



Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE)
Community of Protestant Churches in Europe (CPCE)
Communione d'Eglises Protestantes en Europe (CEPE)

Internationale Studierendenkonferenz

„Diaspora als Selbstwahrnehmung – Diaspora und
Selbstwahrnehmung
Europäisch-Kirchliche Perspektiven“

Facoltà Valdese di Teologia • Rom | 21. bis 24. September 2015

Österreichische Perspektiven

Kirchliche Pädagogische Hochschule – Wien

Lehrveranstaltung Dr. Monika Solymar

Verfasst von:

Alexander Hanisch-Wolfram | Marcus Hütter | Simon Konttas

Geschichte, Identität und Diaspora

Historische Rahmenbedingungen der Diasporasituation des österreichischen Protestantismus

Alexander Hanisch-Wolfram

Die Evangelische Kirche ist eine Minderheitskirche, die gleichzeitig ein stolzes historisches Erbe hat und dieses auch bewusst tradiert. Beides ist aber nicht ganz einfach: in manchen Regionen ist das Evangelische die Konfession der Mehrheit und nicht alle Gemeinden haben dieselben historischen Traditionen. Ausgehend von diesen Beobachtungen sollen im Folgenden Überlegungen angestellt werden, in welcher Weise historische Erfahrungen und Erinnerungskultur evangelisches Selbstverständnis geprägt haben und das eigene Diasporaempfinden mitgeprägt haben.¹

Kontinuität trotz Verbot und Verfolgung

Die geschichtliche Entwicklung des österreichischen Protestantismus weist eine ganz besondere Eigenheit auf, die ihn von den Protestantismen in vielen anderen Ländern grundlegend unterscheidet: in dieser Geschichte gab es eine Phase von etwa sechs Generationen der Bedrängnis und Verfolgung – und dennoch gibt es eine kontinuierliche Entwicklung dieses Protestantismus von der Reformationszeit bis zur Gegenwart. In Form des sog. „Geheimprotestantismus“ bestand auch in diesen Zeiten der Verfolgung ein evangelisches Leben. Dieses evangelische Leben im Untergrund war zudem ein nicht bloß ein kleines Randphänomen, sondern beschäftigte die Obrigkeiten dieser Zeit ganz erheblich und wurde zum Ausgangspunkt des österreichischen protestantischen Lebens ab dem späten 18. Jahrhundert. Bis heute stellen die Kerngebiete dieses „Geheimprotestantismus“ weitgehend jene österreichischen Regionen dar, in denen der Bevölkerungsanteil der Evangelischen vergleichsweise am höchsten ist.

¹ Aufgrund des Überblickscharakters des Textes wird auf eine detaillierte Zitation verzichtet. Exemplarisch sei zum Thema auf folgende Publikationen hingewiesen: Michael Bünker (Hrsg.), Protestantisches Abenteuer. Beiträge zur Standortbestimmung der evangelischen Kirche in der Diaspora Europas, Innsbruck – Wien / Göttingen 2001; Johannes Dantine / Klaus Thien / Michael Weinzierl (Hrsg.), Protestantische Mentalitäten, Wien 1999; Alexander Hanisch-Wolfram, Identität und Diaspora. Das Selbstbild der Kärntner Evangelischen als konfessionelle Minderheit im 20. Jahrhundert, in: Dialog und Kultur. Beiträge zum Europäischen Volksgruppenkongress 2013 und Sonderthemen (= Kärnten Dokumentation 30), Klagenfurt 2014, S. 9-20; Rudolf Leeb / Astrid Schweighofer / Dietmar Weigl (Hrsg.), Das Buch zum Weg, Salzburg 2008. (v.a. instruktiv zu den Prägungen zahlreicher Gemeinden und Regionen); Rudolf Leeb, Die Evangelische Kirche in Österreich nach 1945 und die Suche der Kirchenleitung nach einer neuen kirchlichen Identität, in: Evangelische Identitäten nach 1945, Tagungsband herausgegeben von der Evangelischen Akademie Wien, Wien 2012, S. 47-70.

Das Bemerkenswerte ist schließlich nicht zuletzt, dass der Protestantismus in Österreich zwar grundsätzlich in einer Diasporasituation ist, allerdings in diesen historischen Kerngebieten vielfach die – mitunter sehr deutliche – Bevölkerungsmehrheit ausmacht. Beispielhaft genannt werden können Regionen wie das Gegendtal oder die Region um den Weißensee in Kärnten, im Süden Österreichs gelegen, wo der Bevölkerungsanteil der Protestanten teilweise bei 60 bis 70 Prozent (oder sogar darüber) liegt – und dies bei einem Bevölkerungsanteil von zehn Prozent in Kärnten und zwischen drei und vier Prozent in ganz Österreich. So zeigt sich die evangelische Diaspora Österreichs als eine regional (sowie mentalitätsgeschichtlich) extrem unterschiedliche, was ohne die historischen Hintergründe kaum verständlich ist.

Fallstricke und Meriten eines historisch geprägten Selbstbewusstseins

Es zeichnet die Evangelische Kirche Österreichs insbesondere in ihren historischen Kerngebieten aus, dass sie über ein markantes historisches Bewusstsein und Selbstbewusstsein verfügt. Evangelische Identität wurde und wird in Österreich sehr häufig und sehr intensiv über die Vergangenheit definiert. Dabei spielt es einerseits eine Rolle, dass hier die Erinnerung an das 16. Jahrhundert, die Zeit der Reformation, weitergegeben wird, als die Evangelischen in großen Teilen des Landes die überwiegende Bevölkerungsmehrheit bildeten. Dies ist mitunter nur sehr begrenzt an fundierte historische Erkenntnisse gebunden – spricht die tradierte Erinnerung für manche Regionen von etwa 90 Prozent im späten 16. Jahrhundert, so gehen die Schätzungen von HistorikerInnen eher zu 60 bis 70 Prozent. Diese Erinnerung verschärft die Kluft dazu, dass andererseits auch die Zeiten der Verfolgung im 17. und 18. Jahrhundert sehr bewusst erinnert werden und im kollektiven Gedächtnis der Kirche bzw. insbesondere der einzelnen Gemeinden bewahrt werden.

Es ist durchaus zu würdigen, dass das evangelische Selbstverständnis sich in so hohem Maße über die eigenen Wurzeln, die eigene Geschichte speist, gleichzeitig hat dies aber immer wieder auch zu problematischen Verstrickungen geführt. Zum einen, darauf wird noch einzugehen sein, hat dies eine positive Integration in die gegebene österreichische Gesellschaft lange Zeit erschwert. Zum anderen führte dies angesichts der Lage in der Diaspora immer wieder zu Klagen über die gegenwärtigen Verhältnisse und eine weitgehend unreflektierte Glorifizierung der eigenen Vergangenheit. Insgesamt jedoch hat dieses historische Bewusstsein wohl einen zentralen Beitrag dazu geleistet, dass sich evangelisches Leben und evangelische Identität in Österreich überhaupt am Leben haben erhalten können – was sich nicht zuletzt daran zeigt, dass es signifikante Übereinstimmungen vieler jener Gebiete gibt, in denen der Protestantismus im 16. Jahrhundert besonders verwurzelt war, in denen sich der „Geheimprotestantismus“ über mehrere Generationen halten konnte und in denen sich ab den 1780er Jahren die ersten

evangelischen Gemeinden bildeten. Es war eben nicht zuletzt die Bewahrung dieses vielfach zitierten „Erbes der Väter“ (das in der Realität wohl mindestens ebenso häufig, wenn nicht öfter, eigentlich ein „Erbe der Mütter“ war), die die Kontinuität evangelischen Lebens von der Reformationszeit bis in die Gegenwart möglich machte.

Die Schwierigkeit der Eingliederung in die Gesellschaft

Nach dem Ende einer blühenden, sich entwickelnden evangelischen Landschaft im späten 16. Jahrhundert folgten nahezu 200 Jahre der Bedrängnis, des Verbots und der Verfolgung – bis hin zu den als „Transmigrationen“ bezeichneten Deportationen von Protestanten. Durch das Toleranzpatent Josephs II (1781) wurde den Evangelischen zwar eine religiöse Duldung gewährt, was zu einem legalen religiösen Leben geführt hat, aber noch lange Zeit blieben die Evangelischen Österreichs de facto in einer diskriminierten Situation. Es war eben nur eine private Religionsfreiheit, die den Protestanten zugestanden wurde und die entsprechend mit zahlreichen Auflagen versehen wurde. Zum steinernen Symbol dieser Zeit wurden – bis heute – die sog. „Toleranzbethäuser“, die Versammlungsorte der Gemeinden aus der Zeit, in denen es nicht erlaubt war, Kirchen zu bauen. Es ist kein Zufall, dass nach 1849, als der Kirchbau freigegeben wurde, zahlreiche Gemeinden sehr rasch daran gingen, einen Turm zu errichten, um auf diese Weise symbolisch diese Diskriminierung zu überwinden.

Im Jahr 1861 erfolgte mit dem Protestantenpatent die formale rechtliche Gleichstellung der evangelischen Kirche mit der katholischen Kirche, was tatsächlich einen Meilenstein bedeutete. Allerdings änderte dies nichts daran, dass die Umsetzung zahlreicher Bestimmungen noch Jahrzehnte auf sich warten ließ und die (römisch-)katholische Kirche noch bis weit in das 20. Jahrhundert hinein eine privilegierte Kirche war. Zu dieser schwierigen inneren Situation kam noch der Umstand, dass die evangelischen Gemeinden Österreichs schon aus rein wirtschaftlichen Gründen eng an Deutschland gebunden waren – kaum ein Gemeindeaufbau war ohne die Unterstützung des Gustav Adolf-Vereines möglich (was sich auch durch das 20. Jahrhundert hindurch fortsetzte). Unterstützung kam auch von anderen (deutsch-)evangelischen Vereinen wie dem Evangelischen Bund, der eine deutlich politischere Ausrichtung hatte. Um 1900 spitzte sich dies in der so genannten „Los von Rom“-Bewegung zu, in der sich Protestantismus und Deutschnationalismus verbanden. Dies prägte vielfach die Wahrnehmung der Evangelischen Kirche, wenngleich dies an der Komplexität der Realität vorbeiging: neben den tatsächlich deutschnational orientierten Gruppen bildeten nach wie vor die älteren Toleranzgemeinden das eigentliche Rückgrat der Kirche, die in der Regel eher konservativ orientiert waren und mit deutschnationalen Tönen weniger anfangen konnten. Diese komplizierte und angespannte Situation verschärfte sich nach 1918 zunehmend, da die Evangelischen in der politischen Landschaft der nunmehrigen Republik Österreich weitgehend heimatlos dastanden und sich

ab 1933 ein autoritäres Regime etablierte, dass sich ideologisch auf den Katholizismus berief und die römisch-katholische Kirche entsprechend privilegiert behandelte. In diesen Jahren erlebten die österreichischen Protestanten neuerlich Bedrängung und Diskriminierung. Vielfach führte dies zu einer Zuwendung zum Nationalsozialismus, von dem man sich wiederum – in naiver Weise – eine bevorzugte Behandlung des Protestantismus erhoffte, eine Hoffnung, die dramatisch ins Leere ging.

