist schon in gewisser Weise Heilswerk« (Zitiert nach: Frieling, Reinhard: Die Aufbrüche von Uppsala 1968, in: Claudia Lepp / Harry Oelke / Siegfried Hermle: Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren [AKiZ, B 47], Göttingen 2012, 176–189, 185).

15. Im Bericht der Sektion II (Erneuerung in der Mission) der vierten Vollversammlung des ÖRK in Uppsala hieß es »Die Kirche in der Mission ist für alle da. [...] Die Bereiche der Mission sind mannigfaltig und vielerorts: wo menschliche Not, Bevölkerungszuwachs, Spannungen herrschen, wo Kräfte in Bewegung sind, wo starre Institutionen bestehen, wo Entscheidungen über Prioritäten und den Gebrauch von Macht gefällt werden und wo offene menschliche Konflikte ausgetragen werden.« (Goodall, Norman [Hg.]: Bericht aus Uppsala 1968. Offizieller Bericht über die vierte Vollversammlung des ökumenischen Rates der Kirchen Uppsala 4.–20. Juli 1968, Genf 1968, 28). Und: »In einer Welt, in der die ganze Menschheit danach strebt, ihr gemeinsames Menschsein zu verwirklichen, und in der alle gleichermaßen Verzweiflung und Hoffnung teilen, muß sich die christliche Kirche mit der Gemeinschaft aller Menschen identifizieren, wenn sie ihren Auftrag des Zeugnisses und Dienstes erfüllen und alle zur Verfügung stehenden Mittel verantwortlich verwalten will.« (ebda., 35).

16. Bäumer, Rudolf / Beyerhaus, Peter / Grünzweig, Fritz (Hg.): Weg und Zeugnis. Bekennende Gemeinschaften im gegenwärtigen Kirchenkampf 1965–1980, Bad Liebenzell / Bielefeld 1980, 203–208.

17. Vgl. das Vorwort der Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission (ebda., 203f.): »Die Kirche Jesu Christi hat das heilige Vorrecht und die unabdingbare Verpflichtung, an der Sendung des dreieinigen Gottes in die Welt teilzunehmen. Dadurch soll Sein Name unter allen Völkern verherrlicht werden, von Seinem zukünftigen Zorn bedrohte Menschen gerettet und zu einem neuen Leben geführt und die Herrschaft Seines Sohnes Jesus Christus in Erwartung Seiner Wiederkunft aufgerichtet werden. So hat die Christenheit den Sendungsauftrag Christi seit je verstanden und wahrgenommen, wenn auch nicht immer in der gleichen Treue und Klarheit. Die Erkenntnis von der Größe der Aufgabe und von der missionarischen Gesamtverpflichtung der Kirche führte zum Bemühen um die Hineinnahme der Mission in die Landeskirchen und 1961 in den Ökumenischen Rat der Kirchen als dessen Kommission und Abteilung für Weltmission und Evangelisation. Ihr Ziel, laut ihrer Veranlassung, ist es, darauf hinzuwirken, »daß das Evangelium von Jesus Christus in der ganzen Welt verkündigt wird, damit alle Menschen an Ihn glauben und gerettet werden«. In dieser Bestimmung sehen wir das apostolische Grundanliegen des Neuen Testaments, ebenso wie das Sendungsverständnis der Väter der evangelischen Missionsbewegung, zutreffend wiedergegeben.«

likalem« Missionsverständnis, das sich schon 1969 mit der Gründung der Arbeitsgemeinschaft evangelikaler Missionen auch institutionell niedergeschlagen hatte. Mit der Gründung des Seminars für Missionarische Fortbildung (später: Akademie für Weltmission Korntal) im Auftrag der Liebenzeller Mission, als dessen Rektor Beyerhaus von 1989 bis 1996 fungierte, wurde schließlich 1975 ein evangelikales Missionsseminar gegründet, das sich dem »heilsgeschichtlichen Missionsverständnis« verpflichtet fühlte.¹⁸ Sein theologisches Hauptwerk, dessen Verdienst es nicht war, neue Gedanken und Theorien in die Missionstheologie einzubringen, sondern das klassische (erwecklich-pietistische) Missionsverständnis neu zu formulieren, kam über einen ersten Band nicht hinaus.¹⁹ Darin entfaltete Beyerhaus vor allem die biblische und hermeneutische Grundlage seiner Missionstheologie, mit der er sich innerhalb der (deutschen) missionswissenschaftlichen Diskussion zunehmend isolierte.²⁰

Auseinandersetzung mit nichtchristlichen Religionen (»Evangelische Religionskunde«)

In Anknüpfung an Gerhard Rosenkranz, der das Verhältnis der Religionen im Rahmen einer »evangelischen Religionskunde« dialektisch als Suche des Menschen nach Gott und gleichzeitig der Flucht vor ihm beschrieb, entwickelte Beyerhaus eine »tripolare« Verhältnisbestimmung der Religionen zum Christentum.²¹ Demnach gebe es neben der göttlichen und menschlichen Dimension auch eine dämonische Komponente, so dass eine theologische Interpretation der Religionen immer auch eine diakritische – also die Geister unterscheidende – Dimension haben müsse.²² Dieser Ansatz eines »dämonologischen Realismus« führte anlässlich der akademischen Gedenkfeier für Gerhard Rosenkranz 1988 zu einer nachhaltigen Krise im Verhältnis zwischen Beyerhaus und der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen, da er dabei die Verleihung des Leopold-Lucas-Preises seiner Fakultät an den Dalai Lama innerhalb dieser Kategorien kritisierte und während der Preisverleihung mit seinem ehemaligen Fakultätskollegen Otto Michel (1903–1993) in seiner Gomaringer Wohnung einen Buß- und Bekenntnisgottesdienst abhielt.²³ Rückblickend bewertete Beyerhaus diesen Vorgang in seiner ihm eigenen theologischen Beharrlichkeit:

Die heftigen Reaktionen darauf waren für mich eine der schmerzlichsten Erfahrungen auf meiner missionarischen bzw. missionstheologischen Pilgerreise; die damaligen Verwundungen sind wohl auf beiden Seiten trotz deutlicher Entspannungen im kollegialen Klima nicht restlos verheilt. Aber ich habe mein Wagnis nicht bereut: Ein *Professor der Theologie*

18. G. Bauer, *Bewegung* (wie Anm. 9), 363.

19. Beyerhaus, Peter: *Er sandte sein Wort. Theologie der christlichen Mission*. Band 1: *Die Bibel in der Mission*, Wuppertal / Bad Liebenzell 1996.

20. Wrogemann, Henning: Rezension: P. Beyerhaus, *Wort*, in: *ThLZ* 122 (1997), 1189–1192, 1192.

21. P. Beyerhaus, *Pilgerreise* (wie Anm. 1), 19f.

22. Ebda., 20.

23. Ebda.

ist es seinem Beruf schuldig, in geistesgeschichtlich kritischen Situationen seine in der biblischen Wahrheit begründete Überzeugung auch angesichts offenen Widerstandes in der Fachwelt zu bekennen.²⁴

Aber auch im evangelikalischen Lager gab es nicht nur Zustimmung zu seinem religionswissenschaftlichen Ansatz, so stieß Beyerhaus in der Beurteilung der Frage, ob es auch im Islam Wahrheits Elemente gebe oder in Jesaja 25, 7 sogar eine biblische Verheißung für den Islam angedeutet sei, auf heftige Kritik innerhalb der Bekenntnisbewegung.²⁵ Auch in der Frage der Beurteilung Allahs vertrat Beyerhaus eine gemäßigte Richtung und verwies auf die möglichen Anknüpfungspunkte im missionarischen Dialog mit Muslimen.²⁶

Bekenntnis-Ökumene

Gegenüber dem Weg des Ökumenischen Rates der Kirchen verfolgte Beyerhaus eine sog. »Bekenntnisökumene«, die 2004 im Freudenstädter Aufruf seinen öffentlichen Ausdruck fand.²⁷ Im Gegenüber zu anderen ökumenischen Bestrebungen gelte es demnach, in

Treue zum authentischen christlichen Glauben [...] eine gemeinsame Front zu bilden gegen antichristliche Geistesströmungen, die in alle konfessionellen Traditionen eindringen.

Somit sollten alle,

die an Jesus Christus glauben, [...] sich, unbeschadet ihrer unterschiedlichen konfessionellen Zugehörigkeit und Prägung zu einer Gemeinschaft des Betens und Bekennens zusammenschließen.²⁸

Zentral war dabei das gemeinsame Bekenntnis und somit die theologische Wahrheitsfrage. Beyerhaus sah eine so verstandene Einheit der Christenheit in einem endzeitlichen Zusammenhang – so bemerkte er mit Bezug auf den russischen Religionsphilosophen Wladimir Solowjew (1853–1900)²⁹:

24. P. Beyerhaus, Pilgerreise (wie Anm. 1), 20f.

25. Hamel, Martin: Bericht aus der Arbeit des Bundesarbeitskreises, in: Informationsbrief der Bekenntnisbewegung Kein anderes Evangelium, Nr. 188 (1998), 30–33, 31; Beyerhaus, Peter: Der Islam in christlich-theologischer Sicht, in: Praetorius, Marthinus W. (Hrsg.): The secret of faith. Festschrift für Donald Mooreland, Haverlee-Löwen 1992, 18–35.

26. P. Beyerhaus, Pilgerreise (wie Anm. 1), 21.

27. Freudenstädter Aufruf: Der christliche Glaube und die Zukunft Europas (<https://www.ikbg.net/pdf/fa.pdf>, zuletzt abgerufen am 24. Januar 2022).

28. Ebda.

29. Zentral für dessen Rezeption durch Beyerhaus war seine »Kurze Erzählung vom Antichrist«, in: Künneth, Walter / Beyerhaus, Peter: Zur Einführung, in: dies. (Hrsg.): Reich Gottes oder Weltgemeinschaft? Die Berliner Ökumene-Erklärung zur utopischen Vision des Weltkirchenrates, Bad Liebenzell 1975, 351–362.

Die wahre Einigung der Kirche Jesu Christi kann nicht in menschlicher Eigenmächtigkeit vorbei an der Wahrheitsfrage vollzogen werden. Vielmehr wird sich die geistliche Zusammenfügung der wahrhaft in Christus Zusammengehörenden aus allen Konfessionen erst in der letzten Feuerprobe des apokalyptischen großen Abfalles und der großen Trübsal (Matthäus 24, 9–31) vollziehen.³⁰

Im Hinblick auf den Internationalen Kongress für Weltevangelisation, der im Juli 1974 in Lausanne stattfand und auf dem Beyerhaus eines der Hauptreferate hielt, kritisierte er die mangelnde theologische Abgrenzung gegenüber dem Ökumenischen Rat der Kirchen,³¹ die vor allem in der von ihm mitverfassten Berliner Ökumene-Erklärung vom Mai 1974 deutlich zum Ausdruck kam.³² Demnach herrsche in der ökumenischen Bewegung ein »schwarmgeistiger Humanismus«, der »den selbstherrlichen Menschen an die Stelle Gottes als Lenker der Weltgeschichte einsetzen« wolle. Dies habe zur Konsequenz, dass »geistlich klaresehende Christen nicht mehr mit gutem Gewissen in ihm mitarbeiten« könnten.³³

Bekenntnisbruderschaft und Bischofsweihe

Für Beyerhaus war die amtsbrüderliche Gemeinschaft ein zentrales theologisches Moment. Bereits während seiner Tätigkeit in Südafrika nahm er innerhalb der Transvaaler Missionsbruderschaft Impulse von frühen evangelischen Kommunitäten auf und führte als Rektor des theologischen Seminars das Lehrfach »Theologie des geistlichen Lebens« ein.³⁴ Auch bei der Erarbeitung der Grundordnung des Albrecht-Bengel-Hauses in Tübingen versuchte Beyerhaus eine »vita communis« als Grundlage der theologischen Arbeit des Hauses zu verankern.³⁵ 1987 gründete Beyerhaus schließlich die Bekenntnisbruderschaft St. Peter und Paul, als deren Prior er im Juni 1989 die Bischofsweihe in apostolischer Sukzession empfing.³⁶ Als dies 1997 öffentlich bekannt wurde, kam es zu einer Kontroverse um seine Person auch innerhalb der evangelikalen Bewegung.³⁷

30. Ebda., 352.

31. Beyerhaus, Peter: Lausanne zwischen Berlin und Genf, in: W. Künneth / P. Beyerhaus, Reich Gottes (wie Anm. 29), 294–313.

32. Berliner Ökumene-Erklärung 1974. Freiheit und Gemeinschaft in Christus, in: ebda., 16–41.

33. Künneth, Walter / Beyerhaus, Peter: Zur Einführung, in: dies., Reich Gottes (wie Anm. 29), 7–14, 9.

34. P. Beyerhaus, Pilgerreise (wie Anm. 1), 11.

35. Grundordnung des Albrecht-Bengel-Hauses (9. Februar 1970). VII b) (Breitschwerdt, Jörg: Theologisch konservativ. Studien zur Genese und Anliegen der evangelikalen Bewegung in Deutschland [Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, 62], Göttingen 2019, 307). Zur Diskussion um die Grundordnung ebda., 209–212.

36. Möller, Reinhard: Evangelikal und katholisch?, in: Das Signal. Mitteilungsblatt des Schweizerischen Bundes aktiver Protestanten, Nr. 114/115 (1997), 1–8; Beyerhaus, Peter: Evangelikal und katholisch?, in: Diakrisis. Unterscheidungshilfe für die bekennende Gemeinde zur geistlichen Erneuerung und Sammlung 19 (1998), H. 1, 49–67, 60.

37. Vgl. etwa: Gassmann, Lothar: Evangelikale auf dem Weg nach Rom, in: Gemeindegründung 19 (2003), H. 3, 22–25; R. Möller, Evangelikal (wie Anm. 36).

Fazit

Beyerhaus war ein streitbarer Theologe, der den Fokus seiner theologischen Arbeit vor allem auf die Apologetik legte. Das brachte ihn – gerade in seiner theologischen Kritik gegenüber dem Ökumenischen Rat der Kirchen – zu einer weltweiten Bekanntheit.³⁸ Auf der anderen Seite führte ihn seine zum Teil sehr scharfe Kritik zu einer zunehmenden Isolation innerhalb seiner Fakultät und zuletzt auch innerhalb der sich immer mehr pluralisierenden evangelikalen Bewegung. Im Nachruf seiner Tübinger Fakultät schrieb Volker Leppin:

Peter Beyerhaus hat gerade auch in der markanten Auseinandersetzung zum Profil und zur Entwicklung der Evangelisch-Theologischen Fakultät Tübingen beigetragen. Wir bewahren ihm ein ehrendes Andenken.

Dies gilt wohl auch für sein Wirken innerhalb der weltweiten Kirche und innerhalb der deutschen Evangelikalen Bewegung.

Jörg Breitschwerdt

38. 1995 erhielt Beyerhaus die Ehrendoktorwürde der Trinity Evangelical Divinity School in Deerfield (Illinois).

Ulrich Fischer
(11. Februar 1949 bis 21. Oktober 2020)



(Foto: © privat)

Liebhaber des Lebens

Ich begegnete Ulrich Fischer in den 1980er Jahren zum ersten Mal. Er war damals Gemeindepfarrer in Heidelberg. Engagiert, überaus aufgeschlossen für Neues, mit guten Predigten, ansprechendem kirchenmusikalischem Programm, politisch und parteiisch die strittigen Themen aufgreifend, Heimstatt bietend für Menschen und Gruppen, die andere lieber nicht in ihren Räumen haben wollten. Dieses Profil eines Gemeindepfarrers, der nicht davor zurückschreckt anzuecken, fiel auf, nicht nur mir, der ich gerade in den letzten Zügen meines eigenen Theologiestudiums steckte. So oder so ähnlich könnte ich mir den Beruf eines Pfarrers auch vorstellen, dachte ich damals. An solchen Kolleginnen und Kollegen freue ich mich bis heute.

Die Herausforderung, auch im Verbinden und Integrieren verschiedener theologischer und politischer Positionen Wirkung entfalten zu können, war ein Lernprogramm, das Ulrich Fischer eher später, als Dekan in Mannheim, vor allem als Landesbischof in Baden bewusst in sein Handlungsportfolio aufnahm, freilich ohne seine Leidenschaft, politisch klare Akzente zu setzen, dranzugeben. Unvergessen ist etwa sein engagierter Einsatz gegen eine, wie er sagte, »Verdinglichung des Menschen« in der Ausstellung »Körperwelten« von Prof. Gunther von Hagens in Mannheim im Jahre 1997.

Ulrich Fischer wurde mehr als 500 km nördlich seines späteren Wirkungskreises als Pfarrer der badischen Landeskirche in Lüneburg als Zweitjüngster von fünf Geschwistern geboren. Wer die weiten Felder Niedersachsens mit ihren Koppeln und den unzähligen Pferden in der landschaftlichen Weite um die

Heide herum kennt, hätte sich nicht gewundert, ihn als Landesbischof in einer Miniaturausgabe dieser Landschaft zu treffen. Die letzten eineinhalb Jahrzehnte seines Lebens lebte er zusammen mit seiner Frau und der Familie einer seiner drei Töchter auf einem Reiterhof, in der ländlichen Idylle zwischen Karlsruhe und Mannheim gelegen. Die Arbeit auf dem Hof, umgeben von Pferden, Hunden und Hühnern, der Bau von Unterständen und Zäunen, war der Ort, an dem er für seinen »Dienst im Bischofsamt«, wie er selber gerne sagte, den nötigen Abstand und neue Kräfte fand.

Seit seinen Studientagen – neben Heidelberg hatte er auch in Göttingen studiert – waren ihm Baden und insbesondere die Kurpfalz bleibend Heimat geworden. In der Woche, in der der entschieden für Menschen jüdischen Glaubens eintretende Heiliggeistpfarrer Hermann Maas (1877–1970) beerdigt wurde, sei er nach Heidelberg gezogen, so erzählte er mir einmal. Der Gottesdienst in der Heiliggeistkirche in Heidelberg zum Gedenken an den 50. Todestag von Hermann Maas am 27. September 2020 war der letzte, den Ulrich Fischer besuchen und mitfeiern konnte. Den Namen Hermann Maas trug später auch das Gemeindehaus seiner Gemeinde in Heidelberg-Kirchheim. Thema der Promotionsarbeit von Ulrich Fischer, geschrieben beim Heidelberger Neutestamentler Christoph Burchard, war die »Eschatologie und Jenseitserwartung im hellenistischen Diasporajudentum«.¹

In Heidelberg war er eine Dekade lang Gemeindepfarrer (1979–1989), danach in Mannheim für einige Jahre (bis 1998) auch Dekan. Dazwischen lag die reiseintensive Zeit als Landesjugendpfarrer (1989–1995), die ihn ein ums andere Mal in alle Regionen und Bezirke der Landeskirche gebracht hat. Von der dabei erworbenen Kenntnis von Menschen, Landschaften und Frömmigkeitsprägungen konnte er als Landesbischof reichlich profitieren. Das Bischofsamt hatte er von 1998 bis 2014 inne.

