ISSN 0342-6378
GRÜNEWALD

DOMINIKANISCHE ZEITSCHRIFT
FÜR GLAUBEN UND GESELLSCHAFT

**61. JAHRGANG HEFT 2**
APRIL–JUNI 2020

# Wort und Antwort

# Sich reiben am Katholischen
## *Beispiel Österreich*

GRÜNEWALD

Inhalt

**WORT UND ANTWORT | 61. JAHRGANG HEFT 2** APRIL–JUNI 2020

# Sich reiben am Katholischen. Beispiel Österreich

**Editorial** **49**

**Stichwort:** Wie ticken junge Katholik*innen in Österreich? (Joanna Jimin Lee) **50**

**Anne Goujon, Sandra Jurasszovich, Michaela Potančoková**
Demographie und Religion in Österreich. Szenarien 2016 bis 2046 **54**

**Korbinian Birnbacher**
Ordensleben in Österreich **63**

**Thomas G. Brogl**
Malerei als kontemplativer Weg. Der österreichische Künstler Arnulf Rainer **69**

**Martin Dürnberger**
Eine smarte Sommerfrische als Hotspot reflexiver Katholizität. Die Salzburger Hochschulwochen im Wandel der Zeit **75**

**Otto Friedrich**
Katholische Kirche und Gesellschaft – ein österreichisches Verhältnis **81**

**Dominikanische Gestalt:** Diego Hanns Goetz OP (1911–1980) (Ulrich Engel) **87**

**Wiedergelesen:** Franz Kardinal König, Abschied von Gott? Wert und Bedeutung von Religion und Christentum in der Gesellschaft an der Jahrtausendwende (Gabriel Theis) **90**

**Bücher:** (Thomas Eggensperger, Ulrich Engel) **93**

Titelbild: Adam Rokosz OP (Wien): Fiaker am Bundeskanzleramt

**Vorschau:** Heft 3 (Juli–September) 2020: **Mensch und Mitwelt: Schöpfung**

## Editorial

Je nach Perspektive der Leserschaft im deutschsprachigen Raum ist Österreich unmittelbarer Nachbar oder eigener Lebensmittelpunkt. Österreich hat – wie jedes Land auch – eine eigene Tradition und lebt hinsichtlich Religiosität und Kirchlichkeit aus eben dieser. Sie lässt sich zumeist nicht ableiten aus der Geschichte Deutschlands (oder der Schweiz), sodass es sinnvoll ist, die Frage nach dem „Katholischen" in Österreich zu stellen. In der Religiosität lassen sich – wenig überraschend – bestimmte Transformationsprozesse feststellen, die sich lohnen evaluiert zu werden, da sie auch außerhalb des österreichischen Umfelds von Relevanz sind.

Im Themenheft „Sich reiben am Katholischen. Beispiel Österreich" beschreibt *Joanna Jimin Lee MC* aus ihrer Erfahrung als Hochschulseelsorgerin, welche Einstellungen junge Katholik*innen mitbringen. Eine soziologische Analyse wird seitens *Anne Gujon, Sandra Jurasszovich* und *Michaela Potančoková* geliefert – Szenarien auf 30 Jahre hin, was Demographie und Religion in Österreich angeht. Eine besondere Situation in der österreichischen katholischen Kirche bilden die Orden. Nach den säkularisierenden Vorgaben von Kaiser Joseph II. gingen die Orden eigene Wege, die im Blick auf ihre Genese wie auch ihre Konsequenzen für heute seitens des Erzabts *Korbinian Birnbacher OSB* aufgezeigt werden. *Thomas G. Brogl OP*, Provinzial der Süddeutsch-Österreichischen Dominikaner-Provinz, beschäftigt sich mit dem österreichischen Maler Arnulf Rainer und seiner Kunst als kontemplativem Weg. Der Leiter der Salzburger Hochschulwochen, *Martin Dürnberger*, skizziert die Geschichte dieser renommierten theologischen Werkwoche von ihrem Beginn an. Der Journalist *Otto Friedrich* stellt aus seiner Sicht das Wechselverhältnis von Katholischer Kirche und Gesellschaft in Österreich dar.

*Ulrich Engel OP* zeigt die Bedeutung des in Wien als Prediger wirkenden Ordensmanns Diego Hanns Goetz OP, der gleichzeitig im urbanen Kulturgeschehen präsent war, auf. Ein Zeitgenosse von ihm, der Wiener Erzbischof Franz Kardinal König, wird am Beispiel eines Textes über Wert und Bedeutung von Religion durch *Gabriel Theis OP* einer Relecture unterzogen.

Man mag sich reiben an der österreichischen Variante des Katholizismus, aber gerade die Auseinandersetzung mit dem Speziellen bereichert und erlaubt weiterführende Differenzierungen.

t homas Eggensperger o P/Frano Prcela o P

# Wie ticken junge Katholik*innen in Österreich?

Obwohl die katholische Kirche auch in Österreich stetig Mitglieder verliert, kann sie sich an den religiösen Bewegungen junger Katholik*innen erfreuen.[1] Im Gesamtkontext jedoch dürften diese aktiven Gruppierungen eine kleine Minderheit bilden: Zwischen 2014–2016 bezeichneten sich 44 % der jungen Österreicher*innen (16–29 Jahre) selber als katholisch. Davon gaben 3 % an, wöchentlich oder öfter an Gottesdiensten teilzunehmen, 17 % davon aber praktisch nie.[2] Anhand der folgenden Porträts versuche ich, die Themen junger Katholik*innen in Österreich und ihr Verhalten gegenüber der Kirche exemplarisch wiederzugeben. Die Personenbeschreibungen sind fiktiv zusammengestellt, beruhen jedoch auf reale Begebenheiten.

## Befremdet, distanziert, (scheinbar) gleichgültig

Markus kommt aus einer kleinen Stadt und studiert Musik in Wien. Seine Schulzeit verbrachte er als Sängerknabe eines bekannten Stiftes im Klosterinternat. So ist ihm alles Katholische wohl vertraut – zumindest bis zu jenem Weltjugendtag: Da kommt er durch eine Bekannte zu einer besonderen Veranstaltung. Es ist ausgesprochen nett und froh, auch ästhetisch einladend. Vor allem die konzertreif angeleiteten Lobpreislieder sprechen Markus an. Dann aber kommt es zur Katechese mit dem Inhalt – für Markus eindeutig ‚antiquierte' Sexualmoral. Zur verstörenden Erinnerung wird ihm das darauffolgende Ritual, als sie alle ‚eingeladen' werden, vor allen Augen ein Versprechen der vorehelichen Jungfräulichkeit abzulegen. Seit dieser Erfahrung kommt ihm die katholische Kirche um einiges weltfremder vor. Der Kontrast zwischen dem ansprechenden Ersteindruck und dem ‚manipulativen' Moralzwang war groß. Seitdem meidet er kirchliche Mainstream-Jugendveranstaltungen. Er fühlt sich nach wie vor als Katholik und ver-

folgt die Geschehnisse medial. Aber etwas Relevantes für sein Leben erwartet er derzeit nicht von der Kirche. Nach dem Auftritt bei einem Studierendenkonzert der Katholischen Hochschulgemeinde (KHG) bleibt er jedoch bei einem Glas Wein sitzen. Nachdem er seine Geschichte erzählt hat, wird er von der Seelsorgerin gefragt: Wer ist aber Jesus für dich? Er fühlt sich konfrontiert und erneut ‚missioniert', findet es gleichzeitig fast ein bisschen interessant, nach langer Zeit mal wieder über Glauben zu reden.

## Begeistert, entschieden, traditionstreu



Anna kommt auch aus der Provinz und ist schon bald fertig mit ihrem Wirtschaftsstudium. Ihre Liebe zur Musik kann sie zur Ehre Gottes einsetzen – bei Worships und Gottesdiensten der KHG. Schon als Kind fing sie an, in der Kirche zu musizieren. Jetzt nimmt sie sich trotz ihres dichten Stundenplans auch wochentags Zeit für die KHG-Messe. Einen fruchtbareren Boden für spirituelles Wachstum kann sie sich kaum vorstellen. Die Priester sind so bemüht um die Seelsorge und haben extra junge Missionare aus den USA engagiert: Für Bible Study, Einkehrtage, Partys und vieles mehr. Die treue Liebe zur katholischen Tradition wird hier vorgelebt – was in Annas ländlicher Heimat schon rar geworden ist. Nicht einmal die Generation ihrer Großeltern kniet sich bei der Wandlung hin, so dass sie sich beim Heimatbesuch kaum traut, es als Einzige zu tun. Mittlerweile ist Anna überzeugt, dass diese an den ‚Zeitgeist' angepasste Haltung für den Glaubensschwund verantwortlich ist. Denn bei der KHG Wien treffen sich junge Menschen aus allen Himmelsrichtungen, obwohl so klare Worte über heikle Themen wie Abtreibung, Homosexualität, Genderideologie usw. gesprochen werden. Da erlebt sie einen soliden Katholizismus und die echte Anbetung des Herrn. Außerdem findet sie hier Freunde fürs Leben, die doch alle mehr oder weniger dieselben Fragen haben: Wer bin ich? Was will ich in meinem Leben und wie gelingt das? Gehe ich eine Partnerschaft ein, die mir ein neues Zuhause geben kann? Am liebsten hätte Anna eine nachhaltige Beziehung aus dem kirchlichen Kreis. Denn obwohl sie das gottgeweihte Leben hochschätzt, findet sie die Berufung zu einer christlichen Familie heutzutage kostbarer denn je.

## Eigenverantwortlich, pragmatisch, reflektiert

Dank häufiger Diskussionen mit seinen Eltern, die beide Religion unterrichten, gilt Felix in seinem Umfeld als ein halber Theologe, auch wenn er etwas ganz anderes macht: PR-Management. Er hat gerade sein Studium absolviert und sucht nach einem besseren Arbeitgeber als dem, bei dem er seit zwei Jahren jobbt. Rein aus Interesse schaut er sich auch Stellenangebote kirchlicher Institutionen an. Doch ernsthaft träumt er nicht mehr davon – die Kirche scheint ihm entweder zu sehr mit sich selbst beschäftigt oder heillos eingebildet. Lieber engagiert er sich

ehrenamtlich für eine NGO, die zwar mit der Kirche nichts am Hut hat, aber für Felix einen hohen christlichen Wert verfolgt: Bewahrung der Schöpfung. Er ist nämlich in der franziskanischen Spiritualität groß geworden; als er klein war, verbrachte seine Familie oft ihre Freizeit in einem Projektzentrum der Franziskaner. Zu dieser spezifischen Gemeinschaft fühlt er sich allerdings längst nicht mehr zugehörig. Vielmehr empfindet er die große Wahlmöglichkeit der modernen Gesellschaft – ansonsten oft eine Qual – in spiritueller Hinsicht absolut als Segen. Ohne sich einer Gruppierung fix zuzuschreiben, holt man sich entsprechend der eigenen Lebenslage gerade das, was einem hilft. Felix fühlt sich befähigt, eigene Erfahrungen zu machen und dazu zu stehen – auch vor Gott.



## Engagiert, authentisch, ausgewandert

Von der Selbstverantwortung kann auch Mariella ein Lied singen. Schließlich trat sie vor ein paar Jahren zur Altkatholischen Kirche über – nach gründlichen Überlegungen gemeinsam mit ihrer Partnerin. Zuvor verlief ihre kirchliche Biographie ziemlich klassisch. Angefangen von Krippenspiel und Sternsingen diente sie all die Jahre leidenschaftlich gern als Ministrantin (= Messdienerin). Die Pfarrgemeinde war für sie wie ein erweitertes Zuhause. Es machte ihr Freude, als Jugendliche Verantwortung für Jüngere zu übernehmen. Doch dann kam sie zur Einsicht über ihre sexuelle Orientierung. Wenn Mariella es nicht zum Thema gemacht hätte, wäre sie sicher ein unverzichtbares Mitglied der Gemeinde geblieben. Doch die Position der römisch-katholischen Kirche ist allzu bekannt: Mit dieser ‚unglückseligen' sexuellen Neigung soll sie für immer zölibatär leben. Diese Verurteilung im Namen Gottes konnte sie nicht gelten lassen – an so einen Gott glaubt sie nicht. Außerdem sind ihre innigen Erinnerungen an den Altarraum Indizien dafür, dass sie Gott und den Menschen als Priesterin dienen soll. So studiert sie Theologie und ihre Gemeinde rechnet mit ihrer Ordination. Die synodale Struktur ihrer neuen Kirche erlebt sie als Ermächtigung und Befreiung. Doch ab und zu meldet sich im Stillen ein bisschen Heimweh nach der römisch-katholischen Kirche …

## Kritische Anfragen an die Seelsorge

Immer mehr junge Österreicher*innen werden nicht als Kind getauft. Hie und da kommt es zu einer signifikanten Konversionserfahrung im Erwachsenenalter, worüber man gern berichtet. Doch wer fragt bei ‚Dekonversion' nach, also wenn junge Menschen der Kirche den Rücken kehren?[3] Warum scheint die Schere zwischen Aktiven und Distanzierten immer weiter auseinanderzugehen?
Junge Menschen suchen Halt und Orientierung, wollen Glaubensinhalte verstehen und Lehrmeinungen folgen – wenn sie nicht davon abschreckt sind. Vor allem suchen sie aber Gemeinschaft; ein Zugehörigkeitsgefühl, was für diese Altersphase essenziell ist. Lebensrelevante Themen als pastorales Programm bringen

junge Erwachsene zusammen: Studium, berufliches Fortkommen, Freizeit, Freundschaft, Partnerschaft etc.

An so einem lebensgemeinschaftlichen Glaubensort wächst aber auch die Bereitschaft, vorgegebene Formen, Werte und Denkweisen anzunehmen – man will „in guter Gesellschaft" sein. Verstärkt durch den Glauben der Gemeinschaft entscheiden sie sich für „mehr" und wollen missionarisch sein.[4] Wenn die Seelsorge dabei eine Haltung der mündigen Eigenreflexion und ehrlichen Diskussion nicht ausdrücklich fördert, kann sich leicht eine Kader-Mentalität bilden. So ein kollektives spirituelles Überlegenheitsgefühl bringt weder für die Umgebung noch für sich selbst nachhaltigen Nutzen.

Die medial bekanntgewordene „Heldentat" eines Wiener Aktivisten während der Amazonas-Synode[5] war ein Höhepunkt des proselytischen Radikalismus, jener fundamentalistischen Züge, die sich subtil im Namen des getreuen Katholizismus bei jungen Menschen verbreiten lassen – weil sie Vorbilder suchen. Die augenscheinlich zunehmenden evangelikalen Tendenzen, die mitunter als pastorale Heilmittel lobpreisend eingesetzt werden, sollte man deshalb im Hinblick auf eine längerfristige, gesamtgesellschaftliche Auswirkung überprüfen. Welches Verständnis vom Christsein eignen sich da junge Katholik*innen eigentlich an?

Die Kirche sollte sich mehr um Begleitung der jungen Menschen bemühen, damit sie die „Kunst der Unterscheidung" lernen und mündig werden.[6] Manipulative oder rechtspopulistische Gruppendynamik soll man meiden – ihre Frucht ist nicht tragfähig, selbst wenn die Zahlen beeindrucken. Ein überbetonter Gehorsam gegenüber Obrigkeiten und Vorschriften sollte kirchliche Entscheidungsträger im Licht der jesuanischen Evangelisierung auch mal skeptisch machen – Jesus ging es in seiner Sendung nicht primär um seine Schüler und Unterstützerinnen, sondern vielmehr um sozial-moralisch Ausgegrenzte, um Gottes Sehnsucht nach jedem Menschen.

**Joanna Jimin Lee MC** MMag. Art. (Joannajimin@hotmail.com), geb. 1976 in Pohang, Süd-Korea, Pianistin, Seelsorgerin für Musikstudierende an der KHG Wien und tätig bei ‚Quo vadis?' Zentrum der österreichischen Ordensoberenkonferenz für Begegnung und Berufung. Anschrift: Wittgensteinstraße 7, A-1230 Wien. Veröffentlichung u. a.: CD ‚Frederic Chopin, Sämtliche Etüden', bei GENIUS, Leipzig 2009.

**01** Vgl. Veröffentlichung vom 15.1.2020 auf www.katholisch.at/statistik und „Wechsel der Religionszugehörigkeit seit 2001" der Statistik Austria

**02** S. Bullivant, Europe's Young Adults and Religion, 2018, in: https://www.stmarys.ac.uk/research/centres/benedict-xvi/europes-young-adults-and-religion.aspx (Abrufdatum: 2.2.2020)

**03** Zu diesem Thema: T. Faix/M. Hofmann/T. Künkler, Warum ich nicht mehr glaube. Wenn junge Erwachsene den Glauben verlieren, Witten 2014.

**04** Das *Mission Manifest*, ausgerufen auf der *MEHR*-Konferenz 2018 in Augsburg, ist ein Beispiel dafür. Auch ein wichtiges Wort von Johannes Hartl, Leiter des dortigen *Gebetshauses* und eines der Herausgeber des gleichnamigen Buchs, ist „Entscheidung"; dazu S. 154f.

**05** Vgl. ‚Österreicher stahl Indigenenstatue aus Kirche in Rom'. https://religion.orf.at/stories/2993896

**06** Vgl. Schlussdokument der Jugendsynode 2018, Kap. III „Der Auftrag zu begleiten".

Anne Goujon, Sandra Jurasszovich, Michaela Potančoková

# Demographie und Religion in Österreich

## Szenarien 2016 bis 2046

*Der hier veröffentlichte Artikel von Anne Goujon, Sandra Jurasszovich und Michaela Potančoková resümiert die Ergebnisse des von den Autorinnen verantworteten Studienprojekts „Religious Denominations in Austria: Baseline study for 2016 – Scenarios until 2046" des Instituts für Demographie der Österreichischen Akademie der Wissenschaften mit Unterstützung des Österreichischen Integrationsfonds. Eine deutschsprachige Zusammenfassung des ausführlichen englischsprachigen Forschungsberichts wurde unter dem Titel „Demographie und Religion in Österreich" (vgl. Anm. 1) veröffentlicht. (Schriftleitung)*

Die österreichische Bevölkerung war und ist auch noch heute überwiegend römisch-katholisch, wenn auch einige religiöse Minderheiten – vor allem protestantische und jüdische – seit mehreren Jahrhunderten in Österreich zu finden sind. Bis vor einigen Jahrzehnten waren die meisten Veränderungen der religiösen Landschaft in Österreich auf den Vollzug von Glaubenslehren und Doktrinen durch die religiösen Autoritäten, wie beispielsweise die Gegenreformation im 17. Jahrhundert, und/oder durch die regierende politische Macht, wie beispielsweise die Judenpogrome und den darauf folgenden Holocaust unter dem nationalsozialistischen Regime, zurückzuführen.[1]

### Veränderungen der religiösen Landschaft Österreichs

Seit Beginn der 1970er Jahre schwand die relative religiöse Homogenität der österreichischen Bevölkerung aufgrund von zwei wesentlichen Faktoren: Der erste Trend – auch im Sinne des zeitlichen Auftretens – ist die *Säkularisierung*. Infolge der Modernisierung und Rationalisierung verlor Religion ihren omnipräsenten Stellenwert, den sie zuvor im Leben der Menschen gehabt hatte. Zwar ist Religion nach wie vor Teil der kulturellen Identität der meisten Menschen, sie hat sich jedoch

stark individualisiert. Der zweite Haupttrend ist die *religiöse Diversifizierung geprägt durch Migration*. In den vergangenen 30 Jahren brachten die Menschen, die im Zuge der verschiedenen Migrationsbewegungen nach Österreich kamen, religiöse Traditionen mit, die in der Bevölkerung bislang wenig verbreitet gewesen waren, hierzu gehören insbesondere der Islam und das orthodoxe Christentum. Infolgedessen nahm die religiöse Diversität zu.