All diese Jahrhunderte langen bzw. alten Entwicklungslinien haben dazu beigetragen, dass es bis nach 1945 dauerte, dass die Evangelische Kirche als Institution und auch zahlreiche Evangelische persönlich begannen, sich in positiver Weise als Teil des österreichischen Staates und der österreichischen Gesellschaft zu verstehen und zu definieren. Durchaus verständlicher Weise empfand man bis dahin diesen Staat und seine Vertreter als feindlich gesinnte Instanzen, als Bedrohung des eigenen evangelischen Lebensweges. Dies brach nun nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs langsam auf und führte zu einer Entwicklung hin zu einem positiv definierten österreichischen Protestantismus. Wesentlicher Bestandteil davon war die stufenweise Abwendung vom Deutschnationalismus bzw. einer „deutschen“ Definition des Protestantismus, was eng mit der Persönlichkeit des Bischofs Gerhard May verbunden war (wobei auch zu bedenken ist, dass innerhalb der Kirche unmittelbar nach 1945 weitgehend Konsens bestand, sich grundsätzlich aus politischen Fragen herauszuhalten). Ein ganz zentraler Aspekt, der nicht zuletzt in Selbstzeugnissen immer wieder spürbar wurde (und vereinzelt noch immer wird), ist der Umstand, dass es sehr lange brauchte, um das evangelische Selbstbild des Opfers zu überwinden.

Herausforderung eines Identitäts-Umbruchs

Mit den erwähnten Wandlungsprozessen innerhalb des österreichischen Protestantismus nach 1945 ist insbesondere auch eine veränderte Sicht auf die eigene Diasporasituation verbunden. Mit der tradierten Selbstsicht als ein Opfer der gesellschaftlichen, politischen und kirchlichen Rahmenbedingungen wurde diese Situation in der Regel beklagt und mehr oder weniger sehnsüchtige Blicke richteten sich nach Deutschland, dem viel beschworenen „Mutterland der Reformation“. Das Leben in einer Kirche der Diaspora wurde so zur Hypothek, zum Defizit, zum allgegenwärtigen Problem, das sich damit zusammenfügte, dass man der eigenen staatlichen Obrigkeit kaum traute. Somit wirkten mehrere Faktoren zusammen, die dazu führten, dass sich die Sicht auf die eigene gesellschaftliche Position und insbesondere auch auf das eigene Diaspora-Dasein nach 1945 geradezu wandeln musste.

Dazu galt es, sowohl die formale Position der Kirche in Österreich gegenüber dem Staat zu klären, als auch, das Verhältnis zum deutschen Protestantismus neu zu bestimmen und zu einem modifizierten Selbstverständnis zu kommen, jenseits von Antikatholizismus und Opfermythen.

Gleichzeitig herrschte innerhalb der Evangelischen Kirche Österreichs nach 1945 bei allen Schwierigkeiten und Mühen des Abstreifens der Vergangenheit (was keineswegs konstruktive Auseinandersetzung mit dieser Vergangenheit bedeutete!) auch eine gewisse Aufbruchsstimmung. Es kam, insbesondere nach 1950, vielerorts zur Gründung neuer Gemeinden, eine neue Welle an Kirchenbauten setzte ein und die Zahl der Evangelischen in Österreich stieg zunächst kontinuierlich. Dass diese positive Aufbruchsstimmung lange Zeit ohne den Blick auf die eigene unmittelbare Vergangenheit auskommen konnte, war gesellschaftlich gut eingebettet – insgesamt wollten die Gesellschaften des Wirtschaftswunders der 1950er Jahre wenig vom Schrecken und Grauen wissen, dass kaum zwanzig Jahre zurück lag.

Textarbeit

Auszug aus:

Michael Bünker: Kirche als Diaspora – Perspektiven aus österreichischer Sicht (2012)²

(...) Die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung war so um das Jahrzehnt 1570 bis 1580 evangelisch, ein blühendes Kirchenwesen mit Schulen, Universitäten, Gemeinden und

Druckereien war entstanden. Mit dem Einsetzen der Gegenreformation verschwand die evangelische Kirche fast vollständig. Es folgten sechs Generationen des sogenannten Geheimprotestantismus, wo der Glaube bei den Bauern von Generation zu Generation weitergegeben wurde, ohne Pfarrer, die Frömmigkeit speiste sich aus dem Lesen von

Andachts- und Predigtbüchern und natürlich vor allem der Heiligen Schrift. (...) Sie waren und sind die Mehrheit der Bevölkerung, heute sind von 1300 Bewohnern und Bewohnerinnen von Trebesing rund 900 evangelisch. Nicht weit von Trebesing gibt es Gegenden, die nie von der Gegenreformation betroffen wurden, dort meldeten sich nach 1781 so gut wie alle zum evangelischen Glauben und bis heute sind Gemeinden wie Techendorf am Weissensee zu beinahe 100 Prozent evangelisch. Erst durch die Mobilität der letzten Jahrzehnte ändert sich das. (...)

² http://www.evangel.at/fileadmin/evangel.at/doc_reden/120623_Buenker_Kirche_als_Diaspora.pdf

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wuchs unsere Kirche durch Übertritte aus dem Katholizismus. Die sogenannte Los-von-Rom Bewegung brachte ein starkes Wachstum, vor allem in den Städten. Das waren keine Bauern, sondern Lehrer, Rechtsanwälte, Ärzte und andere Angehörige des gehobenen Bürgertums. Bildeten sie eine Diaspora? Wenn ja, war sie viel stärker vom Gegensatz zum Katholizismus, der großen Mehrheitskirche geprägt als die der Trebesinger Bauern. Einen weiteren Wachstumsschub erfuhr die österreichische Kirche am Ende des Zweiten Weltkrieges, als eine große Zahl von Evangelischen aus dem Sudetenland, aus der Batschka, der Bukowina und vor allem aus Siebenbürgen ihre Heimat verlassen mussten bzw. aus ihr vertrieben wurden und sich auch in Österreich ansiedelten¹². In welcher Weise lassen sie sich als Diaspora beschreiben? Zuhause waren sie ja – ich denke an Siebenbürgen – Angehörige einer Mehrheitskirche gewesen und hatten sich jetzt als Minderheit neu einzurichten. Ihre Situation war nicht so sehr durch die Konfession geprägt, als vielmehr durch kulturelle und ethnische Faktoren. (...) Seit dem späten 19. Jahrhundert und als eine Folge des Nationalismus verband sich evangelische Diaspora oft mit dem Auslandsdeutschtum. Unterstützung evangelischer Gemeinden und Kirchen war oft zugleich mit politischen Absichten verbunden und diente zur Unterstützung und Stärkung des Deutschtums. (...)

Wenn also die evangelische Kirche in Österreich als Diasporakirche bezeichnet wird, muss man genau hinschauen und wird feststellen, dass es mehrere Deutungsvarianten von Diaspora gibt, die diese Kirche prägen. Es ist einmal ganz allgemein die Minderheitensituation. Dann als zweites die konfessionelle Situation und schließlich drittens die kulturell-ethnischen Unterschiede. Es gibt also mehrere und verschiedene „Diasporas“ in der Diaspora. Gerade das letzte prägt unsere Kirche heute in besonderer Weise. Die konfessionelle Situation ist dank der ökumenischen Bewegung, die gerade in Österreich sehr positiv verlaufen ist und bemerkenswerte Früchte bringen konnte, von einem abgrenzenden Nebeneinander oder gar polemischen Gegeneinander zu einem vertrauensvollen Miteinander geworden. Auch die Minderheitensituation ist gar nichts typisch Evangelisches mehr. Die meisten Kirchen und Religionsgemeinschaften in Österreich befinden sich in der Minderheitensituation, ja selbst die römisch katholische Kirche hat sich zumindest in Wien, wo nur mehr rund 46% der Bevölkerung katholisch sind, darauf einzustellen. Religionsvielfalt ist zum bestimmenden Faktor geworden. In Österreich gibt es heute mehr Muslime und Orthodoxe als Evangelische, das Land ist religiös längst nicht mehr – wie früher – vom Duo evangelisch-katholisch bestimmt. Zur Religionsvielfalt kommt die fortschreitende Säkularisierung. Die am schnellsten wachsende Bevölkerungsgruppe ist auch bei uns die der Menschen, die gar keiner Kirche oder Religionsgemeinschaft angehören, sogenannte Alltagsatheisten, Agnostiker und andere, die vielleicht schon vergessen haben, dass sie Gott vergessen habe. Aber auch viele, die dem modernen Geist der Individua-

lisierung entsprechend ihre Religion selbst komponierten. Prägend bleibt die Herausforderung durch Migration. Neben den Zuwandernden aus fernen Ländern, unter denen die Evangelischen immer mehr eigene Gemeinden bilden (migrantische Gemeinden) sind es bei uns vor allem Zuwandernde aus Deutschland, die auch für unsere Kirche von Bedeutung sind.

Diasporabewusstsein nach 1945

Thesen zu einer gegenwärtigen Diasporatheologie³

Marcus Hütter

Dieser Beitrag besteht aus zwei Teilen. In einem ersten Schritt schließt er unmittelbar an die Ausführungen von Alexander Hanisch-Wolfram an und versucht darzustellen, wie sich das Diasporabewusstsein in der Evangelischen Kirche Österreichs nach dem Zweiten Weltkrieg entwickelt hat. Dazu wird die institutionelle Ebene der Kirche mit ihren öffentlichen Vertretern der Bischofsamtsträger beleuchtet.⁴ In einem zweiten Schritt werden zwei Thesen für eine Diasporatheologie – die sich gegenwärtig unter dem Paradigma einer öffentlichen Theologie versteht – formuliert.