Ulrich Fischer war ein überaus facettenreicher Mensch. Seine weltoffene und liberale Theologie war gepaart mit einer bisweilen durchaus erbaulich artikulierten Frömmigkeit, deren Wurzeln in der Jugendarbeit seiner niedersächsischen Heimatgemeinde liegen. Eine Reise zur Mega Church in Willow Creek im Jahre 2001 lässt ihn begeistert zurückkehren. Ihm liegt am Herzen, einiges von dem, was er in Chicago erlebt hat, auch in seine Kirche hinein zu übersetzen.

Gut wahrnehmbar ist dieser Zug seiner Frömmigkeitsprägung auch bei der gottesdienstlichen Liedauswahl. Eine gute Brücke zu anderen Traditionen fand er dabei in den anglikanischen Chorälen. »Die Kirche steht gegründet« (EG 264) durfte bei keinem Ordinationsgedenken fehlen, in Andachten stimmte er durchaus gerne »Vergiss nicht zu danken dem ewigen Herrn« (EG Baden 618) an, wenn er nicht durch das Spiel der Posaune am Mitsingen gehindert war. Den Posaunenchoren fühlte er sich in besonderer Weise verbunden. Im Ruhestand wurde er Obmann der Posaunenarbeit in Baden und auf EKD-Ebene Vorsitzender des Evangelischen Posaundienstes in Deutschland (2015–2019).

Rückblickend auf Ulrich Fischers Wirken in verantwortlichen Positionen in der Landeskirche und in der EKD lassen sich weitere durchgehaltene Linien wahrnehmen. Da ist seine Fähigkeit, Dinge in einem weiteren Zusammenhang zu sehen und auch öffentlich zur Sprache zu bringen. Dies spiegelte sich landeskirchlicherseits wider in einer Neuaufstellung der Öffentlichkeitsarbeit, auf EKD-Ebene später auch

1. Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 44, Berlin 1978.

in der Funktion als Leiter des Verwaltungsrates des Gemeinschaftswerks der evangelischen Publizistik seit 2005, dann als Vorsitzender des Aufsichtsrats (2012–2015), als »Medienbischof«, wie manche ihn deshalb charakterisierten. Kirche muss sich öffentlichkeitswirksam artikulieren, sowohl in ihrer medialen wie missionarischen Praxis – diese Einsicht versuchte er ins Leben zu ziehen. Im Ruhestand engagierte er sich deshalb auch – in bewusster Ergänzung dieser auf Medien bezogenen Linie – zugleich als Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste ehrenamtlich.

Der Blick auf das Ganze zeigte sich bei ihm auch in der Bereitschaft zur Übernahme von Verantwortung in den Gremien, die dies abbilden. Als Landesjugendpfarrer wurde er zum Vorsitzenden der Arbeitsgemeinschaft der evangelischen Jugend (aej) gewählt. Als Landesbischof übernahm er 2000 den Vorsitz in der Arnoldshainer Konferenz; drei Jahre später wurde er der erste Vorsitzende der Union Evangelischer Kirchen, eine Aufgabe, die er mit großer Leidenschaft bis zum Ende seiner bischöflichen Tätigkeit innehatte. Den Charakter als einer Gemeinschaft im Übergang, der der UEK von Anfang an innewohnte, nahm er überaus ernst. Er dachte eher von der EKD als Ganzes als von den Interessen der gliedkirchlichen Verbünde her, sein Engagement in der UEK erschien ihm gerade unter dieser Hinsicht lohnend und schlüssig. Als EKD-Ratsmitglied (2009–2015) wirkte er daher als einer der Motoren bei der Ausarbeitung des Verbindungsmodells, das die Gemeinschaft von UEK und VELKD in eine neue Spur setzte. Die Leidenschaftlichkeit des Parteiischen beim jungen Gemeindepfarrer wandelte sich hin zu einem Ethos der Integration im Strukturellen, ohne auf klare Worte bei den Themen, die ihm am Herzen lagen, zu verzichten.

Es verwundert nicht, dass dieses mit einem Mal höchst integrative Wirken sich in der ökumenischen Gemeinschaft seiner badischen Kirche mit der Erzdiözese Freiburg ebenso auswirkte wie auf EKD-Ebene in den regelmäßigen Begegnungen im Gesprächskreis von Personen im Bischofsamt der evangelischen wie der römisch-katholischen Kirche. Ulrich Fischers Satz, dass in Baden »die ökumenischen Uhren anders gehen«, ist längst sprichwörtlich geworden.

Eine Frucht seiner ökumenischen Kontakte sind zwei kleine Schriften zum Thema Abendmahl und Ordination, die er in der ersten Phase seiner Bischofszeit veröffentlichte.² Gerade im Blick auf letztere fällt eine sehr unterschiedlich geartete Doppelstrategie ins Auge. Zum einen plädierte er für einen sehr erweiterten Zugang zum Pfarramt und initiierte das sogenannte Bischofsstipendium, das geeigneten Personen über ein gefördertes und sehr konzentriertes Studium der Theologie den Weg ins Pfarramt ermöglicht. Bei der Ordination selber machte er den Zugang dann sehr schmal und band ihn – aus ökumenischer Rücksicht, wie er betonte – eng an das Bischofsamt. An die Stelle des vormals üblichen Gesprächs zur Vorbereitung der Ordination trat eine mehrtägige Rüste. Die Aufgabe der in Baden zuvor lange Zeit üblichen Praxis, dass der Landesbischof jede ordinierte Person auch mit einer Ordination beauftragen kann, führte durchaus zu Kontroversen im Kreis der Pfarrpersonen, die bis in die Gegenwart ab und an noch aufflammen.

2. Speise des Lebens. Gedanken zum Abendmahl, Karlsruhe 1999; »Was aus der Taufe gekrochen ist, das mag sich rühmen, dass es schon zum Priester, Bischof und Papst geweiht ist.« Martin Luther. Gedanken zum ordinierten Amt in unserer Kirche, Karlsruhe 2002.

Seit seiner Zeit als Gemeindepfarrer bis ans Ende seiner Bischofszeit prägten Ulrich Fischer die Themen des konziliaren Prozesses. Er ist sein Zugang zu den Themen der weltweiten Ökumene, weniger das weltweite Reisen zu ökumenischen Zielen. Bei den Themen im Zusammenhang von »Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung« erwies er sich bis zuletzt als streitbar und zugleich als jemand, der bei diesen Themen den Konsens mitnichten auf dem kleinsten gemeinsamen Nenner suchte. Streitbar blieb er bei diesen Themen durch alle Wechsel in seinen Ämtern. Schon als Gemeindepfarrer war er Mitinitiator einer Gruppe, die sich für einen Gehaltsverzicht im Pfarramt einsetzte. Nachhaltiges Wirtschaften und Klimaschutz waren für ihn die großen politischen Themen vor allem während seiner Bischofszeit. »Die Menschen in den reichen Industriestaaten müssen einen neuen Lebensstil entwickeln, der unseren Enkeln die gleichen Chancen lässt, wie wir sie haben«, äußerte er in einem Interview.

Ab 2011 wurde er zur evangelischen Stimme in der Ethikkommission »Sichere Energieversorgung« der Bundesregierung, eine Aufgabe, die er mit großer Leidenschaft wahrnahm.

Ein würdiger Rückblick auf Ulrich Fischer kommt nicht ohne die Würdigung dessen aus, was ihm die Musik bedeutet. Er ist ohne Musik nicht zu denken, vor allem nicht ohne die Kantaten von Johann-Sebastian Bach. Viele sang er zusammen mit seiner Frau in verschiedenen Chören selber mit. Singend und musizierend erschloß sich ihm die Welt noch einmal ganz neu. Auch das, was ihn ausmachte, erschließt sich in vielerlei Hinsicht nur über die Musik, eben auch seine Frömmigkeit und seine Theologie.

Neben der Musik fand er im Sport einen Ausgleich zu den beruflichen Herausforderungen. Oftmals kam er gerade schon vom Joggen zurück, wenn ich mich während einer Synodentagung direkt vom Zimmer auf den Weg in den Speisesaal aufmachte. Sein gutes Gedächtnis ließ ihn immer wieder auf die Namen von Fußballern, auf Spielergebnisse, ja sogar auf einzelne Spielsituationen zurückkommen. Solche Erinnerungen tauchten vor allem dann auf, wenn man abends bei einer Visitation oder an der Bar im Haus der Kirche in Bad Herrenalb beieinander saß.

Sich an Ulrich Fischer zu erinnern, heißt zuletzt auch, sich an den Umgang mit seiner schweren Erkrankung zu erinnern, die am Ende auch zu seinem Tod führte. Er konnte in bewundernswerter Offenheit über seine Situation auf dem Weg zum Sterben sprechen. Ulrich Fischer war ein Liebhaber des Lebens. Sein herzliches Lachen war sein Markenzeichen. Im Spüren des näherrückenden Sterbens verschwieg er nicht, dass es für ihn eine Spannung zwischen dem »Gerne-leben-wollen« und dem »Getrost-auf-den-Tod-zugehen« gebe. Die Dankbarkeit erwies sich am Ende als stärker als die Angst, sie war für ihn der prägende *cantus firmus*. Dankbar war er für seine Frau, seine Familie, auch für seinen geliebten Pfarrberuf. Im Blick auf das mögliche Ende seines Lebens fanden seine Theologie und seine geistliche Prägung in einem stark christologisch geprägten Glauben zusammen. In einem Interview sagte er:

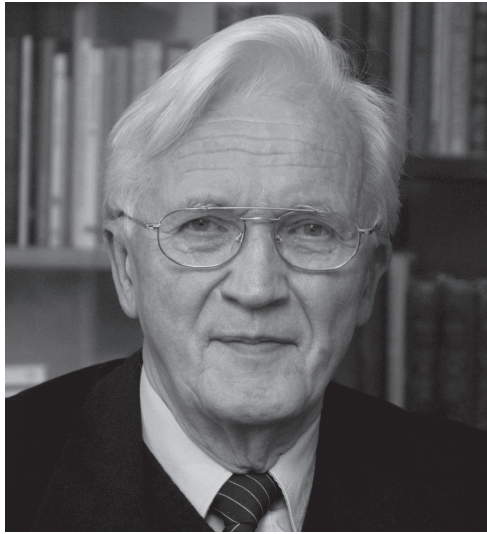
Am Ende steht also die Gewissheit, von Jesus Christus aufgenommen zu werden. Gott meint es gut mit mir, und ich werde weiter in der Gemeinschaft Jesu leben – das trägt mich durchs Leben.

In dieser Gewissheit ist Landebischof i. R. Ulrich Fischer am 21. Oktober 2021 im Kreis seiner Familie gestorben. Die Dankbarkeit für den Menschen, den Pfarrer und Bischof geht weit über den Kreis der Familie hinaus. Er wurde auf dem Friedhof seines Wahlwohntortes Neulußheim beim Klang der Posaunen bestattet. In einem von seinem Nachfolger Jochen Cornelius-Bundschuh geleiteten Gedenkgottesdienst in Karlsruhe am 10. Dezember 2020, in dem der Ratsvorsitzende Heinrich Bedford-Strohm die Predigt hielt, gedachte die Evangelische Landeskirche in Baden seiner.

Nicht nur seine Stimme und sein Lachen fehlen. Auch seine Lust voranzugehen. Im Leben war sie Ulrich Fischer eigen. Und jetzt auch auf seinem Weg in die bleibende Gegenwart Gottes.

Traugott Schächtele

Johannes Hempel
(23. Januar 1929 bis 23. April 2020)¹



(Foto: © Steffen Giersch)

Biographisches

Johannes Hempel, geboren am 23. März 1929 in Zittau, studierte zwischen 1947 und 1949 Germanistik, Philosophie und Geschichte in Tübingen, von 1949 bis 1951 Germanistik, Philosophie, Geschichte und Theologie in Heidelberg und 1952 Theologie an der Kirchlichen Hochschule Berlin-Zehlendorf. In diesem Jahr kehrte er in die DDR zurück² und legte in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche in Sachsen das Erste Kirchliche Examen ab. Er heiratete 1956, legte das Zweite Kirchliche Examen ab und übernahm die Pfarrstelle in Gersdorf (Kirchenbezirk Glauchau). 1958 wechselte er als Studieninspektor an das Predigerkolleg St. Pauli in Leipzig. 1963 promovierte er zum Dr. theol in Leipzig über das Thema »Vision und Offenbarung in Franz Werfels Romanen ›Jeremias‹ und ›Das Lied von Bernadette‹. Zur Frage nach einer evangelisch-theologischen Literaturkritik«.³ Zwischen 1963 und 1967

1. Der Autor stützt seine Ausführungen u. a. auf zwei ausführliche Gespräche 1996 und 2004. Diese sind unter dem Titel »Annehmen und frei bleiben. Landesbischof i. R. Johannes Hempel im Gespräch« (Hannover 1996) sowie als erweiterte Ausgabe unter dem Titel Hempel, Johannes: Erfahrungen und Bewahrungen – Ein biographischer Rückblick im Gespräch mit Udo Hahn, Leipzig 2004, erschienen. Der Band enthält anlässlich des 75. Geburtstags Hempels Würdigungen ausgewählter Persönlichkeiten, dokumentiert zentrale Texte des Landesbischofs sowie eine Auswahlbibliographie.

2. Vgl. hierzu: Lepp, Claudia: Wege in die DDR. West-Ost-Übersiedlungen im kirchlichen Bereich vor dem Mauerbau, Göttingen 2015, 172, 187.

3. Die Arbeit blieb ungedruckt.

war er Studentenpfarrer in Leipzig, danach, bis zu seiner Wahl zum Landesbischof als Nachfolger von Dr. Gottfried Noth im Jahre 1972, war er Studiendirektor des Predigerkollegs St. Pauli in Leipzig. 1975 wurde er in den Zentralausschuss sowie in den Exekutivausschuss des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) gewählt. 1981 übernahm er das Amt des Leitenden Bischofs der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche (VELK) in der DDR. Ein Jahr später wurde er Vorsitzender der Konferenz der Kirchenleitungen in der DDR (bis 1986). Von 1983 bis 1991 war er einer der sieben Präsidenten des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK). Von 1991 bis 1997 gehörte er dem Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) an und war stellvertretender Ratsvorsitzender. Am 26. März 1994 wurde Johannes Hempel aus dem Dienst als sächsischer Landesbischof verabschiedet. Er verbrachte seinen Ruhestand in Dresden. Dort starb er am 23. April 2020. Ehrendoktorwürden wurden ihm durch die Universität Leipzig (1983), die Universität Canterbury/Kent (Großbritannien) und das Lutheran College Muhlenberg/Allentown (USA) zuteil. 1997 wurde er mit dem Orden »Honorary Commander of the Most Excellent Order of the British Empire« (CBE) ausgezeichnet. 2003 erhielt er das Große Bundesverdienstkreuz der Bundesrepublik Deutschland.

Werk und Wirken

»Schwierige Situationen zu ordnen und das wegweisende Wort zu sprechen, war eine seiner großen Stärken.«⁴ Mit diesen Worten würdigte der sächsische Landesbischof Tobias Bilz anlässlich des Todes Johannes Hempels dessen Lebensleistung. Darin werden eine Haltung, Gaben und Begabungen charakterisiert, wie sie etwa der damalige Vorsitzende des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Bischof Dr. Wolfgang Huber, zum 75. Geburtstag Hempels betonte⁵:

Als stellvertretender Vorsitzender des ersten Rates der wieder vereinigten EKD hatten Sie eine Integrationsaufgabe der besonderen Art zu vollbringen. Schließlich ging es dabei ja nicht nur um das konstruktive Zusammenführen und Zusammenhalten unterschiedlicher Positionen. Vielmehr galt es, in diesem wichtigen Leitungsgremium der EKD eine Basis zu schaffen für die vertrauensvolle Zusammenarbeit nach den Jahrzehnten der erzwungenen Trennung. Dazu haben Sie, sicher auch im Zusammenwirken mit den anderen Ratsmitgliedern aus den östlichen Landeskirchen, einen wichtigen Beitrag geleistet, der uns, denen die wieder größer gewordene EKD schon fast eine Selbstverständlichkeit geworden ist, zugute kommt.

Ein weiterer Dank gilt dem Ökumeniker Johannes Hempel. Aus meiner eigenen Mitarbeit im Ökumenischen Rat der Kirchen weiß ich, dass und wie Sie auch in dieser weltweit tätigen Organisation durch Ihre unaufdringliche, aber beharrliche Art prägend gewirkt haben. Nicht so, dass Sie als Christ aus der damaligen DDR die bessere deutsche ökumenische Stimme hätten zu Gehör bringen wollen, sondern als einer, der die Erfahrungen von Christen unter dem und im »real existierenden Sozialismus« für das gemeinsame Nachdenken und Handeln der im ÖKR zusammen geschlossenen Kirchen nutzbar machen wollte.

4. <https://www.sonntag-sachsen.de/altbischof-johannes-hempel-gestorben>, abgerufen am 4. März 2022.

5. J. Hempel. Erfahrungen (wie Anm. 1), 11f.

Und schließlich gilt mein Dank und Respekt Ihnen als dem Pfarrer und dem Bischof, der unter den Existenzbedingungen der »Kirche im Sozialismus« Gottes befreiende Botschaft ausgerichtet und die Menschen dazu ermutigt hat, als Christen an ihrem jeweiligen Ort in die Nachfolge unseres Herrn Jesus Christus einzutreten.

Die Biographie Johannes Hempels weist einige Besonderheiten auf, die die bei einer Würdigung seines Wirkens nicht außer Acht gelassen werden dürfen. Als 16-Jähriger wurde er im Zweiten Weltkrieg zum Arbeitsdienst im Fronteinsatz eingezogen. Als Sohn eines Handwerkes entschied er sich gegen die Übernahme des elterlichen Betriebs und für ein Studium der Germanistik, Philosophie und Geschichte in Tübingen. Dieses setzte er dann in Heidelberg fort – und nahm das Fach Theologie dazu. Der Kriegsschock⁶ sei es gewesen, der ihn dazu motivierte, eine Tante, in deren Wohnung sich Pfarrer der Bekennenden Kirche trafen⁷ sowie eine nicht näher beschriebene Glaubenserfahrung: »Seit er (Anm.: Jesus) mir in der Studienzeit in den Weg trat, ist er für mich der Inbegriff des wahren Lebens.«⁸ Seinen Studienaufenthalt in Heidelberg brach Hempel auf ausdrückliche Aufforderung des damaligen Landesbischofs Dr. Gottfried Noth ab, der Studierende zur Rückkehr in die Heimatlandeskirche aufgefordert hatte. Mit der Rückkehr in die DDR war es ausgeschlossen, die akademische Laufbahn einzuschlagen, so dass er sich entschied, Gemeindepfarrer zu werden.

