

Konfessionskunde in konkordienlutherischer Perspektive¹

1. Orientierungen

Ich bin um einen Beitrag in »konkordienlutherischer Perspektive« gebeten worden. Das verlangt gleich zu Beginn eine doppelte Klärung des Standpunkts.

Zum einen nehme ich Stellung als Praktischer Theologe und damit als Vertreter eines Faches, das üblicherweise nicht unmittelbar im Blick ist, wenn von Konfessionskunde – jedenfalls im klassischen Sinn – die Rede ist. Üblicherweise sind hier eher Systematische Theologen, Kirchengeschichtler oder ausgewiesene Experten für Ökumenische Theologie gefragt.² Dies macht mich zu einem Gesprächsteilnehmer, der aus (bislang) eher ungewohnter Perspektive auf das in den Blick zu nehmende Phänomen schaut. Dies tue ich allerdings in der Überzeugung, dass auch die Praktische Theologie sich letztlich von konfessionellen Fragen nicht dispensieren kann.³

¹ Diesem Beitrag liegen Thesen zugrunde, die beim Fachgespräch »Konfessionskunde im 21. Jahrhundert«, das das Konfessionskundliche Institut Bensheim am 3./4. November 2017 veranstaltet hat, zur Diskussion gestellt wurden. Für den Druck wurden die Thesen ausgearbeitet und erweitert.

² Vgl. dazu z. B. das Autorenverzeichnis in: JOHANNES OELDEMANN (Hrsg.), *Konfessionskunde*, Paderborn/Leipzig 2015, 432f.

³ Vgl. CHRISTOPH BARNBROCK, *Praktische Theologie in lutherischer*

Zum anderen ist zu klären, was »konkordienlutherisch« eigentlich bedeutet. Rein deskriptiv ließe sich dieses »Etikett« als Bezeichnung für diejenigen Kirchen verstehen, die im Internationalen Lutherischen Rat (ILC) zusammengeschlossen sind, der »als konfessionelle ›konkordienlutherische‹ Alternative neben dem Lutherischen Weltbund [steht]«. ⁴ Inhaltlich füllen ließe sich dies mit dem spezifischen Rückbezug auf die im Konkordienbuch von 1580 aufgenommenen Bekenntnisschriften, »die sie ›als wahre und zuverlässige Auslegung des Wortes Gottes betrachten‹ (Verfassung des ILC)«. ⁵ Erkennbar ist so, dass sich die »konkordienlutherischen« Kirchen nicht notwendigerweise formal im Bekenntnisstand von anderen lutherischen Kirchen, etwa den lutherischen Landeskirchen in Deutschland, unterscheiden, sondern eher in der Art und Weise, wie sie sich auf dieses Bekenntnis beziehen. Im Gegensatz zu einer Auffassung im Bereich lutherischer Theologie, nach der nur Glaubenseinigkeit, aber nicht Lehreinigkeit Voraussetzung für Kirchengemeinschaft sei, ⁶ betonen die »kon-

Verantwortung. Zur konfessionellen Ortsbestimmung einer theologischen Disziplin, in: LuThK 36 (2012), 187–211.

⁴ WERNER KLÄN, Altlutherische Kirchen, in: JOHANNES OELDEMANN (Hrsg.), Konfessionskunde, Paderborn/Leipzig 2015, 274–285, hier 274.

⁵ A. a. O., 278.

⁶ Vgl. FRIEDRICH HAUSCHILDT, Lutherische Identität und Zustimmung zur Leuenberger Konkordie, in: WERNER KLÄN (Hrsg.), Lutherische Identität in kirchlicher Verbindlichkeit. Erwägungen zum Weg lutherischer Kirchen in Europa nach der Millenniumswende, OUH.E 4, Göttingen 2007, 46–60, hier 52 f.: »Die Einigkeit im *Glauben* ist in der Tat Voraussetzung für Kirchengemeinschaft. Der Konsens in der *Lehre* ist es nicht.« Hervorhebungen im Original.

kordienlutherisch« genannten Kirchen, dass auch die Einigkeit in der Lehre notwendigerweise Voraussetzung für die Feststellung von Kirchengemeinschaft ist.⁷ Ob dies hinreichend im Begriff »konkordienlutherisch« zum Ausdruck kommt, wäre an anderer Stelle noch einmal zu diskutieren.