Beide zum aktuellen Zeitpunkt beobachtbare Trends, die Säkularisierung und die religiöse Diversifizierung, beeinflussen die religiöse Landschaft sowohl in Österreich als auch in den meisten anderen europäischen Ländern. Sie sind quantifizierbar, da es vorhandene Daten erlauben, die religiöse Zugehörigkeit zu einigen größeren Gruppen zu schätzen. Die Daten ermöglichen darüber hinaus die Beurteilung des demographischen Verhaltens der verschiedenen Gruppen religiöser Zugehörigkeit in Bezug auf Fertilität, Mortalität und Migration. Anliegen dieses Studienprojekts und der vorliegenden Ergebnisse ist es, den Anteil der im Jahr 2016 zahlenmäßig bedeutendsten Konfessionen in Österreich zu bestimmen und auf der Basis mehrerer Szenarien mögliche mittelfristige Entwicklungen für Österreich abzuschätzen.



**Dr. rer.soc.oec. Anne Goujon** (anne.goujon@oeaw.ac.at), geb. 1967 in Saint-Vallier, Frankreich. Anschrift: Welthandelsplatz 2, Level 2, A-1020 Wien. Veröffentlichung u. a. mit E. Kebede/W. Lutz, Stalls in Africa's fertile decline partly result from disruptions in female education, in: Proceedings of the national Academy of Science 116 (8), 19 February 2019, 2891–2896.

**Sandra Jurasszovich DI Msc.** (Sandra.jurasszovich@gewos.de), Beraterin. Anschrift: Axel-Springer-Straße 54A, D-10117 Berlin.

**Michaela Potančoková, PhD** (potancok@iiasa.ac.at), geb. 1974 in Bratislava, Slowakei, Wissenschaftlerin beim International Institute for Applied Systems Analysis (IIASA). Anschrift: Schlossplatz 1, A-2361 Laxenburg.

## Relevanz

Die wissenschaftlichen Erkenntnisse über die Zusammensetzung der Bevölkerung nach religiöser Zugehörigkeit sind wesentlich, um die aktuellen gesellschaftlichen Herausforderungen zu verstehen. Bei der Quantifizierung der in der religiösen Landschaft Österreichs vertretenen Konfessionen geht es nicht darum, eine Richtgröße zu ermitteln, gemäß der ein gewisses Maß an religiöser Diversität für akzeptabel oder bedrohlich gehalten wird. Vielmehr gilt es herauszufinden, welches Maß an religiöser Diversität jeweils zu erwarten ist, wenn unterschiedlichen Entwicklungsnarrativen gefolgt wird. Der Wert der vorliegenden Forschungsarbeit liegt in ihrem vorbereitenden Charakter, da Prognosen wichtig sind, um Unsicherheiten bezüglich künftiger Entwicklungen der religiösen Diversität entgegenwirken und, wenn notwendig, Entscheidungen rationaler treffen zu können.[2] Die vorliegende Forschungsarbeit verfolgt daher einen streng wissenschaftlichen Ansatz, muss sich allerdings bisweilen wegen der Unvollständigkeit der Datenbasis auf Annäherungen beschränken.

## Forschungsbedarf

Seit der letzten Volkszählung im Jahr 2001, bei der noch Informationen zur Religionszugehörigkeit der Bevölkerung abgefragt wurden, wurden keine aktuellen Daten zur Zusammensetzung nach Konfessi-

onen in Österreich mehr erhoben. Im Jahr 2011 ging Österreich zu einer vollständig registerunterstützten Form der Volkszählung über, im Zuge derer keine Daten zur religiösen Zugehörigkeit verfügbar sind. Daten zur religiösen Zugehörigkeit werden zwar im zentralen Melderegister (ZRM) gesammelt, allerdings ist man nicht verpflichtet, Angaben zum religiösen Bekenntnis auf dem Meldezettel zu machen. Daher müssen Schätzungen angestellt werden, um die aktuelle Zusammensetzung der Bevölkerung Österreichs nach Konfessionen zu beziffern. Aus diesem Grund wird die Bevölkerungszahl aus dem Jahr 2016 rekonstruiert, indem Methoden der Bevölkerungsprognosen angewandt werden. Die im Jahr 2001 erhobenen Zahlen dienen dabei als Datenbasis. In weiterer Folge werden Faktoren des Bevölkerungswandels wie Migration, Fertilität, Mortalität und religiöse Mobilität zwischen 2001 und 2015 berücksichtigt. Wie bereits erwähnt, sind die Daten nach Religionszugehörigkeit nicht immer verfügbar, weswegen die Zusammensetzung nach Religionszugehörigkeit im Jahr 2016 auf wissenschaftlich fundierten Schätzungen beruht. Beispielsweise wird die Religionszugehörigkeit der Zuwander*innen nicht erfasst und es muss davon ausgegangen werden, dass die Zusammensetzung analog zu der in ihrem Geburtsland oder dem Land ist, dessen Staatsbürgerschaft sie besitzen. Dieser Ansatz ist als *random migrant assumption* bekannt und wird in Migrationsstudien häufig angewandt.

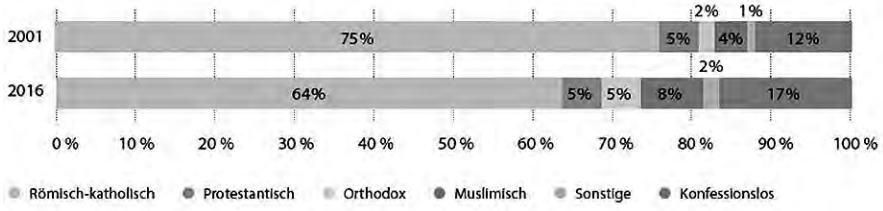
In den vergangenen Jahren unterlagen die Muster der Migrationsbewegungen nach Österreich einem Wandel, was auch eine veränderte konfessionelle Zusammensetzung der Zuwander*innen mit sich brachte: In den 2000er Jahren waren die Hauptherkunftsländer Deutschland und osteuropäische Länder, also Staaten mit vorwiegend christlicher Bevölkerung. Obwohl es schon davor muslimischgläubige Zuwander*innen nach Österreich gab – vor allem aus der Türkei –, kam es im Zeitraum zwischen 2011 und 2015 zu wesentlichen Veränderungen der Migrationsmuster, da nun verstärkt Personen aus Syrien und Afghanistan nach Österreich flüchteten und diese beiden Länder mit überwiegend muslimischer Bevölkerung erstmals einen Platz in der Top Ten-Liste der Herkunftsländer von Zuwander*innen nach Österreich einnahmen.

Im Studienprojekt und in den vorliegenden Ergebnissen wird der Schwerpunkt auf sechs Gruppen religiöser Zugehörigkeit gelegt: Römisch-katholisch, protestantisch, orthodox, muslimisch, sonstige Religionszugehörigkeit und Konfessionslose, d. h. Menschen ohne religiöses Bekenntnis.[3] Auf die Intensität der religiösen Einstellung wird nicht eingegangen, sondern das Hauptaugenmerk auf die Größe und das demographische Verhalten der Gruppen religiöser Zugehörigkeit gelegt. Während die Intensität der religiösen Einstellung sicherlich eine wichtige Dimension ist, sind Prognosen schwierig, da diese eher unbeständig und kontextabhängig sind.

Die nach Religionszugehörigkeit rekonstruierte Bevölkerung im Jahr 2016 zeigt, dass sich die Zusammensetzung der österreichischen Bevölkerung nach Religionszugehörigkeit seit der letzten Erhebung 2001 deutlich verändert hat (siehe Abbildung A). Der Trend der Säkularisierung hat angehalten und der Anteil der römisch-katholischen Gruppe ist von einem Anteil von 3/4 der Bevölkerung im Jahr

2001 auf 2/3 im Jahr 2016 gesunken. Den größten Zuwachs verzeichnete die Bevölkerungsgruppe ohne religiöses Bekenntnis, deren Anteil von 12 % im Jahr 2001 auf 17 % im Jahr 2016 gestiegen ist. Sowohl die orthodoxen als auch muslimische Bevölkerungsgruppen sind ebenfalls stark gewachsen. Zwischen 2001 und 2016 hat sich der Anteil der Orthodoxen von 2 % auf 5 % mehr als verdoppelt, der Anteil der Muslim*innen stieg von 4 % auf 8 %. Die relativen Anteile der protestantischen Bevölkerung und Angehörigen sonstiger Religionsgemeinschaften haben sich nicht verändert.

**Abbildung A: religiöse Zusammensetzung der österreichischen Bevölkerung 2001 (Volkszählung) und 2016 (Schätzung)**




Quelle: Statistik Austria und Berechnungen der Autorinnen

## Was-wäre-wenn-Szenarien für die Zukunft

In einem zweiten Schritt wurden im Rahmen dieses Projekts vier Szenarien zu möglichen Entwicklungen der Bevölkerungszahl Österreichs zwischen 2016 und 2046 entworfen. Szenariotechniken werden oft angewandt, um alternative Entwicklungen zu skizzieren und dadurch eine vorausschauende strategische Planung zu ermöglichen. Dabei ist es wichtig zu betonen, dass Szenarien keine Vorhersagen sind, sondern Möglichkeiten zur Beantwortung verschiedener hypothetischer Fragen. Indem zentrale Treiber von zukünftigen Entwicklungen und kritische Unsicherheiten identifiziert werden, können mögliche Pfade abgeleitet werden, die sich ergeben, wenn sich die treibenden Kräfte in unterschiedliche Richtungen bewegen. Diese Form der Analyse stellt zukünftige Entwicklungen nicht als linear dar und kann dazu dienen, die Perspektive auf mögliche Trends zu erweitern, Veränderungen frühzeitig zu erkennen und darauf reagieren zu können. Den Ausgangspunkt der Analyse bildet die Formulierung von Narrativen möglicher künftiger Entwicklungen, die darauffolgend als Szenarienannahmen formuliert werden. In diesem Studienprojekt zur Analyse der religiösen Zusammensetzung der österreichischen Bevölkerung zwischen 2016 und 2046 wurden folgende Annahmen getroffen:

- Anzahl und Zusammensetzung von Migrant*innen,
- Unterschiede in der Fertilität (prognostizierte Veränderungen in der Familiengröße) von Frauen in Abhängigkeit von ihrer religiösen Zugehörigkeit, und
- Säkularisierungsmuster.

All diese Dimensionen wurden quantifiziert, um die mögliche Entwicklung der Bevölkerungszahl und der -zusammensetzung Österreichs nach religiöser Zugehörigkeit zu berechnen. In allen Szenarien ist internationale Migration die wesentliche treibende Kraft für religiöse Diversität. Die vier Migrationsszenarien reichen auf der einen Seite von der Annahme geschlossener Grenzen und einer restriktiven Einwanderungspolitik bis hin zu offenen Grenzen und starker Zuwanderung am anderen Ende der Skala. Dazu kommen zwei Szenarien, die auf den jüngsten Migrationstrends basieren.

Oftmals erscheint es schwierig, künftige Migrationsbewegungen abzuschätzen, zumal diese von einer Vielzahl an Faktoren wie beispielsweise staatlicher Politik, Wirtschaftslage und internationalen Krisen abhängen. Die Wanderungszahlen (Anzahl der Einwander*innen und Auswander*innen pro Jahr) der Szenarien werden aufgrund dessen mit den Szenarien der Bevölkerungsprognosen der Statistik Austria[4] abgeglichen. Die Zusammensetzung der Migrant*innen nach Religionszugehörigkeit wurde auf Basis der Religionszugehörigkeiten im jeweiligen Geburtsland ermittelt. Andererseits vollzieht sich Migration meist im Rahmen von oftmals recht stabilen vordefinierten Beziehungen und Netzwerken zwischen Herkunftsländern und Aufnahmeländern. Aus dem Migrationsnarrativ folgen auch weitere Annahmen in den Szenarien mit Bezug auf Fertilität und Säkularisierung. Im Szenario ‚Starke Zuwanderung' beispielsweise wird die Annahme hoher Fertilität getroffen – die meisten zusätzlichen Zuwander*innen würden aus dem Nahen Osten, aus Nordafrika und den afrikanischen Subsahara-Ländern kommen, wo die Kinderzahlen höher sind als in Österreich. Zudem haben kürzlich zugewanderte Personen üblicherweise in den ersten Jahren nach ihrer Ankunft eine höhere Fertilität, da sie ihre Familienplanung während des Migrationsprozesses zurückstellten. Annahmen einer starken Zuwanderung führen auch zur Erwartung niedriger Säkularisierungsraten, da bei einer starken religiösen Diversifizierung davon ausgegangen wird, dass sich der Mensch stärker auf die religiösen Aspekte seiner Identität besinnt.

## Ergebnisse

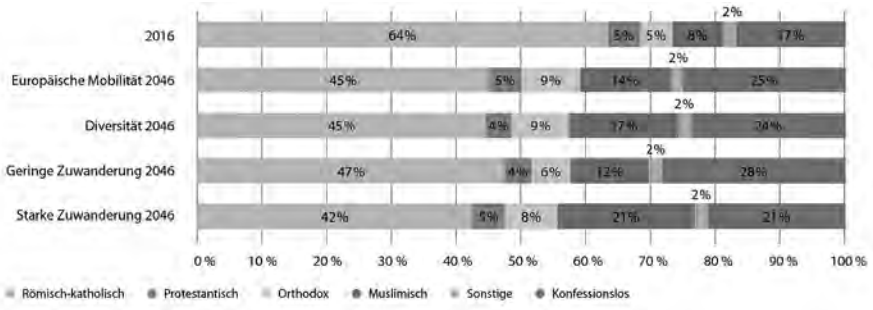
Die Prognosen zeigen einige Entwicklungsmöglichkeiten für Österreich auf, wie sie für die kommenden Jahrzehnte denkbar sind, und lassen auch erkennen, dass sich die religiöse Homogenität weiter verringern wird.

Gemäß den Prognosen für Gesamtösterreich wird der Anteil der römisch-katholischen Glaubensangehörigen bis 2046 auf einen Wert von weniger als 50% fallen. In allen Szenarien, die in diesem Projekt ausgearbeitet wurden, wäre die römisch-katholische Kirche mit einem Anteil zwischen 42% und 47% je nach Szenario jedoch weiterhin die größte Gruppe religiöser Zugehörigkeit in Österreich. Die protestantische Gruppe würde mit einem Anteil zwischen ca. 4% und 5% in diesem Zeitraum relativ stabil bleiben. Die Prognosen ergeben auch einen Zuwachs des orthodoxen Bevölkerungsanteils auf ungefähr 6% bis 9%. Die Gruppe der Konfessionslosen

würde ihren Anteil an der österreichischen Bevölkerung bis 2046 ausbauen, je nach Szenario auf 21% bis 28%. Die muslimische Bevölkerung hat bereits von 1% 1981 auf 8% 2016 einen starken Zuwachs verzeichnet und würde bis 2046 zwischen 12% und 21% der Bevölkerung ausmachen. Ein weiterer interessanter Aspekt ist, dass der Anteil der sonstigen Religionen gemäß allen vier Szenarien mit rund 2% gegenüber 2016 unverändert bliebe. Dies ist darauf zurückzuführen, dass die religiöse Diversifizierung entsprechend den Szenarienannahmen hauptsächlich auf den Zuwächsen bei den bereits etablierten religiösen Konfessionen wie den Orthodoxen und Muslim*innen beruht, die aus Ländern kommen, aus denen aktuell Auswanderung stattfindet.



**Abbildung C: Religiöse Zusammensetzung der österreichischen Bevölkerung 2016 (Rekonstruktion) und 2046 in den unterschiedlichen Szenarien**




Quelle: Statistik Austria und Berechnungen der Autorinnen

Im folgenden Abschnitt werden die Narrative, Annahmen und Hauptergebnisse für Österreich gemäß den vier Szenarien ‚Europäische Mobilität', ‚Diversität', ‚Geringe Zuwanderung' und ‚Starke Zuwanderung' zusammengefasst.

## Szenario ‚Europäische Mobilität'

Dieses Szenario beschreibt eine Situation, wonach vorwiegend Menschen aus Europa und der Europäischen Union zuwandern, wie dies in Österreich zwischen 2006 und 2010 beobachtet wurde. Gemeinsam mit dem Szenario ‚Diversität' stellt es eine mittlere Variante dar, die hinsichtlich des Migrationsvolumens mit ungefähr 145.000 bis 175.000 internationalen Zuwander*innen jährlich im Zeitraum zwischen 2016 bis 2045 (im Vergleich zu 214.000 im Jahr 2015) dem Trend-Szenario der Bevölkerungsprognosen der Statistik Austria entspricht. Dieses Szenario des Mittelwegs hinsichtlich Migration wird sowohl mit einer Säkularisierung als auch mit Fertilitätsannahmen in je mittlerem Ausmaß kombiniert. Letzteres bedeutet, dass die Fertilitätsraten der unterschiedlichen Gruppen religiöser Zugehörigkeit mit der Zeit konvergieren. Säkularisierung in mittlerem Ausmaß bedeutet, dass die im Basisjahr beobachteten Säkularisierungsraten über die ersten zehn Jahre hinweg konstant bleiben würden und im letzten Prognosezeitraum leicht

zurückgehen. Gemäß diesem Szenario würde die Bevölkerung 2046 in Österreich 9,7 Millionen betragen.
Österreichweit würde die Gruppe der Konfessionslosen am stärksten wachsen und von 17% Anteil an der Gesamtbevölkerung im Jahr 2016 auf 25% im Jahr 2046 ansteigen. Parallel dazu würde der Anteil der römisch-katholischen Glaubensangehörigen innerhalb der kommenden drei Jahrzehnte von 64% auf 45% sinken. Der Anteil der Orthodoxen würde von 5% im Jahr 2016 auf 9% im Jahr 2046 ansteigen, der Anteil der Muslim*innen von 8% auf 14%.



## Szenario ‚Diversität'

Im Gegensatz zum vorhin beschriebenen Szenario ‚Europäische Mobilität' berücksichtigt das Szenario ‚Diversität' die jüngsten Trends der Migrationsmuster (ab 2011). Diese werden durch eine stärkere nicht-europäische Komponente geprägt, da Länder wie Afghanistan, Syrien, Iran und Irak zu den Hauptländern zählen, aus denen Menschen nach Österreich einwandern. Ebenso wie beim Szenario ‚Europäische Mobilität' basiert auch dieses Szenario auf der Annahme, dass Migration, Säkularisierung und Fertilität in mittlerem Ausmaß auftreten, was zu ähnlichen Ergebnissen für die Bevölkerungszahl führt.
Österreichweit würde die islamische Bevölkerung die größten Zuwächse verzeichnen, da ihr Anteil von 8% im Jahr 2016 auf 17% im Jahr 2046 ansteigen würde (zum Vergleich: 14% im Szenario ‚Europäische Mobilität'). Die nächstgrößere Steigerung wäre für die Gruppe der Konfessionslosen zu erwarten (von 17% 2016 auf 24% 2046). Ähnlich wie beim Szenario ‚Europäische Mobilität' ergeben die Prognosen einen starken Rückgang der römisch-katholischen Glaubensangehörigen von 64% 2016 auf 45% 2046.
Dieses Szenario ist insofern besonders interessant, als es zeigt, wie groß der Einfluss von Migration auf die Prognosen ist, insbesondere der Einfluss des Vergleichszeitraums, der als Grundlage für die Berechnung der Migrationstrends dient.