Als Studentenfarrer in Leipzig erlebte Hempel in den 1950er Jahren, welcher massiven Druck die SED auf den Bildungsbetrieb – z. B. das Verbot des Religionsunterrichts an Schulen – ausübte und Andersdenkende rigoros verfolgte. Wo gibt es eine Hoffnung, die trägt? Das sei das Kernthema der kirchlichen Arbeit mit Studierenden damals gewesen.⁹

Wir haben unter der DDR gelitten und wir haben darüber unter uns gesprochen. Es sind Einzelschicksale diskutiert worden, aber die Grundsatzfrage, warum der gerechte Gott das eine gleichermaßen schuldig gewordene Volk in Ost und West so unterschiedlich behandelt, haben wir damals, ja wahrscheinlich nie, geistlich wirklich bewältigt.¹⁰

Christsein unter den Bedingungen der SED-Diktatur zu ermöglichen und zu fördern – darin sah Johannes Hempel die zentrale Aufgabe der Kirche. Formal bestand bis zur Gründung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR im Jahre 1968 die Einheit der Evangelischen Kirche in Deutschland. Die gesamtdeutsche Klammer war nicht vollständig gelöst, denn die Ordnung des Bundes enthielt im Paragraphen 4.4 den Hinweis auf die »besondere Gemeinschaft« der Kirche in ganz Deutschland.

Schon zuvor sowie in der weiteren Folge gab es immer wieder Bemühungen um eine Standortbestimmung zum Selbstverständnis als Kirche: Kirche als Lerngemeinschaft, Kirche als Zeugnis- und Dienstgemeinschaft, Kirche im Sozialismus, Kirche für Andere. Diese wurden in den evangelischen Landeskirchen in der DDR durchaus kontrovers diskutiert.

6. Ebda., 23.

7. Ebda., 21.

8. Ebda., 20.

9. Ebda., 33.

10. Ebda., 33.

So scharf der Kurs des Staates gegenüber den Kirchen war, ließ die Politik der SED deutlich mehr Freiräume, als dies in anderen Staaten jenseits des Eisernen Vorhangs der Fall war. So fand am 6. März 1978 als erste offizielle Gespräch zwischen Vertretern des Kirchenbundes mit Erich Honecker statt. Johannes Hempel ordnete es im Gespräch wie folgt ein:

Jene erste offizielle Begegnung zwischen der DDR-Führung und dem damaligen Vorstand des evangelischen Kirchenbundes hatte einen etwaigen »Staatsvertrag« zwischen Regierung und Kirchenbund überhaupt nicht im Sinn. Außer den beiden Kommuniqués, dem der Kirche und dem des Staates, gab es nichts Schriftliches. Insofern erscheint mir auch der 6. März 1978 typisch für die Kommunikationsweise zwischen DDR-Staat und den evangelischen Kirchen: Es wurde durchaus klar über bestehende Probleme geredet, aber juristisch kodifiziert wurde gar nichts. Was künftig praktisch und tatsächlich geschehen würde, blieb abzuwarten.

Es ist – für die Auslegung staatlicher Quellen allgemein – aufschlussreich, das staatliche Kommuniqué und das kirchliche Kommuniqué miteinander zu vergleichen. Herr Honecker würdigte die positive Entwicklung der DDR, hob das Gemeinsame zwischen sozialistischer und christlicher Lebenshaltung heraus und beschrieb die Lage der Christen in der DDR optimistisch. Das kirchliche Kommuniqué konzentrierte sich auf Sachfragen. Präses Wahrmann – Gottesdienste in Alters- und Pflegeheimen; Präsident Domsch – Kader- und Bildungspolitik; Bischof Krusche – Behandlung von Bürgern im Alltag; Frau Schultheiss – Chancengleichheit der Bürger. Bischof Schönherr prägte die bekannt gewordene Formulierung: »Das Verhältnis von Staat und Kirche ist so gut, wie es der einzelne christliche Bürger vor Ort erfährt.« Es wurden Bauvorhaben, kirchliche Fernsendungen, Strafvollzugsprobleme, Altersversorgung kirchlicher Mitarbeiter, Einfuhr kirchlicher Literatur, kirchliche Kindergärten und kirchliche Landwirtschaft, Friedhöfe, Feierabend- und Pflegeheime angesprochen; alles ungelöste Problembereiche.

[...]

Der Wert des Gesprächs vom 6. März 1978 hängt mit dem Wesen der Diktatur zusammen, nämlich: In der Diktatur wird von oben nach unten regiert. Es wird von oben herab »durchgestellt« – oder auch nicht. Was Herr Honecker öffentlich gesagt hatte, konnte von Christen und Kirchenleuten »unten« zitiert werden. Analog dazu war es für Staatsvertreter an der Basis – im günstigen Falle – eine Erleichterung, Christen etwas zu erlauben, was Honecker für möglich gehalten hatte.

Der 6. März 1978 brachte für die Kirchengemeinden und Einzelchristen an der Basis die Chance – nicht die Garantie – einer graduellen – nicht prinzipiellen – Erleichterung ihrer Alltagsprobleme. Das war wertvoll. Wer an die Verhältnisse in einem demokratischen Rechtsstaat gewöhnt ist, kann das für ein unwichtiges »Hin-und-Her ohne Nutzeffekt« halten. In der Diktatur ist das praktisch der einzige Weg, etwas zu ändern.¹¹

Die frühen 1980er Jahre waren geprägt von der Friedensthematik angesichts der Rüstungs- und Nachrüstungsdebatten sowie von Umwelt- und Nachhaltigkeitsthemen. In diesen Debatten bezog Johannes Hempel Positionen, die schon zum jeweiligen Zeitpunkt Kontroversen auslösten. Etwa als er anlässlich der zentralen Gedenkfeier zum 500. Geburtstag Martin Luthers 1983 in Worms davon sprach: »... Raketen gebären weitere Raketen, weiter nichts ...« Oder auf einer Tagung der Bundessynode 1984 in Greifswald vom »Grundvertrauen« zwischen Kirche und Staat.

Friedens- und Umweltgruppen hätten sich von Hempel mehr Unterstützung gewünscht. Aufschluss über seine eigene Gratwanderung gibt seine Ansprache vom

11. Ebda., 61–63.

13. Februar 1982. Junge Menschen hatten in Dresden zu einer Friedensdemonstration aus Anlass des Jahrestages der Zerstörung der Stadt aufgerufen. Sie hatten illegal gedruckte Flugblätter verteilt und wurden daraufhin mehrfach von der Polizei verhört und darauf hingewiesen, dass Demonstrationen verboten sind. Landesjugendpfarrer Harald Bretschneider hatte Kontakt zu den jungen Leuten und berichtete dies in der Kirchenleitung. Die sächsische Kirchenleitung teilte daraufhin den staatlichen Stellen mit, dass die jungen Leute in die Kreuzkirche eingeladen würden, und bat gleichzeitig, Gewalt zu vermeiden. Die überfüllte Kreuzkirche an jenem 13. Februar 1982 war das erste öffentliche und für den Staat unübersehbare Solidarisierungszeichen der sächsischen Kirche mit solchen demonstrationswilligen Jugendlichen. Die Einladung in die Kreuzkirche anstelle einer Demonstration war für manche der Jugendlichen zugleich auch eine Enttäuschung. Es gab in der Kirche Unmut und Pfiffe. Johannes Hempel sagte damals:

Die Kirche, wenn sie nicht so voranschreiten kann durch die staatliche Macht, wie sie es will, wird zurückgeführt zu ihrem Zentrum. Und das Zentrum ist der Gottesdienst und das Tun des Guten. In der Kirche wird alles Wichtige nur gelingen, wenn es nicht aus der Demonstration, sondern aus der Stille kommt. Ich weiß, dass das eine unpopuläre Sache ist, aber ich muss es so sagen. Die Kirche, die sich auf das Evangelium verlässt, vor ihm still wird, darin sich auch zur Ohnmacht ihres Herrn bekennt. Diese mit der Ohnmacht ihres Herrn solidarische Kirche ist die eigentliche Kirche, ist die starke Kirche (Beifall).¹²

In der Hochphase der Demonstrationen im Herbst 1989 ist es auch dem Einsatz Johannes Hempels zu verdanken, dass sich eine friedliche Revolution entwickeln konnte. In einer Kanzelabkündigung vom 15. Oktober 1989 bezog er klar Stellung zugunsten des Protestes gerade junger Menschen, indem er forderte:

Es muss Gespräche geben, zwischen den jungen Erwachsenen, die jetzt auf die Straße gehen, und Staatsvertretern; Gespräche über die Enttäuschungen und Verbitterungen und Wünsche der jungen Menschen. Es müssen Lösungen gesucht werden. Erste Anfänge hierzu sind begrüßenswert. Ohne solche Gespräche gibt es keine Ruhe im Lande; es sei denn die Ruhe der Gewalt. Es muss über die gerichtliche Verurteilungsweise und über die Freilassung der Inhaftierten gesprochen werden. Die schematische Charakterisierung der sich versammelnden jungen Erwachsenen als Rowdies o. ä. ist ungerecht. Eine junge Generation ohne Spontaneität und Entschlossenheit wäre eine schlechte junge Generation.¹³

Inhaltlich hatte er bereits am 9. Oktober in Leipzig die Thematik angesprochen. Seine Kurz-Rede, die er in vier Leipziger Kirchen hielt, entstand – wie er sagte – auf der Fahrt von Dresden nach Leipzig. Die Stichwortzettel des Bischofs liegen nicht mehr vor, auch gab es keine Tonbandaufzeichnung in einer der Kirchen. Lediglich der Journalist Matthias Gretzschel notierte in seinem Beitrag »Vertrauen gewagt« (Der Sonntag – Gemeindeblatt der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens) vom 5. November:

Landesbischof Hempel, der zuvor schon in den anderen Kirchen gesprochen hatte, wandte sich mit eindringlichen Worten an die Teilnehmer der Andacht. Zur Einschätzung der gegenwärtigen Lage sagte er, Gespräche zwischen dem Staat und den jungen Erwachsenen

12. Ebda., 262.

13. Ebda., 292.

seien unerlässlich geworden. Gespräche zwischen Staat und Kirche reichten nicht mehr aus. Inhalt des Dialogs müssten die Enttäuschungen und Erwartungen vieler Menschen sein, die Freilassung der Inhaftierten und die Suche nach Lösungen, die etwas positiv verändern. Er verwies darauf, dass es erste vorsichtige Ansätze zu derartigen Gesprächen gebe. Leidenschaftlich rief der Bischof zur Gewaltlosigkeit auf. »Ich hoffe, ich bete, ich flehe, dass diese Nacht in Leipzig vorübergeht ohne schlimme Dinge.«¹⁴

In den Jahren nach 1989 reflektierte Johannes Hempel wiederholt die eigene Einstellung zu Entwicklungen und bezog selbstkritisch Position. Beispielhaft dafür ist die »Stellungnahme zu uns selbst. Wider die einfachen Antworten«, sein Vortrag auf dem Pfarrertag der sächsischen Landeskirche vom 21. bis 25. September 1992:

Was habe ich persönlich zum Thema Schuldbekennntnis zu sagen? Seit der Wende habe ich mehrfach öffentlich dazu Stellung genommen. Ich muss es aber am Pfarrertag noch einmal tun.

Ich sehe drei Irrtümer bzw. Fehler, denen ich aufgegessen bin. Gott wird mir klarmachen, ob sie mit Schuld zu tun haben und in welchem Sinne. Eure Meinung ist mir wichtig.

1) Ich habe zu spät deutlich erkannt, dass in einigen »Basisgruppen« die neue Erwachsenengeneration sich zu Wort meldete, mit dem ausdrücklichen Recht, das Erbe der Väter, auch das kirchliche, in Frage zu stellen und entschlossen einen anderen Weg zu beschreiten. Ich habe zu lange gedacht: »Es sind nur wenige. Sie kennen nicht die Gefahr. Sie machen das mühsam Erreichte kaputt.« Sie waren tatsächlich aber eine neue Generation. Ich hätte meine Gespräche mit den Gruppen mit mehr gläubiger Offenheit und menschlicher Sympathie führen sollen. – Andererseits: Wir haben beim Staat die Anliegen der Gruppen vertreten; wir haben oft gesagt, dass sie mit anderen Mitteln dasselbe sagen bzw. tun wie wir, usw. Und einzelne Gruppenvertreter haben es uns auch ihrerseits nicht leicht gemacht, miteinander in eine konstruktive Beziehung zu treten.

Auch spielte bei der Einschätzung der Lage die Generationenfrage mit; ob zum Beispiel jemand die Niederschlagung des Aufstandes am 17. Juni 1953 oder die brutale, physische Vernichtungsmaschinerie des Nazi-Krieges miterlebt hatte oder nicht.

Ist es nicht so: Die jüngere Generation muss mit neuer Kraft aufbegehren; aber die ältere Generation muss ihre Erfahrung auch aussprechen. Das bewirkt oft Streit. Aber gehört nicht beides zusammen?

2) ich habe die öffentlichkeitswirksame Konfrontation mit dem Staat hinauszuschieben gesucht. Der öffentliche Krach sollte vom Evangelium her unvermeidlich sein. Deshalb wartete ich. Außerdem dachte ich, der öffentliche Krach bringt in einer Diktatur im Endeffekt für die Menschen nicht viel. Jahrelang habe ich gedacht: Dieser Staat kann sich nicht lange halten. Aber er hielt sich lange. Ich habe mit dem Ende der DDR nicht gerechnet. – Wiederum andererseits: Wir waren keine »stummen Hunde«. Wir haben dem Staat widersprochen. Seit ich meine Stasi-»Observationsakten« kenne, bin ich gewiss, dass der Staat mich nicht für »gefügig« gehalten hat. Es gibt verschiedene Stile, sich zu wehren; den öffentlichen Paukenschlag, aber auch die zähe Distanz. Wir haben zum Beispiel bei den Räten der Bezirke in Ruhe, aber auch in Klarheit die Friedensgebete und andere Arbeitsgruppen verteidigt und ihre Beendigung oder Beeinträchtigung bzw. Verlegung in Außenbezirke der Stadt abgelehnt. Wir haben auch gesagt – das stimmt –, dass das Christliche an unseren Veranstaltungen erkennbar bleiben muss. Es gab Meinungsverschiedenheiten – besonders in Leipzig – zwischen einzelnen Gruppen und dem Landeskirchenamt, auch mir, zum Beispiel im Bezug auf die Frage der Publikationen von politischen Texten auf kirchlichen Vervielfältigungsgeräten, im Bezug auf die Umweltbibliothek. Dass wir hier staatshörig gehandelt haben, kann ich nicht sagen. – Erinnern möchte ich daran, dass wir

14. Ebda., 289.

von Synode zu Synode öffentlich staatskritische Dinge an- und ausgesprochen haben. Das scheint vergessen.

3) Als dritten Fehler möchte ich die Gewöhnung an die damaligen Verhältnisse nennen. Wir hatten uns weder die sowjetische Besatzungsmacht, noch die kommunistische Staatsform ausgesucht. Dass sich die Ost-West-Teilung Deutschlands in langen Jahren grausam verhärtete, war auch Folge der sich nach 1945 rasch erneuernden harten Spannungen zwischen den westlichen Alliierten und der damaligen Sowjetunion. Das separate östliche Deutschland bestand vierundvierzig Jahre, vierzig Jahre als DDR. Das ist länger als die aktive Lebenszeit eines Menschenlebens, also Generationen übergreifend. Ich bin mit der Zeit gegen manches Verwerfliche nicht mehr frisch genug angegangen. »Wir wussten ja, wo wir lebten.« – Andererseits: Unsere staatskritischen Themen haben nie aufgehört, nur gewechselt. Die Schul- und Erziehungsprobleme blieben Dauerthema. Es haben sich die Militärfragen stark nach vorn geschoben; auch die Fragen des Strafvollzuges. Wir haben die Verhältnisse in den Gefängnissen Bautzens angesprochen.¹⁵

Johannes Hempels theologisches Denken war davon geprägt, den Glauben in den großen Zusammenhängen der Zeit zu reflektieren. Vor dem Hintergrund der These Samuel Huntingtons, der einen »clash of civilisations«, einen Zusammenprall der Völker und Kulturen prognostizierte, antwortete er auf die Frage, was diese Gemengelage für die Zukunft der Menschheit bedeute und wo die Kräfte zu finden seien, die wenigstens mäßigend wirken könnten:

Wer kann das voraussagen? Meine Lebenserfahrung ist, dass Gott, ehe die absolute Katastrophe passiert, seinen Finger dazwischen hält. Dass also die Regierungen der Völker sozusagen im letzten Moment vernünftig einlenken oder/und dass Umstände eintreten, die die Rückkehr zur Vernunft erzwingen. Wir leben von Aufschub zu Aufschub. In den Phasen zwischen den Aufschüben werden wir alles tun müssen, das zum Guten beiträgt. Aber das wird nicht immer ausreichen. Dann muss Gott seine Hand dazwischen halten.¹⁶