Die Sache, um die es hier geht, wird von mir in folgender Weise gefasst:

Konfessionskunde soll hier verstanden werden als Kenntnis von Profilen, Prägekräften und Selbst- bzw. Fremdidentifikationen, die ihren Grund in einer Bindung an ein implizites oder explizites Bekenntnis haben, sowie als Anleitung zu solcher Kenntnis.

Und die Fragestellung, die den folgenden Ausführungen zugrunde liegt, lautet: *Welchen Mehrwert hat die Berücksichtigung solcher konfessioneller Perspektiven für die Theologie des 21. Jahrhunderts?*

⁷ Vgl. Thesen zur Kirchengemeinschaft. Entschließung der Teilnehmer der European Regional ILC Conference (Antwerpen, Belgien, 11.–14. Juni 2004) an ihre Kirchen, in: WERNER KLÄN (Hrsg.), *Lutherische Identität in kirchlicher Verbindlichkeit. Erwägungen zum Weg lutherischer Kirchen in Europa nach der Millenniumswende*, OUH.E 4, Göttingen 2007, 27 f., hier 27: »In diesem Zusammenhang stellen wir fest, dass Kirchengemeinschaft den Konsens im Glauben, Lehren und Bekennen unabdingbar zur Voraussetzung hat.«

2. Hermeneutische Aspekte

2.1 Praxis angemessen wahrnehmen

Konfessionskunde trägt dazu bei, dass wir bestimmte Phänomene überhaupt erst angemessen wahrnehmen und interpretieren können. Veranschaulichen möchte ich dies am Beispiel von Luthers »Deutscher Messe«⁸, die die überkommene Messliturgie – im Gegensatz etwa zu Luthers »Formula Missae et Communionis«⁹ – durchaus radikal reformiert hat und bis heute noch indirekt nachwirkt.¹⁰ Wer die konfessionellen Implikationen übersieht, kann dem Reformator leicht »mangelnde Kreativität und das Fehlen jeglichen liturgische[n] Gespürs«¹¹ unterstellen. Versteht man aber die Gottesdienstreform von den theologischen Voraussetzungen Luthers her, ergibt sich ein anderes Bild:

⁸ MARTIN LUTHER, Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts (1526), WA 19, (44–71) 72–113.

⁹ MARTIN LUTHER, Formula Missae et Communionis (1523), WA 12, (197–205) 205–220.

¹⁰ Vgl. z. B. die zweite Abendmahlsform im Gottesdienst nach Grundform I im Evangelischen Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Taschenausgabe, hrsg. von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und im Auftr. des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union, Berlin ³2003, 121–129.

¹¹ So das Referat der Kritik bei ROLAND ZIEGLER, Das Eucharistiegebet in Theologie und Liturgie der lutherischen Kirchen seit der Reformation. Die Deutung des Herrenmahles zwischen Promissio und Eucharistie, OUH.E 12, Göttingen 2013, 157.