## Szenario ‚Geringe Zuwanderung'

Dem Szenario ‚Geringe Zuwanderung' liegt der Gedanke zugrunde, dass die internationale Migration bis 2021 zum Stillstand kommt, da Österreich seine Grenzen für Menschen sowohl aus Nicht-EU-Ländern als auch EU-Ländern schließt. Gemäß einem solchen extremen Szenario sind künftige Entwicklungen hauptsächlich auf religiöse Mobilität und Fertilitätsannahmen zurückzuführen. In diesem Szenario wird dem aktuellen Trend folgend eine hohe Säkularisierungsrate angenommen, da Religion zunehmend zu einem individuellen Faktor mit geringer Sichtbarkeit im öffentlichen Raum wird. Es wird ebenfalls davon ausgegangen, dass sich die Fertilität der Zuwanderinnen im Vergleich zu den anderen Szenarien relativ rasch an jene der Österreicherinnen angleicht.

Im Vergleich zur Zusammensetzung der österreichischen Bevölkerung nach Religionszugehörigkeit im Jahr 2016 würde die Gruppe der Konfessionslosen den höchsten proportionalen Zuwachs verzeichnen (von 17% 2016 auf 28% 2046), wohingegen der stärkste Rückgang für die römisch-katholischen Glaubensangehörigen zu erwarten ist (von 64% auf 47%). Im Vergleich mit den anderen Szenarien würde es aber in diesem Szenario einerseits den geringsten Rückgang beim Anteil der Katholik*innen und andererseits den geringsten Zuwachs der muslimischen oder orthodoxen Bevölkerung geben. Insgesamt wäre das Bevölkerungswachstum gering: Für 2026 wäre ein Spitzenwert von 8,9 Millionen zu erwarten, bis 2046 würde ein Rückgang bis auf 8,5 Millionen erfolgen.



## Szenario ‚Starke Zuwanderung'

Das Szenario ‚Starke Zuwanderung' basiert auf einer dauerhaften Politik der offenen Tür gegenüber Zuwander*innen. Gemäß diesem Szenario würde eine große Anzahl von Zuwander*innen, insbesondere aus dem Nahen Osten und Nordafrika (MENA) sowie aus den afrikanischen Subsahara-Ländern (SSA), in Österreich eine neue Heimat finden. In diesem Szenario käme es zu höherer Religiosität und zu einem Rückgang der Säkularisierungsraten. Es wird angenommen, dass religiöse Identität in einer Gesellschaft mit hoher religiöser Diversität an Bedeutung zunimmt. Aufgrund der zunehmenden Zuwanderung aus Ländern mit hoher Fertilität und aufgrund der Tatsache, dass Neuzuwander*innen tendenziell auch ihre Familienideale importieren (und diese sich frühestens in der nachfolgenden Generation zu wandeln beginnen), würde die Geburtenrate der fertilsten Gruppe religiöser Zugehörigkeit, der Muslim*innen, nur langsam abnehmen.
Diesen Annahmen zufolge gäbe es in Österreich einen rapiden Zuwachs der Gesamtbevölkerung (auf 10,5 Millionen im Jahr 2046) und auch insbesondere der muslimischen Bevölkerung, der Anteil der Muslim*innen würde von 8% im Jahr 2016 auf 21% im Jahr 2046 steigen. Dabei würde es sich um den stärksten Zuwachs in den vier Szenarien handeln. Die Gründe dafür liegen im positiven Wanderungssaldo und der relativ hohen Fertilität: Bei den Muslim*innen ist mit über 2 Kindern pro Frau zu rechnen, wohingegen die Fertilität bei den anderen Gruppen religiöser Zugehörigkeit mit ungefähr 1,5 Kindern pro Frau deutlich niedriger läge. Im Gegensatz dazu ist in diesem Szenario mit dem stärksten Rückgang der römisch-katholischen Bevölkerung zu rechnen, deren Anteil von 64% im Jahr 2016 auf 42% im Jahr 2046 sinken würde.

## Fazit

Alle Szenarien der vorliegenden Analyse ermitteln einen Anstieg der religiösen Diversität. Daraus dürfte die direkte Schlussfolgerung abzuleiten sein, dass die Koexistenz der verschiedenen Gruppen religiöser Zugehörigkeit die Aufmerksamkeit

der Stakeholder*innen auf nationaler Ebene erfordert. In der öffentlichen Diskussion wird religiöse Diversität oft als Hemmnis für die friedliche Koexistenz der verschiedenen Gemeinschaften und sozialen Gruppen und den Dialog untereinander angesehen, insbesondere dann, wenn der Säkularismus als einer der zentralen Werte und Verhaltensregeln in europäischen Gesellschaften angesehen wird, wohingegen Religion weithin als Privatangelegenheit betrachtet wird. Diese Ansicht wird aufgrund der Existenz sichtbarer religiöser Minderheiten, die oft als Bedrohung der europäischen säkularen Werte angesehen werden, und auch aufgrund der nicht-traditionellen Religiosität der Zuwander*innen, die als Integrationsbarriere wahrgenommen wird, obwohl dies nicht notwendigerweise zutreffen muss, infrage gestellt.



Hervorzuheben ist, dass der Zuwachs der Minderheitenreligionen nicht nur auf den Faktor Zuwanderung zurückzuführen ist, sondern auch auf die relativ starke demographische Dynamik bestimmter Gruppen von Zuwander*innen mit niedrigen Altersstrukturen und hohen Fertilitätsraten. Dabei muss bedacht werden, dass die Unterschiede im demographischen Verhalten nicht nur auf die Religion zurückzuführen sind, sondern vor allem auch auf sozioökonomische Faktoren wie das Bildungsniveau oder die Frauenerwerbstätigkeit, die den Großteil der Unterschiede in der Fertilität der Gruppen religiöser Zugehörigkeit erklären. Darüber hinaus spielen die Zuwanderergeneration und das Herkunftsland eine große Rolle. So ist die Fertilität der muslimischen Frauen in Österreich hoch, da viele von ihnen ein geringes Bildungsniveau haben und aus Ländern stammen, in welchen eine höhere Fertilität das Ideal darstellt. Die Fertilität muslimischer Frauen mit hohem Bildungsniveau ist in Österreich hingegen jener von römisch-katholischen Frauen mit hohem Bildungsniveau ähnlich.

Die Situation in Österreich ist in Europa nicht einzigartig und die meisten westeuropäischen Länder machen dieselben Erfahrungen. Die polarisierenden Trends des zunehmenden religiösen Pluralismus und der zunehmenden Religiosität auf der einen Seite und der anhaltenden Säkularisierung auf der anderen beeinflussen die vielfältige religiöse Landschaft Europas wie auch das globale Umfeld hinsichtlich nationaler Politik und internationaler Zusammenarbeit.

**01** Vgl. zum Forschungsprojekt: https://www.integrationsfonds.at/mediathek/mediathek-publikationen/publikation/forschungsbericht-demographie-und-religion-in-oesterreich-132, 2.2.2020

**02** Siehe z. B. H. Fassmann, Demographie und Raumordnung, in: G. Feichtinger/R. Gisser/Josef Kytir (Hrsg.), Demographie im interdisziplinären Kontext (FS 25 Jahre Institut für Demographie der Österreichischen Akademie der Wissenschaften) (Schriftenreihe des Instituts für Demographie Bd. 16), Wien 2002.

**03** Während es möglich war, die verschiedenen christlichen Konfessionen (römisch-katholisch, evangelisch und orthodox) genauer zu unterscheiden, lassen die Daten zu den Muslim/innen keine Differenzierung zwischen Glaubensrichtungen wie den Sunniten und den Schiiten zu.

**04** Statistik Austria 2016. Ergebnisse der Bevölkerungsprognose 2016. Wien: Statistik Austria. Online bis Bevölkerungsprognose 2019 unter: http://www.statistik.at/web_de/statistiken/menschen_und_gesellschaft/bevoelkerung/demographische_prognosen/bevoelkerungsprognosen/index.html (Abrufdatum 2.2.2020).

Korbinian Birnbacher

# Ordensleben in Österreich



Vom jüngst verstorbenen Johann Baptist Metz stammt die berühmt gewordene Formulierung, dass die Orden eine *Schocktherapie des Heiligen Geistes für die Großkirche*[1] seien. Dieses zugegeben etwas plakative *wording* zu Mystik und Politik der Nachfolge zielt auf das Prophetische, das Alternative, ja das Subversive der Ordensgemeinschaften im Charisma der Kirche. Ordensgemeinschaften und auch einzelne Ordensleute haben immer wieder korrektive Initiativen gesetzt, wenn die Kirche wieder einmal drohte abzudriften, auf irrige Wege zu geraten, die Berufung zu verraten. Das gilt für alle Mitglieder des gottgeweihten Lebens, das gilt aber auch für die Ordensleute in Österreich. Das Kritisch-Subversive ist ein Kennzeichen der Ordensleute, oft genug bezeichnet es das Mahnende und Erinnernde: Was gehört letztlich zur radikalen Botschaft des Evangeliums? Anderseits steht das Ordensleben für das Stabile, das Bleibende, das Verbindliche, ja die Treue im Leben der Kirche. In diesem Spannungsfeld steht die Kirche, das Ordensleben … auch in Österreich!

## Zwischen Freiheit und Bindung

Wenngleich man den Österreicherinnen und Österreichern nicht unbedingt von vornherein Radikalität oder revolutionäres Gedankengut unterstellt, so nehmen sich hier Österreichs Ordensleute nicht aus. Sie sind einerseits in ihrem Lebensentwurf prophetisch und radikal, andererseits sind sie aber irgendwie doch menschlich und gemächlich, bürgerlich träge und institutionell angepasst. Warum aber ist das so? Wagen wir einen Blick in die Geschichte!

Österreich hatte eine andere Form der Säkularisierung von Klöstern erfahren. Als Kaiser Joseph II. daran ging, im Sinne der Aufklärung die Kirche in seinen Erbländern neu zu ordnen, hob er eine Reihe von Klöstern und Stiften auf. Doch im Unterschied zu anderen europäischen Ländern hat Joseph II. nur diejenigen Klöster aufgelöst, die im Sinne der Aufklärung *nichts Vernünftiges leisteten*. So wurden eine Reihe von kontemplativen Klöstern wie etwa Kartausen, aber auch Zister-

**Korbinian Birnbacher OSB, Dr. theol., Pal. Arch. Dipl.** (erzabt@erzabtei.at), geb. 1967 in Bad Reichenhall, Erzabt der Erzabtei St. Peter Salzburg, Veröffentlichung u. a. Der Beitrag der beiden österreichischen Benediktinerkongregationen zu S. Anselmo und der benediktinischen Konföderation, in: M. Sohn-Kronthaler/J. Verger (Hrsg.), Europa und Memoria/Europe et mémoire (FS A. Sohn), Sankt Ottilien 2019, 155–176.

zienser- oder Benediktinerabteien aufgelöst. Die Mönche und Nonnen konnten in andere Klöster übersiedeln oder im Falle von Priestern in den Diözesandienst gehen, der plötzlich attraktiv wurde, weil die *vita communis* nicht mehr persönliche Armut einforderte, sondern angemessen entlohnt wurde. Selbst Augustiner-Chorherrenstifte, die seit jeher in der Pastoral stark engagiert waren, wurden zu Opfern der josephinischen Klosterpolitik.

Joseph II. ging aus seiner Sicht durchaus kirchenfreundlich vor. Andererseits war es für ihn und seine aufgeklärten Beamten verlockend, große und vermögende Klöster nur deshalb aufzulösen, um den Religionsfonds zu dotieren bzw. die neu gegründeten Diözesen auszustatten.[2] Diesen Aspekt seiner Religionspolitik konnte er allerdings erst nach dem Tod Maria Theresias (29. November 1780) umsetzen und ordnete ab 1781 die mittelalterlichen Diözesanstrukturen neu, indem er einige Bistümer gründete, deren Zirkumskription der jeweiligen Landesgrenze entsprach. Dann hat der Kaiser auch die Pfarrstruktur im Sinne der Zeit verbessert. Künftig sollte kein Untertan mehr länger als eine Stunde Fußweg zur nächsten Pfarrkirche unterwegs sein. Das war damals durchaus fortschrittlich gedacht, stellt aber heute – in Zeiten des Priestermangels und der größeren Mobilität – die Pastoral auf dem Lande vor große Herausforderungen. Darüber hinaus war dem Kaiser auch an der Ausbildung eines gut und umfassend gebildeten, pastoraltheologisch geprägten und vor allem auch juristisch geschulten Klerus gelegen. Deshalb förderte er im Sinne der größeren Einheitlichkeit die staatlich-theologischen Fakultäten sowie die Generalseminare, die das intellektuelle Niveau des Welt- und Ordensklerus hoben. Deshalb sollte auch der Seelsorgeklerus, ob nun Welt- oder Ordensklerus, einheitlich besoldet werden. Es wurde die sogenannte *congrua* eingeführt, die für eine gerechte Besoldung und einen Ausgleich zwischen ärmeren und reicheren Pfarren sorgen sollte. Der Priester als Staatsbeamter sollte gerecht entlohnt werden. Eine eigene Kirchensteuer gab es nicht, finanziert wurde das alles über den eigens geschaffenen Religionsfonds. Der Pfarrer wurde aus staatlicher Sicht vor allem als Staats- und Standesbeamter verstanden. Was von Joseph II. gut intendiert war, schreckte andererseits die Kirche auf und beeinträchtigte ihre Freiheit. Das rief selbst Papst Pius VI. auf den Plan, der 1782 sogar nach Österreich reiste. Leider konnte er den Kaiser nicht von seinen Vorhaben abbringen.

Man muss Joseph II. zu Gute halten, dass er seiner Zeit voraus war. Die Kirche dagegen hatte ihre Chance, in die Moderne aufzubrechen, noch nicht erkannt, und sah nur die Zerstörung katholischer Tradition und den Raub von Kirchengut. Andererseits mussten die josephinischen Aktivitäten finanziert werden. Dennoch waren die aufklärerischen Maßnahmen in Österreich viel kirchenfreundlicher als etwa die Säkularisation von 1803 in Bayern. Hier wurden alle Güter der Reichskirche (Hochstifte, Fürstabteien) sowie der ständisch verfassten Kirche (Klöster und Stifte) in ihrer Gesamtheit säkularisiert. Allerdings wurden die Güter aus kirchlichem Besitz nur dem Adel für die in den Napoleonischen Kriegen verloren gegangenen linksrheinischen Gebiete zur Entschädigung übertragen.

## Zwischen Mut und Anpassung

All diese josephinischen Maßnahmen garantierten den Orden aber letztlich einen komfortablen *modus vivendi*. So fanden sie nach dem Wiener Kongress (1815) und auch nach dem deutschen Kulturkampf – nicht wenige Ordensgemeinschaften emigrierten! – in Österreich sehr gute Lebensbedingungen vor. Gerade in Wien, der Haupt- und Residenzstadt der österreich-ungarischen Doppelmonarchie, aber auch im Rest von Österreich konnten sich viele Ordensgemeinschaften ansiedeln. Der österreichische Kaiser aus dem Hause Habsburg – Seine Apostolische Majestät und Protektor aller Katholiken – verstand es gut, die Orden für seine Interessen zu instrumentalisieren, ihnen andererseits aber auch freie Entfaltungsmöglichkeiten zu bieten. Vor allem die caritativ und sozial tätigen Orden konnten auf die wachsende Not im Ballungsraum der Millionenstadt Wien konkret reagieren. Hier konnten die Orden überzeugend und glaubhaft das Mutige, das Radikale und das Provozierende des Christentums realisieren.

Eine fixe Größe waren dabei die großen Stifte, die die josephinische Säkularisation überlebt hatten und jetzt mit ihrem Großgrundbesitz sehr selbstbewusst und einflussreich dastanden.[3] Das war natürlich den römischen Institutionen ein Dorn im Auge. Mit Kardinal Friedrich Fürst von Schwarzenberg (1809–1885, Salzburg/Prag) sollte ein päpstlicher Visitator die gesamte Ordenswelt der österreich-ungarischen Monarchie visitieren und letztlich das Konglomerat der vielen einzelnen Häuser und Gemeinschaften in eine uniforme Ordnung bringen. Die mit großem Aufwand und sanfter Zähigkeit vorgenommenen Reformbestrebungen gingen nur sehr schleppend voran. Nach mehrjähriger Tätigkeit einigte man sich beispielsweise auf zwei Benediktinerkongregationen unter dem Patronat des hl. Joseph (Westen) und der Immaculata (Osten).[4] Die Statuten beider Kongregationen waren ident, aber die Umsetzung völlig unterschiedlich. Die Benediktiner ließen sich nicht widerstandslos uniformieren – das Selbstbewusstsein der Abteien war ungebrochen.

Andererseits waren Österreichs Stifte stets gut in der Politik vernetzt und in den Landständen vertreten. Äbte und Prälaten übernahmen sogar die Positionen von Landeshauptleuten oder Universitätsrektoren, weil sie sich dafür entweder als besonders geeignet erwiesen oder weil sie auch über eine gewisse kirchliche Hausmacht verfügten. Gerade hier zeigt sich, dass die Orden – vor allem die großen Stifte – immer sehr nah am Kaiserhaus waren. Das hatte zweifelsohne für die Orden große Vorteile. Nach dem Untergang der Habsburger Doppel-Monarchie zeigte sich, dass die Klöster und Stifte fortan für ihren immensen Grundbesitz auch entsprechend Steuern zahlen mussten. Das hat viele Klöster völlig überrumpelt, die oft keine andere Wahl sahen, als Kulturgüter zu veräußern. Da alle Stifte gleichzeitig genötigt waren, hier zu handeln, fielen die Preise, was zu einer gewissen Inflation von Kulturgütern führte. Österreich hatte in der Zwischenkriegszeit einen enormen Verlust von kirchlichen Kulturgütern zu beklagen. Allerdings sollten sich Klöster nicht an irdische Dinge klammern.

Umgekehrt erfuhren die Klöster in der sozialen Not der Nachkriegszeit einen ungeheuren Mitgliederanstieg. Für die zahlreichen nachgeborenen Söhne und Töchter war der Eintritt ins Kloster eine durchaus attraktive Alternative zur oft nicht möglichen Ehe. Besonders die Frauenorden hatten enormen Zulauf, da eine ganze Generation von Männern im Feld geblieben ist. So wurden in der Zwischenkriegszeit viele Neuinitiativen gesetzt und große Bauvorhaben realisiert. Man glaubte nun in großer Unabhängigkeit und Freiheit, einer neuen, durchaus am Fortschritt und am Urchristentum orientierten Kultur Vorschub leisten zu können. Die vom Klosterneuburger Augustiner-Chorherrn Pius Parsch (1884–1954) initiierte volksliturgische Bewegung und die Bemühungen um eine katholische Universität in Salzburg, die von Erzabt Petrus Klotz und Bundeskanzler Ignaz Seipel unterstützt wurden, seien hier als Beispiel genannt. Hier muss auch die von den Jesuiten geführte theologische Fakultät der Universität Innsbruck erwähnt werden.

Den römischen bzw. ultramontanen Kreisen waren die selbstbewussten österreichischen *Stiftsherren* suspekt, die deshalb auch domestiziert werden sollten. Die liberal-lockere österreichische Lebensart sollte nach römischer Vorstellung gebändigt werden – aber daran rieben sich die österreichischen Ordensleute. Die beiden päpstlichen Visitationen der Benediktiner unter Simon Konrad Landersdorfer OSB und Laurentius Zeller OSB und der Augustiner-Chorherren unter Hilarin Felder OFMCap kamen – wie man heute weiß[5] – durch verleumderische Denunziationen zustande. Sie waren letztlich der gescheiterte Versuch, die österreichischen Ordensleute zu disziplinieren und zu uniformieren.