Diasporaexistenz nach 1945 in Österreich

Neubeginn mit Gerhard May

„Bejahung – Ernüchterung – Verweigerung“.⁵ So kann man die Einstellung der Evangelischen Kirche in Österreich zum Nationalsozialismus auf drei Begriffe bringen. Nach 1945 brauchte es einen Neuanfang, und dieser Neuanfang lässt sich mit dem Namen Gerhard May⁶ – von 1944 bis 1968 Bischof der Evangelischen Kirche A.B. in Österreich – in Verbindung bringen. Mays Handeln nach 1945, welches das Selbstverständnis der Evangelischen Kirche als Diasporakirche maßgeblich verändert hat, fasse ich zusammen in drei Punkte: Die Neuordnung des Verhältnisses zum österreichischen Staat, zum Katholizismus und schließlich zu sich selbst als Kirche in Österreich. Ich beginne mit Letzterem: May forcierte die „Austrifizierung“⁷ der Evangelischen Kirche Österreichs. Die Sehnsucht nach dem Mutterland der Reformation als eigent-

³ Dieser Text basiert auf einem am 22.09.2015 in Rom gehaltenen Vortrag im Rahmen der Internationalen Studierendenkonferenz der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE). Er steht im Kontext meines Promotionsprojekts zum Thema Diasporatheologie.

⁴ Auch aufgrund fehlender Vorarbeiten (und der gebotenen Kürze) wurde dieser Zugang gewählt und beispielsweise die sozialgeschichtliche Ebene weitestgehend außen vor gelassen. Die gewählte Perspektive soll daher nicht implizieren, dass die Bischöfe prinzipiell *pars pro toto* für die Evangelische Kirche Österreichs stünden. Aus eben diesem Grund der fehlenden Vorarbeiten sind auch die Darstellungen der Bischöfe Knall, Sturm und Bünker eher skizzenartig entfaltet, ohne dass für die Darstellungen der Bischöfe May und Sakrausky ein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben werden würde.

⁵ K. Schwarz, „In Österreich ist das anders“ – Schuld und Versöhnung als Thema der evangelischen Kirchen, in: C.-E. Schott (Hg.), *In Grenzen leben – Grenzen überwinden. Zur Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts in Ost-Mittel-Europa* (FS Peter Maser), S. 15–30, hier S. 20.

⁶ Auf Mays völkisch-national geprägtes Diasporaverständnis und die Abkehr von diesem bereits in den Kriegsjahren sei hier nur verwiesen, vgl. u.a. H. Uhl, *Evangelische Akademie und Diaspora. Zwei unbekannte theologische Wesen, Gutachten und Studien* 4 (2006), S. 24–29.

⁷ Vgl. K. Schwarz, *Bischof D. Gerhard May und die Austrifizierung der Evangelischen Kirche*, in: *Evangelische Akademie Wien* (Hg.), *Evangelische Identität nach 1945. Tagungsband*, Wien 2012, S. 71–86, besonders S. 74–76.84–86.

liche (politische wie auch geistige und religiöse) Heimat für Protestanten in Österreich wird in der Selbstwahrnehmung und im Selbstverständnis revidiert, sodass plakativ gesagt aus Evangelischen in Österreich (bzw. in der „österreichischen Diaspora“) österreichische Evangelische werden, die ihre Aufgabe und Bestimmung in der Diaspora-Situation Österreichs erblicken.⁸ Die zweite Errungenschaft Mays betrifft die Ökumene: Es wurden zu dieser Zeit erstmals tragfähige ökumenische Verbindungen zur Katholischen Kirche in Österreich und zur internationalen ökumenischen Bewegung geknüpft, die den Beginn der viel beachteten Ökumene in Österreich bedeuten.⁹ Und schließlich kommt es in der Zeit Mays erstmals zu einem wirklich partnerschaftlichen Verhältnis zum österreichischen Staat. Dies findet im „Bundesgesetz über äußere Rechtsverhältnisse der evangelischen Kirche“ (Protestantengesetz) von 1961 in der völligen rechtlichen Gleichstellung der Evangelischen zur Katholischen Kirche seinen Ausdruck. Das Protestantengesetz steht unter dem Motto „Freie Kirche im freien Staat“ und „Nicht Vermischung und nicht Trennung“¹⁰ und bildet das Fundament der Partnerschaft zwischen Evangelischer Kirche und Staat in Österreich.¹¹ Nicht zuletzt muss die Aufnahme und Integration zehntausender Flüchtlinge v.a. aus Südosteuropa in der Zeit Mays erwähnt werden, ein Thema, von dem später noch die Rede sein wird. Von 1945 bis 1965 wuchs auch dadurch die Zahl der Kirchenmitglieder und v.a. der Gemeinden – und hiermit das Selbstbewusstsein der Evangelischen Kirche – stetig an.¹² Bei allem Aufbruch und aller Offenheit muss gleichwohl festgehalten werden, dass sich die Evangelische Kirche mit May in ihrem Selbstverständnis als Diasporakirche prinzipiell auf ihre Minderheitsexistenz und eine Strategie der defensiven Selbstbehauptung zurückgezogen hat.¹³ „Wir sollen Kirche werden“¹⁴ ist lange Zeit ein wir-

⁸ Ebenso ändert sich das Bild der katholischen Mehrheitskirche, dass die Reformation und der evangelische Glaube etwas von Deutschland Importiertes und Implementiertes und somit etwas Fremdes sei, vgl. Ebd.; G. Reingrabner, Woher kamen die Evangelischen Österreichs?, in: ders. (Hg.), *Evangelische in Österreich. Vom Anteil der Protestanten an der österreichischen Kultur und Geschichte*, Wien 1996, S. 86–90, hier S. 86; Leeb, *Die Evangelische Kirche in Österreich nach 1945 und die Suche der Kirchenleitung nach einer neuen kirchlichen Identität*, in: (wie Anm. 7), S. 47–70, hier S. 66f.

⁹ Zum bemerkenswerten Wandel im Verhältnis der beiden Kirchen zueinander vgl. R. Leeb, *Kirche* (wie Anm. 8), S. 61–64.

¹⁰ Die ursprünglich dogmengeschichtliche Formel „Nicht Vermischung und nicht Trennung“ brachte der ehemalige Bundesminister für Unterricht Heinrich Drimmel ein, um dem Missverständnis, mit dem Protestantengesetz sei ein striktes Trennungskonzept von Kirche und Staat gemeint, entgegenzutreten, und um die Kooperation beider zu betonen, vgl. Schwarz, *Die evangelischen Kirchen in Österreich von 1945 bis heute*, in: M. Bünker (Hg.), *Evangelische Kirchen und Europa*, Wien 2006, S. 131–155, hier S. 139–141.

¹¹ Vgl. Bundespressedienst (Hg.), *Religionen in Österreich*, Wien 2007, S. 17; K. Schwarz, *Vom Protestantentum (1861) zum Protestantengesetz (1961): Die Evangelische Kirche in Österreich und der Staat*, in: W. Wadl (Hg.), *Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer. Wissenschaftlicher begleitband zur Kärntner Landesausstellung Fresach 2011, Klagenfurt 2011*, S. 361–380, hier S. 378f.;

¹² Vgl. R. Leeb, *Die Heimatvertriebenen und Flüchtlinge nach 1945 und die evangelische Kirche in Österreich: Auswirkungen der Migration auf eine „Diasporakirche“*, in: U. Rieske (Hg.), *Migration und Konfession. Konfessionelle Identitäten in der Flüchtlingsbewegung nach 1945, Die Lutherische Kirche – Geschichte und Gestalten 27* (2010), S. 167–201, hier S. 197–201.

¹³ Vgl. H. Uhl, *Der österreichische Protestantismus. Chancen und Grenzen einer Diasporakirche im Europa von morgen*, in: (wie Anm. 10), S. 195–215, hier S. 190. Diese Strategie ist aus den Erfahrungen im Zweiten Weltkrieg zu erklären, vgl. Leeb, *Kirche* (wie Anm. 8), S. 52.67.

kungsmächtiger Leitspruch in diesem Sinne, der den „Unterschied, ja Gegensatz zur nicht-evangelischen Umwelt“¹⁵ beinhaltet und verfestigt.

Rückzug und Bewahrung unter Oskar Sakrausky

Dieses Selbstverständnis der eigenen Existenz als Kirche wurde von Bischof Sakrausky ausgebaut, der von 1968 bis 1983 Bischof war. Mit ihm können die Wörter Rückzug und Bewahrung in Verbindung gebracht werden. Im Positiven einerseits durch seinen Einsatz zur Erhaltung des österreichischen protestantischen Erbes, beispielsweise in der Begründung der Sammlung des Diözesanmuseums in Fresach. Im Negativen andererseits in der Selbstabschottung bzw. „Einigung“ – auch gegenüber dem Katholizismus – und dem Vorbehalt und Widerspruch zu modernen gesellschaftlichen Veränderungen, wobei u.a. die Ablehnung der allgemeinen Frauenemanzipation, von Frauen im Pfarramt, die Ablehnung des Rechts auf Schwangerschaftsabbruch und auch der Homosexualität zu erwähnen sind. Sakrausky fürchtete den Verfall der Werte und der traditionellen Normen, gegen den sich die Kirche (auch innerhalb der eigenen Reihen) zu schützen habe.¹⁶ Nicht zuletzt verschärfte sich in Sakrauskys Zeit und unter kräftigem Zutun seinerseits (eben aus seinem Diasporaverständnis der Verkirchlichung und Bewahrung des Bekenntnisses heraus) ein Konflikt, der unter dem Wortpaar „Evangelikal-Liberal“ hinlänglich bekannt ist und die österreichische Kirche bis heute stark prägt.¹⁷

Neuer Aufbruch mit Dieter Knall

Bischof Knall (Bischof von 1983 bis 1995 und einstiger Generalsekretär des Gustav-Adolf-Werkes West) löste den österreichischen Protestantismus aus der selbstgewählten ökumenischen und geistigen Isolierung und trat dafür ein, die Kirche „diasporafest und dialogfähig“¹⁸ zu machen. Er gelangte zur Erkenntnis, dass die Evangelische Kirche eben keine Insel, sondern

¹⁴ G. May, Zur Einführung, Amt und Gemeinde 1/1 (1947), S. 1f., hier S. 2.

¹⁵ G. May, Unsere Kirche im Wandel der Gegenwart, in: ders. (Hg.), Die Evangelische Kirche in Österreich, Göttingen 1962, S. 5–40, hier S. 6.

¹⁶ Vgl. L. Jungwirth, Kirche als Insel oder als protestantisches Abenteuer? Gesellschafts- und kirchenpolitische Diskurse und Auseinandersetzungen in der Evangelischen Kirche in Österreich nach 1945 bis zur Gründung der „Salzburger Gruppe“ 1971 (Diplomarbeit), Wien 2013, S. 178f.

¹⁷ Hier ist die Übernahme der Absolventen der „Freien Evangelisch-Theologischen Akademie“ (FETA) in den Pfarrdienst und die Formierung der Salzburger Gruppe 1971 zu nennen, vgl. Leeb, Kirche (wie Anm. 8), S. 68f.; Jungwirth, Insel (wie Anm. 16), S. 175–178.