»Die andere Lesart der Reformen Luther[s] sieht in Formula Missae und Deutsche Messe eine kreative Reform der westlichen Liturgietradition, die nicht in einer bloßen Reduktion besteht, sondern die theologisch und liturgisch bedacht von den zentralen Einsichten der Reformation her den Gottesdienst gestaltet. Darin ist für das Verständnis des Herrenmahles nicht der Wiederholungsbefehl entscheidend, sondern die Gabeworte. Somit steht das Gabewort, das mit den Elementen verbunden ist, gesprochen von Christus zu den Jüngern und in der kirchlichen Feier gesprochen vom Pfarrer zur Gemeinde, im Mittelpunkt. Das Gabewort wird als promissio oder Testamentswort verstanden, das im Glauben empfangen wird. Dank und Lob sind der Rahmen, die wie die Anamnese das Tun der Gemeinde beschreiben, die das Sakrament empfängt, nicht aber das Sakrament konstituieren, das allein auf dem Stiftungswort und gegenwärtigen Handeln Christi beruht.«¹²

So wird erst vom jeweils konfessionellen Verständnis auch die Praxis der unterschiedlichen Kirchen erhellt, die sich eben nicht ohne Weiteres von selbst versteht. Konfessionskunde würde so also erkennbar einen hermeneutischen Beitrag leisten.

2.2 Kritische Reflexionen des eigenen Standpunktes

Weiterhin dient die Konfessionskunde der Reflexion des eigenen Standpunktes und der eigenen theologischen Prägung. Da ich als Theologe immer selbst Teil des Verstehensprozesses bin, ist die kritische Klärung der eigenen konfessionellen Position ein bedeutender Teil theologischer Arbeit. Denn diese

¹² A. a. O., 158.

vollzieht sich ja niemals voraussetzungslos. Gerade deswegen ist die Reflexion dieser Voraussetzungen aber bedeutsam:

»Theologie und theologische Hermeneutik werden nicht nur von glaubenden Individuen betrieben, sondern spielen sich in einer konfessionell-kirchlichen Gemeinschaft ab. Das eigene Verstehen des Glaubens, seiner Quellen und seiner Geschichte ist immer auch abhängig von der *Bekenntnisgemeinschaft*, in der man sozialisiert ist. Daher gehört das Reflektieren des eigenen Bekenntnisstandes und seines geschichtlichen Gewordenseins zum Vollzug theologischer Hermeneutik unabdingbar dazu. [...] Das Entdecken der Gemeinsamkeiten aller Christen und der Unterschiede der einzelnen Kirchen gehört zu jeder theologischen Hermeneutik dazu. Die eigene Konfession wird das Verstehen bewusst oder unbewusst mitbestimmen.«¹³

Konfessionskunde wird so dazu dienen, Wahrnehmungen und Positionen nicht vorschnell zu verabsolutieren und damit die für alles rechenschaftsfähige Arbeiten notwendige kritische Distanz zu verlieren.

Denn nimmt man konfessionelle Positionierungen (auch) als historische Phänomene wahr, ist zum einen die historische Bedingtheit, zum anderen die notwendigerweise anzunehmende Begrenztheit konfessioneller Ortsbestimmungen festzuhalten. Erst die intensive Beschäftigung mit den eigenen Grundannahmen und impliziten oder expliziten Bekenntnisbindungen ermöglicht deren kritische Reflexion.

¹³ ACHIM BEHRENS, *Das Alte Testament verstehen. Die Hermeneutik des ersten Teils der christlichen Bibel*, Göttingen 2013, 22.

2.3 Kulturelle Prägungen wahrnehmen lernen

Weiterhin identifiziert Konfessionskunde gesellschaftliche Prägekräfte und kulturelle Wirkungen, die sich im Raum bestimmter Konfessionen beschreiben lassen und das Leben und Miteinander von Menschen bestimmen. In den letzten Jahrzehnten sind diesbezüglich verschiedene Versuche unternommen worden, »Sozialwirkungen«¹⁴ bestimmter Konfessionen bzw. »Konfessionskulturen«¹⁵ zu beschreiben. Dass in diesem Zusammenhang immer die Gefahr einer unangemessenen Komplexitätsreduktion besteht, ist offenkundig.¹⁶ Gleichwohl trägt auch dieser kulturelle Blickwinkel dazu bei, bestimmte Phänomene präziser beschreiben zu können.