Als 1938 die Nazis in Österreich so freudig begrüßt wurden, wurden die Klöster und Stifte sofort in ihren Aufgabenbereichen beschnitten. Glaubten einige Bischöfe und Äbte in ihrer Naivität anfangs noch, dass sie als *Brückenbauer* fungieren könnten oder ein gewisser *modus vivendi* gefunden werden könnte, so wurde jetzt schnell klar, dass Hitler und die Seinen die Kirche – insbesondere die Klöster – erbarmungslos verfolgen würden. Der Religionsfonds wurde sofort konfisziert, ebenso das Vermögen des Katholischen Universitätsvereins. Die Schulen wurden sehr schnell geschlossen und das Vermögen der Stifte zu Gunsten des Dritten Reiches eingezogen. Grundstücke der Klöster wurden sofort bebaut und der Öffentlichkeit vorgegaukelt, dass nun endlich sozialer Wohnbau geschehe. Auch wurde der Kirchenbeitrag als Schikane, die die Menschen letztlich zum Kirchenaustritt bewegen sollte, eingeführt. Das Ordensleben ganz allgemein wurde verunglimpft und nicht wenige Ordensleute schikaniert, eingesperrt, ins Konzentrationslager gebracht oder gar umgebracht. Als Beispiele für tapferen NS-Widerstand seien hier nur die Barmherzige Schwester Anna Bertha Königsegg, der selige Marianist Jakob Gapp oder der Klosterneuburger Augustiner-Chorherr Roman Scholz genannt.

## Neuaufbrüche und Impulse

Nach dem Zweiten Weltkrieg musste sich die Kirche – und auch die Ordensgemeinschaften – neu aufstellen. Der Religionsfonds wurde nicht mehr restituiert und

der Kirchenbeitrag als alternatives Kirchenfinanzierungsmodell beibehalten. Statt der Wiedererrichtung des Religionsfonds verpflichtete sich die Republik Österreich zu Zahlungen an die Kirche. Die Bischöfe sollten fortan auch einen angemessenen Anteil dieser staatlichen Zahlungen an die Orden weiterleiten. Eine Frage war, wie die inkorporierten Pfarren, die im *Codex Iuris Canonici* von 1917 nicht mehr vorgesehen waren, künftig finanziert werden sollten. Hier entzündete sich zwischen den Bischöfen und den Äbten als Inkorporationsträger ein Streit, weil die Diözesen zwar für sich den ganzen Kirchenbeitrag einheben, aber höchstens ein Drittel für die Gebäudeerhaltung von Pfarrkirche, Pfarrhof und Pfarrkanzlei zurückfließen lassen. Eine heikle Frage war zudem, ob die Regierungsmittel künftig auch all jenen Gemeinschaften zugute kommen sollten, die im 18. Jahrhundert noch gar nicht existierten. Die Ordensoberen einigten sich schließlich mit den Bischöfen dahin gehend, dass die Regierungsmittel unterschiedslos allen Ordensleuten pro Kopf ausgeschüttet werden sollen.

Die Impulse durch das II. Vaticanum in *Perfectae Caritatis* (1965) und durch das päpstliche Lehramt in *Vita Consacrata* (1996) wurden von den Ordensleuten letztlich gerne aufgegriffen und dienten der Rückbesinnung auf die geistlichen Quellen und Ursprünge sowie auf die Erneuerung in der Gegenwart. In den letzten Jahren wurde konsequent am Zusammenschluss von Frauen- und Männerorden gearbeitet und die Administration schon länger Schritt für Schritt zusammengelegt. Im Vergleich zu anderen europäischen Ländern haben die österreichischen Orden eine starke Vertretung in der Öffentlichkeit durch die *Superiorenkonferenz Österreich* (seit 1959[6]) und die *Vereinigung der Frauenorden Österreichs* (seit 1966), die schließlich nach längerer Vorbereitung am 25. November 2019 zur *Österreichischen Ordenskonferenz* mit derzeit 192 Gemeinschaften[7] fusionierten. Seither gehen die österreichischen Ordensleute gemeinsam und in prophetischer Präsenz in die Zukunft.



## Schlüsse

Wenn man diese knapp dargestellte geschichtliche Entwicklung betrachtet, dann wird schon deutlich, dass sich die Ordensleute immer wieder am *Katholischen gerieben* haben. Zwischen Erinnern und Hoffen[8] bewegen sich die Ordenschristen im Spannungsfeld zwischen dem offiziellen Glauben des Lehramtes und dem tatsächlichen Glauben des Volkes. Auch sind sie nicht als ein monolithischer Block einer Ortskirche oder als eine einheitliche Bewegung zu verstehen, sondern als Teil einer vielgestaltigen, polyzentrischen Weltkirche. Daraus können folgende Schlüsse gezogen werden:

1. In Österreich gibt es Klöster, die seit mehr als 1.000 Jahren in Kontinuität ihre Berufung leben. Sie lassen sich naturgemäß nicht so leicht zu neuen, uniformierenden Rechtsformen bewegen, weil dies indirekt einer Kritik oder Korrektur des Bisherigen gleichkommen würde. Dennoch muss sich die Kirche – auch in den Klöstern! – stets am Bisherigen reiben, erneuern und weiterentwickeln.

2. Die Klöster und Stifte Österreichs können nicht behaupten, dass sie stets das kritische Gewissen, die mutige Erneuerung der Kirche gewesen wären. Sie haben sich oft in die großen Linien der Landes- und der Bistumspolitik einbinden, ja geradezu instrumentalisieren lassen. Man konkurrierte einerseits mit den weltlichen und geistlichen Würdenträgern, andererseits fand man zu Kompromissen und arrangierte sich. Damit wurden die Ordensleute eigentlich zur großen Systemstütze und nicht zur prophetischen Provokation, was vielleicht eher ihr Auftrag wäre.
3. Die Österreicherinnen und Osterreicher neigen mentalitätsmäßig eher zu Gemächlichkeit und Gelassenheit. Streitkultur oder gar revolutionäres Gedankengut wird nicht offen in Widerstand, Streik oder Revolution ausagiert, sondern eher in subtilen Formen des zivilen Ungehorsams. So haben sich die Ordensleute in Österreich immer wieder – zum Beispiel in der Affäre Krenn – erfolgreich gegen ungerechtfertigte bischöfliche Bevormundung gewehrt.
4. Sich reiben heißt immer auch, waches Interesse füreinander zu haben! Die Ordensleute Österreichs haben stets konstruktive Auswege aus verengenden Situationen gefunden. Mit Menschfreundlichkeit, heiterer Gelassenheit und beschwingter Demut konnten sie immer wieder vermitteln und Neues wagen.
5. Österreich ist als klösterliche Landschaft nach wie vor beliebt. Viele Gemeinschaften haben sich hier angesiedelt. Diese Durchmischung in unterschiedlichen Kulturen, Sprachen und Mentalitäten tut den Orden und ihren jeweiligen Charismen gut, hält sie offen und jung.
6. *Summa summarum* darf sich das Ordenswesen in Österreich hoher Anerkennung erfreuen und wird in der Öffentlichkeit entsprechend wahrgenommen. Viele Klöster und Stifte gehören unabdingbar zur kulturellen Identität eines Bundeslandes oder einer Stadt. Gerade auch weil sich die Ordensleute am Katholischen reiben, sind sie glaubhaft und nach wie vor beliebt.

**01** J. B. Metz, Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge, Freiburg/Br. 1977, 10.
**02** Hier denke ich in erster Linie an die Abteien Mondsee oder St. Lambrecht, die zur ökonomischen Ausstattung für die Diözesen Linz bzw. Leoben dienten.
**03** Vgl. B. Ellegast, Die österreichischen Stifte des 19. Jahrhunderts, in: Germania Benedictina, III-1 (2000), 56–63.
**04** Vgl. C. Lashofer, Die österreichische Kongregation von der Unbefleckten Empfängnis (1889 bis 1930), in: Germania Benedictina 1 (1999), 731–754; K. Birnbacher, Die österreichische Benediktinerkongregation vom Hl. Joseph 1889–1930, in: Germania Benedictina 1 (1999), 755–796.
**05** Vgl. D. Lorenz, Die Apostolischen General-Visitationen in den österreichischen Stiften der Benediktiner und Augustiner-Chorherren im Pontifikat Pius' XI. (1922–1939), Diss. Wien 2017 (https://othes.univie.ac.at/51171/, 2.2.2020).
**06** Dem voraus geht die Gründung der Kämmererkonferenz (1918–1932) und dann die Äbtekonferenz (1932–1959).
**07** 2019 fusionierten 86 Männer- und 106 Frauengemeinschaften.
**08** Vgl. dazu P. Suess, Eine Theologie zwischen Erinnern und Hoffen. Johann Baptist Metz' Vermächtnis für eine Kirche der Anderen, in: *Herder Korrespondenz* 74,1 (2020), 26–28.

Thomas G. Brogl

# Malerei als kontemplativer Weg

## Der österreichische Künstler Arnulf Rainer

Selbstzweifel durchziehen die Biographie des österreichischen Malers Arnulf Rainer (*1929), besonders in jungen Jahren. Nach bestandener Aufnahmeprüfung verbrachte er nur wenige Tage an den Wiener Institutionen der Hochschule für angewandte Kunst und der Akademie der bildenden Künste. Zum Teil wurden seine Arbeiten als „entartet" gebrandmarkt, er galt als „enfant terrible" der Wiener Kunstszene und empfand sich „soziokulturell an den Rand gedrückt" (236)[1]. Nach einem ersten Kontakt mit ostasiatischen Religionen brachten ihn die Begegnungen mit dem Dompredigter und Künstlerseelsorger Otto Maurer und dem Dominikaner Diego Hanns Goetz in Kontakt mit dem Christentum, besonders in dessen mystischer Ausformung. Nach seinem Selbstzeugnis half ihm dies aus seiner existentiellen Not, weil er dort „Parallelen … oder Metaphern für das, was ich in der Malerei produziert habe" (236), fand. Diese Begegnung war für ihn gänzlich neu, denn Rainer wuchs als Jugendlicher in einer „areligiösen" Umwelt auf, was er im Nachhinein als Glücksfall empfand, weil ihm so dieser Zugang unverstellt blieb und er „die Religion über meine künstlerische Arbeit" (236) entdeckte.

**Thomas G. Brogl OP, Dipl. theol.** (p.thomas.gabriel@dominikaner.org), geb. 1977 in Donauwörth, Provinzial der süddeutsch-österreichischen Dominikanerprovinz St. Albert und tätig in der Citypastoral in St. Martin Freiburg/Br. Anschrift: Rathausplatz 3, D-79098 Freiburg/Br. Veröffentlichung u. a.: „In der Beichte kann sich das Herz weiten!". Michael Pfleger im Gespräch mit Pater Thomas Gabriel Brogl, in: Sabine Demel/Michael Pfleger (Hrsg.), Sakrament der Barmherzigkeit. Welche Chance hat die Beichte? Freiburg/Br. u. a. 2017, 109–143.

### Mystik und Selbstvergewisserung – Rainers biographischer Weg

Während er den Begriff der „mystischen Malerei" für sich ablehnte (238), finden sich jedoch Berührungspunkte seiner Malerei mit den Wegen und Ausformungen der Mystik. Für Rainer unterscheiden sich Malweisen nicht stark von Betformen, was dem jungen Rainer besonders Henri Bremonds „Das wesentliche Gebet" zeigte, das ihm die von

den Mystikern praktizierte kontemplative Lebensform nahebrachte. Für Bremond kennzeichnet Mystik als „das gelebte Beten des ganzen Seins" „das Geheimnis und die Fülle des wirklichen Gebets im Unterschied von einem Gebet an der Oberfläche der Seele, wie es z. B. das Lippengebet ist"[2]. Die „Probleme der ‚Entwerdung', die ‚Entnichtung', das ‚Nada'. Die Parallele zu meinen Zumalungen, auch meinen Kreuzmalungen, speziell an der Theologie Louis Chardons O.P., konnte ich durch diese Buchseiten nicht mehr vergessen" (237). Mystiker und Denker wie Johannes vom Kreuz, Katharina von Siena, Simone Weil, Cioran und Artaud halfen ihm, seinen ganz persönlichen Weg der Malerei zu gehen. Malerei erschloss sich ihm als kontemplativer Weg. Deshalb beschreibt er sein Kunstschaffen auch als eine Form von Exerzitien (21). In der beständigen Übung der „Verknappung und Reduktion", beispielhaft verwirklicht in der Zumalung (156), geht es ihm um eine Korrektur, „bis noch größeres Schweigen herrscht" (201). Der Weg dazu ist die Stille – eine äußere (43), aber mehr noch eine innere: „Kontemplation meint still werden, und der Malerei fällt es zu, die Imagination permanent auszulöschen, damit Sein unschaubares, unvorstellbares Bild IN UNS aufleuchtet" (35).



## „Malerei, um die Malerei zu verlassen" – Berührungspunkte mit der Mystik

„Malerei, um die Malerei zu verlassen" (14) – so formulierte es der Künstler im Jahr 1952 in einem viel zitierten Manifest. Dies erinnert stark an das programmatische Wort aus der deutschen Mystik: „Bilder mit Bildern austreiben" (Heinrich Seuse). Über Diego Hanns Goetz OP, der wie Louis Chardon die deutsche Mystik rezipiert, hat Rainer wohl von diesem Diktum erfahren. Da Gottesgeburt nur in einem freien Grund erfahrbar ist, fordert die deutsche Mystik „Gelassenheit", d. h. die Freiheit von „Bildern", die diese Geburt im ewigen Jetzt verhindern.[3] Auch Rainers Bemühungen gehen dahin, „vorhandene künstlerische Fixierungen aufzulösen zugunsten von neuen, noch nicht gekannten, nicht einmal geahnten" (72) hin auf einen „Zustand, in dem keinerlei Fixierungen stattfinden, ein Reinzustand an Possibilität" (73). Er erachtet es als spirituelle Übung, diese „Strukturen (zu) erkennen und zu verlebendigen" (73): „Alle bekannten Kategorien wie Reife, Heil, Glück schmelzen dahin, was bleibt, ist ein undefinierbarer Klumpen, der uns vom Menschen mehr denn je ahnen läßt" (53). Dieser Prozess der Verlebendigung hin auf eine immer stärkere Intensität ereignet sich in der Dialektik von „Impuls und Korrektur, Verdeckung und Enthüllung, Schwärzung und Erleuchtung, Aktion und Verhaltung" (Gabriele Uelsberg). Rainers Malerei versteht sich als ein Prozess der „‚energetischen Transformierung': Verwandlung, Umwälzung abgelagerter Kräfte in neue präsente Menschen oder gegenwärtige Strahlung, Energie" (261): Identität zu erfassen, um diese wieder zu verflüssigen.

Dabei ist es ein wesentliches Anliegen Rainers, alles und gerade das Verdrängte, das teilweise auch als psychische Krankheit Pathologisierte, künstlerisch zu verhandeln: von seinen frühen surrealistischen Zeichnungen – paradigmatisch Rai-

ners Abstieg in das Dämmerlicht des Undurchsichtigen, Unbekannten und Erschreckenden in seiner Zeichnung „Der Taucher" (1949/50) – über die „Face Farces" mit der Ergründung seiner Selbst über die verschiedenen Ausdrucksformen seines Körpers bis hin zu der Affektlosigkeit und Gesichtslosigkeit der Totenmasken. Dabei versucht er alle malerischen Ausdrucksmöglichkeiten auszuschöpfen: Er malt, kratzt, spuckt, stampft und blutet. Aggression hat in diesem Schöpfungsvorgang ebenso seinen Ort wie kontemplative Einfühlung. Letztlich will sich Rainer sich selbst stellen. Unerkanntes und „das jeweils Beschimpfte interessiert (ihn dabei) ... besonders" (148). Hier trifft sich Rainer mit einer großen Inspiratorin seiner Kunst, Simone Weil. Sie stellte sich bewusst auf die Seite des „Exkommunizierten". Rainers Anliegen der nackten Wahrheit des Lebens traf sich dabei mit dem Ansatz von Religion, der das Ungeschminkte zulassen kann (vgl. 167f.). Diese „unterirdische, nonkonforme Geisteskatholizität" (316) trat für ihn im geistig engen Nachkriegs-Wien in fruchtbare Spannung mit Sigmund Freud – eine Verbindung, die den Boden für die Neuformulierung der österreichischen Kunst bereitete.

Die Befreiung von Enge und Fixierung ist verbunden mit der Wahrnehmung der ganzen Wirklichkeit: „Indem man sich freimacht, erwacht es. Es wahrnehmen heißt, sich ihm anschließen, ohne ‚wozu' und ‚damit'. Es wahrnehmen heißt, es als das einzige zu erkennen, aus dem alles kommt, zu dem alles führt. Es wahrnehmen heißt, sich nicht mehr mit sich selbst schlagen oder den anderen. Verbunden durch es mit allem, sich nicht verbinden, allein durch es, sich nicht trennen. Es wahrnehmen heißt, nicht mehr getrennt sein von seinem Urgrund. Seinen Ursprung erfahrend, kehrt man zu ihm zurück" (15). Wiederum klingen in diesem Text von 1952 Gedanken der deutschen Mystik an (z. B. Eckharts „ohne Warum" oder sein Gedanke der Abgeschiedenheit als Moment der Verbundenheit mit allem). Rainers Ungenügen am Eigenen, das ihn selbst Werke, die schon in Ausstellungen gezeigt wurden, weiter übermalen lässt, trifft sich mit einem „Grundgedanken des Christlichen", für das „alles Weg, Geschehen, Zeitfolge, als Wandlung und Entwicklung" ist (288). Religion ist für Rainer „das Denkprinzip ‚immernochweiterdarüberhinaus'", das im Jetzt keine Heimat findet (48).

Dabei ist für Rainer entscheidend, dass sich der Maler einer permanenten und bewussten reinigenden „Verausgabung und Entblößung" (130) unterwirft, um in sich „die ganze Nacktheit, Unbedingtheit und Einsamkeit durchfechten" (33) zu können, derer die Kunst heute bedarf. Das heißt: kein falsches Schielen nach Applaus – falsches Streben nach gefälliger Schönheit, Wunsch nach Verbreitung der eigenen Kunst, das letztlich zu einer Domestizierung des Künstlers führt (144) – wie auch keine Fixierung nach innen – in Forcierung („man darf sich sein Werk nicht durch irgendwelche Ziele verderben lassen") (33), Selbstreproduktion einer Selbstgenügsamkeit (49) oder dem Suchen nach dem Außerordentlichen (321). Letztlich ist der künstlerische Weg eine beständige Unterscheidung der Geister, die merkt, wo der Künstler am Eigenen – mit der deutschen Mystik gesprochen: an den „Bildern" – kleben bleibt. Die spirituelle Übung, „gewisse Strukturen (zu) erkennen und zu verlebendigen" (73), lässt ihn als „Freiheits- und Souveränitätsheld" (205) in Distanz zu allen Momenten von Vereinnahmung und Zerstreuung

bleiben und verhindert auch ein Stehenbleiben beim Eigenen oder Gefälligen (189–192). Nur im beständigen Offenhalten, in „Fast" und „Beinahe" (172) wird das Bild dem Ziel, also dem großen Schweigen entgegen geführt. Mit Simone Weil: „Das Gute ist unmöglich" und „die Unmöglichkeit ist das einzige Tor zu Gott. (Den Widerspruch setzen. Das Unmögliche wollen. Das Übel lieben)".