Udo Hahn

15. Ebda., 315ff.

16. Ebda., 246f.

V. Bibliographie zur Kirchlichen Zeitgeschichte 2020

- Adam, Ingrid: Ernst Biberstein: Vom evangelischen Pfarrer zum SS-Verbrecher. Eine Biographie als Strukturanalyse der NS-Täterschaft, 2 Bde., Berlin: Lit 2020.
- Anselm, Reiner: Keine blühenden Landschaften. Warum die evangelische Kirche den Boom der Wendezeit nicht verstetigen konnte, in: *Zeitzeichen* 21 (2020), H. 10, 35–37.
- Arnhold, Oliver: »Entjudung« von Theologie und Kirche. Das Eisenacher »Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben« 1939–1945 (Christentum und Zeitgeschichte, 6), Leipzig: EVA 2020.
- Arnhold, Oliver: Gerhard Kittel und seine Schüler. Welche Verbindung bestanden zum Eisenacher »Entjudungsinstitut«?, in: Gailus, Manfred/Vollnhals, Clemens (Hg.): Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert. Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel (Berichte und Studien, 79), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 119–134.
- Assel, Heinrich: Luther Renaissance and Dialectical Theology: A tour d’horizon 1906–1935, in: Bruce L. McCormack (Hg.): Luther, Barth, and movements of theological renewal (1918–1933), Berlin: De Gruyter 2020, 1–18.
- Auffarth, Christoph: Frömmigkeit im protestantischen Milieu: Marburg während des Nationalsozialismus, in: Blaschke, Olaf/Großbölting, Thomas (Hg.): Was glaubten die Deutschen zwischen 1933 und 1945? Religion und Politik im Nationalsozialismus (Religion und Moderne, 18), Frankfurt/New York: Campus 2020, 415–442.
- Axenkopf, Maike: »Christlicher Glaube hat immer eine politische Dimension«. Evangelische Studentengemeinden »1968« und ihr Verhältnis zu den Landeskirchen, in: *Evangelische Aspekte* 30 (2020), H. 1, 29–31.
- Baier, Tilman: Das große Ost-West-Experiment. Fast wie eine Wiedervereinigung im Kleinen. Das Werden und Wachsen der Nordkirche, in: *Zeitzeichen* 21 (2020), H. 10, 38–41.
- Banhardt, Sarah: »Pfarrer im Sinne der Grundordnung ist auch die Pfarrerin«. Vom langen Weg zur Gleichstellung von Pfarrerinnen in der Evangelischen Landeskirche in Baden, in: *Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte* 14 (2020), 149–165.
- Bauer, Gisa: Gesellschaftliche Herausforderungen, in: *Kirchliche Zeitgeschichte evangelisch*, Bd. 2: Protestantismus und Nationalsozialismus (1933–1945), hg. von Siegfried Hermle und Harry Oelke (Christentum und Zeitgeschichte, 7), Leipzig: EVA 2020, 53–72.
- Bauer, Gisa: Der Gnadauer Gemeinschaftsverband im Spannungsfeld zwischen evangelischen Landeskirchen und evangelikaler Bewegung in den 1970er und 1980er Jahren, in: Lüdke, Frank/Schmidt, Norbert (Hg.): *Alter Wein in neuen Schläuchen? Gemeinschaftsbewegung und Gemeindeaufbau seit den 1970er Jahren* (Schriften der Evangelischen Hochschule Tabor, 10), Berlin: Lit 2020, 7–20.
- Bauer, Gisa: Prinzipien und Funktionsweise von Erinnerungskulturen: 100 Jahre (Nicht-) Gedenken an die »baltischen Märtyrer«, in: *Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte* 14 (2020), 71–97.
- Bayer, Ulrich: »Beim Sterben ist die Welt noch in Ordnung«. Stabilität und Krise der Volkskirche im Spiegel von Berichten aus den badischen Bezirkssynoden 1981, in: *Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte* 14 (2020), 105–113.
- Bayer, Ulrich: »Erbarme dich unseres Volkes in seiner tiefen Not. Wir beugen uns vor deinen Gerichten«. Das badische Gesetzes- und Verordnungsblatt in der unmittelbaren Nachkriegszeit (1945 bis 1949), in: *Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte* 14 (2020), 95–104.

- Benatar, Alexander: Ein kirchenpolitisches Wagnis? Die Gründung der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 33 (2020), 381–398.
- Benrath, Gustav Adolf: Johannes Bauer (1860–1933). Praktischer Theologe und Landeskirchenhistoriker, in: *Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert*, Bd. III: *Heidelberger Universitätstheologie*, hg. von Johannes Ehmann, begonnen von Gottfried Seebaß (†) (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden, 10), Ubstadt-Weiher: Verlag Regionalkultur 2020, 226–253.
- Birkenmeier, Jochen: »Von Hitler« zu Luther: Sonderausstellung zum kirchlichen »Entjudungsinstitut« im Lutherhaus, in: *Luther* 91 (2020), 45f.
- Blaschke, Olaf/Großbölting, Thomas: Einführung und Problemskizze: Was glaubten die Deutschen 1933–1945?, in: Blaschke, Olaf/Großbölting, Thomas (Hg.): *Was glaubten die Deutschen zwischen 1933 und 1945? Religion und Politik im Nationalsozialismus* (Religion und Moderne, 18), Frankfurt/New York: Campus 2020, 9–40.
- Borck, Sebastian: Riskierte und veruntreute Freiheit. Einige vorbereitende Überlegungen zur historischen Aufarbeitung der Entwicklungen in den Vorgängerkirchen der Nordkirche (1914–1990), in: Hering, Rainer/Jacoboski-Tiessen, Manfred (Hg.): *»Erinnern, was vergessen ist«*. Beiträge zur Kirchen-, Frömmigkeits- und Gendergeschichte. Festschrift für Ruth Albrecht (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, 64), Husum: Matthiesen Verlag 2020, 170–178.
- Borggreffe, Friedhelm: Die pfälzische Gustav-Adolf-Arbeit in der Zeit des Nationalsozialismus, in: *Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde* 87 (2020), 163–174.
- Bormann, Lukas: Gerhard Kittels wissenschaftliche Auslandsbeziehungen und die internationale Rezeption seiner Werke, in: Gailus, Manfred/Vollnhals, Clemens (Hg.): *Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert. Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel* (Berichte und Studien, 79), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 135–160.
- Brakelmann, Günter: Bochumer Kirchen im Luftkrieg 1939–1945. Eine Dokumentation (Recklinghäuser Forum zur Geschichte von Kirchenkreisen, 10), Berlin: Lit 2020.
- Brauer, Karl: Für die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche. Eugen Gerstenmaiers religiöse und theologische Entwicklung im Spannungs- und Handlungsfeld von Kirche und Staat bis 1945 (AKiZ, B 76), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020.
- Brocke, Edna: Ein jüdischer Blick zurück auf den Rheinischen Synodalbeschluss – und danach, in: *Kirche und Israel* 35 (2020), 21–29.
- Brunner, Benedikt: Volkskirche. Zur Geschichte eines evangelischen Grundbegriffs (AKiZ, B 77), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020.
- Brunner, Benedikt: Von der Staats- zur Volkskirche. Reorganisation des kirchlichen Protestantismus in Weimar, 1918–1925, in: *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 65 (2020), 249–273.
- Bühmann, Henning: Die Stunde der Volksmission. Rechristianisierungsbestrebungen im deutschen Protestantismus der Zwischenkriegszeit (AKiZ, B 73), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020.
- Buss, Hansjörg: Wilhelm Jannasch (1888–1966), in: Wurm, Johann Peter (Hg.): *Persönlichkeiten der deutschen Landeskirchengeschichtsschreibung. Tagung des Arbeitskreises Deutsche Landeskirchengeschichte und der Arbeitsgemeinschaft für Mecklenburgische Kirchengeschichte in Güstrow vom 27. bis 29. September 2018* (Herbergen der Christenheit, Sonderband 26), Leipzig: EVA 2020, 147–163.
- Christophersen, Alf: Theologische Signatur, in: *Kirchliche Zeitgeschichte evangelisch*, Bd. 2: *Protestantismus und Nationalsozialismus (1933–1945)*, hg. von Siegfried Hermle und Harry Oelke (Christentum und Zeitgeschichte, 7), Leipzig: EVA 2020, 118–139.

- Claussen, Johann Hinrich: »Ich werde nicht mehr lange leben«. Vor 75 Jahren, zwei Wochen vor Kriegsende, wurde Klaus Bonhoeffer von den Nazis erschossen, in: *Zeitzeichen* 21 (2020), H. 5, 51–53.
- Colla, Marcus: Memory, Heritage and the Demolition of the Potsdam Garnisonkirche, in: *German History* 38 (2020), 290–310.
- Cremonese, Felix: Niklot Bestes (1901–1987) Bewertung der Mecklenburgischen Landeskirche im Nationalsozialismus. Anmerkungen zu »Der Kirchenkampf in Mecklenburg 1933 bis 1945«, in: Wurm, Johann Peter (Hg.): *Persönlichkeiten der deutschen Landeskirchengeschichtsschreibung. Tagung des Arbeitskreises Deutsche Landeskirchengeschichte und der Arbeitsgemeinschaft für Mecklenburgische Kirchengeschichte in Güstrow vom 27. bis 29. September 2018* (Herbergen der Christenheit, Sonderband 26), Leipzig: EVA 2020, 125–138.
- Dicke, Klaus: Langes Sterben – rasches Ende: Das Ende des »landesherrlichen Kirchenregiments«, in: *Die Evangelische Kirche in Mitteleutschland. Schlaglichter der Kirchengeschichte vom frühen Mittelalter bis heute*, hg. von Axel Noack/Thomas A. Seidel, Leipzig: EVA 2020, 169–173.
- Dienst, Tobias: Walther Köhler (1870–1946). Kirchenhistoriker und »Kirchengeschichtsphilosoph«, in: *Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert*, Bd. III: *Heidelberger Universitäts-theologie*, hg. von Johannes Ehmman, begonnen von Gottfried Seebaß (†) (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden, 10), Ubstadt-Weiher: Verlag Regionalkultur 2020, 254–267.
- Dietrich, Christian: Die Entkirchlichung des Ostens, in: *Die Evangelische Kirche in Mitteleutschland. Schlaglichter der Kirchengeschichte vom frühen Mittelalter bis heute*, hg. von Axel Noack/Thomas A. Seidel, Leipzig: EVA 2020, 202–208.
- Dietrich, Hans-Eberhard: Zeitgenössische Wahrnehmung der DC-Mitgliedschaft von Pfarrern in Württemberg, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 119/120 (2019/2020), 11–98.
- Eberlein, Hermann-Peter: Kirchengeschichte als gemeindliche Heimatkunde. Zu einer Ausstellung über Hermann Klugkist Hesse an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal, in: *Jahrbuch für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes* 69 (2020), 171–174.
- Ehmman, Johannes: Heinrich Bornkamm (1901–1977). Lutherforscher und Präsident des Evangelischen Bundes, in: *Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert*, Bd. III: *Heidelberger Universitäts-theologie*, hg. von Johannes Ehmman, begonnen von Gottfried Seebaß (†) (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden, 10), Ubstadt-Weiher: Verlag Regionalkultur 2020, 350–361.
- Eißler, Friedmann: Kirche – Islam – Zeugnis. Perspektiven interkultureller Theologie: das Thema mit Blick auf Stellungnahmen aus Landeskirchen und EKD, in: *Interkulturelle Theologie* 46 (2020), 76–96.
- Engelhardt, Klaus: Edmund Schlink (1903–1984). Lutheraner in der badischen Union, in: *Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert*, Bd. III: *Heidelberger Universitäts-theologie*, hg. von Johannes Ehmman, begonnen von Gottfried Seebaß (†) (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden, 10), Ubstadt-Weiher: Verlag Regionalkultur 2020, 362–358.
- Ericksen, Robert P.: Schweigen und Sprechen über den »Fall Kittel« nach 1945, in: Gailus, Manfred/Vollnhals, Clemens (Hg.): *Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert. Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel* (Berichte und Studien, 79), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 19–41.
- Falter, Jürgen W.: Die konfessionelle Spaltung des Wahlverhaltens, in: Blaschke, Olaf/Großbölting, Thomas (Hg.): *Was glaubten die Deutschen zwischen 1933 und 1945?*

- Religion und Politik im Nationalsozialismus (Religion und Moderne, 18), Frankfurt/New York: Campus 2020, 55–82.
- »Fels der Verzweiflung – Stein der Hoffnung«. Martin Luther King und die DDR, hg. vom Martin-Luther-King-Zentrum für Gewaltfreiheit und Zivilcourage e. V. Mit einem Vorwort von Margot Käßmann, Leipzig: EVA 2020.
- Fischer, Konrad; Peter Brunner (1900–1981): »Eisenhardter Lutheraner« und widerständiger Denker, in: Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert, Bd. III: Heidelberger Universitätstheologie, hg. von Johannes Ehmann, begonnen von Gottfried Seebaß (†) (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden, 10), Ubstadt-Weiher: Verlag Regionalkultur 2020, 288–317.
- Fitschen, Klaus: Der deutsche Protestantismus und das Thema Homosexualität. Ein Fallbeispiel für kirchliche und theologische Urteilsbildung angesichts des Wandels von Ehe- und Familienbildern, in: »Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei!«. Partnerschaft, Ehe und Sexualität als Themen der Theologie, hg. von Andreas Schüle, Leipzig: EVA 2020, 61–72.
- Fix, Karl-Heinz: Martin Dibelius (1883–1947). Theologie, Kultur und Weltverantwortung, in: Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert, Bd. III: Heidelberger Universitätstheologie, hg. von Johannes Ehmann, begonnen von Gottfried Seebaß (†) (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden, 10), Ubstadt-Weiher: Verlag Regionalkultur 2020, 268–287.
- Fix, Karl-Heinz: Kirchliche Ordnung und Strukturen, in: Kirchliche Zeitgeschichte_evang. Bd. 2: Protestantismus und Nationalsozialismus (1933–1945), hg. von Siegfried Hermle und Harry Oelke (Christentum und Zeitgeschichte, 7), Leipzig: EVA 2020, 73–96.
- Fix, Karl-Heinz: Zustimmung – Anpassung – Widerspruch: Quellen zur Geschichte des bayerischen Protestantismus in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft, 2 Bde. (AKiZ, A 21), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020.
- Forum: Die Rolle der Kirchen im Umbruch von 1989/90 in Forschung und Erinnerung. Mit einer Einführung von Claudia Lepp und Beiträgen von Hagen Findeis, Klaus Fitschen, Christian Halbrock, Michael Haspel, Katharina Kunter, Gerhard Lindemann, Andreas Stegmann und Ellen Ueberschär, in: Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte 14 (2020), 99–127.
- Friedrich, Norbert: Diakonie, in: Kirchliche Zeitgeschichte_evang. Bd. 2: Protestantismus und Nationalsozialismus (1933–1945), hg. von Siegfried Hermle und Harry Oelke (Christentum und Zeitgeschichte, 7), Leipzig: EVA 2020, 181–199.
- Friedrich, Norbert: Der Traum vom »besseren Leben«. Koreanische Krankenschwestern in evangelischen Krankenhäusern in Deutschland, in: Lepp, Claudia (Hg.): Christliche Willkommenskultur? Die Integration von Migranten als Handlungsfeld christlicher Akteure nach 1945 (AKiZ, B 75), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 137–158.
- Friedrich, Norbert: Verbandsprotestantismus und Zweiter Weltkrieg, in: 80 Jahre Beginn des Zweiten Weltkriegs. Dokumentation einer Vortragsreihe der Evangelischen Stadtakademie Bochum vom 31. August – 1. September 2019 (Evangelische Perspektiven, 15), Norderstedt: Books on demand 2020, 94–112.
- Funke, Ronald: Bilder des Glaubens. Das Fernsehen und der Wandel des Religiösen in der Bonner Republik (Medien und Gesellschaftswandel im 20. Jahrhundert, 14), Göttingen: Wallstein 2020.
- Gailus, Manfred/Vollnhals, Clemens: Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel: Zur Einführung, in: dies. (Hg.): Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert. Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel (Berichte und Studien, 79), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 7–18.

- Gailus, Manfred: Frommer Christ und Antisemit zugleich. Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel, in: *Zeitzeichen* 21 (2020), H. 11, 50–52.
- Gailus, Manfred: Gerhard Kittels »Meine Verteidigung« von 1946: Rechtfertigungsversuche eines schwer kompromittierten Theologen, in: ders./Vollnhals, Clemens (Hg.): *Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert. Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel (Berichte und Studien, 79)*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 161–182.
- Gailus, Manfred: Nationalsozialismus und Religion: Überlegungen zu einer Gesamt-schau, in: Blaschke, Olaf/Großbölting, Thomas (Hg.): *Was glaubten die Deutschen zwischen 1933 und 1945? Religion und Politik im Nationalsozialismus (Religion und Moderne, 18)*, Frankfurt/New York: Campus 2020, 443–467.
- Gailus, Manfred: Nicht einem Juden auch nur ein einziges Haar gekrümmt. Gerhard Kittels »Meine Verteidigung« (1946) – Rechtfertigungsschrift eines Tübinger Theologen, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 119/120 (2019/2020), 99–121.
- Garstecki, Joachim: »Schwerter zu Pflugscharen«. Die christlichen Kirchen in der DDR und die Friedliche Revolution 1989, in: *Stimmen der Zeit* 145 (2020), 117–127.
- Geck, Albrecht: Der »Fall Lic. Strothmann« (21. Januar 1934): Karl Barth, die Barmer Theologische Erklärung und die Bekenkende Kirche im Kirchenkreis Recklinghausen, in: *Jahrbuch für westfälische Kirchengeschichte* 116 (2020), 357–381.
- Geck, Albrecht: Landeskirche ohne Landesherrn: Die Kirchenprovinz Westfalen und das Ende des preußischen Summepiskopats (1918/1919), in: *Jahrbuch für westfälische Kirchengeschichte* 116 (2020), 335–356.
- Geldbach, Erich: Vom Obrigkeitsstaat zum demokratischen Rechtsstaat. Die Denkschrift von Hugo Preuß und der Ausschuss zur Vorbereitung des Entwurfs einer Verfassung mit Blick auf die religiösen Fragen, in: *Zeitschrift für Theologie und Gemeinde* 25 (2020), 37–108.
- Gern, Wolfgang: Hans-Werner Gensichen (1915–1999). Nach der universalen Hoffnung greifen (Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert, Bd. III: Heidelberger Universitätstheologie, hg. von Johannes Ehmann, begonnen von Gottfried Seebaß (†) (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden, 10), Ubstadt-Weiher: Verlag Regionalkultur 2020, 448–461.
- Grünhagen, Andrea: Biographische Annäherungen an Hermann Sasse (1895–1976), in: Werner Klän (Hg.): *Der Theologe Hermann Sasse (1895–1976). Einblicke in seine internationale Wirkung als Exeget, Kirchenhistoriker, Systematiker und Ökumeniker (Oberurseler Hefte, Ergänzungsbände 24)*, Göttingen: Edition Ruprecht 2020, 230–246.
- Haacker, Klaus: Otto Michel über Chancen und Gefahren der Theologie Rudolf Bultmanns (1952), in: *Theologische Beiträge* 51 (2020), 390–392.
- Haag, Norbert: Dekane im Dissens. Loyalitätsaufkündigungen württembergischer Dekane gegenüber Landesbischof Theophil Wurm im Kontext des zweiten Gleichschaltungsversuchs vom September 1934, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 119/120 (2019/2020), 123–154.
- Hauff, Adelheid M.: Wunschbild und Wirklichkeit: Dietrich Bonhoeffer und seine ambivalente Beziehung zu Maria von Wedemeyer, in: *Zeitzeichen* 21 (2020), H. 6, 38–40.
- Henze, Arnd: Eine Entschuldungserklärung. Vor 75 Jahren veröffentlichte die EKD die zwiespältige »Stuttgarter Schulderklärung«, in: *Zeitzeichen* 21 (2020), H. 10, 12–15.
- Hermle, Siegfried: Theophil Wurm – zum Stand der Forschung, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 119/120 (2019/2020), 155–181.
- Hertz, Helge-Fabian: Die Wandsbeker Kirchengemeinde unter dem Hakenkreuz: »Der Führer ruft.« Zum Verhältnis von Geistlichkeit und NS-Regime, in: Hering, Rainer/Jacoboski-Tiessen, Manfred (Hg.): *»Erinnern, was vergessen ist«*. Beiträge zur Kir-