Als Beispiel sei an dieser Stelle die Ablehnung der preußischen Unionsagende durch lutherische Christen, Pfarrer und

¹⁴ WERNER ELERT, *Morphologie des Luthertums II. Soziallehren und Sozialwirkungen des Luthertums*, München 1932. – Vgl. allerdings dazu die Kritik von CHRISTIAN NEDDENS, *Politische Theologie und Theologie des Kreuzes*. Werner Elert und Hans Joachim Iwand, *FSÖTh* 128, Göttingen 2010, 211–303, dort zur Konzeption der Morphologie, v. a. 224.

¹⁵ THOMAS KAUFMANN, *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*, SuR NR 29, Tübingen 2006, dort grundlegend 3–26.

¹⁶ So ist zum Beispiel auffällig, wie unterschiedlich sich die Konfessionskulturen im Bereich der Konfirmandenarbeit in den skandinavischen Ländern entwickeln konnten, wie die internationale Studie zur Konfirmandenarbeit herausgearbeitet hat. Vgl. HENRIK SIMOJOKI / WOLFGANG ILG / FRIEDRICH SCHWEIZER, *Europäische Impulse für die Konfirmandenarbeit. Empirische Impulse aus einer internationalen Studie*, in: *DtPfrBl* 111 (2011), 189–193.

Gemeinden genannt.¹⁷ Es ist unbestreitbar, dass im Raum der entstehenden altlutherischen Kirche konfessionelle Vorbehalte im Vordergrund standen. Darüber sollte aber nicht übersehen werden, dass sich die Kritik auch gegen die Veränderung der gewohnten Gottesdienstkultur richtete.¹⁸

Die konfessionelle Prägung, die Wahrnehmung von »Stimmigkeit und Stimmung«¹⁹ von Gottesdienstformen und damit auch kulturelle Faktoren bildeten einen Gesamtzusammenhang, aus dem die Kritik an der erzwungenen Einführung der Unionsagende erwuchs.

2.3 *Von der Wahrnehmung zu Veränderungsprozessen*

Gegenüber einem Vorwurf, dass sich Konfessionskunde zu viel mit Gewordenem und zu wenig mit dem, was werden kann und werden soll, beschäftigt, ist festzuhalten, dass die Konfessionskunde als historisch orientierte Wahrnehmungskunst die nötigen Standortbestimmungen ermöglicht, die die Wahrnehmung von darauffolgenden Veränderungsprozessen und Transformationen und deren kritische Überprüfung überhaupt erst erschließt.

¹⁷ CHRISTOPH BARNBROCK, Liturgie als Ausdruck kirchlicher Identität. Entwicklung und Gebrauch der Agenden im 19. Jahrhundert. Im Raum der (entstehenden) altlutherischen Kirche, in: JÜRGEN KAMP-MANN / WERNER KLÄN (Hrsg.), Preußische Union, lutherisches Bekenntnis und kirchliche Prägungen. Theologische Ortsbestimmungen im Ringen um Anspruch und Reichweite konfessioneller Bestimmtheit der Kirche, OUH.E 14, Göttingen 2014, 132-157.

¹⁸ Vgl. a. a. O., 146 f.

¹⁹ Ebd.

Die Beschreibung des Standpunkts und die Wahrnehmung oder Planung von Bewegung schließen sich eben nicht gegenseitig aus, sondern bedingen einander. Ich muss wissen, wo ich stehe, um verantwortlich entscheiden zu können, in welche Richtung ich mich bewegen möchte.

Zugleich kann der historische Rückblick auch helfen, Irrwege der Vergangenheit in der Zukunft zu vermeiden, und sich eben auch so zukunftsweisend auswirken.

3. Kommunikative Aspekte

3.1 Verständigung über Begriffe

Versteht man Bekenntnisse und damit die Grundlagen von Konfessionen auch als Sprachlehre, in der Begriffe definiert und von anderen Begriffsbestimmungen abgegrenzt werden, dann dient die Konfessionskunde der Gesprächsfähigkeit und der Vermeidung von Missverständnissen.