Übermalung ist dabei für Rainer nicht einfach Destruktion, sondern „Liebe und Vervollkommnungsdrang" (80) und „der Durst nach dem ganz Anderen" (238). In vielen seiner Arbeiten führt dieser Prozess der permanenten Verhüllung fast das ganze Bild zu einer Schwärzung, die aber nicht eine Abwesenheit aller Farben, sondern deren kraftvolle Fülle sein will. In diesem „Ertränken" ist ein Moment von Mortifikation, Verzicht und Askese, aber auch eines von Verlebendigung, Verinnerlichung und erfüllter Stille. Die Ausnahme einer kleinen Ecke, die oft von dieser Schwärzung unberührt bleibt, ist nicht nur bleibende Erinnerung des Prozesses, sondern bleibende Possibilität dieses Geschehens wie auch die Aufforderung zum beständigen Nachvollzug durch den Betrachter als Moment der „Revitalisierung": „Das Bekannte ins Undurchschaubare zu verwandeln. Das Undurchschaubare in Bekanntes zu entwickeln" (322). Dies wiederum ist ein Dienst der Erweiterung und Vertiefung von Mensch und Welt, was eine wesentliche Aufgabe des Künstlers darstellt (195).

Hier trifft sich aber der Künstler mit Christus, der für Rainer „der richtige Künstler" ist: „Ein idealer Performance-Künstler. Er hat in seinem Leben nur wenige, vielleicht nur eines gemacht. Aber die ist eine Allesformulierung. Also das vollkommene Werk. Das befreiende Werk. Die Botschaft, daß die Siege sich nur aus und in den Niederlagen ergeben, die Vollkommenheit nur aus dem Kreuz – das ist doch die Philosophie des modernen Künstlers" (241). Die Faszination Rainers für die Christusfigur ist, dass er wie der Künstler „alle Dimensionen zusammenbringt". Christus hat hierfür „ein ungeheuer intensives, präsentes wirkliches Leben geführt", das „nicht in einer bloßen Verstiegenheit nach oben" bestand, sondern im „Drang zum Kreuze" (Louis Chardon)[4] „um den großen Zusammenhang" gerungen hat (242). Ebenso muss sich der Künstler „im Alltäglichen, in dem Vorläufigen, in erbärmlichsten Mülldeponien sich bewegen beziehungsweise diese bewegen. Er muß sich dem Materiellen stellen und es transponieren. Die Mystik allein ist für den Künstler uninteressant: das Mystische und den Schmutz, den täglichen Jammer muß man zusammenbringen. Das ist eine bekannte Theologenwahrheit, aber auch das Prinzip der Kunst" (242). Deshalb ist das Kreuz – als christliches Zeichen, als „Kürzel für das menschliche Gesicht" (252) wie auch als kosmisches Symbol, das ausgreifend die verschiedenen Dimensionen in einen Punkt zusammenführt und doch bleibend ausgreifend und zerreißende Spannung bleibt – für Rainer *das* Symbol, von dem er zeitlebens nicht loskommt. Dieses Kreuz ist jedoch nicht billige Gnade und einfacher Sieg, sondern zur Ruhe findet nur die befreiende Niederlage und Verlassenheit, die zugleich ins Offene geht. Von dem her ist verständlich, warum sich der junge Rainer in der Erfahrung wiederfindet, die Louis Chardon OP so formuliert: „Dies sind Finsternisse, darin das unerschaffene Licht zuhause ist … Die Finsternis, die sie umgibt, lässt sie das ewige Licht

viel klarer schauen als die Erleuchtungen, die ihr genommen wurden“[5]. Das Schwarz ist damit zugleich „Alles“ und „Nichts“: dem Ergebnis des Ikonoklasmus wie auch dem Goldgrund der Ikonen ähnlich. Letztlich sind Rainers Bilder in ihrer Einfalt und „Einfachheit“ (21) „voll von einem überwältigenden Schweigen“(172), in dem Gegenwart ist.

## Der kontemplative Weg des Gebets und Arnulf Rainer

Diesen Prozess vergleicht Rainer mit dem kontemplativen Weg des Beters: „Der organisch schöpferische Akt ist hier also vielleicht noch wesentlicher als das fertige Bild; denn die Teilnahme an der schrittweisen Umnachtung beziehungsweise Ertränkung des Bildes, seinem allmählichen Eingehen in die Ruhe und Sichtbarkeit (der ‚große Ozean‘), könnte man vergleichen mit dem Erlangen der Kontemplation im religiösen Leben“ (30). Kontemplation ist für Rainer also der Prozess aus der Vielheit in die schrittweise Umnachtung der Ruhe. Den Weg, den Arnulf Rainer existentiell und experimentell als Künstler geht, geht auch der kontemplative Beter. Seinen Weg hat Simon Peng-Keller folgendermaßen zusammengefasst: „Kontemplation heißt: ungeteilt wahrnehmen! Kontemplation heißt: sich begrenzen, um in die Tiefe zu finden! Kontemplation heißt: achtsam wahrzunehmen, was sich jetzt erschließt“[6].

Kontemplation ist vor allem anderen „Gabe“: Vor aller Antwort und allem Tun ist der Mensch angesprochen, umfangen und bewohnt vom Alles der Gegenwart, der er sich gegenüber sieht, auf die er sich ausrichtet und für deren Geheimnis er sich öffnet. Dieses Gegenüber des „Alles und Nichts“ ist aber ein unendliches, weshalb der Weg der Kontemplation ein beständiger Aufbruch auf diese zu ist. Dies trifft sich mit dem Grundprinzip von Rainers bildnerischem Konzept des „immernochweiterdarüberhinaus“ (48).

Wo in der Kontemplation das Gegenüber die Ausrichtung auf Gottes Gegenwart ist, ist dies für Rainer das Gegenüber eines Kunstwerkes, das er übermalt und dessen „Geflüster“ (334) und Wegweisung er wahrzunehmen versucht. Die Wahrnehmung bedarf für Rainer einer Haltung der Armut und der Reinigung, um wirklich schauen zu können (18). Auch der kontemplativ Betende folgt allein der Wahrnehmung, indem er in der Haltung der Armut keine Fixierung auf ein eigenes „Wollen“, „Haben“ und „Wissen“ (Meister Eckhart: Predigt Beati pauperes spiritu) zulässt, sondern in gelassener und hörender Aufmerksamkeit sich immer weiter in das Dunkel loslässt. Diese Wahrnehmung beginnt im leibsinnlichen Bereich, umfasst die „geistigen Sinne“ der Seele und schließlich das Unnennbare der eigenen Seelentiefe, die von der deutschen Mystik mit dem „Seelengrund“, mit Gott bezeichnet wird.

Dabei gilt es, in dieser Gegenwart zu bleiben und sich nicht in eigene Gedanken oder Aktivität zu flüchten – d. h. nicht bei sich stehen zu bleiben. Gemäß dem Kontemplationslehrer Franz Jalics sind für den kontemplativen Weg vor allem zwei Momente entscheidend: 1. die bleibende Ausrichtung, die nicht an irgendwelchen

Bildern, Wunschvorstellungen und Vorübergehendem hängen bleibt, sondern immer weiter in die lichte Dunkelheit Gottes hineingeht; 2. die Bereitschaft zum Leiden, die alles, was noch nicht integriert ist, präsent sein lässt vor der Gegenwart.[7] Wenn Rainer für den Künstler formuliert, dass sich dieser dem Schmerz des in ihm oder in der Gesellschaft Nicht-Integrierten stellt, findet dies seine Entsprechung im kontemplativen Weg. Dabei steht dieser immer in der Gefahr der Flucht in das Eigene oder in „Bilder". Dagegen muss der Kontemplative nach Meister Eckhart in der Armut und nackter Abgeschiedenheit bleiben: in Distanz zu allen möglichen Vereinnahmungen und ohne Identifizierungen und Fixierungen.
Wenn für Rainer deshalb „größte psychische Nüchternheit und Mut" für den malerischen Prozess notwendig sind (114), gilt dies auch für den sich immer neu loslassenden und an nichts festmachenden Prozess der Kontemplation, der wie Rainers Kunst ständige Übung bleibt: die Bereitschaft, immer wieder loszulassen, „dauern neue Anläufe zu machen" (205), um im ewigen Jetzt Gottes anzukommen (Meister Eckhart). Der Weg einer wachen Unterscheidung der Geister verhindert eine Fixierung und bewahrt eine Offenheit, die in das „Alles" und „Nichts" dieser Ruhe führt. Nach den Schwärzungen der ersten Phasen, großen existentiellen Dunkelheiten der 80er Jahre bricht sich im Spätwerk des Künstlers große Farbigkeit Bahn. Wie im Weg des Mystikers verwirklicht sich so auch Rainer frühes Motto: „Alles in allen" (61).

## Erneuerung der Malerei, Erneuerung der Religion

Bei aller hohen Wertschätzung der inspirierenden Kraft einer „unterirdische(n), nonkonforme(n) Geisteskatholizität" (316) hielt Rainer als „Nichts und Allesgläubiger" (168) auch Distanz zur Kirche, die er für „derzeit unfähig (hielt), Kunst in ihren strengen Selbstansprüchen ernst zu nehmen" (245). Der Künstler formulierte 1955 auf einem Plakat zu seiner Ausstellung in der Galerie St. Stephan: „Es ist mein Denken, daß es uns nicht möglich sein wird, die sakrale Kunst wiederzufinden, und das sollte unser aller Anliegen sein, ohne uns vorher einer Askese der Bildmittel hinzugeben" (18). Er selbst hat eine Erneuerung der Kunst aus dem Geist der Kontemplation gesucht – ein Weg, der heute auch der Kirche aufgegeben ist, um aus ihren Fixierungen in eine neue und existentielle Wahrnehmung Gottes und der Welt zu finden.

**01** Alle Seitenzahlen in Klammern beziehen sich auf Zitate aus: A. Rainer, Schriften. Selbstzeugnisse und ausgewählte Interviews. Hrsg. und mit einem Nachwort versehen von C. Thierolf, Ostfildern 2010.
**02** H. Bremond, Das wesentliche Gebet (La Métaphysique des Saints), Regensburg $^{3}$1954, 5.
**03** Für die Nähe der Gedanken Meister Eckharts zum kontemplativen Gebet s. A. Schönfeld, Meister Eckhart – Geistliche Übungen. Meditationspraxis nach den „Reden der Unterweisung", Würzburg 2. und verbesserte Auflage 2003.
**04** H. Bremond, Das wesentliche Gebet, a.a.O., 198.
**05** Ebd., 211f.
**06** S. Peng-Keller, Überhelle Präsenz. Kontemplation als Gabe, Praxis und Lebensform, Würzburg 2019, 57.
**07** F. Jalics, Kontemplative Exerzitien. Eine Einführung in die kontemplative Lebenshaltung und in das Jesusgebet, Würzburg $^{12}$2009, 266.

Martin Dürnberger

# Eine smarte Sommerfrische als Hotspot reflexiver Katholizität

## Die Salzburger Hochschulwochen im Wandel der Zeit



Heatmaps visualisieren, wo es noch heiß hergeht oder schon alles erkaltet ist. Sie helfen zu erkennen, wo sich noch Glut finden lässt und wo bereits kalte Asche liegt. Derlei zu wissen, ist bekanntlich auch da von Interesse, wo es nicht um physisch messbare, sondern um kulturell beobachtbare Phänomene geht: Auch kirchlich und theologisch gilt es ja zu verstehen, wo die eigene Botschaft produktive Reibungswärme erzeugt (oder nur noch kalt lässt), wo es in der eigenen Gemeinschaft brennt (oder die Brandgefahr gebannt ist) oder womit man Aufmerksamkeit entfacht.

Genau das hat sich das vorliegende Heft zur Aufgabe gemacht, wenn es den Blick auf Österreich und seinen Katholizismus richtet und nach Reibungspunkten und -flächen fragt. Der folgende Beitrag will diese Frage in ganz spezifischer Weise aufgreifen, indem er einen kleinen Ausschnitt fokussiert und gleichsam für eine Heatmap des österreichischen Katholizismus präpariert: Er beschäftigt sich mit den Salzburger Hochschulwochen, die heute nicht nur eine *smarte Sommerfrische* während der Salzburger Festspiele sind, sondern ein traditionsreicher Ort dessen, was man *reflexive, i.e. fragende, diskursive Katholizität* nennen mag. Das legt bereits ein kurzer Blick bloß auf einige Namen nahe: Karl Rahner trägt hier 1937 erstmals seinen „Hörer des Wortes" vor, Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger, Yves Congar, Ruth Klüger, Gesine Schwan, Johann Baptist Metz u.v.a.m. referieren (teils mehrfach) im Salzburger Sommer – und viele weitere wären zu nennen. Wer also wie dieses Heft einen interessierten Blick nach Österreich wirft, findet in den Salzburger Hochschulwochen einen exemplarischen Bezugspunkt für eine kirchlich-theologische Heatmap – und kann von

**Dr. theol. Martin Dürnberger, MMag.** (martin.duernberger@sbg.ac.at), geb. 1980 in Steyr (OÖ), Assoziierter Professor für Fundamentaltheologie und Ökumenische Theologie, Leiter der Salzburger Hochschulwochen. Anschrift: Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg. Veröffentlichung u. a.: Basics Systematischer Theologie. Eine Anleitung zum Nachdenken über den Glauben, Regensburg 2020.

hier aus fragen, vor welchen Herausforderungen *reflexive Katholizität* heute allgemein steht. Genau darum wird es im folgenden Beitrag gehen: a) um einen *geschichtlichen Blick* auf eine akademische Institution innerhalb der katholischen deutschsprachigen Welt, der b) zur *zeitdiagnostischen Frage* führt, in welchen Transformationen die Hochschulwochen – und mithin: *reflexive Katholizität* – gegenwärtig stehen. Als Leiter der Hochschulwochen verfüge ich dabei über keinen Blick von außen, sondern stelle meine Überlegungen aus dem Inneren der Institution an, d. h. gewissermaßen selbst von der leitenden Idee entzündet. Der Beitrag ist also im Modus *reflektierter Befangenheit* geschrieben.



## Universitas catholica in nuce: Eine historische Vergewisserung

Die Salzburger Hochschulwochen sind eine internationale und interdisziplinäre Sommeruniversität, deren Geschichte 1931 beginnt. Das größere *historische Narrativ* setzt allerdings 1810 ein: In diesem Jahr erfolgt die Aufhebung der 1622 von Fürsterzbischof Paris Graf von Lodron gegründeten Salzburger Benediktineruniversität durch die neue bayrische Herrschaft. Zwar bleibt die theologische Hochschulbildung davon weitgehend unberührt, gleichwohl ist der begehrte (Voll-) Universitätsstatus damit verloren. Auf eben diesen richten sich in der Folgezeit Bemühungen nicht nur in Salzburg: Die *Würzburger Bischofskonferenz 1848* fasst Salzburg als besonders geeigneten Ort für die Errichtung einer katholischen Universität ins Auge und daran anknüpfend wird 1884 der *Salzburger Universitätsverein* gegründet, dessen Ziel die „Gründung und Erhaltung einer freien katholischen Universität" (so der genaue Titel des Vereins) ist. Seine Aktivitäten beinhalten etwa die Organisation von *Hochschulkursen*, die u. a. deshalb von Interesse sind, weil an ihnen unmittelbar das spannungsreiche Gefüge der Zeit sichtbar wird: In Opposition dazu organisieren nationalliberale Kräften ähnliche Kurse, um das Projekt einer katholischen Universität zu unterminieren. Noch 1923, als der österreichische Kanzler Ignaz Seipel die Errichtung einer neuen *Alma Mater Salisburgensis* öffentlich unterstützt, folgt der Protest des großdeutschen Lagers auf dem Fuß: Salzburg dürfe kein deutsches Rom werden!

Damit ist gewissermaßen die *größere historische Linie* skizziert, die auf die ersten Salzburger Hochschulwochen zuhält: das Projekt einer Salzburger Universität in katholischer Trägerschaft, die – wie zuvor die alte Benediktineruniversität – als geistiges Zentrum im gesamten (süd)deutschen Raum ausstrahlen soll. Die Bemühungen darum stehen vor einem *spezifischen kirchengeschichtlichen Horizont*: Die Kirche in Deutschland und Österreich befindet sich nach dem Ersten Weltkrieg in einem liminalen Zustand. Mit Gregor Maria Hoff lässt sich von einer „Schwellensituation" sprechen: „Der Antimodernismus hat seinen Höhepunkt überschritten, aber die ‚Schleifung der Bastionen' … steht noch bevor. Nach dem 1. Weltkrieg hatte es verschiedene theologische wie kirchliche Versuche gegeben, den verspäteten Eintritt der katholischen Kirche in die Moderne mit anderen Mitteln nachzuholen. Nicht zuletzt die katholische Jugend – und exemplarisch die liturgische Bewegung

– suchten nach Möglichkeiten, ein dynamischeres Bild von Kirche gegenüber dem statischen Paradigma der Neuscholastik zu verwirklichen. Erste Ansätze einer Volk Gottes-Theologie … entstanden in dieser Zeit ebenso wie die kulturellen Übersetzungsversuche eines Romano Guardini auf seinem Berliner Lehrstuhl für ‚katholische Weltanschauung'. Eine gewisse Aufbruchsstimmung machte sich breit."[1] Man hat also gewissermaßen *Suchbewegungen der Kirche in den Räumen der Moderne* vor sich – und die Hochschulwochen sind Teil davon.

Als sie zu Ostern 1931 vom deutschen Katholischen Akademikerverein, der Görres-Gesellschaft, der Benediktinerkonföderation und der Salzburger theologischen Fakultät erstmals angekündigt werden, sind sie als sommerliche „universitas catholica in nuce" konzipiert: Drei Wochen lang soll sich die akademische Welt vernetzen. Die Einladung erfolgt „an das gesamte Ausland" und „alle Kreise der Gebildeten", die – so der Text – „ihr Wissen und ihre Bildung nach katholischen Grundsätzen in streng wissenschaftlicher Methode erweitern und vertiefen wollen". Von Beginn an geht es also nicht um eine theologische, sondern eine dezidiert interdisziplinäre Veranstaltung, um die Idee einer katholischen Volluniversität voranzutreiben. Dieses Ziel ist – den Salzburger Festspielen nicht unähnlich – unter dem Eindruck des Weltkriegs mit der Vision einer „gegenseitigen Verständigung und Zusammenarbeit" verbunden, die „am wirksamsten auf dem Boden gemeinsamer katholischer Weltanschauung angebahnt werden kann"[2]. Am Programm lässt sich erkennen, wie dies versucht wird: Romano Guardini (Berlin) trägt ebenso vor wie Jacques Maritain (Paris), Erich Przywara (München), Agostino Gemelli (Mailand), Edward Bullogh (Cambridge) u.v.a. (Die erste *Referentin* wird im Übrigen erst 1951 Gertrud von Le Fort sein). Es ist hier nicht möglich, die folgenden Jahre und Veranstaltungen im Spiegel politischer Entwicklungen in ihrer Komplexität angemessen nachzuzeichnen[3] – wichtig ist aber der Hinweis auf den Bruch des Jahres 1938: Bereits wenige Tage nach dem Anschluss Österreichs an das Deutsche Reich wird der Universitätsverein verboten, in der Folge die theologische Fakultät aufgelassen und die Durchführung der Sommeruniversität verunmöglicht. Im November folgt das formale Verbot der Hochschulwochen aufgrund „staatsfeindlicher Tätigkeit", an deren Stelle 1939 nationalsozialistische „Salzburger Wissenschaftswochen" treten – ein bewusstes Gegenprogramm.[4]

Bereits 1945 finden die Hochschulwochen provisorisch wieder statt, um sich organisatorisch rasch zu stabilisieren. Seit 1950 leitet der aus dem Exil in den USA zurückgekehrte Benediktinerpater Thomas Michels die Geschicke der Veranstaltung bis 1971 und führt sie auch fort, als 1962 die Salzburger Universität vom Staat (wieder)errichtet wird: Zwar fällt damit der ursprüngliche Impetus weg, dennoch hat sich die Sommeruniversität als fixe Größe intellektueller Katholizität etabliert, sodass ihre Fortsetzung auch unter den neuen Bedingungen außer Frage steht. Heute wird die Veranstaltung vom Katholischen Hochschulwerk, der Salzburger Äbtekonferenz, der Görres-Gesellschaft, dem Katholischen Akademikerverband Österreichs, der Katholischen Akademikerarbeit Deutschlands, dem Forum Hochschule und Kirche e. V. sowie der theologischen Fakultät der Universität Salzburg getragen, in welche sie auch strukturell integriert ist. Inspiriert durch das Zweite

Vatikanum, entwickeln die Hochschulwochen so jenes Profil, das sie bis heute auszeichnet: Sie sind eine *smarte Sommerfrische* – eine *akademische Auszeit im Sommer*, in der man sich während der Festspiele *interdisziplinär* den großen Fragen der Zeit und des Menschseins stellt.