¹⁸ D. Knall, Evangelisches Zeugnis in der Minderheit, Die evangelische Diaspora 63 (1994), S. 48.

Teil einer sich verändernden Gesellschaft ist. Er begriff die Kirche als „typische Diasporakirche“, und als solche als angesehene und fruchtbare Minderheit einer pluralistischen Gesellschaft, die ihre Existenzberechtigung nicht mehr in der bloßen Rückschau auf die Vergangenheit gründen kann. Knall suchte somit das Gegensatzdenken zu überwinden und plädierte für die Klärung des eigenen Selbstverständnisses angesichts neuer, noch ungewohnter gesellschaftlicher Verhältnisse.¹⁹ Die Diasporasituation versteht er derart als Lernfeld, die unter dem Blickwinkel der Verheißungen Gottes „trotz aller schwerwiegenden Herausforderungen als sinnvoll erkannt, bejaht und ebenso dankbar wie fröhlich gelebt und zugelebt werden“ kann.²⁰

Kontaktpflege unter Herwig Sturm

Bischof Herwig Sturm war von 1995 bis 2007 Bischof der Evangelischen Kirche A.B. in Österreich. Zudem war er Vorsitzender des Ökumenischen Rates der Kirchen in Österreich (ÖRKÖ) in den Jahren 2006 bis 2009. In seine Zeit fiel die 1997 auf der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung in Graz in Auftrag gegebene und 2001 fertiggestellte Charta Oecumenica der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) wie auch die Errichtung des Büros der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) in Wien.²¹ Sturm hat im Allgemeinen Kontakte und Verbindungen nach außen zu knüpfen gesucht und mit der Öffnung der Kirche das Profil der Evangelischen Kirche Österreichs in Europa entscheidend geprägt. Mit dieser Bewegung nach außen und dem Verständnis der eigenen Diasporasituation als Anfechtung aber auch als Chance hat er insofern die von Knall eingeschlagene Richtung im Diasporaverständnis fortgeführt und ausgebaut.²² In der Zeit Herwig Sturms stellte die Kirche viele Strukturüberlegungen an als Konsequenz wirtschaftlicher und personeller Veränderungen und Engpässe, auch um mit der Diasporasituation in Österreich angemessener umzugehen.²³

Medialisierung mit Michael Bünker

¹⁹ Vgl. D. Knall, *Erbe und Auftrag*, in: ders. (Hg.), *Auf den Spuren einer Kirche. Evangelisches Leben in Österreich*, Wien 1987, S. 5–10, hier S. 9f.

²⁰ D. Knall, *Der Dienst in der Diasporakirche – Fatum oder datum?*, *Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes* 38 (1991), S. 67–78, hier S. 72. Unverkennbar lassen sich hier Anklänge des Diasporaverständnisses Wilhelm Dantines erkennen.

²¹ Zu erwähnen ist auch die 1999 u.a. von Bischof Sturm unterfertigte „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ mit der Römisch-katholischen Kirche, vgl. F. Hauschildt, *Die gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Dokumentation des Entstehungs- und Rezeptionsprozesses*, Göttingen 2009, S. 720.

²² Vgl. *Brückenpfeiler für gemeinsamen Weg. Interview mit Mag. Herwig Sturm*. http://www.zeitdokument.at/ztdok/b_txi26.html (zuletzt aufgerufen am 08.10.2015). Als Mitglied der Salzburger Gruppe und „Schüler“ Wilhelm Dantines ist auch Sturms Verständnis der Diaspora maßgeblich und merklich von Dantine geprägt.

²³ Vgl. z.B. H. Sturm, *Strukturplanung – warum und wozu?*, *Amt und Gemeinde* 48/7-8 (1997), S. 134–137.

Michael Bünker ist aktueller Bischof der Evangelischen Kirche A.B. und zudem Generalsekretär der GEKE. Bischof Bünker hat zu Beginn seiner Amtszeit 2008 gesagt, er möchte Bischof einer wachsenden Kirche sein. Bünker versteht wohl aus seinem eigenen theologischen Werdegang in der Salzburger Gruppe (die mit dem Programm der Repolitisierung des österreichischen Protestantismus in Verbindung zu bringen ist) im Geiste Wilhelm Dantines die Diasporaexistenz – und eben aber auch die Diasporasituation – nicht als Bedrohung, sondern als nüchtern anzuerkennende Realität und erblickt dabei die Möglichkeiten und Chance, die sich bieten. Dabei ist auch die Öffentlichkeitswirksamkeit im Sinne einer öffentlichen Theologie ein erkennbares Ziel.

Thesen zu einer gegenwärtigen Diasporatheologie

1. These: Die Hoheit der Situation

Diasporatheologie muss in besonderer Weise die konkrete und vorliegende Situation bedenken.²⁴ Jede Diasporatheologie hat demnach eine Situationsanalyse vorzunehmen mit einer Beschreibung der Lage, um zur realen Situation – angesichts derer man sich in einer Diasporaexistenz befindet – vorzustoßen. Der *Status quo* muss erhoben werden, auch im Hinblick auf Vorhersagen über die Fortentwicklung der Situation. Die Situationsanalyse, die in vollem Ernst und großer Nüchternheit vorgenommen werden muss, dient einerseits der realistischen Einschätzung der Welt und der Gesellschaft, als auch dem Erkennen der eigenen Ausgangslage und der Fremdsichten auf die Kirche innerhalb der Gesellschaft. Andererseits dient eine Situationsanalyse in weiterer Folge dem Erkennen der Handlungsfelder und des Handlungsbedarfs innerhalb der Gesellschaft. Diasporatheologie hat aus diesem Ansinnen heraus den Dialog mit den Kultur- und Sozialwissenschaften zu führen. Diasporatheologie muss sodann von der ergründeten Situation her denken und die eigene Theologie und Tradition von hier her befragen. Die Treue und Bewahrung der Tradition und des biblischen Wortes ist ein unaufgebbarer Bestandteil der evangelischen Diasporaexistenz, aber dabei allein darf es nicht bleiben!²⁵ Die Diasporatheologie muss daher mit der Situationsanalyse einsetzen, die Tradition und das biblische Wort muss angesichts der Situation befragt- und verstanden werden. In einem zweiten Schritt kann auch die Theologie die ergründete Situation befragen und ihrerseits (prophetische) Anfragen stellen. Dazu braucht es die Kompetenz der Zweisprachigkeit, um die Situation überhaupt ergründen zu können, etwaige gestellte Anfragen verstehen

²⁴ Vgl. K.-C. Epting, *Evangelische Diaspora. Ökumenische und internationale Horizonte*, Leipzig 2010, S. 79-101, hier S. 90.92.

²⁵ Vgl. Uhl, *Protestantismus* (wie Anm. 13), S. 195.

zu können, und um in einem zweiten Schritt eigene Inhalte angesichts der konkret vorliegenden Situation kommunizieren zu können.²⁶ Mit der Diasporatheologie ist in dieser Weise die Chance eines echten Dialogs gegeben, Diaspora wird so zu einem Lernprozess.

2. These: Identität und Profil: Die Zeichen der Zeit erkennen

Die Diasporatheologie steht wie eingangs bereits erwähnt unter dem Paradigma einer öffentlichen Theologie. Diasporatheologie weist somit nicht primär eine Bewegung nach innen – im Sinne eines unter-sich-bleibens, eines „Ghettos“ oder einer „Verkrustung“ wie es Wilhelm Dantine nannte²⁷ – sondern eine Bewegung nach außen auf. Angesichts der derzeitigen demographischen und gesellschaftlichen Entwicklungen befindet sich die Evangelische Kirche Österreich seit langer Zeit in einem Marginalisierungsprozess. In diesem Kontext ist immer wieder die Rede von der evangelischen Identität, von der Identitätsausbildung und dem Identitätsmanagement. Und im selben Atemzug ist die Rede von Profil, von Profilbildung und von Profilschärfung. Und hier meine ich, dass sich die folgende zweite These gut an die Überlegungen der 1. These anschließen lässt, bzw. sich geradezu aus dieser ergibt. Denn gerade jetzt ereignet sich vor unseren Haustüren mit der Ankunft zahlreicher vertriebener und geflohener Menschen ein Ereignis, das für dieses Begriffspaar geradezu prädestiniert ist. Flüchtlingshilfe hat in Österreich und gerade auch in der Evangelischen Kirche wie bereits erwähnt Tradition. Auch gegenüber einem aus politischen, wirtschaftlichen und rechtlichen Gründen lange abwartenden oder taktierenden Staat hat sich die Kirchenleitung in ihrer Vergangenheit für Flüchtlinge und ihren Verbleib eingesetzt.²⁸ 1955 heißt es auf der Generalsynode: „Niemand kann zweifeln, dass Gott mit den Flüchtlingen unserer Kirche die schlechthin große Aufgabe und Bewährungsprobe dieser Jahre gegeben hat.“²⁹ Auch der auf Initiative der Kirchenleitung in Salzburg stattgefundene Flüchtlingskongress des ökumenischen Weltkirchenrates ist zu erwähnen.³⁰ Nicht zuletzt ist der Diakonie Flüchtlingsdienst – der auf die Initiative Pfarrerin Christine Hubkas zurückgeht und vergangenes Jahr sein 25 jähriges Jubiläum feierte – anzuführen.

²⁶ Der Begriff der Zweisprachigkeit stammt m.W. von Heinrich Bedford-Strohm, wobei dieser unter dem Begriff nur den beschriebenen zweiten Schritt versteht. Zweisprachigkeit ist für ihn daher insofern wichtig, damit die Öffentlichkeit die Antworten der (öffentlichen) Theologie verstehen kann, vgl. H. Bedford-Strohm, Öffentliche Theologie in Europa, in: M. Bünker/F.-D. Fischbach/D. Heidtmann (Hg.), *Evangelisch in Europa. Sozialethische Beiträge*, Leuenberger Texte 15 (2013), S. 31–60, hier S. 35.

²⁷ W. Dantine, *Strukturen der Diaspora. Situation auf dem Hintergrund des österreichischen Protestantismus*, *Die Evangelische Diaspora* 38 (1967), S. 37–56, hier S. 39–41.46.

²⁸ Vgl. Leeb, *Kirche* (wie Anm. 8), S. 64.

²⁹ Auszug aus dem Protokoll der Synode A.B. vom 21. bis 25. November 1955. Bericht des Bischofs vor der 5. Generalsynode am 23. November 1955, Wien o.J., S. 22 (gefunden bei Ebd.).