Wenn ich weiß, wie ich einen Begriff verwende, und mir zugleich bewusst ist, dass derselbe Begriff in anderen Konfessionen anders gebraucht wird, wird dies helfen, Missverständnisse zu vermeiden und miteinander ins Gespräch und ins gegenseitige Verstehen (ggf. auch bei bleibendem Dissens in der Sache) zu finden.

Als Beispiel dafür mag man die Überlegungen im Vorwort zum Konkordienbuch von 1580 in den Blick nehmen, in denen wie in einer Vorausschau schon die Problematik der Rede von der »Mayestet Menschlicher Natur in der Person Christi«²⁰ in

²⁰ Vorrede [zum Konkordienbuch], in: Die Bekenntnisschriften der

der Konkordienformel benannt wird.²¹ Hier wird explizit auf »[d]ie Phrases und Modos Loquendi, das ist die art und weise zu reden«²² Bezug genommen und festgehalten, dass in Hinblick auf »das wort«, das »nicht in einerley verstandt von den Schul- und Kirchenlernern gebraucht«²³ worden ist, die beteiligten Theologen nun »mit lautern, klaren worten«²⁴ eine Klärung herbeigeführt haben.

3.2 Positionen als Voraussetzung für konstruktiven Streit

Auch wenn die Geschichte der Konfessionen keineswegs immer und über lange Zeiträume hin wahrscheinlich nicht einmal überwiegend von sachlicher Auseinandersetzung geprägt gewesen ist, bietet das Wissen um die jeweiligen konfessionellen Grundtexte und entsprechende andere schriftlich fixierte Positionierungen doch zumindest grundsätzlich die Möglichkeit, sachlich miteinander zu streiten, weil die je eigenen Prämissen transparent gemacht worden sind und deswegen eine argumentative Auseinandersetzung möglich wird.

Letztlich lassen sich die jeweils aufeinander bezogenen Grundtexte von *Confessio Augustana*, die *Confutatio* der *Confessio Augustana* und die *Apologie* der *Confessio Augustana* als ein solcher argumentativer Streit verstehen, in dem Positio-

Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition, hg. v. Irene Dingel im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland, Göttingen 2014 [= BSELK], 10–33, hier 22,5f.

²¹ Vgl. a. a. O., 22,4–19.

²² A. a. O., 22,4.

²³ A. a. O., 22,8f.

²⁴ A. a. O., 22,10.

nen benannt werden, Argumente ausgetauscht und um ein gemeinsames Verständnis gerungen wird.

Dass dieser Streit in diesem Fall (und vielen anderen Fällen) nicht zu einer Verständigung geführt hat, sollte nicht grundsätzlich zu der Überzeugung führen, dass Positionierungen und die Wahrnehmung von konfessionellen Standpunkten nicht notwendig oder sogar nicht hilfreich seien.

4. Aspekte hinsichtlich der Relevanz der Theologie

4.1 Konfessionen als Ausdruck historischer Relevanz

Wenn wir davon ausgehen, dass die Herausbildung von Bekenntnissen bedeutet, dass diese Positionierungen (zumindest in ihrer Zeit) eine besondere Plausibilität bzw. Relevanz gehabt haben und dass sie sich gegen andere Entwürfe durchgesetzt haben, scheint es lohnenswert zu sein, zu überprüfen, inwieweit diese Leistungsfähigkeit auch in der Gegenwart noch gegeben ist, weiterentwickelt oder neu entdeckt werden kann.

Jedes Bekenntnis hat sich ja in seiner Zeit gegen andere theologische Positionsbestimmungen durchgesetzt. Zugegebenermaßen sind es nicht immer (allein) theologische Argumente gewesen, die in diesen Zusammenhängen bedeutsam gewesen sind, sondern immer wieder haben z. B. auch machtpolitische Fragestellungen eine Rolle gespielt.