## Smarte Sommerfrische: Eine zeitdiagnostische Skizze

Der kurze Blick auf die Geschichte zeigt, dass die Salzburger Hochschulwochen offensichtlich *heiß genug* waren, um seit knapp 90 Jahren unter sich ändernden gesellschaftlichen und kirchlichen Rahmenbedingungen fortzubestehen. Das legt die Frage nahe, ob und in welcher Hinsicht in dieser Institution auch heute noch Feuer ist; allerdings ist solches Fragen nicht zielführend, weil es bloß zu Bekenntnissen einlädt und Analysen eintrübt. Letztere scheinen *in der Sache* sinnvoller: Was sind die entscheidenden Transformationen, in denen die Hochschulwochen aktuell stehen – und was zeichnet sich darin möglicherweise für reflexive, intellektuelle Katholizität (in Österreich und darüber hinaus) ab?

Exemplarisch sollen im Folgenden drei *Transformationen* skizziert werden, die Herausforderungen und zugleich Möglichkeitsräume enthalten; keine davon ist im strengen Sinn neu, aber jede aktuell und *zeitdiagnostisch relevant*.
Eine erste Herausforderung kann unter dem Label *ekklesiale Transformation* notiert werden: Man muss kein soziologisches Spezialwissen abrufen, um festzuhalten, dass sich Kirche nicht nur in Österreich gegenwärtig in massiven Transformationsprozessen befindet und in unterschiedlicher Form auf nachvolkskirchliche Strukturen zusteuert oder bereits dort ankommt. Diese Erfahrung des Schrumpfens stellt nicht bloß ein soziologisches Phänomen dar, sondern ist auch in der Lage, *mindsets* zu verändern – denn je kleiner die Herde, so ein naheliegender Reflex, umso mehr muss diese zusammenstehen: *kompromisslos bekenntnisstark*. Übernimmt dieser erste Reflex die Regie für das ganze Stück, drohen Nuancen, Schattierungen und Zwischentöne strukturell ausgeblendet zu werden – kurz: all das, was sich nicht in Nullen und Einsen auflösen lässt. In der (kirchen-)soziologischen Großwetterlage kann so zugleich die *Weite des Denkens und des Herzens* in sich zusammenfallen – und akademische Veranstaltungen können unversehens subtil unter Druck geraten, Affirmation zu erzeugen und Identitätspolitik zu betreiben (und nicht bloß Komplexität sichtbar zu machen oder Fragen aufzuwerfen). Zwar ist es nicht einfachhin möglich, die eben beschriebene Gemengelage unmittelbar auf die Hochschulwochen zu beziehen, weil die Veranstaltung in den letzten Jahren nicht geschrumpft, sondern deutlich gewachsen ist und sie zudem kirchlich unverändert mitfinanziert und unterstützt wird; aber so wie lokale Wetterphänomene nicht gegen den Klimawandel sprechen, ist auch diese Entwicklung keine Widerlegung soziologischer Großtrends – und es wäre naiv, sie im Nachdenken über reflexive Katholizität auszublenden: Hier liegt eine spezifische Herausforderung für eine Sommeruniversität wie die Salzburger Hochschulwochen – und zu-

gleich ein Bündel von Chancen. Denn Orte, an denen theologische Reflexion wissenschaftskommunikativ präsent ist und sie öffentlichkeitswirksam mit anderen Disziplinen im Diskurs ist, sind nicht üppig gesät – und die wenigen werden eher wichtiger als unwichtig.

Eine zweite Herausforderung kann mit dem Label *postsäkulare Transformation* versehen werden. Dies ist so zu verstehen, wie es von Habermas geprägt wurde: Es geht nicht um eine Rückkehr des Religiösen, sondern dessen *Fortbestehen* in einer sich weiterhin säkularisierenden Umgebung – allerdings unter veränderten Bedingungen. In solchen stehen fraglos auch religiös identifizierte akademische Angebote und theologische Fakultäten – und mit ihnen die Hochschulwochen. Fortbestehen und Impact sind wirklich möglich, aber es gibt keine Selbstverständlichkeiten mehr. Stets neu muss um Plausibilitäten geworben und müssen Relevanzausweise geliefert werden – und zwar in einem komplexen Geflecht von Universität, Zivilgesellschaft, Öffentlichkeit, Kirche, Besucher*innen. Die Hochschulwochen befinden sich in diesem Geflecht seit jeher, weil sie *in nuce* auf Wissenschaftskommunikation gepolt waren, niemals eine abgekapselte Parallelwelt als Vision verfolgten und immer schon gesellschaftlich präsent sein wollten – was heute *third mission* meint, ist gewissermaßen Teil ihrer DNA. Gleichwohl ändert sich diese *mission*, wenn sich ihr (faktisch einst fraglos *katholisch geprägter*) Resonanzraum ändert – und es wird daher zur zeitdiagnostischen Daueraufgabe, zu identifizieren, was eine theologische Sommeruniversität interdisziplinären Zuschnitts *unter postsäkularen Bedingungen* attraktiv macht. Auch in dieser Schnittstellenposition, die stets mehrere Akteur*innen im Blick haben muss, liegt freilich eine spezifische Chance: Plattformen, auf denen sich (Zivil-)Gesellschaft, Kirche und Universität zwanglos über die großen Themen der Zeit verständigen können, werden *in Zeiten gesellschaftlicher Fragmentierung* wichtiger denn je.

Eine letzte Herausforderung ist damit verknüpft, weist aber ein eigenes Gepräge auf: Sie lässt sich als *digitale Transformation* abheften, auch wenn sie nicht allein von dieser her bestimmt ist. Der Ausgangspunkt ist eine triviale Beobachtung: Niemand muss mehr hunderte Kilometer auf sich nehmen, um den Vortrag einer Nobelpreisträgerin zu hören. Jeder gewünschte Talk jedes Referenten ist im Netz in 4K oder als Podcast verfügbar – und diese können zudem nach eigenem Belieben 24/7 konsumiert und kommentiert werden. Diese neuen Möglichkeiten stellen akademische Angebote wie die Hochschulwochen vor neue Fragen: Sie müssen – ohne dumpfen Antagonismus zu Digitalität und *online-Präsenz!* – verstehen lernen, worin genau ihr *analoger offline-Mehrwert* liegt. Klassische Strategien dafür sind die *Eventisierung und Emotionalisierung von Veranstaltungen* sowie das damit verknüpfte *Versprechen exklusiver Netzwerke*. Derlei war in Salzburg immer schon üblich: *Salzburg im Sommer ist ein Ereignis für sich* – schon ein abendlicher Spaziergang durch die Festspielgasse belegt das eindrucksvoll! Gleichwohl muss man klar haben, dass darin nicht die *unique selling proposition* einer Sommeruniversität liegt: Der *eigentliche Luxus*, der die Hochschulwochen auszeichnet, ist nicht so sehr ihr Setting mitten im Festspielbezirk, sondern sind *otium und Entschleunigung* – die Auszeit, die man sich gönnt, um gemeinsam mit anderen neue Perspektiven kennenzulernen und über die gro-

ßen Fragen zu diskutieren. Der Charme der persönlichen Begegnung und die lässige Langsamkeit eines Salzburger Sommernachmittags lässt sich weder analog zwischen Buchdeckel drucken noch digital reproduzieren. Möglicherweise liegt auch darin etwas, was nicht bloß für Salzburg, sondern *reflexive Katholizität* allgemein relevant ist: Diese sollte angesichts der großen Herausforderungen der Zeit nicht einfach in den Wettbewerb der je schnelleren Antworten eintreten – sondern realisiert sich gerade im Luxus, *sich mit anderen Zeit fürs Fragen zu nehmen*. Auch das scheint in Zeiten, in denen der Populismus die Macher in Scheinwerferlicht rückt und meinungsstarke Souveränität als Ideal zelebriert, zunehmend wichtiger zu werden: dass es Orte gemeinsamen, behutsamen Nachdenkens gibt.





## Du musst Dein Ändern leben!

Es ist angesichts dieser Schlaglichter sprechend, dass die Salzburger Hochschulwochen in diesem Jahr Transformationsprozesse fokussieren werden: *Du musst Dein Ändern leben!* lautet ihr Leitthema im Sommer 2020. Das ist weniger eine nüchterne Feststellung als spannendes Versprechen: Zeiten mögen sich ändern und Formen diskursiver Katholizität mit ihnen. Manches mag in diesen Transformationen verlorengehen und erkalten – aber es steckt immer auch Zunder für das Feuer neuer Möglichkeiten darin!

**01** G. M. Hoff, Theologie der Moderne im Vollzug. Streifzüge durch 75 Jahre Salzburger Hochschulwochen (1931–2006), in: ders., Gott im Kommen. Berichtsband der Salzburger Hochschulwochen 2006, Innsbruck/Wien 2006, 7–12, hier 7f.

**02** Ankündigung der ersten Salzburger Hochschulwochen 1931 vom 3. bis zum 22. August 1931, wiederabgedruckt in: P. Gordan (Hrsg.), Christliche Weltdeutung. Salzburger Hochschulwochen 1931–1981, Graz – Wien – Köln 1981, 9–15, hier 14.

**03** Vgl. u. a. F. Padinger, Geschichte der Salzburger Hochschulwochen, in: Gordan, Christliche Weltdeutung, a.a.O., 23–58.

**04** Vgl. u. a. R. Cerny-Werner, Eine Berliner Perspektive. Die Akademisch-Theologische Welt in Salzburg 1938 in den Akten des Bundesarchivs Berlin (Werkstattbericht), 2018. – Noch unveröffentlicht.

Otto Friedrich

# Katholische Kirche und Gesellschaft – ein österreichisches Verhältnis

Das Verhältnis von katholischer Kirche und Gesellschaft in Österreich ist Anfang 2020 nicht leicht zu beschreiben – und vermutlich wie in anderen europäischen Situationen als sehr komplex und uneindeutig zu verstehen. Zusätzlich fußt es auf einer spezifischen Zeitgeschichte, die zwar nicht unabhängig von Entwicklungen in vergleichbaren Ländern verläuft, aber doch eigene Besonderheiten aufweist. Nachstehende, durchaus persönliche Beobachtungen und Schlussfolgerungen aus der Perspektive eines langjährigen Religionsjournalisten in Österreich mögen als Hinweise zur Lage dienen – und keineswegs den Anspruch einer umfassenden Darstellung erheben.

## Der aktuelle religionssoziologische Befund

Auch wenn Österreich landläufig als ‚katholisches' Land gilt, sprechen die aktuellen Zahlen der Religionszugehörigkeit durchaus eine andere Sprache. Nimmt man die Ära des Wiener Kardinals Christoph Schönborn, der heuer sein 25-jähriges Amtsjubiläum begeht und der Ende Jänner 2020 seinen 75. Geburtstag gefeiert hat, so ist diese von einem markanten Rückgang der Katholikenzahlen geprägt: Während 1995, zu Schönborns Amtsantritt, die kirchliche Statistik noch knapp über sechs Million Katholiken (76 Prozent der Gesamtbevölkerung) zählte, so wurde 2019 die Fünf-Millionen-Grenze bei der Katholikenzahl erstmals unterschritten (56 Prozent der Gesamtbevölkerung). Im gleichen Zeitraum nahm die Bevölkerungszahl in Österreich von 7,8 auf 8,8 Millionen zu. Und der sonntägliche Messbesuch ging in dieser Zeit von 18 auf beinahe zehn Prozent zurück. Die nächstgrößte christliche Konfession stellen die Evangelischen (Lutherische und Reformierte zusammen) mit knapp unter 300.000 Mitgliedern (3,3 Prozent der Gesamtbevölkerung).

**Dr. rer. nat. Otto Friedrich** (otto.friedrich@furche.at), geb. 1959 in Eisenstadt, Resortleiter Religion-Medien-Film bei ‚Die Furche' Wien. Anschrift: Ihringstraße 23/20, A-1150 Wien. Veröffentlichung u. a.: Österreich. Chronique scandaleuse, in: Herder Korrespondenz 8/2019, 11–12.

Die zweitgrößte Gruppe machen die Konfessionslosen aus, die etwa ein Viertel der Bevölkerung stellen, gefolgt von den Muslimen, die eine Schätzung von 2016 mit bis zu 700.000 angibt, sowie die Orthodoxen mit bis zu 500.000. Die Zahl der Orthodoxen nahm im Zuge der Balkankriege in der 1990er Jahren stark zu, die Zahl der Muslime stieg seit der Gastarbeitermigration kontinuierlich an. Beide Angaben sind allerdings nicht wirklich mit den Zahlen der christlichen Kirchen vergleichbar, weil letztere die formelle Mitgliedschaft wiedergeben, während bei den Muslimen und Orthodoxen die Religionszugehörigkeit oder Religionsaffinität nur geschätzt werden kann.

Allerdings gibt die skizzierte Statistik schon ein grundsätzliches Bild des religiösen Transformationsprozesses, von dem auch Österreich massiv betroffen ist. Die Wiener Pastoraltheologin Regina Polak bewertete die aktuellen Zahlen in einem Interview mit der Nachrichtagentur *Kathpress* als einen Ausdruck von „Normalisierung in einer religiös pluraler werdenden Gesellschaft“[1]. Polak, die auch an der Europäischen Wertestudie, die eine kontinentale Langzeitbeobachtung des gesellschaftlichen Wandels darstellt, mitarbeitet, sieht ebendiese Studie auch durch die aktuelle kirchliche Statistik in Österreich bestätigt. Nach den Worten Polaks findet aber auch in Österreich hinsichtlich der demografischen und religionssoziologischen Entwicklung eine „tektonische Plattenverschiebung“ statt: Immer mehr junge Menschen hätten ein indifferentes Verhältnis zu Religion und Kirche. Religion habe für sie immer weniger Lebensrelevanz. Im Segment der jungen, ungebildeten und sehr gut gebildeten Männer nehme eine Art von Atheismus mit einer starken religionsfeindlichen Komponente zu. Dies treffe zum Teil auch bei jungen gebildeten Frauen zu. Polak: „Derzeit sind diese Stimmen noch nicht so laut hörbar, aber das wird sich mittelfristig ganz deutlich zeigen.“ Diese Entwicklung betrifft aber, das ist nicht nur der Befund der Pastoraltheologin Polak, grundsätzlich alle Kirchen und Religionen.

Dass der Einfluss der katholischen Kirche in Österreich aufgrund der demografischen und soziologischen Entwicklung abnimmt, ist somit eine – wenig überraschende – Tatsache.

## Ein Blick auf Entwicklungen seit dem II. Vatikanum

Dennoch ist bei einer Analyse der gesellschaftlichen Relevanz der katholischen Kirche in Österreich auch ein (zeit)historischer Blick nötig. Denn nicht alles lässt sich durch Demografie und/oder Säkularisierung erklären.

Österreichs katholische Kirche hat auch in Österreich durch das Zweite Vatikanische Konzil eine Zäsur erfahren, wobei – durchaus analog den Entwicklungen in Deutschland – viele innerkirchliche Reformentwicklungen, die im Konzil kulminierten, in Österreich vorgedacht wurden. Die liturgische Erneuerung wurde bekanntlich wesentlich durch den Klosterneuburger Augustiner-Chorherren Pius Parsch (1884–1954) vorformuliert, und dass der Wiener Kardinal Franz König (1905–

2004) Karl Rahner (1904–1984) als seinen Konzilstheologen mit nach Rom nahm, mögen als zwei Hinweise darauf genügen.

Der ‚gelernte' Religionswissenschaftler König, der zeitlebens das Konzil als wichtigstes Ereignis seines Lebens bezeichnet hatte, war aber auch für die nach-konziliare Kirche Österreichs – und zwar auch nach seiner Emeritierung im Jahr 1985 bis zu seinem Tod 2004 – unbestrittene moralische und kirchlich-intellektuelle Instanz im Land. In politischer Hinsicht steht Kardinal König auch für die politische Öffnung der katholischen Kirche gegenüber früheren ideologischen Gegnern. Vor allem seine Gesprächsoffenheit gegenüber der österreichischen Sozialdemokratie half, viele Brücken im Lande zu bauen (und trug ihm bei den prononciert Konservativen den gar nicht freundlich gemeinten Titel ‚der rote Kardinal' ein). König definierte das Verhältnis der Kirche zu den politischen Parteien nicht mehr durch die Nähe zur christdemokratisch ausgerichteten ÖVP, die traditionell als kirchennahe Partei galt, sondern er formulierte, dass es die Parteien selbst seien, die Nähe oder Distanz zur katholischen Kirche bestimmen – und zwar durch ihr Programm, durch die Auswahl ihrer handelnden Persönlichkeiten und durch ihre politische Praxis. Diese ‚parteipolitische' Positionierung durch König kann gar als kirchliche Doktrin gelten, die bis zum heutigen Tag gilt, und der auch Kardinal Schönborn folgt.

Freilich gab es trotz der skizzierter Annäherung zur Sozialdemokratie auch tiefe ‚Wunden', etwa die Einführung der Fristenregelung im Jahr 1974 durch die SPÖ-Alleinregierung, wobei es sowohl dem damaligen Kanzler Bruno Kreisky als auch König wesentlich zu verdanken war, dass die gerade gebauten Brücken nicht zerstört wurden. Allerdings stand damals das katholische Milieu im Land in der Frage der Abtreibung fast geschlossen hinter den Bischöfen, während heute die Fristenregelung zwar weiter als Bruchlinie zwischen katholischen und linken bzw. liberalen Positionen fungiert, aber als politisches Faktum zumindest nicht öffentlich in Frage gestellt wird. Auch ein anderes Beispiel zeigt die gesellschaftliche Veränderung der Relevanz kirchlicher Positionen: Als Ende 2017 der österreichische Verfassungsgerichtshof in einem Erkenntnis die gesetzliche Bestimmung aufhob, die gleichgeschlechtlichen Paaren den Zugang zur Ehe verwehrte, gab es zwar Protest der Bischöfe, aber auch unter den Katholiken des Landes keinen nennenswerten Widerstand dagegen.