³⁰ Vgl. Ebd.

Zudem versteht der österreichische Protestantismus aus der eigenen Geschichte heraus, was es heißt, ganz real zerstreut zu sein und zerstreut zu werden.³¹ Auch in der Bibel finden sich mühelos Geschichten in unserem ureigensten Traditionsgut, die geradezu in Analogie zu dem heutigen Geschehen verstanden werden können. Die Narrativen über Vertreibung und Flucht, notgedrungener Aufbruch ins Ungewisse und dem damit einhergehenden Leid sind zahlreich zu finden. Ein vielzitatierter und wirkungsmächtiger überlieferter Ausspruch Jesu in Mt 25 lautet: „Denn ich bin hungrig gewesen und ihr habt mir zu essen gegeben. Ich bin durstig gewesen und ihr habt mir zu trinken gegeben. Ich bin ein Fremder gewesen und ihr habt mich aufgenommen. Ich bin nackt gewesen und ihr habt mich gekleidet“ – woraufhin Jesus festhält – „Was ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan.“ Die derzeitige Flüchtlingsthematik mit all ihrer Not und dem Leid muss ein Kernthema des Evangelischen und seiner Theologie sein, an sich auch unabhängig von einer Diasporasituation. Im Besonderen ist es aber Thema für eine Diasporakirche, die sich aus eigener Geschichte und Erfahrung heraus angesprochen weiß, die im Sinne einer öffentlichen Theologie nach außen gerichtet ist und hier den *Kairos* zu erkennen hat und handeln muss. Diaspora und Diasporatheologie muss die Thematik als Thematik *sui generis* erkennen. Nicht unbedingt im Sinne der Gründung ihrer Identität auf die Flüchtlingshilfe, sondern als Ausdruck ihres eigenen Selbstverständnisses.

Was evangelische Identität ausmacht und wie evangelisches Profil aussieht würde zudem dadurch klar ersichtlich werden. Die Evangelische Kirche und Theologie würde der eigenen Verantwortung und Rolle als ein „Player“ in der (Zivil)Gesellschaft gerecht werden und präsent in Gesellschaft und gesellschaftlichen Diskurs sein.³² Und das bei einem Thema, das angesichts der Not und der eigenen Tradition und Geschichte sich schier aus unserer Identität, unserem Warum erschließt. Die Außenwahrnehmung, unser Profil, unser Wozu würde hiermit stark an Konturen gewinnen. Nicht zuletzt ist nun die Zeit tatkräftig aktiv zu werden, da wir es mit keinem vorübergehenden Phänomen, sondern mit einer konstitutiven Situation für das zukünftige Europa zu tun haben.

Mag. Marcus Hütter ist Evangelischer Theologe und seit Mai 2015 Universitätsassistent am IERM. Er verfasst seine Dissertation zum Thema der Diasporatheologie bei O. Univ.-Prof. Dr. DDr. h.c. Ulrich H.J. Körtner.

³¹ Hier ist an die Zeit des sogenannten Geheimprotestantismus und im Besonderen an die als „Transmigrationen“ bezeichneten Deportationen in der Geschichte des österreichischen Protestantismus zu erinnern, vgl. hierzu R. Leeb/M. Scheutz/D. Weigl (Hg.), Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert), Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 51 (2009), Wien u.a.

³² Vgl. W. Hüffmeier/M. Friedrich (Hg.), Gemeinschaft gestalten – Evangelisches Profil in Europa. Texte der 6. Vollversammlung der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa – Leuenberger Kirchengemeinschaft – in Budapest, 12. bis 18. September 2006, Frankfurt a.M. 2007, S. 97f.

Geboren 1988 in Mödling.

Mail: marcus.huetter@univie.ac.at

Adresse: Bründlgasse 25 2351 Wiener Neudorf

Textarbeit

"Öffnet Herzen und Türen"

Aufruf von evangelischen Pfarrerinnen und Pfarrern in Österreich

Gottes Gebot verlangt von uns, Menschen aufzunehmen, die auf der Flucht sind. Sie sollen Unterkünfte und Hilfe erhalten, die ihre Würde achten und den Menschenrechten entsprechen.

1.1 I.

Wir erleben in diesem Sommer in einem besonderen Ausmaß eine neuzeitliche Menschenwanderung. Menschen flüchten vor Gewalt, Terror, Verfolgung, Hass, Intoleranz, Zukunftslosigkeit aus ihren Heimatorten und suchen Schutz, Frieden, Zukunft und Gerechtigkeit. Diese Menschenwanderung heute wird uns alle verwandeln. Sie stellt an jede und jeden Einzelnen von uns die Frage: Bist du bereit dazu? Unser Herr Jesus Christus hat uns befreit, mutig und furchtlos am Reich Gottes in unserer Welt mitzuarbeiten.

Viele von uns können sich aus der eigenen Familiengeschichte an Krieg, Vertreibung, Flucht, Aufnahme und Ablehnung erinnern. Viele von uns wissen, wie bedrückend und gefährdend es sein kann, als Minderheit in gewalttätigen Zeiten zu leben. Viele von uns wissen, in wie viel Schuld und Scham unsere Vorfahren verstrickt waren, weil sie zu spät bekannt haben und zu zaghaft widerstanden. Wir begreifen die besorgten und angstvollen Äußerungen mancher Menschen auch vor dem Hintergrund dieser oft traumatisierenden Erfahrungen.

Wir sind dankbar für alle spontanen und hoffnungsvollen Initiativen von Menschen aus der Zivilgesellschaft und in unseren Pfarrgemeinden, die die Not sehen und denen zu Nächsten werden, die heute Schutz brauchen. So erklärt Jesus die Nächstenliebe in der Geschichte vom Barmherzigen Samariter. Wir danken auch denen, die in professioneller Weise seit Jahren im Diakonie Flüchtlingsdienst und anderen Hilfsorganisationen engagiert helfen. Sie erfüllen den Auftrag Christi, Mitmenschen barmherzig zu begegnen.

Denn Christus spricht: "Was ihr getan habt einem von diesen meinen geringsten Geschwistern, das habt ihr mir getan." (Matthäus 25,40)

Wir hören dieses Wort auch als Frage an uns und unsere Pfarrgemeinden, für die wir als Dienerinnen und Diener am Wort Christi beauftragt sind: *Bist du bereit, dein Herz und deine Türen zu öffnen und dich verwandeln zu lassen von der Barmherzigkeit in diesem Geschehen, dass es uns zum Glück eines neuen Lebens werden kann?*

Wir sind dazu bereit.

1.2 II.

Wir rufen alle Schwestern und Brüder in unseren Pfarrgemeinden und alle, die in unseren Kirchen Verantwortung übernommen haben, auf:

- dass wir gemeinsam wachsen als Leib Christi,
- dass wir jetzt und in den kommenden Wochen und Monaten unsere Herzen und Türen öffnen,
- dass wir mit aller Kraft unsere Gemeindediakonie und die diakonischen Einrichtungen unterstützen,

- dass auch in unseren Pfarrgemeinden eine größere Zahl von geflüchteten Menschen Unterkunft und Aufnahme findet.

Jeder Mensch ist Gottes Ebenbild. Jedem und jeder ist mit Würde zu begegnen. Kein Kind soll unbegleitet und schutzlos sein, keine Frau und kein Mann ausgeliefert und an Leib und Leben gefährdet werden, kein Mensch ohne menschengerechte Chancen und Verfahren bleiben. **Lasst uns gemeinsam unser Möglichstes tun, den geflüchteten Menschen jene Unterkunft und Aufnahme zu geben, die Gottes Gebote erfüllen, die Würde des Menschen achten und den Kinder--- und Menschenrechten entsprechen.**

1.3 III.

Wir bitten um die Behandlung folgender Fragen in den Gemeinden unserer Kirchen:

- Welchen Raum, welchen Wohnraum kann unsere Pfarrgemeinde zur Verfügung stellen?
- Verfügt die Gemeinde über geeignete Grundstücke, um rasch Unterkünfte aufstellen und einrichten zu können?
- Auf welche Weise können wir Asylsuchende gastfreundlich aufnehmen, sie unterstützen und ihnen auf Augenhöhe begegnen?
- Wie können wir unsere Stimme erheben gegen Verängstigung und Intoleranz, gegen jegliches Ausspielen von Bedürftigen, gegen menschenverachtende und unbarmherzige Hetze?
- Welche Möglichkeiten haben wir, Ängste abzubauen, aufzuklären und Begegnungen und Gespräche zu ermöglichen?
- Auf welche Weise können wir den Diakonie Flüchtlingsdienst in seiner Arbeit unterstützen?

Es werden weiterhin Menschen bei uns Zuflucht suchen. Europa wird dadurch nachhaltig verändert werden. Wir rufen als evangelische Pfarrerinnen und Pfarrer auf, mitzuarbeiten, dass diese Veränderung nicht durch Angst und Abgrenzung, sondern durch Menschlichkeit und Nächstenliebe bestimmt ist.

Anlässlich der Hauptversammlung des Vereins Evangelischer Pfarrerinnen und Pfarrer in Österreich Bregenz, 2. September 2015

Diaspora aus literarischer Sicht

Simon Konttas

1. Grundsätzliches

„Diaspora“ bedeutet „Zerstreuung“.³³ Der Künstler – es soll im Rahmen dieses Vortrags der schreibende wohl gemerkt: protestantische Künstler im Mittelpunkt stehen – muss aber, wenn er ein Werk schaffen, ein großes Ganzes hervorbringen will, ein „gesammelter“ sein, er muss das ihm vorschwebende Bild, den ihn leitenden Gedanken sammeln und zusammenfassen, um ihn darstellen zu können; er kann es sich nicht leisten, zerstreut zu sein: kein Gedicht, kein Roman ist in innerer „Zerstreuung“ geschrieben worden. Im Zusammenhang *evangelischer* Diaspora jedoch stellt sich die Frage, wie und ob die *innere* „Gesammeltheit“ mit der *äußeren* Zerstreutheit und Heimatlosigkeit korrespondiert, anders gesagt: gab und gibt es Menschen evangelischer Prägung, die, der äußeren Zerstreuung und „Ungefasstheit“ ausgesetzt, dennoch Gesammeltes und Kohärentes geschaffen haben? Diese Frage lässt sich mit einem klaren „Ja“ beantworten. Zuerst gilt es also, einen kurzen Blick zu werfen auf die Verbindung zwischen Literarischem und Religiösem überhaupt; das Evangelische als religiös Konfessionelles wird erst in diesem Kontext erhellt. Im Weiteren soll in Kürze die spezifisch österreichische Situation skizziert werden und zum Schluss, im Fazit, ein Bogen geschlagen werden zur Frage, was letztlich das konfessionell Geprägte zu tun hat mit dem allgemeinen „*proprium humanum*“ des Artistischen.