Nichtsdestotrotz lässt sich doch immer wieder beobachten, dass es im Entstehungsprozess von Bekenntnissen gelungen ist, radikale Einseitigkeiten zu überwinden und tragfähige Positionierungen festzuschreiben, die dann in der Folgezeit bedeutsam für diejenigen geworden sind, die in einer Konfes-

sionskirche an die entsprechenden Bekenntnisse gebunden waren.²⁵

4.2 Konfessionen als Ausdruck persönlicher Relevanz

In unserer Zeit wandelt sich das Kirchenverständnis aus Sicht ihrer Mitglieder von dem »eine[r] staatsanaloge[n] Institution«²⁶ zu dem einer »Organisation«²⁷, bei dem »Ziele« und »Programm« zu bedeutenden Faktoren werden.²⁸ Auch wenn es eine unterkomplexe Annahme darstellen würde, die jeweilige Kirchenmitgliedschaft ausschließlich an dem in dieser Kirche vertretenen Bekenntnis festzumachen, lässt sich doch zumindest annehmen, dass die Bedeutung der je eigenen (auch konfessionellen) Überzeugung in unserer Zeit zunimmt.²⁹

Wenn mit der Zugehörigkeit zu einer (Konfessions-)Kirche immer auch das Moment der Überzeugung verbunden ist, dann sichert die Frage nach dem Bekenntnis auch die Relevanzorientierung der Theologie.

Theologisch gesprochen würde das bedeuten, dass das Be-

²⁵ Vgl. zum Beispiel für die Konkordienformel IRENE DINGEL, Die Konkordienformel (1577). Einleitung, in: BSELK, 1165–1182.

²⁶ CHRISTIAN GRETHLEIN, Praktische Theologie, Berlin/Boston 2012, 391. Im Original kursiv.

²⁷ Ebd. Im Original kursiv.

²⁸ A. a. O., 331.

²⁹ Vgl. JAN HERMELINK, Kirchentheorie, in: KRISTIAN FECHTNER u. a., Praktische Theologie. Ein Lehrbuch, ThW 15, Stuttgart 2017, 81–104, hier 88: »Aufschlussreich ist [...], dass über die Jahre die Zustimmung zu fast allen Mitgliedschaftsgründen angestiegen ist. Die kirchliche Zugehörigkeit wird offenbar inhaltlich stärker bejaht, zugleich jedoch konventionell begründet.«

kenntnis bzw. die Konfession auf die Frage antwortet, was dem Menschen Halt, Sinn und Orientierung gibt – oder, um es mit Worten des Heidelberger Katechismus zu sagen: »Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben?«³⁰

4.3 Konfessionen als Ausdruck rechenschaftsfähiger Theologie

Versteht man den Bekenntnisbegriff so auch als ein Antwortgeschehen und auf diese Weise mit dem Aspekt der *Ver-*Antwortung verbunden, erinnert die Konfessionskunde und die Beschäftigung mit bestimmten Ausformungen von Konfessionalität daran, dass sich die theologische Aufgabe als ein Rechenschaftgeben über den Glauben begreifen lässt.³¹

Dies gilt zum einen für das Gespräch mit anderen Menschen, zum anderen aber auch für die Antwort auf die Anrede Gottes in seinem Wort.

Was die Verantwortung vor anderen Menschen angeht, erschließt sich die Bedeutung eines solchen Rechenschaftgebens unmittelbar. In unserer Zeit, in der das Religiöse jedenfalls zum Teil oder mindestens bei einem Teil der Gesellschaft unter Gewaltverdacht geraten ist, ist es die Aufgabe der Theologie,

³⁰ Catechismus oder Christlicher Unterricht wie der in Kirchen und Schulen der Churfuerstlichen Pfalz getrieben wirdt. Gedruckt in der Churfuerstlichen Stadt Heydelberg, durch Johannem Mayer, 1563 [Heidelberger Katechismus], in: Reformierte Bekenntnisschriften II/2. 1562-1569, hrsg. im Auftr. der Evangelischen Kirche in Deutschland v. ANDREAS MÜHLING und PETER OPITZ, Neukirchen-Vluyn 2009, 174-212, dort 213,32.