- chen-, Frömmigkeits- und Gendergeschichte. Festschrift für Ruth Albrecht (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, 64), Husum: Matthiesen Verlag 2020, 158–169.
- Hering, Rainer: Nachfolger Ansgars? Der Hamburger Landesbischof Simon Schöffel als Kirchenhistoriker, in: Wurm, Johann Peter (Hg.): *Persönlichkeiten der deutschen Landeskirchengeschichtsschreibung. Tagung des Arbeitskreises Deutsche Landeskirchengeschichte und der Arbeitsgemeinschaft für Mecklenburgische Kirchengeschichte in Güstrow vom 27. bis 29. September 2018* (Herbergen der Christenheit, Sonderband 26), Leipzig: EVA 2020, 139–146.
- Hering, Rainer: Der lange Weg zur eigenen Kirche. Die Gründung der Volksdorfer Gemeinde – Protestantismus im Spannungsfeld von Staat und Politik, in: Ders./Jacuboski-Tiessen, Manfred (Hg.): *»Erinnern, was vergessen ist«*. Beiträge zur Kirchen-, Frömmigkeits- und Gendergeschichte. Festschrift für Ruth Albrecht (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, 64): Husum: Matthiesen Verlag 2020, 148–157.
- Hermle, Siegfried: Christen und Juden, in: *Kirchliche Zeitgeschichte, evangelisch*, Bd. 2: Protestantismus und Nationalsozialismus (1933–1945), hg. von Siegfried Hermle und Harry Oelke (Christentum und Zeitgeschichte, 7), Leipzig: EVA 2020, 200–219.
- Heymel, Michael: Martin Niemöllers Einsatz für Frieden und Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Dingel, Irene/Kusber, Jan/Morawiec, Małgorzata (Hg.): *Die europäische Integration und die Kirchen*, Bd. IV: Versöhnung, Ökumene, Ethik und Recht (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beiheft 131), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 109–129.
- Hinkelmann, Frank: Revolution der Liebe – Die Anfänge von Operation Mobilisation in Deutschland, Österreich und der Schweiz (1960–1975), in: *em – evangelische missiologie* 36 (2020), H. 1, 39–53.
- Hochschild, Ralph: Günther Bornkamm (1905–1990). BK-Pfarrer und neutestamentlicher Forscher, in: *Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert*, Bd. III: Heidelberg Universitätstheologie, hg. von Johannes Ehmann, begonnen von Gottfried Seebaß (†) (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden, 10), Ubstadt-Weiher: Verlag Regionalkultur 2022, 408–419.
- Hochschild, Ralph: Philipp Vielhauer (1914–1977). Missionskind und Neutestamentler, in: *Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert*, Bd. III: Heidelberg Universitätstheologie, hg. von Johannes Ehmann, begonnen von Gottfried Seebaß (†) (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden, 10), Ubstadt-Weiher: Verlag Regionalkultur 2020, 462–485.
- Huber, Wolfgang: Matthias Simon (1893–1972). Pfarrer und Autor von Grundlagenwerken der bayerischen Landeskirchengeschichte, in: Wurm, Johann Peter (Hg.): *Persönlichkeiten der deutschen Landeskirchengeschichtsschreibung. Tagung des Arbeitskreises Deutsche Landeskirchengeschichte und der Arbeitsgemeinschaft für Mecklenburgische Kirchengeschichte in Güstrow vom 27. bis 29. September 2018* (Herbergen der Christenheit, Sonderband 26), Leipzig: EVA 2020, 165–179.
- Israel, Carlotta: Kirchliche Zeitgeschichte. Bilanz – Fragen – Perspektiven, in: *Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte* 14 (2020), 153–162.
- Jäger, Sarah: Peter Steinacker (1943–2015) – Kirche des Dialogs, Gisa Bauer (Hg.): *Politik – Kirche – politische Kirche* (1919–2019). Die evangelischen Kirchen in Hessen und Nassau im Spiegel ihrer kirchenleitenden Persönlichkeiten, Tübingen: Narr Francke Attempto 2020, 263–299.
- Jeutner, Valentin: Herbert Kühn und die deutsche evangelische Gemeinde in Malmö von 1930–1946, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 33 (2020), 271–287.

- Junginger, Horst: Gerhard Kittel im »Dritten Reich«. Die Karriere eines evangelischen Theologen im Fahrwasser der nationalsozialistischen Judenpolitik, in: Gailus, Manfred/Vollnhals, Clemens (Hg.): Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert. Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel (Berichte und Studien, 79), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 83–100.
- Junginger, Horst: Gerhard Kittel. Ein biographischer Abriss im Kontext der politischen und kirchlichen Zeitgeschichte, in: Gailus, Manfred/Vollnhals, Clemens (Hg.): Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert. Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel (Berichte und Studien, 79). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 203–257.
- Justke, Sebastian: »Brückenbauen« gegen Apartheid? Auslandspfarrer in Südafrika und Namibia (Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte, 59), Göttingen: Wallstein 2020.
- Kähler, Christoph: Kirche als Notgemeinschaft, in: Die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland. Schlaglichter der Kirchengeschichte vom frühen Mittelalter bis heute, hg. von Axel Noack/Thomas A. Seidel, Leipzig: EVA 2020, 174–180.
- Kaminsky, Uwe: Die Betreuung der griechischen Arbeitsmigranten. Impuls oder Hemmnis im Integrationsprozess?, in: Lepp, Claudia (Hg.): Christliche Willkommenskultur? Die Integration von Migranten als Handlungsfeld christlicher Akteure nach 1945 (AKiZ, B 75), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 113–135.
- Kampmann, Jürgen: Kirche im Fokus der Kritik. Wo trafen sich die Deutschen Christen und die Sozietät?, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 119/120 (2019/2020), 183–204.
- Kegler, Jürgen: Claus Westermann (1909–2000). Lehrer der Kirche, in: Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert, Bd. III: Heidelberger Universitäts-theologie, hg. von Johannes Ehmann, begonnen von Gottfried Seebaß (†) (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden, 10), Ubstadt-Weiher: Verlag Regionalkultur 2020, 420–447.
- Kegler, Jürgen: Gerhard von Rad (1901–1971). Ausstrahlung in alle Welt, in: Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert, Bd. III: Heidelberger Universitäts-theologie, hg. von Johannes Ehmann, begonnen von Gottfried Seebaß (†) (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden, 10), Ubstadt-Weiher: Verlag Regionalkultur 2020, 318–349.
- Kläger-Lißmann, Steffen: Die Evangelische Kirchengemeinde Sulz am Neckar in der Zeit des Nationalsozialismus, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 119/120 (2019/2020), 205–216.
- Krumbach, Max: Georg Wolfs Kritik an Gerhard Kittel, in: Pfälzisches Pfarrblatt 109 (2020), 269–273.
- Kunter, Katharina: Die protestantischen Kirchen und »Europa« nach 1945, in: Dingel, Irene/Kusber, Jan/Morawiec, Malgorzata (Hg.): Die europäische Integration und die Kirchen, Bd. IV: Versöhnung, Ökumene, Ethik und Recht (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beiheft 131), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 31–41.
- Lechner, Edda: Jesus – Marx – und ich. Wege im Wandel. Eine Achtundsechzigerin in der Kirche (Forum Religionskritik, 16), Berlin: Lit 2020.
- Lehmann, Roland M.: Diskriminierung von Christen in der DDR. Dargestellt am Beispiel von Bausoldaten, Totalverweigerern und Jugendlichen im Widerstand gegen die Wehrerziehung in den 1960er Jahren mit Schwerpunkt Thüringer Raum, in: Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte 14 (2020), 129–135.
- Lenski, Daniel: Helmut Frenz und sein Engagement für geflüchtete Menschen, in: Lepp, Claudia (Hg.): Christliche Willkommenskultur? Die Integration von Migranten als

- Handlungsfeld christlicher Akteure nach 1945 (AKiZ, B 75), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 207–232.
- Lepp, Claudia: Bewegung in der evangelischen Kirche auf dem Lande, in: Lu Seegers (Hg.): 1968. Gesellschaftliche Nachwirkungen auf dem Lande, Göttingen: Wallstein 2020, 79–97.
- Lepp, Claudia: Christliche Willkommenskultur? Zur Einführung, in: dies. (Hg.): Christliche Willkommenskultur? Die Integration von Migranten als Handlungsfeld christlicher Akteure nach 1945 (AKiZ, B 75), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 9–19.
- Lepp, Claudia: Nur Krisendiagnose? Der Protestantismus und die Weimarer Republik, in: Historisches Jahrbuch 140 (2020), 104–125.
- Lepp, Claudia: Protestantismus und Politik, in: Kirchliche Zeitgeschichte evangelisch, Bd. 2: Protestantismus und Nationalsozialismus (1933–1945), hg. von Siegfried Hermle und Harry Oelke (Christentum und Zeitgeschichte, 7), Leipzig: EVA 2020, 33–52.
- Lepp, Claudia: Vom »Gastarbeiter« zum »Mitbürger« Der Beitrag des Protestantismus zu Fragen der Integration von Arbeitsmigranten in der Bundesrepublik Deutschland, in: dies. (Hg.): Christliche Willkommenskultur? Die Integration von Migranten als Handlungsfeld christlicher Akteure nach 1945 (AKiZ, B 75), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 87–112.
- Leutzsch, Martin: Wissenschaftliche Selbstvergötzung des Christentums: Antijudaismus und Antisemitismus im »Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament«, in: Gailus, Manfred/Vollnhals, Clemens (Hg.): Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert. Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel (Berichte und Studien, 79), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 101–118.
- Lindemann, Gerhard: Gerhard Kittel: Familiäre Herkunft, Ausbildung und wissenschaftliche Anfänge, in: Gailus, Manfred/Vollnhals, Clemens (Hg.): Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert. Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel (Berichte und Studien, 79), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 63–82.
- Lipíński, Filip: Der Gustav-Adolf-Verein (GAV) im Nationalsozialismus, in: Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte 14 (2020), 181f.
- Löhr, Winrich: Hans von Campenhausen (1903–1989). Kirchengeschichtler und Neutestamentler, in: Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert, Bd. III: Heidelberger Universitätstheologie, hg. von Johannes Ehmann, begonnen von Gottfried Seebaß (†) (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden, 10), Ubstadt-Weiher: Verlag Regionalkultur 2020, 386–406.
- Loos, Mirjam: Gefährliche Metaphern. Auseinandersetzungen deutscher Protestanten mit Kommunismus und Bolschewismus (1919 bis 1955) (AKiZ, B 74), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020.
- Losansky, Sylvia: »Europa« in politischen und sozialen Stellungnahmen der EKD, in: Dingel, Irene/Kusber, Jan/Morawiec, Małgorzata (Hg.): Die europäische Integration und die Kirchen, Bd. IV: Versöhnung, Ökumene, Ethik und Recht (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beiheft 131), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 43–60.
- Lütjen, Andreas: Die Evangelischen Pfarramtsbüchereien in Württemberg 1933–1945, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 119/120 (2019/2020), 241–265.
- Mall, Markus: Der Streit um die Säuglingstaufe in den Jahren 1968–1972. Der Kieselbronner Fall Weygand als Herausforderung für kirchliche Lehre und kirchliches Dienstrecht, in: Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 14 (2020), 179–197.
- Mangold, Benedikt: Der »Freiburger« Einfluss auf die Vorläufige Landessynode Bretten 1945, in: Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 14 (2020), 71–94.
- Mayer, Daniel H.: Das Eisenacher »Entjudungsinstitut«. Kirche und Antisemitismus in der NS-Zeit, in: Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte 14 (2020), 163–174.

- Meckel, Markus: Zu wandeln die Zeiten. Erinnerungen, Leipzig: EVA 2020.
- Mirgeler, Olaf Johannes: Karl Scholtz (1867–1940) und seine Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus, in: Wurm, Johann Peter (Hg.): Persönlichkeiten der deutschen Landeskirchengeschichtsschreibung. Tagung des Arbeitskreises Deutsche Landeskirchengeschichte und der Arbeitsgemeinschaft für Mecklenburgische Kirchengeschichte in Güstrow vom 27. bis 29. September 2018 (Herbergen der Christenheit, Sonderband 26), Leipzig: EVA 2020, 113–123.
- Morgenstern, Matthias: Erwägungen zur »Verteidigung« Gerhard Kittels vom Dezember 1946, in: Theologische Beiträge 51 (2020), 260–271.
- Morgenstern, Matthias: Kirchenasyl in Deutschland als Ausdruck religiös begründeter Solidarität mit Geflüchteten, in: Lepp, Claudia (Hg.): Christliche Willkommenskultur? Die Integration von Migranten als Handlungsfeld christlicher Akteure nach 1945 (AKiZ, B 75), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 233–256.
- Müller, Andreas: Ökumene, in: Kirchliche Zeitgeschichte_ evangelisch, Bd. 2: Protestantismus und Nationalsozialismus (1933–1945), hg. von Siegfried Hermle und Harry Oelke (Christentum und Zeitgeschichte, 7), Leipzig: EVA 2020, 163–180.
- Müller, Jens Felix/Weusmann, Johann: Kirchenrechtliche Fragen und Herausforderungen des Konflikts um den Sonderfonds des Anti-Rassismus-Programms des Ökumenischen Rates der Kirchen in der Evangelischen Kirche im Rheinland, in: Jahrbuch für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 69 (2020), 126–144.
- Naumann, Martin: »Das ist Terror, der auf uns Synodale ausgeübt wird.« Die Synode der EKD von 1958 und ihre Wirkung auf die Schlesische Landeskirche, in: Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte 14 (2020), 43–69.
- Naumann, Martin: »Terrorbrecher Christus« und IM »Bruder«. Bischof Hans Joachim Fraenkel (1909–1996) (AKiZ, B 78), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020.
- Neddens, Christian: Theologische Gegenwartsdeutung in »Weimarer Republik« und »Drittem Reich«, in: Werner Klän (Hg.): Der Theologe Hermann Sasse (1895–1976). Einblicke in seine internationale Wirkung als Exeget, Kirchenhistoriker, Systematiker und Ökumeniker (Oberurseler Hefte, Ergänzungsbände 24), Göttingen: Edition Ruprecht 2020, 89–102.
- Nentwig, Teresa: Eng verbunden. Der Sexualpädagoge Helmut Kentler und die evangelische Kirche, in: Zeitzeichen 21 (2020), H. 7, 40–42.
- Noack, Axel: Am Anfang stand der Kompromiss – die Gründung der KPS nach 1945, in: Die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland. Schlaglichter der Kirchengeschichte vom frühen Mittelalter bis heute, hg. von Axel Noack/Thomas A. Seidel, Leipzig: EVA 2020, 188–194.
- Noltensmeier, Gerrit: Landeskirche ohne Landesherren: Die Lippische Landeskirche, in: Jahrbuch für westfälische Kirchengeschichte 116 (2020), 321–334.
- Oehlmann, Karin: Theodor Dipper und der Freudenstädter Kreis. Das verborgene Herz der Bekennenden Kirche im württembergischen Kirchenkampf, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 119/120 (2019/2020), 267–283.
- Oelke, Harry: Gesamtschau: Der Protestantismus in der Zeit des Nationalsozialismus, in: Kirchliche Zeitgeschichte_ evangelisch, Bd. 2: Protestantismus und Nationalsozialismus (1933–1945), hg. von Siegfried Hermle und Harry Oelke (Christentum und Zeitgeschichte, 7), Leipzig: EVA 2020, 11–32.
- Owetschkin, Dimitrij: Religion, Politik und solidarische Handeln. Kirchliche Jugendarbeit und Dritte-Welt-Engagement im Spannungsfeld von Verband und Bewegung (1970–1990) (Entwürfe zur christlichen Gesellschaftswissenschaft, 42), Berlin: Lit 2020.
- Pangritz, Andreas: Die Bonner »Erwägungen« zum Rheinischen Synodalbeschluss zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden, in: Kirche und Israel 35 (2020), 47–52.