Dass gerade in Fragen der Sexual- und Ehemoral die kirchliche Lehre und die Gewissensentscheidungen der Katholiken auseinanderklaffen, war jedoch schon lange evident: Das Verbot ‚künstlicher' Methoden zur Empfängnisverhütung durch die Enzyklika ‚Humanae vitae' wurde in Österreich weithin nicht rezipiert, analog zur ‚Königsteiner Erklärung' in Deutschland verabschiedeten die österreichischen Bischöfe 1968 die ‚Mariatroster Erklärung', die den Eheleuten in Bezug auf die Methodenwahl bei der Empfängnisverhütung das Gewissen als legitime Entscheidungsinstanz zugestand.

## Kurskorrektur von oben

Auch wenn Kardinal Königs Denken und Vordenken in der katholischen Kirche Österreichs bis heute markant nachwirkt, gab es nach seiner Emeritierung 1985 eine auch politisch wirkmächtige Zäsur, die als Disziplinierung der weltoffenen Kirche des Landes von oben bezeichnet werden muss. Ein kleine, aber laute, sehr konservative Minderheit von Katholiken verschaffte sich in Rom Gehör – und auch für Papst Johannes Paul II. war Österreichs Kirche zu liberal. Mit der Ernennung des stark marianisch geprägten Benediktinermönchs Hans Hermann Groër zum Erzbischof von Wien begann die konservative Wende durch Bischofsernennungen. Mit Bestellungen wie jene des Hardliners Kurt Krenn (zuerst als Weihbischof von Wien, dann zum Bischof von St. Pölten), Opus Dei-Mitglied Klaus Küng (Feldkirch) und Georg Eder (Salzburg) wurde bis zum Beginn der 1990er Jahre versucht, den österreichischen Kirchenkurs zu revidieren.
Das gelang zum Teil auch, zumindest war das Aktivsegment des Katholizismus gezwungen, sich konfrontativ mit der neuen konservativen Bischofslinie auseinanderzusetzen, was gleichzeitig zur Folge hatte, dass sich ein Gutteil dieses Segments von der Kirche abwandte oder in eine innere Emigration zurückzog. Ob im Fall Österreichs der Rückgang der Relevanz des Katholischen nun mehr durch die Säkularisierung an sich oder durch diese Vorgänge befördert wurde, wird wohl erst die historische Forschung klären können.

## ‚Vorreiter' bei Missbrauchs-Affären

Österreichs katholischer Kirche wurde auch die zweifelhafte Vorreiterrolle zuteil, den ersten wirklich großen kirchlichen Missbrauchsskandal erleben zu müssen. Knapp vor Ostern 1995 wurden Missbrauchswürfe gegen Kardinal Groër öffentlich, und der dadurch ausgelöste Sturm erreichte ungekannte Dimensionen. In der Karwoche dieses Jahres wurde der Wiener Weihbischof Christoph Schönborn OP zum Koadjutor von Groër ernannt (im September desselben Jahres übernahm Schönborn dann auch das Amt des Erzbischofs). Gleichzeitig regte sich im so genannten Kirchenvolks-Begehren landesweiter Protest des aktiven Katholizismus, gut eine halbe Million unterschrieben Forderungen zur Kirchenreform (dieselben Forderungen in Sachen Zölibat, Frauen in der Kirche etc. liegen heute etwa beim Synodalen Weg in Deutschland nach wie vor unerledigt auf dem Tisch).
Als Anfang 1998 neue (Missbrauchs-)Vorwürfe gegen Groër öffentlich wurden, erklärten vier Bischöfe – an der Spitze der kurz zuvor zum Kardinal kreierte Christoph Schönborn – sie seien zur „moralischen Gewissheit" gelangt, dass die Vorwürfe gegen Groër „im Wesentlichen" stimmen würden. Das war die konkreteste kirchliche Bewertung der Causa, denn Papst Johannes Paul II. ergriff keine kirchenrechtlichen Maßnahmen gegen Groër, die juristisch relevanten Vorwürfe waren verjährt, und der Beschuldigte erklärte sich nicht, sondern verstarb verbittert im Jahr 2003. Dass bei Groërs Begräbnis der Kölner Kardinal Joachim Meisner da-

von sprach, dass dieser in seiner „letzten Zeit als Erzbischof von Wien tief verwundet, ja stigmatisiert" gewesen sei und sich gar zum Satz verstieg: „Wie Maria wurde auch sein Herz durch das Schwert des Leidens durchbohrt", zeigt, wie ignorant man in diesen Kirchenkreisen damals mit dem Missbrauchsthema umging.
Der ‚Dialog für Österreich', ein 1998 unternommener Versuch, die aufgeregten Gemüter im aktiven Katholizismus zu beruhigen, wurde von Rom und von den Hardlinern im Episkopat, allen voran Bischof Krenn, torpediert.
Immerhin war Österreichs Kirche früher als andere Ortskirchen gezwungen, sich mit dem Umgang mit Missbrauchsopfern und priesterlichen Missbrauchstätern auseinanderzusetzen.Das sollte sich 2010, als das europaweite Aufpoppen kirchlicher Missbrauchsaffären auch auf Österreich schwappte, als wichtige Vorarbeit erweisen. Als Reaktion auf die in massiver Zahl zutage tretenden Fälle beauftragte Kardinal Schönborn die frühe steirische ÖVP-Politikerin Waltraud Klasnic mit der Zusammenstellung einer kirchlich unabhängigen Kommission, an die sich Missbrauchsopfer wenden können und die nach relativ raschen Prüfverfahren finanzielle Zuwendungen, die von den Diözesen und Ordensgemeinschaften zur Verfügung gestellt wurden, an Missbrauchsopfer vergeben kann. Diese rasche und vergleichsweise unbürokratische Vorgangsweise – die ‚Unabhängige Opferschutz-Anwaltschaft', im Volksmund ‚Klasnic-Kommission' genannt, gibt es bis heute – hat sicher zu einer Beruhigung der Lage beigetragen. Kritik an dieser Vorgangsweise gab es aber von Anfang an deswegen, weil hier der gerichtliche Weg umgangen wurde. Da sich aber die juridische Aufarbeitung der mitunter schon Jahre zurückliegenden Fälle sehr langwierig gestaltet, argumentierten Kirchenvertreter, dass die Verfahren so wesentlich kürzer waren, aber eben nicht gerichtlich geklärt wurden.
Im Jahr 2019 kamen zu den bisherigen Missbrauchscausen noch Fälle geistlichen (und auch sexuellen) Missbrauchs in neuen Geistlichen Gemeinschaften hinzu, insbesondere der Missbrauch von Ordensfrauen wurde ein Thema. Dass sich Kardinal Schönborn in diesem Zusammenhang im Vorfeld des Missbrauchsgipfels in Rom mit der früheren Ordensfrau Doris Wagner zu einem Gespräch über deren Missbrauchserfahrungen bereitfand, das im Fernsehen gesendet und später als Buch veröffentlicht wurde, trug dem Wiener Erzbischof große Achtung (bei den konservativen Gruppierungen hingegen das Gegenteil davon) ein.

## Gesellschaftliches Engagement der katholischen Kirche Österreichs

Gesellschaftliches Engagement der katholischen Kirche ist aber natürlich weit mehr als der Umgang mit den Missbrauchscausen. Vor allem im sozialen und gesellschaftspolitischen Bereich ist die katholische Kirche nach wie vor ein beachteter Player in der österreichischen Gesellschaft. Die Caritas ist hier eine der am meisten positiv konnotierten Organisationen der Kirche. Und auch in den Bereichen Frieden, Gerechtigkeit und Schöpfung ist das gesellschaftspolitische Engagement der katholischen Kirche seit langem sichtbar.

Das einzige Ergebnis des oben angesprochenen ‚Dialogs für Österreich' aus dem Jahr 1998, das auch angegangen wurde, war die Erarbeitung eines Ökumenischen Sozialwortes. Die Besonderheit dieses Versuchs, eine konfessionsübergreifende Sozialdoktrin der Kirchen zu formulieren, war, dass nicht nur die katholischen und die protestantischen Kirchen des Landes (so etwas gab es auch schon Deutschland), sondern auch die orthodoxen und altorientalischen Kirchen von Anfang an bei der Erstellung eingebunden waren. Das Sozialwort wurde im Jahr 2003 veröffentlicht: Für die Ostkirchen war diese theoretische Auseinandersetzung mit sozialen Fragen vielfach Neuland, für die Westkirchen die ostkirchliche Sicht dabei nicht minder. Allerdings muss festgehalten bleiben, dass dieser ökumenischen und gesellschaftspolitischen Pionierarbeit weder eine größere politische noch innerkirchliche Rezeption zuteilwurde.

Auch die gesellschaftspolitischen Themen des aktuellen Pontifikats wurden in vielen Facetten im gesellschaftspolitischen Engagement der Kirche(n) in Österreich schon lang sichtbar. Man kann auch da als einen ersten Meilenstein die Zweite Europäische Ökumenische Versammlung ausmachen, die 1998 in Graz stattfand, und die die europäische ökumenische Priorität für Gerechtigkeit, Friede, Bewahrung der Schöpfung perpetuierte. Was also Papst Franziskus etwa in seiner Enzyklika „Laudato si'" für die Weltkirche formulierte, fiel in Österreich durchaus auf fruchtbaren Boden.

Als im Sommer 2015 eine große Zahl von geflüchteten Menschen nach Österreich kam, waren es viele kirchliche Gemeinden und Organisationen, die vor Ort an der Betreuung mithalfen. Und auch in den Jahren danach ist das Engagement kirchlicher Gruppierungen für das Thema Flüchtlinge immer noch markant, obwohl sich die Stimmung im Land seither massiv gedreht hat und eine Polarisierung zwischen einer Mehrheit von Befürwortern restriktiver Politiken in diesem Bereich und einer Minderheit stattfand. Diese Polarisierung findet durchaus auch im innerkirchlichen Diskurs statt, wiewohl kritische Stimmen gegen die Asyl- und Flüchtlingspolitik auch der aktuellen Regierung aus ÖVP und Grünen gerade kirchlich grundiert sind. Die Regierung aus ÖVP und der weit rechtsstehenden FPÖ, die von Ende 2017 bis Mai 2019 amtierte, hatte den Widerstand kirchlicher Gruppen gegen deren Migrantenpolitik erst recht angefacht.

Wahrscheinlich kann die gesellschaftliche Aufgabe der katholischen Kirche in Österreich 2020 an diesem Beispiel gut festgemacht werden: Mahnerin im Sinn des Evangeliums zu sein, die helfende und solidarische Hand zu bieten, wo die Entwicklungen weg vom Menschen gehen, und beharrlich das Gespräch und den Diskurs einzumahnen – gerade in den aktuellen gesellschaftlichen Polarisierungen. Solches bleibt auch einer schrumpfenden Institution aufgegeben, weil die Nöte der Menschen im Land ja nicht schrumpfen: Lästig sein um der der Menschen willen – prägnanter kann die derzeitige ‚politische' Positionierung von Kirche in Österreich nicht auf den Punkt gebracht werden.

**01** Vgl. https://www.vaticannews.va/de/kirche/news/2020-01/oesterreich-kirchenstatistik-2019-umbrueche-katholisch.html (Aufruf: 2.2.2020).

# Diego Hanns Goetz OP
(1911–1980)

Einer, der gar nicht aus Österreich stammte, sollte in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zum Inbegriff der Dominikaner in Wien werden: Diego Hanns Goetz OP.[1]
Am 13. Juli 1911 in Straßburg geboren und auf den Namen Johannes getauft, wurden Goetz, seine beiden Schwestern Maria (* 1909) und Magdalena (* 1915) sowie seine Eltern Wilhelm (1878–1939) und Berta Goetz, geb. Arndts (1883–1968) nach Ende des Ersten Weltkriegs 1918 als Deutsche aus dem Elsass ausgewiesen. Die Familie siedelte nach Freiburg/Br. um, wo Johannes u. a. eine humanistische Gymnasialbildung ermöglicht wurde. Direkt im Anschluss an die Reifeprüfung 1929 begann er ein Studium der Philosophie an der Universität seiner neuen Heimatstadt. Doch nach wenigen Jahren schon folgte eine weitere Kehre in seinem Leben: 1931 trat Goetz in den Orden der Predigerbrüder (Dominikaner-Provinz Teutonia) ein und nahm den Ordensnamen Diego an. Nach dem obligatorischen Noviziatsjahr legte er am 1. Juni 1932 seine erste Profess ab und nahm sodann an der Hochschule der deutschen Dominikaner in Walberberg (bei Köln) das Studium der Theologie auf.

## Theologe, Prediger und Christgläubiger

Nach Abschluss seiner Studien und inzwischen zum Priester geweiht (25. Juli 1936) siedelte Goetz 1939 nach Wien um. Dort wurde er Mitglied der im selben Jahr neu errichteten Ordensprovinz des Hl. Albertus Magnus in Süddeutschland und Österreich. An der Wiener Universität folgte im selben Jahr noch mit einer Dissertationsschrift zur Frage „Was ist Sophiologie?“ seine Promotion zum Doktor der Philosophie. Erste praktische Erfahrungen in der Pastoral sammelte er am Seelsorgeinstitut der Erzdiözese Wien. Vor allem aber machte sich der Dominikaner in Wien bald schon einen Namen als Prediger für Studierende in St. Peter und als Künstlerseelsorger in St. Anna. 1941 erschienen mit „Wesen des Christentums“ (Kösel – Pustet) und „Der begnadete Mensch“ (Herder) seine ersten beiden Buchveröffentlichungen. In letztgenanntem Titel bemerkt Goetz zum Zusammenhang von Glaube, Theologie und Predigt: „Dem Glauben und der Theologie entwächst die Predigt. Aber aus Glaube und Predigt erweitert sich auch wieder die Wissenschaft der Theologie.“[2] Mit dem solcherart definierten Dreieck weist sich Diego Hanns Goetz genuin als Dominikaner aus, zeigt doch ein Blick in die Geschichte des Predigerordens, wie eng Predigt und theologische Reflexion zusammengehören.[3]

## Wien, Freiburg/Br. und wieder Wien

Allerdings musste Goetz Wien bald schon wieder verlassen, wurde er doch von den Nationalsozialisten 1941 aus der „Ostmark“ des Reiches ausgewiesen. Er kehrte nach Freiburg zurück, von wo aus er eine rege Predigt- und Vortragstätigkeit in Süddeutschland und dem Elsass entfaltete. Parallel dazu wurde Goetz 1943 von der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg/Br. zum Doktor der Theologie promoviert. Seine Dissertationsschrift behandelte „Gebot und Rat in der Moraltheologie seit Thomas von Aquin bis zur Gegenwart“.
Nach Ende von Krieg und Faschismus kehrte Goetz 1946 nach Wien zurück. Er wurde an der Klosterkirche Maria Rotunda im 1. Bezirk tätig und predigte auch im Radio. 1948 begann

er eine fast 15 Jahre dauernde Lehrtätigkeit im Fach „Christliche Ethik“ am „Max Reinhardt-Seminar“, dem Institut für Schauspiel und Schauspielregie an der Akademie (heute: Universität) für Musik und darstellende Kunst in Wien.
Gegen Ende des Jahrzehnts erschienen weitere Schriften des Dominikaners, so 1948 sein „Brief an die Toten“ (Herder) und 1949 „Der unsterbliche verlorene Sohn“ (Amandus). Zudem nahm er auch wieder seine Engagements als Exerzitienleiter und Künstlerseelsorger auf. Letztere Tätigkeit brachte ihn in Kontakt zu Monsignore Otto Mauer (1907–1973) und dessen von diesem gegründeter und zu jener Zeit höchst angesagter „Galerie nächst St. Stephan“.[4] Beide Theologen galten – nicht nur in Intellektuellenkreisen – als geschätzte Geistliche, die sich wortgewaltig und glaubwürdig für die Belange der Moderne einsetzten. Über viele Jahre hinweg verantwortete Goetz in der Wiener Michaelerkirche den „Aschermittwoch der Künstler“.

## Auszeichnungen und Ehrungen

1951 publizierte Goetz die beiden Bücher „Das Interesse Gottes. Vom humanistischen Christen und pneumatischen Menschen“ (Herder) und „Der Feind des gläsernen Menschen“ (Herold). Ehrungen blieben nicht aus. So verlieh ihm am Fest des hl. Albert im Jahr 1958 Michael Brown OP, der Ordensmeister der Dominikaner, den Titel eines „Praedicator generalis“ (Generalpredigers). 1963 wurde ihm durch den österreichischen Bundespräsidenten Adolf Schärf der Professorentitel zuerkannt. Die weiteren Jahre des nun weit über den Orden hinaus bekannten Theologen und Seelsorgers waren von einer schweren Herzerkrankung überschattet. Trotzdem und mit Hilfe eines Herzschrittmachers konnte Goetz seine Predigt- und Vortragstätigkeit noch lange fortsetzen. 1965 veröffentlichte er unter dem Titel „Das Lächeln der Weinenden“ (Herold) ein Buch mit Texten „für und gegen (…) Menschen, die nicht beten können“ (Cover-Text). 1969 begab sich Goetz auf eine Weltreise, die ihn zu Predigten und Exerzitienvorträgen nach Taiwan, in die USA (Los Angeles und New York) sowie nach México brachte. 1973 nahm er an der damals populären, von Hans Rosenthal moderierten ZDF-Fernsehshow „Dalli Dalli“ teil.

## „Es gibt keinen Tod“

Seine letzte Predigt hielt Goetz am 15. August 1980 bei den Dominikanerinnen in Wien-Hacking. Der Psychologin und Germanistin Johanna Palme kommt das Verdienst zu, diese Ansprache, die seinerzeit auf Tonband aufgezeichnet wurde, der Nachwelt zugänglich gemacht zu haben. Der Text liest sich wie eine Vorahnung des Predigers auf seinen eigenen Tod: „Es vergeht alles in uns und um uns. Die Sinne werden verbraucht und ausgebraucht. Vergänglich ist, was geschieht. Wer kann halten etwas Gegenwärtiges?“[5] Und zugleich bezeugen die allerletzten Predigtsätze des Dominikaners eindrucksvoll seine Hoffnung: „Die Türen sind offen: ein-gehen und aus-gehen; keine Tränen – nur Hehrheit, Herrlichkeit. Alles ist erfüllt von IHM. (…) ES GIBT KEINEN TOD. Amen.“[6]
Gut zwei Monate später, am 20. Oktober 1980, verstarb Prof. Dr. theol. et phil. Diego Hanns Goetz OP in seiner langjährigen österreichischen Wahlheimat. Acht Tage später wurde er in der Gruft der Wiener Dominikanerkirche Maria Rotunda bestattet.
„Als der Dominikanerpater Diego Hanns Götz (…) 1980 in Wien starb, war es – vor allem in Österreich – still um ihn geworden. Seine Bücher waren seit Jahren vergriffen, seine Radio- und Fernsehsendungen waren nur mehr Erin-

nerung, seine Predigten waren seit seiner schweren Erkrankung nur für einen kleinen Kreis von Zuhörern bestimmt. Er war schon fast zu einem Stück Vergangenheit geworden."[7]

## Rezeption im kulturellen Bereich

Trotzdem veranstaltete die „Österreichische Gesellschaft für Literatur" am 24. Februar des folgenden Jahres im Palais Palffy am Wiener Josefsplatz eine gut besuchte Gedenkstunde für den Verstorbenen. Die bekannte österreichische Schauspielerin, Sängerin und Schriftstellerin Erika Pluhar las aus dem umfangreichen Werk von Goetz und der Komponist Thomas Daniel Schlee am Cembalo zeichnete für die musikalische Begleitung des Abends verantwortlich. Ebenfalls 1981 gab Johanna Palme unter dem Titel „Es gibt keinen Tod" (Herold) posthum eine Textsammlung heraus, die u. a. das „Vaterunser der Liebenden" enthält.