³¹ So z. B. pointiert im Titel bei ALBRECHT PETERS, *Rechenschaft des Glaubens. Aufsätze*, Göttingen 1984.

ihren Gegenstand, zu dem eben auch die Konfessionen und ihr Gewordensein gehören, transparent darzustellen und zu reflektieren.

Die im engeren Sinn *theo*-logische Dimension der Verantwortung, Rechenschaft zu geben, ist im grundsätzlichen Diskurs dagegen in ihrer Bedeutung in den letzten Jahrzehnten zurückgetreten. Deswegen lohnt es sich, auch an sie an dieser Stelle zu erinnern, dass nach dem biblischen Zeugnis jeder Mensch und damit auch jeder Christ aufgefordert sein wird, Gott Rechenschaft zu geben (vgl. z. B. Mt 12,36 oder Röm 14,12).

5. »Gelebte Konfession« – Ein Vorschlag zur Weiterentwicklung der Konfessionskunde

Wenn Kirchen (auch) als Konfessionen wahrgenommen werden, dann ist allerdings zu berücksichtigen, dass die Vertrautheit sowohl ihrer Mitglieder als auch der hauptberuflichen Theologen mit den jeweiligen Bekenntnistexten weniger intensiv ausgeprägt ist als in früheren Zeiten. So wird selbst in einer konfessionsbewussten Kirche wie der Selbstständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche nicht mehr flächendeckend der Kleine Katechismus Martin Luthers in Gänze auswendiggeleitet. Die Vertrautheit mit dem Bekenntnis und das Verständnis der eigenen Konfessionalität erschließt sich den meisten Gemeindegliedern also weniger über einen unmittelbaren Zugriff auf die Bekenntnistexte als viel mehr über die »Inszenierung«³² von Konfessionalität in Gottesdienst, Predigt, Unterricht und Seelsorge.

³² Vgl. zum Inszenierungsbegriff MICHAEL MEYER-BLANCK, *Inszenie-*

Gegenüber einem reduzierten Konfessionsbegriff, der Konfessionalität lediglich an einer inhaltlichen Orientierung an bestimmten corpora doctrinae festmacht, wäre also analog zu der in der theologischen Diskussion eingeführten Begrifflichkeit der »gelebten Religion«³³ bei der Beantwortung der Frage nach der Bedeutung der Konfessionskunde im 21. Jahrhundert das Phänomen der »gelebten Konfessionalität« in den Blick zu nehmen.

Zu fragen wären demnach: Welche Elemente einer bestimmten Bekenntnistradition sind bis in die Gegenwart wirkmächtig, welche haben sich verändert, welche haben (zeitweise) an Bedeutung verloren und welche Grundannahmen sind zwischenzeitlich (ob schriftlich fixiert oder nicht) hinzugekommen?

Dies könnte zu einer noch besseren Verständigung über die eigene Identität und zum Austausch zwischen bekenntnisverschiedenen Gruppen und Kirchen helfen.

rung des Evangeliums. Ein kurzer Gang durch den Sonntagsgottesdienst der Erneuerten Agende, Göttingen 1997, dort v. a. 13–40.

³³ Vgl. dazu in aller Kürze ULRIKE WAGNER-RAU, Praktische Theologie als Theorie der christlichen Religionspraxis, in: KRISTIAN FECHTNER u. a., Praktische Theologie. Ein Lehrbuch, Theologische Wissenschaft 15, Stuttgart 2017, 19–28, dort v. a. 24.