2. Literatur und Religion: eine historische Anmerkung³⁴

Der eminente Zusammenhang zwischen dem literarisch Gesagten und dem Religiösen wird deutlich, wenn man sich das Poetische der heiligen Texte der Weltreligionen vergegenwärtigt: das Numinose drückt sich aus im schön Gesagten, im kunstvoll Geformten; es spricht *nicht* in beiläufig Unbestimmtem, sondern sucht für den heiligen Inhalt eine heilige Form: Sprachkunst und Religion *gehören* zusammen. Jedoch: schon früh macht sich über die Wahrheitsfähigkeit der Dichter Skepsis breit: Orpheus, Linus und Musäus, später Homer und Hesiod dichteten und „offenbarten“, aber schon Platon charakterisiert die dichterische Wahrheitshybris als wunderbaren Sophismus. Tertullian sieht die Dichter gar von Dämonen irregeleitet und auch die durch

³³ Baumann (2004), 826

³⁴ Vgl. für diese Ausführungen gänzlich: Auerochs (2004), 393 ff

Österreichische Perspektiven

Apg 17, 28 gegebene Offenheit fürs Dichterische minderte nicht den christlichen Argwohn gegen die Seher und Poeten; auch die Offenheit eines Lactantius und Hieronymus konnten daran nicht viel ändern. Erst die Sprachgewalt der Mystik gestattete es dem Gläubigen, seinem Argwohn abzusagen; und es ist schließlich die Frucht des Humanismus, der es dem vom Geiste Gottes Ergriffenen gestattet, seinem Innersten Ausdruck zu geben: John Donne und Andreas Gryphius stehen hier beispielhaft als Namen für gewaltige christliche Dichtung³⁵; Heermann und Gerhardt ihrerseits für die Durchsetzungskraft des gedichteten Kirchenliedes.

Autonomieformel und Geniekult der „Goethezeit“ bereiteten, nach Jahrhunderten des Argwohns und der Angst, sich bei Poesielust sündhaften Verhaltens schuldig zu machen, den Boden für die Eigenständigkeit des Literarischen³⁶: Novalis und Anette von Droste-Hülshoff sind im deutschen Sprachbereich ebenso unverwüstliche Namen wie Hölderlin und später Eichendorff³⁷; Klopstock war es, der einen neuen, gewaltigen „Messias“ dichten wollte: es waren pietistische Frömmigkeit, das Erbe der Mystik, die Entdeckung der Natur, die das Unbewusste aufwühlende Kraft der romantischen Tradition, die ihrerseits dazu beitrugen, den Dichtern der *Moderne* das Religiöse zu öffnen: R.M. Rilke lässt in seinem von russischer Frömmigkeit inspirierten Pilgerbuch beinahe, so kann man's sagen, Gott selber zur Sprache kommen; das Werk von Robert Musil, ebenso wie Peter Altenberg und Hugo von Hofmannsthal – alles illustre Namen *österreichischer* Kulturgeschichte – ist undenkbar ohne die Verschränkung von rein Artistischem und Religiösem. Der Surrealist André Breton war es schließlich, der sagte, man solle die Poesie betreiben wie eine Religion³⁸: das metaphysische Erkenntnisprivileg der Kunst wurde unter Philosophen wie Heidegger, Adorno, Bloch und Lukács im Fahrwasser der Moderne und Postmoderne wieder „salonfähig“.³⁹ Dilthey sagt: „Da die Religion den Halt metaphysischer Schlüsse auf das Dasein Gottes und der Seele verloren hat, ist für eine große Anzahl gegenwärtiger Men-

³⁵ Vgl. auch Hartwich (2004), 1425 f

³⁶ Dazu trugen auch maßgeblich die Gedanken Herders bei, der dem Poetischen und Göttlichen eine Verwandtschaft zuschrieb. Vgl. für Näheres: Gutzen (1991), 288

³⁷ Davor aber gewinnt noch das Drama an Bedeutung: es vermag die Stoffe der Bibel und die Lehren der Predigt auf der Bühne deutlicher zu veranschaulichen als ein nur-gelesener/vorgetragener Text. Vgl. Gutzen (1991), 284

³⁸ Die Verschränkung von Kunst und Religion betreibt auch u.a. Hermann Nitsch. Sein Orgienmysterienspiel ist wesentlich anders als die Suche des Künstlers nach seiner religiösen, priesterlichen Legitimation.

³⁹ Vgl. auch Holzner (2007): Er verweist auf R. Guardinis Dostojewskij-Vorlesungen und plädiert im Zuge dessen für die Verflechtung von Literatur und Religion. Für mich – ich habe mich intensiv mit den Romanen Dostojewskis auseinander gesetzt – besteht keinerlei Zweifel darüber, dass D. eine religiöse Botschaft in seinen Werken entfaltet hat: niemals durch Predigt, Moral und mit erhobenem Zeigefinger, sondern indem er durch das „einfache Aufzeigen“ des Lebens seiner komplexen Figuren verdeutlicht und veranschaulicht, was es – ganz konkret! – heißt, in Schuld und Sünde verstrickt zu sein; was es heißt, Mitleid zu haben und wie man sich Liebe im Lichte der Verzeihung vorstellen soll: hat man einmal die Wirkung der Werke Dostojewskijs (Tolstoi gehört hier dazu) förmlich „erlebt“, kann kein Zweifel mehr über ihre „heilige Wirkung“ aufs Gemüt bestehen.

Auf S. 679 zitiert Holzner Hans Küng, der meint, die Theologie solle sich die Sprachkraft und den Gestaltungswillen der Literatur zu eigen machen; Holzner selbst fordert eine „produktive Kollision“ zwischen Theologie und Kultur (692).

Österreichische Perspektiven

schen nur noch in der Kunst und der Dichtung eine ideale Auffassung von der Bedeutung des Lebens vorhanden. Das Gefühl durchdringt die Poesie, daß sie die authentische Interpretation des Lebens selbst zu geben habe (...).⁴⁰

Innerhalb des Katholizismus ist es Karl-Josef Kuschel, innerhalb des Protestantismus Dorothee Sölle⁴¹, die die religiöse Relevanz literarischer Texte hervor gehoben wissen wollen.⁴² Nimmt man diese Erkenntnis ernst, stellt sich umso mehr die Frage, wie und ob – kulturell, traditionell – die *Diasporalage der Protestanten* Auswirkungen gehabt hat auf den Ausdruck ihrer Befindlichkeit, anders gesagt: hat die Diaspora das Literarische unterdrückt und unmöglich gemacht oder, im Gegenteil, befruchtet?

3. Protestantismus und Sprache

Der Protestantismus und die Gewalt der Sprache: dass beide untrennbar sind, liegt auf der Hand. Das „solo verbo“ konnte nicht ohne Auswirkungen bleiben auf die, die eine besondere Sensibilität für das „verbum“ an den Tag legen: die dichtenden Künstler. Die protestantische Sprachtradition von Luther bis zum Pietismus kulminiert symbolhaft im evangelischen Pfarrhaus⁴³, in der bücherschwangeren Bildungsbürgeratmosphäre, ohne die etwa H. Hesse oder Nietzsche nicht vorstellbar wären: nicht nur die „Regeln der verbesserten teutschen poesie“ von M. Opitz⁴⁴ sind es, deren eifrige Rezeption in protestantischem Umfeld zu einer erhöhten sprachlichen Feinfühligkeit beitrugen; es ist auch die „katholische Verweigerung“, vereinfacht gesagt, sich diesen Neuerungen im Zuge der Gegenreformation zu öffnen und sich ihnen schöpferisch auszusetzen.

Die Untrennbarkeit von Kultur und Religion verdeutlicht sich in der „Wirkungskette“⁴⁵ von *Reformation, Aufklärung, Politik und: Schiller*. Der Protestantismus hat sich nicht nur darauf be-

⁴⁰ Vgl. *Gutzen* (1991), 291

⁴¹ Auch Tillich muss man hier nennen: die Korrelation beruft sich ausdrücklich auf die „Zusammenarbeit“ des Theologischen mit dem Literarischen (und überhaupt: Künstlerischen). Vgl. *Kuschel* (2002), 966

⁴² Man liest hier und da, dass die religiös bestimmte oder christlich geprägte Literatur in der Postmoderne nicht mehr existiere; dass sie aber in der Moderne existiert *hat* und immer noch (nicht zu unterschätzende) Auswirkungen ausübt, wird oft unterschlagen: man denke nur an die Werke von Julien Green. Darüber hinaus wären zu nennen: Bloy, Péguy, Bernanos, Claudel, Eliot, Langgässer, etc. Vgl. *Kuschel* (2002), 965

⁴³ Die Pfarrersöhne, die ihren „eigentlichen“ Beruf nicht mehr ausüben wollten und stattdessen zur Kunst/zur Literatur „desertiert“ sind, sind Legion: J.J. Bodmer, G. A. Bürger, M. Claudius, J. Ch. Gottsched, Ch. F. Gellert, etc, etc. Vgl. *Gutzen* (1991), 287 – Zu den populärsten gehören freilich Mörike und Nietzsche.

⁴⁴ *Schmidt* (2002), 964

⁴⁵ *Cerha* (2007), 348

Österreichische Perspektiven

schränkt, die menschliche Würde dem dritten Stand zu verleihen; in seinem Fahrwasser erwuchs dem Lesefähigen geradezu die *Verpflichtung*, sich an den sprachlichen Leistungen Luthers und anderer Geistesgrößen „emporzuranken“. Dass dies nicht ohne Auswirkung bleiben konnte auf die in der Diaspora Lebenden, liegt auf der Hand.