- Pardon, Anne-Catherine: Gerhard Kittel and Judentum III. Judentum und Christentum (RGG² 1929): A Critical Discourse Analysis, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 33 (2020), 140–167.
- Picker, Christoph: Was glaubten die pfälzischen Protestanten zwischen 1933 und 1945?, in: Blaschke, Olaf/Großbölting, Thomas (Hg.): *Was glaubten die Deutschen zwischen 1933 und 1945? Religion und Politik im Nationalsozialismus* (Religion und Moderne, 18), Frankfurt/New York: Campus 2020, 371–392.
- Plasger, Georg: Ein evangelischer systematisch-theologischer Blick nach 40 Jahren Rheinischem Synodalbeschluss, in: *Kirche und Israel* 35 (2020), 53–58.
- Raiser, Konrad: Der Sonderfonds des Anti-Rassismus-Programms des ÖRK, in: *epd-Dokumentation* Nr. 31/32, 2020, 30–35.
- Riese, Reinhard: Von der Christenpflicht eines Pfarrers. Otto Däublin, in: Giovannini, Norbert u. a. (Hg.): *Stille Helfer. Eine Spurensuche in Heidelberg (1933–1945)*, Heidelberg: Kurpfälzischer Verlag 2020, 101–103.
- Roggenkamp, Antje: Bildung, in: *Kirchliche Zeitgeschichte evangelisch*, Bd. 2: Protestantismus und Nationalsozialismus (1933–1945), hg. von Siegfried Hermle und Harry Oelke (Christentum und Zeitgeschichte, 7), Leipzig: EVA 2020, 140–150.
- Rotzoll, Maike/Stockhecke, Kerstin: Von der Schule in die Vorschule. Die Einrichtung der Pflegevorschulen in Bethel als Antwort der Diakonissen auf Nachwuchssorgen, in: *Westfälische Forschungen* 70 (2020), 121–134.
- Rüschenschmidt, David: Der christlich-islamische Dialog als Integrationsgeschehen? Historische Perspektiven auf die 1970er und 80er Jahre, in: Lepp, Claudia (Hg.): *Christliche Willkommenskultur? Die Integration von Migranten als Handlungsfeld christlicher Akteure nach 1945* (AKiZ, B 75), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 159–179.
- Scheliha, Arnulf von: »Der Flüchtling ist [...] eine Gabe Gottes an seine Kirche«. Migration und Integration als Thema der protestantischen Sozialethik in der Bundesrepublik Deutschland, in: Lepp, Claudia (Hg.): *Christliche Willkommenskultur? Die Integration von Migranten als Handlungsfeld christlicher Akteure nach 1945* (AKiZ, B 75), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 279–300.
- Schendel, Gunter: »Volkstümlich-praktische Apologetik« und die Konstruktion von Identität. Kurt Dietrich Schmidt und seine regionalkirchengeschichtlichen Nebenarbeiten, in: Wurm, Johann Peter (Hg.): *Persönlichkeiten der deutschen Landeskirchengeschichtsschreibung. Tagung des Arbeitskreises Deutsche Landeskirchengeschichte und der Arbeitsgemeinschaft für Mecklenburgische Kirchengeschichte in Güstrow vom 27. bis 29. September 2018* (Herbergen der Christenheit, Sonderband 26), Leipzig: EVA 2020, 181–195.
- Scherzberg, Lucia: Zwischen Partei und Kirche. Nationalsozialistische Priester in Österreich und Deutschland (1938–1944) (Religion und Moderne, 20), Frankfurt/New York: Campus 2020.
- Schilling, Carmen Regina: Die Evangelische Jugend und das Evangelische Jugendwerk während der nationalsozialistischen Herrschaft bis zum Eingliederungsvertrag von 1933/34, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 119/120 (2019/2020), 285–299.
- Schilling, Jonathan: Mission als Grenzscheide. Studentengemeinde und Studentenmission in den Fünfzigerjahren am Beispiel Tübingens, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 33 (2020), 399–420.
- Schmiechen-Ackermann, Detlef: Zugehörigkeitsgefühle, multiple »Gläubigkeit« und das Momentum der Veränderung, in: Blaschke, Olaf/Großbölting, Thomas (Hg.): *Was glaubten die Deutschen zwischen 1933 und 1945? Religion und Politik im Nationalsozialismus* (Religion und Moderne, 18), Frankfurt/New York: Campus 2020, 41–54.
- Schmuhl, Hans-Walter: Transnationale Beziehungsnetze und Reformimpulse. Die Rezep-

- tion des Normalisierungsprinzips in den v. Bodelschwinghschen Anstalten Bethel in den 1970er Jahren, in: Westfälische Forschungen 70 (2020), 135–162.
- Schneider, Thomas Martin: Protestantische Milieus und Gruppen, in: Kirchliche Zeitgeschichte_ evangelisch, Bd. 2: Protestantismus und Nationalsozialismus (1933–1945), hg. von Siegfried Hermle und Harry Oelke (Christentum und Zeitgeschichte, 7), Leipzig: EVA 2020, 97–117.
- Schröder, Britta: Evangelische Kirche im Nationalsozialismus. Eine Studie zu Siegerländer Kirchengemeinden anhand archivalischer Quellen Oral-history-Dokumenten, in: Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte 14 (2020), 137–143.
- Schubert, Maria: Allies Across Cold War Boundaries? The American Civil Rights Movement and the GDR, in: Kirchliche Zeitgeschichte 33 (2020), 59–71.
- Schult, Maike: Kultur, in: Kirchliche Zeitgeschichte_ evangelisch, Bd. 2: Protestantismus und Nationalsozialismus (1933–1945), hg. von Siegfried Hermle und Harry Oelke (Christentum und Zeitgeschichte, 7), Leipzig: EVA 2020, 151–162.
- Schulze, Nora Andrea: Das Verhalten des bayerischen Landesbischofs Hans Meiser in der NS-Herrschaft im Urteil von Zeitgenossen, Forschung und Erinnerungskultur, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 119/120 (2020), 301–312.
- Schunk, Erich: Symbol nationalsozialistischer Vergangenheit. Die Glocke von 1936 in der Wendelinuskapelle Essingen, in: Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde 87 (2020), 213–224.
- Seidel, Thomas A.: Im Übergang der Diktaturen. Kirchliche Neuordnung in Thüringen nach 1945, in: Die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland. Schlaglichter der Kirchengeschichte vom frühen Mittelalter bis heute, hg. von Axel Noack/Thomas A. Seidel, Leipzig: EVA 2020, 195–201.
- Sens, Matthias: »Wir geh’n zusammen« – die Bildung der EKM, in: Die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland. Schlaglichter der Kirchengeschichte vom frühen Mittelalter bis heute, hg. von Axel Noack/Thomas A. Seidel, Leipzig: EVA 2020, 209–216.
- Silomon, Anke: An der Nahtstelle. Evangelische Akademien in Berlin und Brandenburg seit 1945, Berlin: Wichern 2020.
- Sommer, Wolfgang Hermann Sasse im »Kirchenkampf des »Dritten Reichs«, in: Werner Klän (Hg.): Der Theologe Hermann Sasse (1895–1976). Einblicke in seine internationale Wirkung als Exeget, Kirchenhistoriker, Systematiker und Ökumeniker (Oberurseler Hefte, Ergänzungsbände 24), Göttingen: Edition Ruprecht 2020, 103–115.
- Spanos, Jonathan: Flüchtlingshilfe zwischen Nationalinteressen und Weltökumene. Zur Entwicklung des (west-)deutschen Protestantismus in den Debatten um die Aufnahme und Anerkennung politischer Flüchtlinge 1949 bis 1993, in: Lepp, Claudia (Hg.): Christliche Willkommenskultur? Die Integration von Migranten als Handlungsfeld christlicher Akteure nach 1945 (AKiZ, B 75), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 183–205.
- Spanos, Jonathan/Hakemann, Malte: Der Protestantismus und die Debatte um die Asylrelevanz von Folter in den 1980er Jahren, in: Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte 14 (2020), 11–41.
- Spehr, Christopher: Wer regiert die Kirche? Der »Kirchenkampf« in Thüringen und in der Kirchenprovinz Sachsen, in: Die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland. Schlaglichter der Kirchengeschichte vom frühen Mittelalter bis heute, hg. von Axel Noack/Thomas A. Seidel, Leipzig: EVA 2020, 181–187.
- Stährmann, Martin: Julius von Jan: Ein aufrechter Pfarrer wider die Nationalsozialisten, Stuttgart: Evangelischer Verlag 2020.
- Stolle, Volker: Hermann Sasse als Neutestamentler, in: Werner Klän (Hg.): Der Theologe Hermann Sasse (1895–1976). Einblicke in seine internationale Wirkung als Exeget, Kirchenhistoriker, Systematiker und Ökumeniker (Oberurseler Hefte, Ergänzungsbände 24), Göttingen: Edition Ruprecht 2020, 11–49.

- Stolle, Volker: Kirchenpolitische Erwägungen anlässlich der Berufung Hermann Sasses nach Erlangen, in: Werner Klän (Hg.): *Der Theologe Hermann Sasse (1895–1976). Einblicke in seine internationale Wirkung als Exeget, Kirchenhistoriker, Systematiker und Ökumeniker* (Oberurseler Hefte, Ergänzungsbände 24), Göttingen: Edition Ruprecht 2020, 116–120.
- Strohm, Theodor: Heinz Eduard Tödt (1918–1991), in: *Lebensbilder aus der Evangelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert*, Bd. III: *Heidelberger Universitäts-theologie*, hg. von Johannes Ehmann, begonnen von Gottfried Seebaß (†) (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden, 10), Ubstadt-Weiher: Verlag Regionalkultur 2020, 486–505.
- Stüber, Gabriele: 90 Jahre Zentralarchiv der Evangelischen Kirche der Pfalz (Protestantische Landeskirche): Aufgaben – Dienstleistungen – Herausforderungen, in: *Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde* 87 (2020), 255–266.
- Stütz, Felix: Kirchliche Praxis in der DDR. Kirche (sein) in Diktatur und Minderheit, in: *Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte* 14 (2020), 175–179.
- Subklew-Jeutner, Marianne: Schattenspiel. Pfarrer Eckart Giebeler zwischen Kirche, Staat und Stasi (Schriftenreihe der Beauftragten des Landes Brandenburg zur Aufarbeitung der Folgen der kommunistischen Diktatur, 12), Berlin: Metropolis 2020.
- Teuchert, Felix: Eine protestantische Kultur des Politischen? Die Integration der Ostvertriebenen als politisches Handlungsfeld protestantischer Akteure, in: Lepp, Claudia (Hg.): *Christliche Willkommenskultur? Die Integration von Migranten als Handlungsfeld christlicher Akteure nach 1945* (AKiZ, B 75), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 23–46.
- Thamer, Hans-Ulrich: »Wir tragen das Hakenkreuz in die Kirche«. Religiöse Rituale und der Transfer des Sakralen. Zum widersprüchlichen Verhältnis von nationalsozialistischer »Volksgemeinschaft« und christlichen Glaubensgemeinschaften, in: Blaschke, Olaf/Großbölting, Thomas (Hg.): *Was glaubten die Deutschen zwischen 1933 und 1945? Religion und Politik im Nationalsozialismus* (Religion und Moderne, 18), Frankfurt/New York: Campus 2020, 351–369.
- Thieme, Sarah: Kirchliche Akteure vor den Herausforderungen des urbanen Strukturwandels 1955–1995: Manchester und Essen im Vergleich, in: *Mitteilungen zur Kirchlichen Zeitgeschichte* 14 (2020), 145–151.
- Töllner, Axel: Bayerische Stimmen zum christlich-jüdischen Verhältnis aus den Jahren um 1950, in: Tempel, Lehrhaus, Synagoge. Orte jüdischen Gottesdienstes, Lernens und Lebens. Festschrift für Wolfgang Kraus, Paderborn: Ferdinand Schöningh 2020, 423–436.
- Tóth, Heléna: Dialogue as a Strategy of Struggle: Religious Politics in East Germany, 1957–1968, in: *Contemporary European History* 29 (2020), 171–186.
- Tripp, Sebastian: Der rheinische Konflikt um den Sonderfonds in den 1970er und 1980er-Jahren, in: *epd-Dokumentation* Nr. 31/32, 2020, 23–29.
- Trugenberg, Julius: »Unermüdlich Reisende in Sachen Israel« (Heinz Kremers) – Der Ausschuss »Christen und Juden« der rheinischen Kirche im Vorfeld des Synodalbeschlusses »Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden« von 1980, in: *Jahrbuch für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes* 69 (2020), 145–170.
- Vollnhals, Clemens: Nationalprotestantische Traditionen und das euphorische Aufbruchserlebnis der Kirche im Jahr 1933, in: Gailus, Manfred/Vollnhals, Clemens (Hg.): *Christlicher Antisemitismus im 20. Jahrhundert. Der Tübinger Theologe und »Judenforscher« Gerhard Kittel* (Berichte und Studien, 79), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 43–61.
- Warmuth, Helmut: Zur Position der Greizer Kirche im Dritten Reich, in: *Greizer Heimatkalender* 25 (2020), 178–183.
- Wennemuth, Udo: Hans von Schubert (1859–1931). Nationalprotestantischer Kirchenhistoriker und begnadeter Wissenschaftsorganisator, in: *Lebensbilder aus der Evan-*

- gelischen Kirche in Baden im 19. und 20. Jahrhundert, Bd. III: Heidelberger Universitätstheologie, hg. von Johannes Ehmann, begonnen von Gottfried Seebaß (†) (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden, 10), Ubstadt-Weiher: Verlag Regionalkultur 2020, 208–224.
- Wennemuth, Udo: Die Verfassungsentwicklung in der evangelischen Landeskirche in Baden. Mit einem Blick auf Württemberg, in: Martin Furtwängler (Hg.): Verfassungsjubiläen 1818/1819 – 1919 – 2019, Stuttgart: W. Kohlhammer 2020, 231–259.
- Winter, Jörg: Der Kampf um die Union im Streit um die Präambel zur Grundordnung von 1958, in: Jahrbuch für badische Kirchen- und Religionsgeschichte 14 (2020), 167–177.
- Wittler-Morgen, Helga: In den Blick genommen – Bild-Dokumente zur Arbeit der »Kirchlich-Theologischen Sozietät in Württemberg« in den Jahren 1936, 1940 und 1941, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 119/120 (2020), 339–386.
- Vokoun, Jaroslav: »... die Auflösung eines Staates und Volkes«. Amerikanisierung Deutschlands als Thema in Ernst Troeltschs Nachkriegspublizistik, in: Kirchliche Zeitgeschichte 33 (2020), 179–194.
- Zeilstra, Jurjen: Willem Adolf Visser 't Hooft. Ein Leben für die Ökumene, Leipzig: EVA 2020.
- Ziemann, Benjamin: Martin Niemöller als Leiter des Kirchlichen Außenamtes 1945–1956, in: Gestrich, Andreas/Hemle, Siegfried/Pöpping, Dagmar (Hg.): Evangelisch und deutsch? Auslandsgemeinden im 20. Jahrhundert zwischen Nationalprotestantismus, Volkstumspolitik und Ökumene (AKiZ, B 79), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020, 325–343.

VI. Im Jahr 2020 verstorbene Personen aus Theologie und Kirche

Berger, Klaus (* 25. November 1940 Hildesheim, † 8. Juni 2020 Heidelberg)

Seit 1960 Studium der katholischen Theologie, der Philosophie und der orientalischen Sprachen in München, Berlin und Hamburg, 1965 Fakultätsexamen in Theologie München, 1967 Promotion (NT), wegen angeblich häretischer Aussagen keine Aussicht auf das Priesteramt, 1968 Stipendiat der DFG, 1970 Dozent (NT) Rijksuniversität Leiden, 1971 Habilitation Hamburg an der evangelischen Theologischen Fakultät, 1974 Professor Heidelberg, 2006 Ruhestand.

Beyerhaus, Peter (* 1. Februar 1929 Hohenkränig, † 18. Januar 2020 Gomaringen)

Studium der Evangelischen Theologie in Berlin, Halle (Saale), Heidelberg, Bonn, Uppsala und Bethel, 1953/ 1954 Vikariat beim Deutschen Evangelischen Missionsrat, 1955 Ordination, 1956 Promotion Uppsala, 1955 Pfarrer Berlin, 1957 Missionar der Berliner Mission in Südafrika, zuletzt als Rektor des Lutherischen Theologischen College in Uphumulo (Natal), 1965 o. Prof. (Missionswissenschaft und Ökumenische Theologie) Tübingen, 1997 emeritiert.

Initiator der »Frankfurter Erklärung« (1970).

1970 bis 1974 Gründungsrektor des Albrecht-Bengel-Hauses Tübingen, 1972 Präsident des Theologischen Konventes der Konferenz Bekennender Gemeinschaften in den evangelischen Kirchen Deutschlands, 1974 Mitbegründer der Lausanner Bewegung für Weltevangelisation, 1978 bis 2009 Vorsitzender der Internationalen Konferenz Bekennender Gemeinschaften (IKBG) und Herausgeber der Zeitschrift »Diakrisis«, 1987 Gründer der Bekenntnisbruderschaft St. Peter und Paul (Gomaringen), 1989 deren »Bischof«, 1989 bis 1996 Rektor der Freien Hochschule für Mission Korntal, 2009 Ehrenmitglied der Deutsch-Vatikanischen Gesellschaft.

Böcher, Otto (* 12. März 1935 Worms, † 27. Februar 2020 Mainz)

Seit 1954 Studium der Kunstgeschichte, der Evangelischen Theologie und der Philosophie, 1958 Promotion (Kunstgeschichte), 1962 Pfarrer Selzen, 1963 Promotion (NT) und Assistent Mainz, 1968 Habilitation, 1971 apl. Professor, 1975 o. Prof. Saarbrücken (Religionspädagogik), 1978 Mainz (NT), 2003 emeritiert.

2014 Ehrenring der Stadt Worms, 2014 Verdienstorden des Landes Rheinland-Pfalz.

Böer, Andreas (* 25. Januar 1950 Reichenbach, † 3. Januar 2020)

Funktechniker, in der Bürgerrechtsbewegung der DDR aktiv, 1991 bis 2015 Bürgermeister Reichenbach (CDU), 1990 bis 2003 Synodalpräsident der Evangelischen Kirche der schlesischen Oberlausitz, 2006 bis 2015 Präses der Landessynode Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz.

Boor, Friedrich de (* 13. September 1933 Stolp, † 13. Juni 2020 Halle)

Seit 1952 Studium der Evangelischen Theologie in Rostock, 1957 wissenschaftlicher Assistent Rostock, 1959 Halle, 1964 Promotion, 1969 Habilitation, 1970 Hochschuldozent (KG), 1978 o. Prof. Halle, 1990 emeritiert.

1972 bis 1991 Ephorus des Tholuck-Konvikts in Halle, 1978 bis 2006 Mitherausgeber von

»Pietismus und Neuzeit«, 1982 bis 1990 Vorsitzender der kirchlichen Kommission zur Erforschung des Pietismus beim BEKDDR, Mitglied des staatlichen Thomas-Müntzer-Komitees der DDR zur Vorbereitung des Müntzer-Jubiläums 1989 und des staatlichen Lutherkomitees zur Vorbereitung des Lutherjubiläums 1983.

Burchard, Christoph (* 19. Mai 1931 Göttingen, † 21. Dezember 2020 Heidelberg)

Studium der Evangelischen Theologie in Göttingen, Heidelberg, Montpellier und Boston, 1956 bis 1959 wissenschaftliche Hilfskraft Göttingen, Vikariat in der hannoverschen Landeskirche, 1961 II. Theologisches Examen, 1961 wissenschaftlicher Assistent Göttingen (NT), 1963 Promotion, 1968 Akademischer Rat, 1969 Habilitation, 1971 o. Prof. Heidelberg, 1997 emeritiert.

1996 Dr. theol. h. c. Montpellier.

Fink, Heinrich (* 31. März 1931 Korntal [Bessarabien], † 1. Juli 2020 Berlin)

1954 bis 1960 Studium der evangelischen Theologie in Berliner (Humboldt-Universität), 1958/59 Reisesekretär der Evangelischen Studentengemeinde, 1960/61 Vikar Halle/Saale, Assistent Humboldt-Universität Berlin, 1965 Promotion, 1979 o. Prof. (PT) Humboldt-Universität, 1989 Rektor der Humboldt-Universität.

November 1991 als IM des Ministerium für Staatssicherheit (MfS) seit 1969 entlassen, 1998 bis 2001 parteiloser Abgeordneter der PDS im Bundestag, 2003 bis 2014 Bundesvorsitzender der Vereinigung der Verfolgten des Naziregimes-Bund der Antifaschisten (VVN-BdA).

Fischer, Ulrich (* 11. Februar 1949 Lüneburg, † 21. Oktober 2020 Karlsruhe)

Studium der evangelischen Theologie in Göttingen und Heidelberg, 1978 Promotion (NT), Vikariat Sandhausen, 1979 Pfarrer in Heidelberg, 1989 Landesjugendpfarrer der badischen Landeskirche, 1995 Dekan Mannheim, 1998 bis 2014 Landesbischof der Evangelischen Landeskirche in Baden, 2014 Ruhestand.

2000 Vorsitzender der Arnoldshainer Konferenz, 2003 bis 2013 Vorsitzender der UEK, 2009 Mitglied im Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Vorsitzender des Aufsichtsrats des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik (GEP).

Glaser, Theodor (* 22. April 1932 Bayreuth, † 4. Dezember 2020 München)

Pfarrer 1956 München-Bogenhausen, 1969 Prodekan München-Ost, 1971 Dekan München, 1977 Regionalbischof in München und Oberbayern und Ständiger Vertreter des Landesbischofs, 1980 OKR und Personalreferent.

Medaille »München leuchtet« in Gold, goldene Bürgermedaille Paris, Bayerischer Verdienstorden, Bundesverdienstkreuz 1. Klasse, Dr. theol. h. c. Hermannstadt.

Hammann, Konrad (* 2. August 1955 Eschwege, † 1. Oktober 2020 Münster)

1974 Abitur, seit 1976 Studium der Evangelische Theologie in Marburg, Tübingen, München und Göttingen, 1980 I. Theologisches Examen und Assistent (KG) München, 1981 Gastvikariat in der Hannoverschen Landeskirche, November 1983 II. Theologisches Examen, Pfarrer/Schulpfarrer Steinatal, 1988 Promotion, 1991 Schulpfarrer Göttingen, 1998 Habilitation Göttingen, 2003 o. Prof. Münster (KG).

Hardmeier, Christoph Felix (* 2. November 1942 Zürich, † 8. Mai 2020 Berlin)

1961 bis 1968 Studium der Evangelischen Theologie, Philosophie und Literaturwissenschaft in Zürich, Tübingen und Mainz, 1968 Theologische Examen Zürich, dann Zweit-

studium in Linguistik und wissenschaftlicher Mitarbeiter Heidelberg, 1975 Promotion (AT), 1976 II. Kirchliches Examen, 1977 Dozent für Hebräisch und Altes Testament Kirchliche Hochschule Bethel, 1988 Habilitation Bielefeld, 1993 o. Prof. (AT) Greifswald, 2008 Emeritierung.

2002 und 2003 Gastprofessur Universität Stellenbosch (Südafrika).

Hempel, Johannes (* 23. März 1929 Zittau, † 23. April 2020 Dresden)

Studium der Philosophie, Germanistik und Geschichte in Tübingen, seit 1950 Theologie in Heidelberg, 1951 in Berlin (KiHo), 1956 Pfarrer Gersdorf, 1958 in Leipzig und Studieninspektor am Predigerkolleg St. Pauli, 1963 Promotion, 1963 Studentenpfarrer in Leipzig, 1967 Studiendirektor am Predigerkolleg, 1972 bis 1994 Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens.

1975 Mitglied des Zentralausschusses und des Exekutivausschusses des Ökumenischen Rates der Kirchen, ab 1983 einer der sieben Präsidenten des ÖRK, 1981 Leitender Bischof der VELKDDR, 1982 auch Vorsitzender der Konferenz der ostdeutschen Kirchenleitungen, 1991 bis 1997 stellvertretender Vorsitzender des Rates der EKD.

Dr. h. c. 1983 (Leipzig) 1984 (Kent), 1987 Muhlenberg College in Allentown, Pennsylvania, 2003 Bundesverdienstkreuz.

Hildebrandt, Bernd (* 6. September 1940 Frankfurt/Oder, † 26. Februar 2020 Greifswald)

Studium der Evangelischen Theologie in Berlin, 1971 dort Promotion, 1978 Habilitation Greifswald, 1979 Hochschuldozent (Syst), 1983 o. Prof. (Syst), 2006 emeritiert.

1992 bis 2012 Mitglied der Kirchenleitung und Landessynode der Pommerschen Evangelischen Kirche, 2012 bis 2013 Mitglied der vorläufigen Kirchenleitung in der Nordkirche. 2014 Bughnagen-Medaille.

Lessing, Eckhard (* 14. März 1935 Chemnitz, † 6. Februar 2020)

Studium der Evangelischen Theologie von 1953 bis 1958 in Bethel, Tübingen und Göttingen, 1958/1963 Theologische Examina, 1961 Wissenschaftlicher Assistent in Göttingen und Promotion, 1963 bis 1969 Wissenschaftlicher Assistent Mainz, 1969 Habilitation, 1976 o. Professor (Syst) Münster.

Lindemann, Gerhard (* 26. Juni 1963 Uelzen, † Mai 2020 Dresden)

Studium der Theologie in Göttingen und Heidelberg, Mitarbeiter an der Kirchlichen Hochschule Berlin, 1992 Universität Heidelberg, 1997 Promotion, 2003 am Hannah-Arendt-Institut für Totalitarismusforschung Dresden, 2004 Habilitation und Dozent (KG) an der Technischen Universität Dresden, 2009 apl. Professor.

Linnenbrink, Günter (* 16. November 1934 Bochum, † 22. Oktober 2020)

Studium der Evangelische Theologie in Tübingen und Münster, Vikar der westfälischen Landeskirche, 1961 Promotion Münster, theologischer Referent beim Deutschen Evangelischen Missionsrat in Hamburg, 1969 OKR in der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) für die Bereiche Kirchlicher Entwicklungsdienst, Mission und Ökumene, 1976 Landessuperintendent Sprengel Calenberg-Hoya, 1984 Geistlicher Vizepräsident Landeskirchenamt Hannover, Ruhestand 1999.

Marquardt, Horst (* 14. Juli 1929 Berlin, † 2. November 2020 Minden)

1945 Mitglied im Antifaschistischen Jugendausschuss, 1945 Leiter des Jugendfunks beim Landessender Potsdam, 1949/50 Redakteur beim Landessender Potsdam des Berliner

Rundfunks, aus politischen Gründen Übersiedelung nach West-Berlin, dann Theologiestudium in Frankfurt/M. am Seminar der Evangelisch-methodistischen Kirche (EmK), 1955 Pastor Berlin, 1956 Wien, 1960 Wetzlar und Programmdirektor des ERF (bis 1993). 1969 bis 1997 Mitglied im Hauptvorstand der Deutschen Evangelischen Allianz, 1970 Gründung von idea, 1973 bis 1986 Sprecher beim »Wort zum Sonntag«, 1974 bis 1987 Mitglied im Hauptausschuss Rundfunk und Fernsehen des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik (GEP), 1975 Gründung der Konferenz Evangelikaler Publizisten, 1999 bis 2017 Leiter des Kongress Christlicher Führungskräfte (KCF).

Meckenstock, Günter Albert (* 22. Januar 1948 Wuppertal, † 10. Juli 2020 Naumburg)

Studium der Evangelischen Theologie, Philosophie und Geschichte in Frankfurt/M., Münster, Bonn, Göttingen, München und Kiel, 1973 I. Theologisches Examen, 1974 Promotion Göttingen (Theologie), 1974 bis 1976 Vikar Rotenburg (Wümme), 1976 bis 1978 Pastor Osnabrück, 1979 bis 1981 Lehrauftrag an der Pädagogischen Hochschule Kiel, 1983 Promotion München (Philosophie)

1986 Habilitation Kiel, 1990 ao. Prof. Kiel, 1994 o. Professor (Syst) und Direktor der Schleiermacher-Forschungsstelle der Theologischen Fakultät Kiel.

2004 Korrespondierendes Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen.

Moeller, Bernd (* 19. Mai 1931 Berlin, † 29. Oktober 2020 Göttingen)

Studium der evangelische und katholische Theologie und Geschichte in Freiburg, Erlangen, Mainz, Basel, München und Heidelberg, 1956 Promotion Mainz, 1958 Habilitation Heidelberg, 1964 o. Prof. Göttingen (KG), 1971/72 Rektor der Universität, 1999 Ruhestand.

1976 bis 2001 Vorsitzender des Vereins für Reformationsgeschichte, 1976 Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, seit 1995 der Academia Europaea.

1998 Dr. theol. h. c. Zürich.

Ruddies, Hartmut (* 2. November 1946 Leer, † 3. Juli 2020 Halle/Saale)

Studium der evangelischen Theologie und Geschichte in Wuppertal, Bonn und Göttingen, 1975 Assistent Göttingen, 1982 Frankfurt/M., 1989 Mitarbeiter am Karl-Barth-Institut Göttingen, 1994 Promotion zum Dr. theol., 2002 Lehrbeauftragter für Systematische Theologie Halle/Saale.

Gastdozent am Theologischen Seminar der Evangelisch-lutherischen Kirche in Russland, der Ukraine, in Kasachstan und Mittelasien (ELKRAS) in Nowosaratowka.

Schaller, Berndt (* 28. August 1930 Heidelberg, † 1. Mai 2020 Göttingen)

Studium der evangelischen Theologie in Wuppertal, Heidelberg, Göttingen und Basel, 1961 Promotion Göttingen, anschließend Assistent bzw. Akademischer Rat/Oberrat, 1980 Habilitation, 1984 ao. Prof., 1972 bis 1995 Prof. (NT und Judaistik) Göttingen.

1985 bis 1997 Mitglied der Kommission »Kirche und Judentum« der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), 1998 bis 2007 evangelischer Präsident des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit, 1998 bis 2010 Vorsitzender die Buber-Rosenzweig-Stiftung.

2019 Ehrenmedaille der Stadt Göttingen.

Schmitt, Hans-Christoph (* 11. November 1941 Tübingen, † 6. Juli 2020)

Studium der Evangelischen Theologie und Orientalistik in Marburg, Heidelberg und Tübingen, 1970 Ordination und Promotion, dann Assistent bzw. Dozent (AT) Marburg,

1974 dort Habilitation, 1979 o. Prof. Biblische Theologie Augsburg, 1987 Erlangen (AT), 2007 emeritiert.

1993 bis 2008 Mitherausgeber der »Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft«, 1994 stellvertretender, 1996 bis 1998 Vorsitzender des Evangelisch-Theologischen Fakultätentages.

Schnell, Heidrun (* 3. März 1969 Hermannstadt, † 4. Januar 2020 Hannover)

Wissenschaftliche Referentin am Freiherr-vom-Stein-Institut Münster, 1997 Promotion in Münster zur Dr. jur., 1998 Referatsleiterin im Konsistorium der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz (EKBO), später Leiterin der Abteilung Finanzen, 2016 OKRin und Leiterin der Finanzabteilung im Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), 2019 Ruhestand aus gesundheitlichen Gründen.

2003 bis 2015 Mitglied des Aufsichtsrats der Hilfswerk-Siedlung GmbH, Mitglied des Aufsichtsrates der Bank für Kirche und Diakonie eG – KD Bank, 2015 bis 2019 Mitglied im Verwaltungsrat des RBB.

Wörmann, Eduard (* 13. Juni 1930 Bielefeld, † 22. November 2020 Soest)

Studium der Theologie und Soziologie in Bethel, Göttingen, Heidelberg, Basel und Hamburg, 1955 Vikar in Ovenstädt und Marl, 1958 Mitarbeiter im Sozialamt der westfälischen Landeskirche in Schwerte-Villigst, 1969 bis 1995 Leiter.

1990 bis 1997 Beauftragter des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) für Fragen der Arbeitslosigkeit.

1983 Hans-Böckler-Medaille des DGB, 1987 Verdienstorden des Landes Nordrhein-Westfalen, 1994 Bundesverdienstkreuz Erster Klasse, 1998 Gustav-Heinemann-Bürgerpreis (gemeinsam mit Friedhelm Hengsbach).

Wolff, Christian (* 26. Juni 1943 Berlin, † 23. Januar 2020 Berlin)

1971 Promotion Greifswald, 1972 Dozent (NT) am Sprachenkonvikt in Ost-Berlin, 1983 Habilitation Halle/Saale, 1991 Prof. (NT) Humboldt-Universität Berlin, 2006 Ruhestand. 1978 bis 2005 Herausgeber des Theologischen Handkommentars zum Neuen Testament.

VII. Wichtige kirchliche Ereignisse des Jahres 2020

Januar

1. Die sechs Landessuperintendentinnen und Landessuperintendenten der hannoverschen Landeskirche tragen die neue Amtsbezeichnung Regionalbischöfin bzw. Regionalbischof.
- 12.–16. Synode der rheinischen Landeskirche in Bad Neuenahr
 - Beschlussantrag, für eine staatliche Kindergrundsicherung einzutreten;
 - Beschluss eines Kirchengesetzes gegen sexualisierte Gewalt, gemäß dem Beschäftigte alle fünf Jahre ein erweitertes polizeiliches Führungszeugnis vorlegen müssen. Dies gilt auch für Ehrenamtliche, die in intensivem Kontakt mit Minderjährigen stehen. Für Menschen, die rechtskräftig wegen Missbrauchs verurteilt wurden, gilt ein Beschäftigungsverbot;
 - Beschluss, den Deutschen Evangelischen Kirchentag ab 2027 ins Rheinland einzuladen;
 - Beschluss, die Kürzung der Mittel für die Kirchliche Hochschule Wuppertal/Bethel aufzuheben;
 - Beschluss, den bisherigen Gemeindedienst für Mission und Ökumene durch den neuen Rheinischen Dienst für internationale Ökumene zu ersetzen.
16. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) begrüßt den Beschluss des Deutschen Bundestages zur Neuregelung der Organspende. Das Gesetz gewährt – anders als die von Bundesgesundheitsminister Jens Spahn (CDU) geplante Widerspruchslösung – weiterhin eine möglichst große Entscheidungsfreiheit bei der Organspende.
20. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) veröffentlicht den Grundlagentext der Kammer für Bildung und Erziehung, Kinder und Jugend »Religiöse Bildung angesichts von Konfessionslosigkeit«.
24. Einführung von Prof. Dr. Georg Lämmlein in das Amt als Direktor des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD.
Die badische Landeskirche eröffnet an der Evangelischen Hochschule Freiburg ein Friedensinstitut unter der Leitung von OKRin Karen Hinrichs (Geschäftsführung) und Prof. Dr. Bernd Harbeck-Pingel (Wissenschaftliche Leitung).
31. Der Rat der EKD bestätigt die Berufung von Pfarrer Joachim Lenz zum evangelischen Propst in Jerusalem.
Die Seenotrettungsorganisation SeaWatch ersteigert mit Unterstützung des von der EKD mitgegründeten Bündnisses »United4Rescue« ein Schiff zur Rettung von Flüchtlingen im Mittelmeer.

Februar

4. Der 9. Zivilsenat des Oberlandesgerichts Naumburg bestätigt in einem Berufungsverfahren ein Urteil des Landgerichts Dessau-Roßlau,

- wonach die als Wittenberger »Judensau« bekannte Schmähplastik nicht von der Stadtkirche der Lutherstadt abgenommen werden muss. Der Urteilsspruch wird u. a. damit begründet, dass die Stadtkirchengemeinde ihre Distanzierung von dem schmähenden Charakter des Reliefs deutlich gemacht habe.
6. Leitende Geistliche der evangelischen Landeskirchen in Ostdeutschland kritisieren in einer gemeinsamen Erklärung die Wahl von Thomas Kemmerich (FDP) zum Thüringer Ministerpräsidenten mit den Stimmen der AfD. Die FDP- und die CDU-Fraktion im Thüringer Landtag hätten eine rote Linie überschritten.
20. Taufe des kirchlichen Rettungsschiffs auf den Namen »Sea-Watch 4«.
- 20.–22. Synode der hannoverschen Landeskirche in Hannover
– Wiederwahl von Matthias Kannengießer als Präsident.
- 21.–22. Synode der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Schaumburg-Lippe in Stadthagen
– Wahl von Daniela Röhler zur Präsidentin.
26. In einer gemeinsamen Stellungnahme zum Urteil des Bundesverfassungsgerichts zum § 217 StGB und der Aufhebung des Verbots der geschäftsmäßigen Förderung der Selbsttötung erklären der Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm, und der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Reinhard Marx, dass sie das Urteil mit großer Sorge zur Kenntnis nähmen, da es einen Einschnitt in die auf Bejahung und Förderung des Lebens ausgerichtete Kultur darstelle.
- 27.–29. Synode der Nordkirche in Lübeck-Travemünde.
- 28.– Synode der sächsischen Landeskirche in Dresden
– Wahl von Oberlandeskirchenrat Tobias Bilz im dritten Wahlgang zum Landesbischof.
- Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) verabschiedet auf seiner Sitzung in Hannover eine Stellungnahme zum Votum des Ökumenischen Arbeitskreises (ÖAK) »Gemeinsam am Tisch des Herrn«. Er würdigt das Dokument als eine theologisch konsequente Fortsetzung auf dem gemeinsamen Weg, den die evangelische und die römisch-katholische Kirche zusammen mit anderen Konfessionen mit ihrer wechselseitigen Anerkennung der Taufe 2007 beschritten haben.

März

13. Die religionspolitischen Sprecher der Bundestagsfraktionen von FDP, Grünen und Linken legen einen konkreten Entwurf für ein sogenanntes Grundsatzgesetz vor, das den Rahmen für Ablösezahlungen anstelle der Staatsleistungen an die Kirchen definieren soll. Der Gesetzentwurf sieht vor, dass die Ablösung sich am Bewertungsgesetz orientieren solle, das für »wiederkehrende Nutzungen und Leistungen« einen Wert angibt, der das 18,6-Fache der jährlichen Zahlungen umfasst.
19. Die für die Zeit vom 25. April bis 2. Mai geplante Woche für das Leben 2020 unter dem Leitwort »Leben im Sterben« wird wegen des Corona-Virus abgesagt.
24. Der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland

(EKD), Landesbischof Heinrich-Bedford-Strohm, fordert angesichts der Ausbreitung des SARS-CoV-2-Virus die umgehende Aufnahme von geflüchteten Kindern aus Lagern auf den griechischen Inseln.