4.1. Diaspora der evangelischen Kirche in Österreich

Die evangelische Situation in Österreich⁴⁶ ist besonders beispielhaft für die Zähigkeit intellektuellen Willens⁴⁷: den Geheimprotestanten war das Buch nicht nur schmückendes Bildungsbeiwerk, sondern Lebenselixier und *existentieller* Trost: das „Paradiesgärtlein“ des Johann Arndt, das Gebetbuch des Johann Habermann, die Postille des Spangenberg: das waren Bücher, die geschmuggelt und versteckt wurden; man verbarg sie in Fässern und versenkte sie in Seen, man baute vorgetäuschte Hornissennester und versteckte die lebenswichtigen Bücher in ihnen.⁴⁸ Man hielt im Schutz des Waldes Bibelstunden⁴⁹ und verrammelte Türen und Fensterläden, wenn man sich zum Lesen und Beten niedersetzte: die Geschichte des Geheimprotestantismus und seiner Auswirkungen auf das Diasporagefühl der Evangelischen ist *der* Dreh- und Angelpunkt für das Verständnis evangelischen Bildungs- und Dichtungsdenkens: das Wort war seit jenen Zeiten nicht nur Schmuck, gegenreformatorischer Escorial-Pomp und Privileg des Adels; es war und wurde vielmehr zu einem *existenziellen* Wert: nicht nur praktische Kommunikation war es, sondern persönlicher, subjektiver, aus dem Tiefsten kommender Ausdruck des gefährlich Gelebten und Erlebten. Ist das Wort, wie im Österreich des Geheimprotestantismus der Fall, bedroht und infrage gestellt, ist es etwas, worum man ringen und kämpfen muss, dann versteht es sich von selbst, dass dies nicht ohne Auswirkung bleiben kann auf die Sprachsensiblen und nach dem Zusammenhang Dürstenden: das Wort, die Erzählung, das Gedicht, die Geschichte schafft Zusammenhänge. Diaspora bedeutet Zerstreuung. Wo das Wort zu binden vermag, hebt es diese Zerstreuung auf und schafft Gemeinschaft; anders gesagt: *Diaspora kann durch die Dichtung und die Erzählung aufgehoben werden*. Das wussten die Protestanten Österreichs nur zu gut; dementsprechend haben sie auch gelebt und gehandelt.

⁴⁶ Vgl. dazu auch die knappen Ausführungen bei *Dantine* (1998), 24 f

⁴⁷ Vgl. *Mittermaier* (1996), 150 f: erstaunlich viele Intellektuelle und führende Persönlichkeiten waren in Österreich um 1900 evangelisch: Egon Schiele, Graf Friedrich Beust (Ministerpräsident, Reichskanzler), Paul Dittes (Man verdankt ihm die Elektrifizierung des Staatsbahnnetzes), Karl Wittgenstein (der Vater des Jahrhundertphilosophen Ludwig W.), Alban Berg, Johann Strauß Sohn, Johannes Brahms, Theodor Billroth, Theophil von Hansen, Robert Musil, Carl Millöcker, G. Trakl, ...

⁴⁸ *Leeb* (2010), 175, 176

⁴⁹ *Bünker* (2010), 37

4.2. Diaspora des Künstlers

Der äußeren Diaspora und Zerstreuung der Protestanten in Österreich entspricht eine je und je gegebene innere Diaspora des Schaffenden, dies darf, gleichsam formal, an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben: wer sich dem Schaffensprozess aussetzt, wird immer ein Fremder und Einsamer bleiben, auch wenn er Gemeinschaft Stiftendes sagt. Man denke etwa nur an Jakob Böhme und die Behandlung durch seine Mitmenschen; man nehme das Leben Spinozas, man denke an den (protestantischen) Hölderlin, man denke an Nietzsches Einsamkeit und das Thomas Mann'sche und Rilke'sche Lebensgefühl des Künstlers als eines außerhalb der Gesellschaft Stehenden. Für den protestantischen Dichter gilt also die Markierung einer *doppelten* Diaspora: so sehr er auch für die Gemeinschaft werkt, so einsam ist er doch sich selber und in sich selber. Das kann nicht ohne Auswirkungen bleiben auf ein vertiefendes Verständnis protestantischen Kulturschaffens in Österreich. Damit soll weder Mitleid für den aus protestantischem Selbstverständnis Schaffenden erheischt, noch eine Entschuldigung gegeben werden; vielmehr ein Bewusstsein geschaffen sein für die Beschäftigung im Rahmen der Diasporaforschung: nimmt sie sich des Künstlers an, darf sie nicht darauf verzichten, sein Seelisches und sein Anders-Sein mit in den Blick zu nehmen.

4.3. Literarische Werke und das Protestantische

Protestantische Einschläge im österreichischen Kulturschaffen⁵⁰ findet man zu Genüge; an dieser Stelle können nur einige Hinweise gegeben werden; ich verweise zugleich auf das ausgezeichnete Sammelwerk von M. Bünker („protestantismus & literatur – ein kulturwissenschaftlicher Dialog, veröffentlicht 2007 im evangelischen Presseverband, Wien), das zu diesem Thema umfangreiches Material anbietet, das an dieser Stelle gänzlich zusammenzutragen unmöglich wäre.

Gustav Renkers „Pfarrfrau Johanne“⁵¹ erzählt von einer Frau, die zur Zeit der Gegenreformation Predigtarbeit leistet (eine Pfarrerin ante tempus gleichsam!); Adalbert Stifters Pfarrer in seinem grandios melancholischen Werk „Kalkstein“ ist ein einsamer protestantischer Landprediger, der in einer Art Anti-Idylle dargestellt wird, gleichsam im Gegensatz zu den im deutschen Sprachraum sonst üblichen Pfarridyllen, wie man sie in Jean Pauls „Leben des Quintus Fixlein“, in Mö-

⁵⁰ Vgl. auch *Schröer* (1991), 301: Ein Kongress über die Verbindungslinien zwischen Theologie und Literatur fand erstmals (*erst!*) 1984 statt.

⁵¹ *Schwarz* (2007), 158

rikes „Turmhahn“ oder, aus dem englischen Raum, in Goldsmiths „The Vicar of Wakefield“ dargestellt findet.⁵²

Ulrich, die Hauptfigur aus Musils „Der Mann ohne Eigenschaften“, kann (aber m.E. nur unter schweren Vorbehalten) als „protestantischer Gottsucher“ angesehen werden⁵³, eine These, wie man sie gewiss auch für einige Figuren aus Romanen von Thomas Mann aufstellen könnte.

Das protestantische Thema hat weiter Niederschlag gefunden in einem Werk von keinem geringeren als Johann Wolfgang von Goethe: sein im deutschen Bürgertum späterhin durstig rezipiertes Versepos „Hermann und Dorothea“ behandelt die Vertreibung der Salzburger Protestanten, ähnlich wie es Tobias Reiser in seinem 1967 aufgeführten Werk „Macht und Glaube“ tut oder wie Jochen Klepper in seinem Roman „Der Vater“: das Leid und Elend protestantischer Diaspora ist also, wie dieser kleine Einblick zeigt, nicht an den Künstlern vorbei gegangen. Die protestantische Lage in der Zwickmühle zwischen Selbstbehauptung, Zerstreung und Sammlungswille war und ist ein dichterisch relevantes Thema, nicht zuletzt, weil das genuin Menschliche sich im Leid der Diaspora gleichsam kristallisiert: erst wenn der Mensch in die Zerstreung getrieben ist, kann er zeigen und beweisen, was er „draufhat“, wie viel Sammlungsfähigkeit und Formwillen: die Protestanten haben im Laufe der Geschichte viel Sammlungsfähigkeit und Formwillen bewiesen; die Diaspora war ihnen Grund und Anlass, ihrem Leid Ausdruck zu geben und im Doppelleben zwischen *innerer Sammlung* und *äußerer Zerstreung* ihre *Identität* zu entdecken.

5. Diaspora und Ausdruckswille: die Frömmigkeit des Künstlers

Die innere Diaspora des Künstlers, insbesondere des Dichters, wäre nicht denkbar ohne seine Fähigkeit, sich selbst zu sammeln. Dieser Sammlung haben sowohl die Künstler, als auch manche Ästhetik-Theoretiker den Begriff „Frömmigkeit“⁵⁴ verliehen: Frömmigkeit als die Fähigkeit,

⁵² Lachinger (2007), 458

⁵³ Hofmeister (2007), 541 ff

⁵⁴ Konttas (2013), 120. Ich beziehe mich in einem Vortrag („Vitalismus und fin de siècle“), den ich sowohl dieses als auch letztes Jahr im Rahmen einiger Lesungen gehalten habe, nicht auf eine „konfessionelle“ Frömmigkeit, sondern auf eine Frömmigkeit, die sich vergleichen ließe mit „religiöser Versenkung“; die These lautet, kurzum, dahingehend, dass man in den Selbstzeugnissen fast aller schaffenden Künstler, seien es nun Dichter oder Maler oder Musiker, auf eine sie selbst verwundernde Selbstbeobachtung stoßen kann: nämlich ihre Fähigkeit, sich im Prozess des Schaffens ganz und gar in ihr Werk zu „versenken“. Diese „übernatürliche Konzentrationsfähigkeit“ nun bezeichne sowohl ich in meinem Vortrag, als auch andere (Flaubert, Rilke, D.H. Lawrence) als „Frömmigkeit“. Der Zusammenhang zur Diasporafrage: der Künstler als der von der Gesellschaft Entfremdete hat nur *einen* konkreten Rückzugsort: und der äußerst und verwirklicht sich in seiner „übernatürlichen Konzentrationsfähigkeit“; durch diese schafft er jedoch größere Zusammenhänge, die seinen konkreten Rückzugsort obsolet machen: für die Fragestellung, inwieweit und ob Diaspora für den Artisten leidvoll oder fruchtbar ist, kann dieser Frömmigkeits-Begriff hilfreich sein.

Österreichische Perspektiven

der Außenwelt trotzend, sein Innerstes zu behalten und nicht aus den Augen zu verlieren. Die österreichischen Protestanten haben im Lauf der Geschichte nicht nur religiöse Frömmigkeit an den Tag gelegt, sondern auch jene Frömmigkeit, die Rilke meint, wenn er von seinen Werken als von einem Geist inspirierten spricht: sich diese Frömmigkeit in einer Umwelt zu bewahren, in der auf den Besitz scheinbar harmloser Bücher drakonische Strafen stehen, ist eine Leistung der protestantischen Diaspora in Österreich, sodass man nicht fehl gehen wird, zu sagen, sie habe das Wesentlichste niemals aus den Augen verloren: die reformatorische Erkenntnis einerseits und andererseits die aus dieser Erkenntnis sich ergebenden Konsequenzen für das „echte“, das „praktische“ Leben: Luthers „Hier stehe ich ...“ wirkt in der Gewissens- und *Subjektivitätsbestimmtheit* der Protestanten Österreichs grundlegend mit: wenn man sich mit ihrer Diaspora beschäftigt, genügt es nicht, mit Zahlen und Fakten anzufahren; man muss die Ursache sowohl ihrer religiösen, als auch – wie gesagt – künstlerisch-humanistisch-menschlichen Frömmigkeit im Auge behalten; und um dies zu tun, muss man einen Blick werfen auf ihre Dichtung, auf ihre Romane, auf ihre Lieder und Gesänge: in diesen unmittelbaren Herzensergießungen⁵⁵ drückt sich das wesentlich Protestantische viel deutlicher aus, als in einer Statistik, die heute so, morgen anders ist. Es ist die Beschäftigung mit dem Geist und seinem ringenden, von so vielen Seiten behinderten Ausdruck, der die Bedrängnis der Diaspora deutlicher veranschaulicht, als es kühle Fakten könnten⁵⁶: deshalb verweise ich wieder auf den Sammelband von Bünker, der Interessierten einen sehr guten Einblick bietet in den komplexen Zusammenhang zwischen Geist-Diaspora und Kultur. Das allgemeine „*proprium humanum*“ des Artistischen also und die konfessionelle Prägung: dass hier ein Zusammenhang besteht, sollte nun deutlich geworden sein; die engste Verbindung der beiden Aspekte verdeutlicht sich in ihrem Willen nach „Ausdruck“. Und da Diaspora den Ausdruck existenziell infrage stellt, wird man immer wieder auf das Gedicht, auf das Lied, das Gemälde verweisen müssen, will man verstehen, wie Menschen in bedrohten Situationen ihre Leben zu meistern verstanden.⁵⁷

⁵⁵ Ich wähle hier absichtlich diesen Ausdruck, in Anspielung auf Tieck und Wackenroder, die in ihrem „Herzensergießungs“-Buch den Zusammenhang zwischen Religiösem und Artistischem aufzuzeigen versucht haben.

⁵⁶ Man darf im Grunde auch eines nicht vergessen: „Viel zu wenig macht man sich klar, dass fast das ganze NT in der Diaspora geschrieben ist.“, vgl. *Epting* (2011), 113

⁵⁷ Adornos Diktum vom Tode der Poesie nach Ausschwitz kann mithin nur für die Epigonen gelten; die „wahren“ Opfer (man denke nur an Nelly Sachs oder Theodor Kramer) fanden ihr Wort: denn das Wort und die Form war ihnen Leben. Keine noch so intellektuelle und spitzfindige Ausführung eines Adorno oder Horkheimer wird dagegen etwas aufs Tapet bringen können.

Österreichische Perspektiven

Literaturverzeichnis

Adam Gottfried u.a. (2009): Jakob Glatz: Theologe – Pädagoge – Schriftsteller, Wien: Vienna University Press

Auerochs Bernd (2004): Art. Literatur und Religion, in: RGG 4 (4.Aufl.), Tübingen: Mohr Siebeck, 391 – 403

Baumann Martin (2004): Art. Diaspora, I.Religionsgeschichtlich, in: RGG 4 (4.Aufl.), Tübingen: Mohr Siebeck, 826-827

Bünker Michael (2007): Art. Himml und Ern in an Liad dafragn, in: protestantismus & literatur – ein kulturwissenschaftlicher Dialog (Hrg. Michael Bünker/Karl W. Schwarz), Wien: Evangelischer Presseverband, 585-604

Bünker Michael/Leuthold Margit, Hrg. (2010): Der Weg des Buches – Auf den Wegen der Bücherschmuggler durch Österreich, Wien: Edition Tandem

Cerha Michael (2007): Der Strom trägt den Namen des Ganzen – Überlegungen zum kulturellen Niederschlag evangelischer Traditionen in Österreich, in: protestantismus & literatur – ein kulturwissenschaftlicher Dialog (Hrg. Michael Bünker/Karl W. Schwarz), Wien: Evangelischer Presseverband, 341-361

Dantine Johannes (1998): Erbe und Auftrag des Protestantismus in Österreich, in: Protestantismus in Europa (Hrg. Martin Honecker/Jürgen Regul), Düsseldorf: Archiv der evangelischen Kirche im Rheinland

Epting Karl-Christoph (2011): Diaspora – Voraussetzungen und theologische Grundlagen der diasporawissenschaftlichen Beschäftigung, in: Amt und Gemeinde (62. Jahrgang, Heft 2, Hrg. Michael Bünker), 103-117

Fleischmann-Bisten Walter (2004): Art. Diaspora, III.Christliche Diaspora, in: RGG 4 (4.Aufl.), Tübingen: Mohr Siebeck, 830-831

Gutzen Dieter (1991): Art. Literatur und Religion V, in: Theologische Realenzyklopädie (Band XXI), Berlin/New York: Walter de Gruyter, 282-292

Hartwich Wolf-Daniel (2004): Art. Poesie, III.Mittelalter bis Gegenwart, 1.Christentum, in: RGG 4 (4.Aufl.), Tübingen: Mohr Siebeck, 1425 – 1427

Hofmeister Heimo (2007): Art. „Der Mann ohne Eigenschaften“ – ein protestantischer Gottsucher, in: protestantismus & literatur – ein kulturwissenschaftlicher Dialog (Hrg. Michael Bünker/Karl W. Schwarz), Wien: Evangelischer Presseverband, 541-561

Holzner Johann (2007): Art. Zum Dialog zwischen Poesie und Theologie, in: protestantismus & literatur – ein kulturwissenschaftlicher Dialog (Hrg. Michael Bünker/Karl W. Schwarz), Wien: Evangelischer Presseverband, 675-694

Konttas Simon (2013): Erz. „Verbindungen“, in: Driesch-Zeitschrift für Literatur und Kultur, Nr 13/2013 (ISSN 2078-6433), Drösing: Driesch Verlag

Kuschel Karl-Josef (2002): Art. Literatur, III.L.[iteratur] u.[nd] Religion, in: Lexikon für Theologie und Kirche (sechster Band, Hrg. Walter Kasper), Freiburg/Basel/Wien: Herder Verlag, 965-966

Lachinger Johann (2007): Art. Der Landprediger – Jenseits der Idylle, Adalbert Stifter: „Der arme Wohltäter“ – „Kalkstein“, in: protestantismus & literatur – ein kulturwissenschaftlicher Dialog (Hrg. Michael Bünker/Karl W. Schwarz), Wien: Evangelischer Presseverband, 447-460

Leeb Rudolf u.a. (2010): Das Buch zum Weg – Kirchen-, Kunst- und Kulturgeschichte am Weg des Buches, Wien: Edition Tandem

Österreichische Perspektiven

Mittermair Heidrun (1996): Berühmte evangelische Persönlichkeiten in Wien um 1900, in: *Evangelische in Österreich, Vom Anteil der Protestanten an der österreichischen Kultur und Geschichte*, Wien: Evangelischer Presseverband

Schmidt Susanna (2002): Art. Literatur, II.Konfessionelle L.[iteratur]-Geschichte, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* (sechster Band, Hrg. Walter Kasper), Freiburg/Basel/Wien: Herder Verlag, 964-965

Schröer Henning (1991): Art. Literatur und Religion VI, in: *Theologische Realenzyklopädie* (Band XXI), Berlin/New York: Walter de Gruyter, 298-304

Schwarz Elisabeth E. (2008): Art. Gustav Renkers „Pfarrfrau Johanne“ – „das einzige Weib in teutschen Landen, so in öffentlichem Amte Gottes Wort auslegt“, in: *protestantismus & literatur – ein kulturwissenschaftlicher Dialog* (Hrg. Michael Bünker/Karl W. Schwarz), Wien: Evangelischer Presseverband, 157-165

Textarbeit

Aus Franz Grillparzers „Brüderzwist im Hause Habsburg“

Hier dieser Mann,

Ogleich ein Luthrischer und Kirchenleugner,

Gefochten hat er in der heut'gen Schlacht

Wie Einer der gedenkt des ew'gen Heils.

Und ob ich gleich als rechter Katholik

Verdammen muß was seine Pred'ger lehren,

Im Lager hier sind alle Tapfern Brüder. (V. 617 ff.)

(...)

Doch ist das Land, sind seine höchsten Stellen

Mit diesen Protestanten ja besetzt.

Muß ich sie schonen nicht, will ich sie brauchen?

Muß ich sie brauchen nicht, wenn zwingt die Not?

Und sag's ich nur: die Fähigsten, die Kühnsten,

Die Ketzler sind's, ich weiß nicht wie es kommt. (V. 900 ff.)⁵⁸

⁵⁸ Bünker (2007), 56, 58.

Österreichische Perspektiven

Aus J. W. v. Goethes „Hermann und Dorothea“

Nur ein Fremdling, sagt man mit Recht, ist der Mensch hier auf Erden,
Mehr ein Fremdling, als jemals ist nun ein jeder geworden.
Uns gehört der Boden nicht mehr; es wandern die Schätze,
Gold und Silber schmilzt aus den alten, heiligen Formen. (...)
Was die Neugier nicht tut! So rennt und läuft nun ein jeder
Um den traurigen Zug der armen Vertriebenen zu schauen.
Schon von fern sahen wir den Staub, noch eh wir die Wiesen
Abwärts kamen; der Zug war schon von Hügel zu Hügel
Unabsehlich dahin, man konnte nur wenig erkennen.
Und doch sahen wir noch genug der Armen vorbeiziehen,
Konnten einzeln erfahren, wie bitter die schmerzliche Flucht sei
Und so zog auf dem staubigen Weg der drängende Zug fort. (...)
Als ich nun endlich vors Tor und auf die Straße hinauskam,
Strömte zurück die Menge der Bürger mit Weibern und Kindern
Mir entgegen, denn fern war schon der Zug der Vertriebenen.
Schneller hielt ich mich dran und fuhr behende dem Dorf zu
Wo sie, wie ich gehört habe, übernachteten und rasten. (...)
Und sie dankte mit Freuden und rief: der Glückliche glaubt nicht, dass
Noch Wunder geschehen: denn nur im Elend erkennt man
Gottes Hand und Finger, der gute Menschen zum Guten
Leitet. Was er durch Euch an uns tut, tut er Euch selber.⁵⁹

⁵⁹ Bünker (2007), 183-184.

Österreichische Perspektiven

Gerd Jonke: „Siehe, es wird alles gut“

Jetzt wird alles gut!

Kein Nagel wird mehr fürchten,
dass ihm ein Hammer den Kopf einschlägt.
Denn die Köpfe der Nägel werden nicht rosten,
und die Dornen der Rosen werden uns streicheln.

Jetzt wird alles gut!

Keine Bügelfalte wird ihrer Hose je wieder fremdgehen,
kein Knopfloch wird einem Hemd
je wieder die eigenen Knöpfe abbeißen!

Die ewigen Sitzenbleiber werden aufstehen und sich erheben,
und wer an eine Wand gestellt wurde,
dem wird man eine Sitzgelegenheit geben!

Keine Bosheit hat noch Wirkung:
So wird freundliches Alltagsgelächter
Das Wachstum der Feindschaft sichern,
und da man mit Kriegen einander nicht mehr vernichten kann,
muss man mit den Zuwendungen der
Wohltätigkeit einander zerstören.⁶⁰

⁶⁰ Bünker (2007), 669.