April

22. Das Sozialwissenschaftliche Institut der EKD veröffentlicht unter dem Titel »We are all in this together« einen Appell »Für eine solidarische und nachhaltige Bewältigung der wirtschaftlichen Folgen der Corona-Krise in Europa«.
24. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) veröffentlicht »Eckpunkte einer verantwortlichen Gestaltung von Gottesdiensten in den Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)« zur Corona-Pandemie. Darin wird u. a. erklärt, vorerst auf Gesang im Gottesdienst zu verzichten. Bei Abendmahlsfeiern sei eine »besondere hygienische Achtsamkeit« gefordert.
25. Amtseinführung von Tobias Bilz als sächsischer Landesbischof im Dom zu Meißen.
30. Prof. Hans Diefenbacher, Umweltbeauftragter des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Ruth Gütter, Referentin für Fragen der Nachhaltigkeit im Kirchenamt der EKD, sowie Oliver Foltin und Volker Teichert von der Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft e. V. (FEST) rufen in einer gemeinsamen Stellungnahme zu einem nachhaltigen Umbau von Wirtschaft und Gesellschaft beim Neustart nach dem Lock down auf.

Mai

28. Die Evangelische Mittelost-Kommission (EMOK) veröffentlicht eine Stellungnahme zu den Annexionsplänen der israelischen Regierung im Westjordanland, in der sie die israelische Regierung auffordert, ihre Annexionspläne auszusetzen. Die politisch Verantwortlichen in Israel und Palästina sollen Verhandlungen zur Lösung des Konfliktes wiederaufnehmen.
31. Die hannoversche Regionalbischöfin Petra Bahr weiht in Schwerin die zwischenzeitlich stillgelegte und nun künstlerisch neu gestaltete Glocke der Kreuzkirche ein. Die umstrittene »Hakenkreuz-Glocke« erhielt eine neue Inschrift.

Juni

2. Die AfD-Bundestagsfraktion legt einen Gesetzentwurf vor, der vorsieht, dass die Staatsleistungen an Religionsgesellschaften längstens bis Ende 2026 gewährt werden sollen. Eine Entschädigung zur vollständigen Ablösung lehnt die AfD ab, da mit den bis dahin noch zu zahlenden Leistungen die Pflichten abgegolten seien.
3. Der Ökumenische Rat der Kirchen gibt nach der Tagung seines Exekutivausschusses bekannt, dass die für das Jahr 201 geplante Vollversammlung in Karlsruhe wegen der unkalkulierbaren Risiken im Zusammenhang mit der Covid-19-Pandemie um ein Jahr auf 2022 verschoben wird.
11. Spitzengespräch zwischen dem Koordinationsrat der Muslime und der EKD per Videokonferenz.
17. Die digital tagende Kirchenkonferenz der Evangelischen Kirche in

Deutschland (EKD) beschließt die Beauftragung eines unabhängigen Forschungsverbunds, der ab Oktober in mehreren Studien sexualisierte Gewalt an Kindern und Jugendlichen aufarbeiten soll.

Juli

2. Die Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) veröffentlicht elf Leitsätze zur Zukunft der Kirche unter dem Motto »Kirche auf gutem Grund«.
Mehrere Sozialpfarrer und Sozialwissenschaftler fordern in einer Eingabe an die Evangelische Kirche von Westfalen, den in den Kirchen benutzten Begriff »Dienstgemeinschaft« abzuschaffen, da er aus der nationalsozialistischen Arbeitsgesetzgebung stamme.
Die Staatsanwaltschaft Bremen erhebt Anklage wegen Volksverhetzung gegen den Pastor der evangelischen St.-Martini-Gemeinde in Bremen, Olaf Latzel.
- 2–4. Synode der württembergischen Landeskirche in Stuttgart (hybride Sitzungen)
– Diskussion über die Möglichkeit digitaler Abendmahlsfeiern.
14. Sigurd Rink, der erste hauptamtliche Bischof für die evangelische Seelsorge in der Bundeswehr, scheidet aus seinem Amt aus. Er wird am 22. Juli 2020 in der St. Louis-Kirche der Julius-Leber-Kaserne in Berlin offiziell verabschiedet.

August

1. Dr. Friederike Krippner wird Direktorin der Evangelischen Akademie zu Berlin.
- 2.–4. Gedenkreise einer Delegation der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) nach Auschwitz, dabei Beschluss
– zur Unterstützung der KZ-Gedenkstätte und der Jugendbegegnungsstätte mit 50000.– Euro;
– Treffen mit Spitzenvertretern des Polnischen Ökumenischen Rates (PÖR).
12. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) veröffentlicht unter dem Titel »Demokratie, Bildung und Religion: Gesellschaftliche Veränderungen in Freiheit mitgestalten« »Impulse für die demokratiebezogene Bildungsarbeit in kirchlichen Handlungsfeldern«. Der Text, der die bisherigen Veröffentlichungen der EKD zur Demokratie unter der Bildungsperspektive fortschreibt, soll kirchliche Bildungseinrichtungen dazu ermutigen, eigene Impulse in der demokratiebezogenen Bildungsarbeit zu setzen.

September

1. Treffen zwischen der SPD-Führung im Rahmen einer Präsidiumssitzung mit den Mitgliedern des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) unter Leitung des Ratsvorsitzenden Heinrich Bedford-Strohm.
Erstes Spitzentreffen zwischen Vertretern der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und der Sinti und Roma in Heidelberg. Dabei wandten sich beide Seiten gegen Antiziganismus sowie jegliche Form von Rassismus und Menschenverachtung.
- 11.–13. Außerordentliche Tagung der bayerischen Landessynode in Geiselwind.

17. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) veröffentlicht ein Grundsatzpapier zur Kita-Arbeit. Die Handreichung »Kinder in die Mitte« will die evangelischen Akteure der frühen Bildung stärken. Die Handreichung betont das Recht auf frühe Bildung und Religion für alle Kinder.
18. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) veranstaltet ihren ersten bundesweiten Digitalkongress. Auf dem Zukunftsforum mit mehr als 500 Teilnehmern aus allen Landeskirchen werden Perspektiven für die Weiterentwicklung der evangelischen Kirche in den kommenden Jahrzehnten diskutiert.
Synode der oldenburgischen Landeskirche in Oldenburg,
– Beschluss, dass die Synodalen künftig in begründeten Ausnahmefällen auch in digitalen Formaten tagen und Beschlüsse fassen können.
- 18./19. Synode der anhaltinischen Landeskirche in Zerbst
– Wiederwahl von Joachim Liebig als Kirchenpräsident.
19. Verabschiedung von Michael Diener als Präses des Gnadauer Gemeinschaftsverbandes in einem Gottesdienst in Marburg.
Synode der pfälzischen Landeskirche in Speyer
– Wahl von OKRin Dorothee Wüst im dritten Wahlgang zur neuen Kirchenpräsidentin.
Synode der hessen-nassauischen Landeskirche in Offenbach
– Beschluss, dass Sitzungen der Synode, von Dekanatssynoden und deren Vorständen sowie von Kirchenvorständen künftig auch als Videokonferenz möglich sind und rechtskräftige Beschlüsse fassen können.
24. Der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm, ruft dazu auf, sich am Klima-Aktionstag des folgenden Tages zu beteiligen. Politik, Wirtschaft und Gesellschaft sollten endlich die notwendigen Maßnahmen ergreifen, dass der Klimawandel auf ein verantwortbares Maß begrenzt bleibe.
- 24.–26. Synode der Nordkirche in Lübeck-Travemünde.

Oktober

1. Bernhard Felmberg, bisher Abteilungsleiter im Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung, wird neuer Bischof für die evangelische Seelsorge in der Bundeswehr der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Die feierliche Amtseinführung findet am 22. Oktober in der Stadtkirche in Wittenberg statt.
23. Spitzengespräch der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und der Orthodoxen Bischofskonferenz.
29. Der bayerische Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm kündigt in einem Interview mit dem Bayerischen Rundfunk an, im Herbst 2021 nicht erneut für das Amt des Ratsvorsitzenden der EKD zu kandidieren.

November

7. und 9. 7. Tagung der 12. Generalsynode der VELKD in digitaler Form.
- 8./9. 7. Tagung der 12. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland in digitaler Form

- Verabschiedung des Leitsätze-Papiers »Hinaus ins Weite – Kirche auf gutem Grund«;
 - Beschluss einer Neuordnung der Finanzstrategie der EKD, um bis 2030 rund 17 Millionen Euro einzusparen;
 - Beschluss einer Digitalisierungsstrategie, die den sich vollziehenden Kulturwandel nicht nur praktisch mitgestaltet, sondern auch theologisch-ethisch begleiten soll.
9. 7. Tagung der 3. Vollkonferenz der Union Evangelischer Kirchen in der EKD (UEK) in digitaler Form
- Diskussion über eine Neugestaltung der verbundenen Tagungen der Synode der EKD, der Vollkonferenz der UEK und der Generalsynode der VELKD ab 2021 (inhaltliche Straffung und Verkürzung der verbundenen Tagungen);
 - Diskussion über das Votum des Theologischen Ausschusses »Handeln Gottes in der Erfahrung des Glaubens«.
11. Auf einer Pressekonferenz stellen in Berlin die Deutsche Bischofskonferenz und die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) ihre Plakat-Kampagne gegen Antisemitismus für das Jahr 2021 vor. Kernanliegen ist es, die Gemeinsamkeiten zwischen Juden und Christen in den Festen und im religiösen Leben aufzuzeigen, um gegen den zunehmenden Antisemitismus klar Stellung zu beziehen, der auch christliche Wurzeln habe.
16. Der Ratsvorsitzende der Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm, und der Vorsitzender der Kammer für Theologie der EKD, Prof. Dr. Christoph Marksches, stellen den Grundlagentext »Sünde, Schuld und Vergebung aus Sicht evangelischer Anthropologie« vor.
- 16.–19. Synode der westfälischen Landeskirche in digitaler Form
- Verabschiedung eines »Kirchengesetzes zum Schutz vor sexualisierter Gewalt«;
 - Bestätigung von Präses Annette Kurschus für weitere acht Jahre;
 - Wahl der nebenamtlichen Mitglieder der Kirchenleitung und Reduzierung der Amtszeit von elf auf neun Jahre.
- 17./18. Synode der Nordkirche in digitaler Form.
- 18./19. Synode der braunschweigischen Landeskirche in Wolfenbüttel
- Wahl einer neuen Kirchenregierung.
- 19./20. Synode der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland in digitaler Form.
21. Synode der pfälzischen Landeskirche in digitaler Form.
21. Synode der evangelischen Landeskirchen von Schaumburg-Lippe in digitaler Form
- als letzte Landeskirche innerhalb der EKD beschließt Schaumburg-Lippe, dass gleichgeschlechtliche Partner nach der Eheschließung in einem öffentlichen Gottesdienst gesegnet werden.
22. Das Bremer Amtsgericht verurteilt Pastor Olaf Latzel wegen Volksverhetzung zu einer Geldstrafe von 90 Tagessätzen à 90 Euro. Latzel hatte auf einem »Eheseminar« zum Hass gegen Homosexuelle angestachelt.
- 22.–25. Synode der bayerischen Landeskirche in digitaler Form
- Beschluss, das Gebäude der früheren Oberpostdirektion in Nürn-

- berg zu einem »Evangelischen Campus Nürnberg« umzubauen;
 – Beschluss eines Präventionsgesetzes gegen Missbrauch und sexualisierte Gewalt in der Kirche.
- 24.–27. Synode der hannoverschen Landeskirche in digitaler Form.
- 25.–28. Synode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau in digitaler Form.
- 26.–28. Synode der württembergischen Landeskirche in Stuttgart in hybrider Form.

Dezember

8. Die Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) gibt bekannt, dass der Hanna-Jursch-Preis an die Theologin Sarah Jäger für ihre Dissertation »Bundesdeutscher Protestantismus und Geschlechterdiskurse 1949–1971. Eine Revolution auf leisen Sohlen« vergeben werde. Die Nachwuchspreise gehen an Bruno Biermann für die wissenschaftliche Hausarbeit »Verkörperte Metaphern. Metaphorische Konstruktion von geschlechtlicher Körperlichkeit zwischen Erotik, Anklage und Gewalt in Ez 23, 1–30« und an Sophia Farnbauer für die Magisterarbeit »Die sogenannte Ehereligion Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs« sowie an Jasmin Mannschatz für die wissenschaftliche Abschlussarbeit »Transidentität im Horizont der christlichen Schöpfungstheologie – Eine interdisziplinäre Untersuchung«.
10. Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) beruft Jan Menkhaus zum neuen Agrarbeauftragten der EKD.

Personenregister

- Al-Suadi, Soham 35
Asimov, Issak 32
Bätzing, Georg 81, 84–87
Bäumer, Rudolf 154
Bahr, Petra 193
Beck, Wolfgang 28
Bedford-Strohm, Heinrich 165, 192–196
Bedford-Strohm, Jonas 33
Berger, Klaus 186
Beyerhaus, Fridel 153
Beyerhaus, Ingegärd 154
Beyerhaus, Peter XI, 153–160, 186
Beyerhaus, Siegfried 153
Bielig, Jörg 135
Bilz, Tobias 167, 192f.
Block, Johannes 131, 135, 142, 145f.
Böcher, Otto 186
Böer, Andreas 186
Boor, Friedrich de 186
Bretschneider, Harald 170
Brumlik, Micha 126, 134
Burchard, Christoph 162, 187
Campbell, Heidi A. 6–8, 39
Claussen, Johann Hinrich 65, 148
Clivaz, Claire 35
Cornelius-Bundschuh, Jochen 165
Cranach, Lucas d. Ä. 122, 127–129
Cranach, Lucas d. J. 129
Dalai Lama 157
Deitenbeck, Paul 154
Dibelius, Otto 154
Diefenbacher, Hans 193
Diener, Michael 195
Düllmann, Michael 125, 136, 139, 142, 144
Felmberg, Bernhard 195
Fink, Heinrich 187
Fischer, Ulrich XI, 161–165, 187
Foltin, Oliver 193
Franziskus I. 87
Freytag, Walter 154f.
Friedrich, Benedikt 39
Frühbauer, Johannes 30
Gallert, Wulf 130f.
Gardei, Marion 150
Gates, Bill 101
Glaser, Theodor 187
Glock, Charles 100
Goreis, Andreas 98
Grabbe, Hans-Jürgen 135
Gretzschel, Matthias 170
Gütter, Ruth 193
Haberer, Johanna 40
Hagen, Gunther von 161
Hammann, Konrad 187
Harari, Yuval Noah 31
Harbeck-Pingel, Bernd 191
Hardmeier, Christoph Felix 187f.
Harvey, Richard 131, 134
Hein, Martin 79, 81
Held, Benjamin 30
Hempel, Johannes XI, 166–172, 188
Hentschel, Ulrich 134
Heyden, Katharina 35
Heynig, Johann Gottlieb 123
Hildebrandt, Bernd 188
Hinrichs, Karen 191
Höhne, Florian 33f.
Hoffmann, Dirk 132
Honecker, Erich 169
Horst, Hans Markus 151
Huber, Wolfgang 167
Huntington, Samuel 172
Jaeger, Lorenz 77, 79
Jäger, Sarah 197
Jung, Volker 30f., 58f.
Junkermann, Ilse 132
Käßmann, Margot 126, 133
Kannengießler, Matthias 192
Keller, Gottfried 125
Keller, Renate 124
Kemmerich, Thomas 192
Kiesel, Doron 150f.
Klän, Werner 91, 93
Klatt, Thomas 146
Klein, Felix 140, 144, 150
Krämer, Sybille 37
Kramer, Friedrich 124, 127, 133, 139, 141, 143
Krippner, Friederike 194
Krotz, Friedrich 19
Krüger, Joela 131
Krusche, Werner 169
Künneth, Walter 154
Kurlberg, Jonas 43
Kurschus, Annette 141, 196

- Ladaria, Luis F. 87
 Lämmlin, Georg 12, 191
 Lamberty, Pia 101
 Latour, Bruno 11, 99
 Latzel, Olaf 194, 196
 Lehmann, Karl 79, 87
 Lenz, Joachim 191
 Leppin, Volker 77–79, 81f., 160
 Lessing, Eckhard 188
 Linde, Gesche 37f.
 Lindemann, Gerhard 188
 Linnenbrink, Günther 188
 Liu, Alan 41
 Luther, Martin 119, 121–123, 125–134,
 140, 143, 145, 169
 Maas, Hermann 162
 Manzke, Karl-Hinrich 89
 Marksches, Christoph 196
 Marquardt, Horst 188f.
 Marx, Reinhard 192
 Meckenstock, Günter Albert 189
 Meireis, Torsten 34
 Menkhaus, Jan 197
 Merkel, Angela 64
 Merle, Kristin 43
 Michel, Otto 157
 Moeller, Bernd 189
 Moos, Thorsten 31
 Nord, Ilona 19, 28, 43, 60
 Noth, Gottfried 167f.
 Ohly, Lukas 32
 Oorschot, Frederike van 31, 60
 Phillips, Peter 40, 42
 Piehler, Thomas 131
 Plisch, Uwe-Karsten 134
 Polanyi, Karl 30
 Radde-Antweiler, Kerstin 43
 Reichel, Hanna 39
 Rennert, Jürgen 124
 Rink, Sigurd 194
 Robinson, Matthew Ryan 38f.
 Röhler, Daniela 192
 Rosenkranz, Gerhard 154, 157
 Ruddies, Hartmut 189
 Sattler, Dorothea 78f., 81
 Schad, Christian 89f.
 Schaller, Berndt 189
 Schiefelbaum-Guerrero, Kyle 43
 Schlette, Magnus 31
 Schmiedel, Wieland 124
 Schmitt, Hans-Christoph 189f.
 Schneider, Barbara 149
 Schnell, Heidrun 190
 Schöne, Jobst 91
 Schönherr, Albrecht 169
 Schorlemmer, Friedrich 133
 Schultheiss, Christina 169
 Schuster, Josef 146, 150
 Schwaetzer, Irmgard 139f.
 Solowjew, Wladimir 158
 Spaenle, Ludwig 148
 Spahn, Jens 191
 Stählin, Wilhelm 77
 Staffa, Christian 138, 144, 150
 Stalder, Felix 19, 26, 28, 34, 36
 Steinwachs, Albrecht 125
 Stoellger, Philipp 31
 Sundkler, Bengt 153f.
 Teichert, Volker 193
 Terras, Melissa 41
 Titze, Mario 120f.
 Ulshöfer, Gotlind 26, 32, 35f.
 Valentin, Joachim 28
 Vicedom, Georg 156
 Voracek, Martin 98
 Wahrmann, Siegfried 169
 Wilhelm, Jürgen 147
 Wilhelm, Monika 32
 Wörmann, Eduard 190
 Wolff, Christian 190
 Wolffsohn, Michael 145
 Wüst, Dorothee 195
 Zahnd, Ueli 35
 Zeyher-Quattlender, Julian 33
 Zuboff, Shoshana 30
 Zugehör, Torsten 132