Über eine ganze Reihe von Jahren hinweg fertigte der aus Klagenfurt stammende und in Wien tätige Maler Herbert Boeckl (1894–1966) einen Zyklus von zwölf Gemälden. Diese tragen den Titel „Dominikaner" und porträtieren niemand anderes als Diego Hanns Götz. So gibt etwa das zweite, 1948 entstandene und heute in Graz zu sehende Werk der Reihe viel von Duktus, Ausstrahlung und Haltung des zu jener Zeit noch relativ unbekannten Predigerbruders wieder.[8]

**Dr. theol. habil. Ulrich Engel OP** (engel@institut-chenu.info), geb. 1961 in Düsseldorf, Prof. für Philosophisch-theologische Grenzfragen an der PTH Münster, Direktor des Instituts M.-Dominique Chenu Berlin. Anschrift: Schwedter Straße 23, D-10119 Berlin. Veröffentlichung u. a.: Solidarische Subjektwerdung – Ein theologischer Kommentar zur Frankfurter Erklärung für eine kritisch-emanzipatorische Bildung, in: C. Gärtner/J.-H. Herbst u. a. (Hrsg.), Kritisch-emanzipatorische Religionspädagogik. Diskurse zwischen Theologie, Pädagogik und Politischer Bildung?, Heidelberg 2020, 241–270.



**01** Alle im Folgenden angeführten Daten sind dem Provinzkatalog der Dominikaner entnommen: Ordo Fratrum Praedicatorum – Provinz des Heiligen Albert in Süddeutschland und Österreich, Catalogus Provinciae S. Alberti Magni Germaniae Superioris Ordinis Praedicatorum, Wien 1961 (Stand: 2.2.1961), 33, 10. Ein tabellarischer Lebenslauf findet sich am Ende des posthum veröffentlichten Buches D.H. Goetz, Es gibt keinen Tod, hrsg. von J. Palme, Wien – München 1981, 271–277. In der groß angelegten Festschrift zum Provinzjubiläum 2014 wird Diego Hanns Goetz OP nur ganz kurz am Rande erwähnt: W. Hoyer, Die Provinz des hl. Albertus Magnus in Süddeutschland und Österreich 1939–2014, in: ders. (Hrsg.), Gott loben, segnen, verkündigen. 75 Jahre Dominikanerprovinz des hl. Albertus Magnus in Süddeutschland und Österreich, Freiburg/Br. 2014, 405–740, hier 517.
**02** D.H. Goetz, Der begnadete Mensch, Wien 1941, 5.
**03** Vgl. dazu E. Schillebeeckx, Dominikanische Predigt. Anstöße zur Erneuerung dominikanischer Predigt im Lichte ihrer geschichtlichen Ursprünge, in: Th. Eggensperger/U. Engel (Hrsg.), Dominikanische Predigt (Dominikanische Quellen und Zeugnisse Bd. 18), Leipzig 2014, 53–64.
**04** Vgl. dazu J. Mikl, Otto Mauer, Wien 1985.
**05** D.H. Goetz, Es gibt keinen Tod (1980), in: ders., Es gibt keinen Tod, hrsg. von J. Palme, a.a.O., 268–269, hier 268.
**06** Ebd., 269.
**07** J. Palme, Zu diesem Buch: Von der Wirkkraft des Wortes, in: D.H. Goetz, Es gibt keinen Tod, hrsg. von J. Palme, a.a.O., 9–10, hier 9.
**08** Vgl. dazu H. Boeckl, „Dominikaner II (Diego Hanns Goetz)", Öl auf Leinwand, 1948, 131 x 99,5 cm, Neue Galerie Graz. Eine Abb. findet sich unter: https://www.museumjoanneum.at/neue-galerie-graz/ausstellungen/ausstellungen/rundgang-wer-bist-du/raum-07/dominikaner-ii-diego-hanns-goetz [Aufruf: 15.3.2020].

# Franz Kardinal König

## Abschied von Gott? Wert und Bedeutung von Religion und Christentum in der Gesellschaft an der Jahrtausendwende



„Was heute nottut, ist: ein wiederholtes und vertieftes Hinweisen auf das, was Kirche […] wirklich ist. Das in der Öffentlichkeit transportierte verkürzte und subjektiv adaptierte Bild der Kirche muss in die Irre führen. Kirche […] ist Weltkirche und Ortskirche. Sie umfasst, mit allen ihren Schwächen, als Glaubensgemeinschaft Frauen und Männer, Priester und Laien, Papst und Bischöfe. Sie ist das ‚wandernde Gottesvolk' durch Welt und Zeit, zusammengewachsen aus menschlichem und göttlichem Element; sie ist nicht nur eine hierarchisch-kirchenrechtlich geordnete Struktur. Welt und Zeit ändern sich fortwährend. Dementsprechend ist die Kirche geographisch, geschichtlich und gemeinschaftlich vielfältig. In Vergangenheit und Gegenwart zeigt sie sich in ihrer Einheit und Vielfalt; sie umfasst eine mögliche Vielfalt in der notwendigen Einheit. Allein Christus als das menschgewordene Gotteswort ändert sich nicht. Das gibt der Kirche Sicherheit im Wandel der Zeiten.

Aus diesem Grund ist auch menschliche Angst in der […] Kirchenführung vor einer zu großen kirchlichen Vielfalt nicht angebracht; dies hat im Laufe der Zeit zu einem überspannten defensiven Zentralismus und Bürokratismus geführt. Seit dem letzten Konzil wird überdies immer deutlicher: Hier steht die katholische Kirche vor einem Zukunftsproblem besonderer Art. Das katholische Volk in Pfarrgemeinde und Diözese wird entmutigt, wenn von der zentralen Kirchenführung keine ermutigenden, tröstenden Worte kommen, wenn in den zahlreichen Dokumenten […] nur Warnungen vor Irrtümern und Irrwegen dominieren. Das katholische Volk erwartet sich Zeichen des Vertrauens und gegenseitige Information im Zeichen der Einheit und der Vielfalt.

Es geht immer um das gute Verhältnis von Einheit und Vielfalt. Diese Vielfalt umfasst den Wurzelgrund der Kirche, dem man – im Vertrauen auf den Geist von oben – Raum geben muss, in allen Lebensbereichen und Problemen der Kirche. Die Glaubensgemeinschaft hat ihren Wurzelgrund in den Familien, in den Pfarren, wo die Menschen durch die Taufe und die Sakramente in die Glaubensgemeinschaft hineinwachsen, zu Christen werden. […] Aber Gott hat lebendige Menschen, nicht Strukturen erschaffen. Daher geht es letztlich immer um den Menschen. Die besten Strukturen helfen nichts, wenn der Mensch versagt. Das heißt: Es genügt nicht, das Wort Gottes zu diskutieren und zu kommentieren, sondern es geht vor allem darum, es zu leben und im Leben zu bezeugen."[1]

Franz Kardinal König hat die österreichische Kirche über Jahrzehnte geprägt: Als Priester ab 1933, ab 1952 als Weihbischof und von 1956 bis 1985 als Erzbischof von Wien. 2004 im ho-

hen Alter verstorben, erlebte er noch zwei seiner Nachfolger.

## Biographische Hintergründe

Als Theologe und Religionswissenschaftler war es König ein Anliegen, die grundlegende Offenheit des Menschen für die Religion zu betonen. Mit wachem Blick verfolgte er die Entwicklung hin zu einer religiösen Indifferenz, sah aber bereits früh, dass dieser nicht der Bedeutungsschwund der jeder Religion eigenen Sinnfragen des Menschen zugrunde liegt: Zwar registrierte König die Religionskritik und eine abnehmende Relevanz religiöser Institutionen, forderte aber trotzdem eine seiner Ansicht nach noch immer ersehnte Antwort der Religion auf die drängenden Fragen der Zeit; denn erst wenn die Religionen darauf verzichten, auf menschliche Grundfragen Antworten zu geben, werden sie zu Recht ihr Existenzrecht einbüßen.
Wenn Kardinal König über die Kirche spricht, sind neben diesen Gedanken auch seine Konzilserfahrungen mitzuhören, z. B. eine Stelle aus *Lumen Gentium*: Die im Credo bekannte heilige Kirche und die in der irdischen Realität oft fehlerhafte, ja sündige Institution „sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst" (Nr. 8). In der Kirche gibt es eine Spannung zwischen dieser göttlichen und der allzu menschlichen Seite, deren Pole König offen benennt: Die transnationale Weltkirche – oft voreilig mit der römischen „Zentrale" verwechselt – und die Kirche vor Ort; die Gemeinschaft von Gläubigen und Sündern, Frauen und Männern, Laien und Klerikern. Diese Spannung erfordert eine sie umgreifende Einheit der Kirche, zu der alle Glieder der Kirche beitragen: die Gläubigen vor Ort durch die mutige und kluge Reaktion auf die Veränderungen, denen die Kirche in ihrer Existenz „in, aber nicht von der Welt" unausweichlich begegnet, die Kirchenleitung durch den Dienst der Ermutigung und klärenden Begleitung im Vertrauen auf die Einheit mit der Basis. Im Klima des Misstrauens, das damals wie heute zwischen ‚Rom' und vielen Gläubigen und Theologen vor Ort herrscht, erkennt der Kardinal zu Recht eine unnötige Angst vor vermeintlichen Irrwegen; wir würden heute wohl auch ein falsches Machtstreben und fehlende Transparenz der Strukturen und Entscheidungen als Probleme benennen.

## Von der Vielfalt der Kirche

König gibt eine gute Regel vor: Die Vielfalt der Kirche ist möglich, d. h. faktisch gegeben; ihre Einheit aber ist notwendig, d. h. ihr von Christus als Herrn der Kirche eingestiftet. Diese Regel ist auch heute zu bedenken – von jenen, die eine ‚römisch' kontrollierte, monolithische Kirche ohne jeden Raum für kulturelle Unterschiede und damit ohne echtes Leben wollen, aber auch Parteigänger einer die Grenzen der Einheit überstrapazierenden Pluralisierung des Glaubens und der Disziplin. Die Einheit der Kirche dient zuletzt nicht der Traditionsbesessenheit; sie soll vielmehr dem individuellen Glaubensleben und Zeugnis der einzelnen Gläubigen Kraft und Richtung verleihen. Kirche ist, so hält König fest, kein Selbstzweck; ihre Strukturen sind entsprechend ihrer Sendung zu gestalten bzw. auf ihre Eignung für die Zeugenschaft hin zu überprüfen.
Kardinal König ist daher ein Zeuge eines ‚Wegs der Mitte', wie ihn die Kirche heute dringend braucht: Einer, der aus der Tiefe seines persönlichen Glaubens und seines Vertrauens in Gott mutige Schritte über den status quo hinausging, ohne zu verkennen, dass

nicht alles im Glauben beliebig ist; jemand, der auch unerträglich erscheinende Spannungen in der Kirche zeitweise auszuhalten bereit war, weil er weiterhin genug Gemeinsamkeiten sah, während andere bereits die Geduld verloren. All das setzt die theologische wie existenzielle Überzeugung voraus, dass die Kirche als Gottes „Zeichen und Werkzeug" (LG 1) nie völlig scheitern wird – eine Wahrheit, die Kardinal König oft mit der Aussage des Gamaliel über die junge Kirche ausdrückte: „Wenn dieses Werk von Menschen stammt, wird es zerstört werden, stammt es aber von Gott, so könnt ihr sie nicht vernichten" (Apg 5,38).

*Frau Annemarie Fenzl vom Kardinal König-Archiv (Wien) sei herzlich für die Hilfe bei Recherche und Abfassung dieser Reflexion gedankt.*

**Gabriel Theis OP, Mag. theol.,** geb. 1993 in Steinheim (Westfalen), Doktorand. Anschrift: Blackfriars, St. Giles, Oxford OX13LY, United Kingdom.



**01** F. König, Abschied von Gott? Wert und Bedeutung von Religion und Christentum in der Gesellschaft an der Jahrtausendwende, Passau 1999.

## Bücher

Ernst Bruckmüller, **Österreichische Geschichte**. Von der urgeschichte bis zur Gegenwart, Böhlau Verlag Wien – Köln – Weimar 2019, 692 S., € 45,–.

Das Problem geschichtlicher Länderüberblicke historischer Natur ist in der Regel die Eingrenzung dessen, was mit der Bezeichnung des jeweiligen Landes gemeint ist, da die Geschichte im Prozess oft keine eindeutigen Zuschreibungen erlaubt. Das ist dem Autor, dem Wirtschafts- und Sozialgeschichtler *E. Bruckmüller* (Universität Wien), durchaus bewusst. Im Falle Österreichs erfolgt die typische „Nationsbildung" (11) seit 1921 und dann wieder nach 1945. Bis dahin war es ein langer Weg von „Ostarrîhhi" im 9. Jhdt. über „Osterrich" (9) ab 1050 hin zum heutigen „Österreich". „‚Österreichische Geschichte' ist zunächst einmal die Geschichte des Gebietes der Republik Österreich" (10) – so die Eingangsformel im Vorwort des voluminösen Buches.
Erwartungsgemäß wird die Geschichte chronologisch abgehandelt, die elf Kapitel werden begleitet von Kartenmaterial und wenigen Abbildungen, beginnend mit der „Venus von Willendorf" aus der Wachau (um 25.000 v. Chr.) und endend mit einem statistischen Blick auf die österreichische Gesellschaft um die letzte Jahrtausendwende. Das nach Sachgebieten der Kapitel sortierte Literaturverzeichnis und ein Register erweisen sich als sehr hilfreich. Dem Autor gelingt es, einen verständlichen und differenziert dargestellten Parcours durch die „österreichische Geschichte" zu reiten. Interessierten sei die Lektüre dieses Buches ans Herz gelegt!

**Thomas Eggensperger OP,** Berlin – Münster

Michael Bünker, **Glauben im Rhythmus der Hoffnung,** hrsg. von Mario Fischer, Charlotte Matthias, Karl Schiefermair und Karl W. Schwarz, Verlagsanstalt tyrolia innsbruck 2019, 263 S., € 24,95.

Der Band versammelt Beiträge von *M. Bünker*, seines Zeichens unlängst emeritierter Bischof der evangelischen Kirche Augsburger Bekenntnisses (= A.B.) in Österreich sowie Generalsekretär der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa. Die evangelische Kirche in Österreich fungiert eher als die kleine Schwester der starken katholischen Kirche, behauptet aber nichtsdestotrotz ihr eigenes Standing. Im ersten Teil der Aufsatzsammlung („Freiheit und Verantwortung – Reformation bewegt", 11–79) sieht Bünker die Reformation als „Freiheitsbewegung" (14). Die Leitbegriffe des „konziliaren Prozesses" Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung markieren nach Ansicht des Verfassers bis heute die Bereiche, in denen die Evangelischen Kirchen in Österreich (das sind die lutherische, die reformierte und die methodistische Kirche) ihren Beitrag zur Gesellschaft im Ganzen leisten. Nicht umsonst stand das Reformationsjubiläum im Jahr 2017 unter dem Motto „Freiheit und Verantwortung".
In einem anderen Beitrag geht Bünker auf einen Brief ein, den Martin Luther in der Nacht vom 17. auf den 18. April 1521 während seines Aufenthalts im Reichstag zu Worms an den Rektor der Universität Wien, Johannes Cuspinian, geschrieben hat und darin den geplanten Nicht-Widerruf seiner Thesen tags darauf ankündigte. Trotz der dramatischen Folgen dieses Auftritts relativiert Bünker allzu schablonenhafte Schlüsse daraus: „Vieles von dem, was als Impulse der Reformation angeführt wurde, hätten sich Martin Luther wie die meisten der Reformatoren und Reformatorinnen seiner Zeit bestimmt nicht vorstellen können und man kann mit guten Gründen bezweifeln, dass sie es gutgeheißen hätten … Luther war nicht ‚modern' und es wäre unangemessen, ihn zu einem Vorreiter der Moderne zu stilisieren." (46)
Der zweite und dritte Teil des Buches setzen sich mit „Heimat Europa" (81–117) bzw. „Glauben verstehen – Leben deuten" (119–160) auseinander – ein klares Plä-

doyer für ein modernes Europa, formuliert in Radioansprachen und Vorträgen. Im vierten und fünften Teil finden sich weitere Texte, die eher Fragen von Glaube und Kirche thematisieren: Die „Zwischenrufe" (161–188) reflektieren dieses. „Nicht nur Schall und Rauch – Glaube klingt" (189–236) dagegen setzt einen Akzent auf Musik und Klang. Erstaunlich häufig geht der Bischof auf Themen wie Glockenschlag, Bach oder gar Tanz ein. Den Abschluss des Bandes bildet eine ausführliche Bibliografie (237–262). Herausgeberin und Herausgebern ist zu danken, dass sie die bedeutende Gestalt des österreichischen kirchlichen Lebens auch über die Grenzen des Landes hinaus mit der Zusammenstellung seiner Reden und Artikel der Öffentlichkeit präsent machen.

**Thomas Eggensperger OP,** Berlin - Münster

Simon Harrich, **Praktiken der Einheit.** Eine untersuchung von Strategien der Konfliktbearbeitung (Studien zur Praktischen theologie Bd. 3), aschendorff Verlag Münster 2019, 264 S., € 41,–.

---

Kurz bevor in Deutschland der „Synodale Weg" startete und (vor dem Hintergrund des massenhaften sexualisierten Machtmissbrauchs in der katholischen Kirche) zwei Jahre lang ekklesiologisch heiße Eisen diskutiert werden, legt *S. Harrich* (Bischöfliches Generalvikariat Aachen) – gerade rechtzeitig – seine bei Reinhard Feiter (Universität Münster) erstellte pastoraltheologische Dissertation der (kirchlichen) Öffentlichkeit vor. Auseinandersetzungen und Konflikte darüber, wie Kirche sein will, wie sie sich versteht und in welcher Weise sie sich reformieren soll, prägen aktuell ihren Alltag. Gleichzeitig wird ihr im Glaubensbekenntnis die Einheit zugesprochen. Ausgehend von dieser Spannung beschreibt die über weite Strecken spannend zu lesende Studie verschiedene Strategien, wie durch Konflikte hindurch an der Einheit der Kirche zu arbeiten ist. Harrich fragt im Rückgriff auf Theologien von Robert Bellarmin (1542–1621), des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965), von Michel de Certeau SJ (1925–1986) und Papst Franziskus (*1936) nach den Praktiken, die dabei zur Anwendung kommen (können). Vollzüge der Selbstkritik und der Umkehr sind in der Lage, so Harrich, nicht nur die eigene Position in Frage zu stellen, sondern auch ekklesiale Strukturveränderungen in Gang zu setzen. In diesem Sinne sei den Mitgliedern der Synodalversammlung die Lektüre zumindest der Abschnitte 2.5 („Von der Erfahrung abwesender Einheit zur Suche nach den Praktiken"), 4.3 (Umkehren als Praktik der Einheit") und 7.2.2 („Eine Bewegung in Gang bringen") des Buches unbedingt empfohlen!

**Ulrich Engel OP,** Berlin – Münster

Michael Kühnlein (Hrsg.), **Charles Taylor: Ein säkulares Zeitalter** (Klassiker auslegen Bd. 59), Verlag Walter de Gruyter Berlin – Boston 2018, 245 S., € 24,95 (eBook mit Campuslizenz: € 250,–).

---

Ausgewiesene Fachleute legen Charles Taylors „A Secular Age" (2007) aus. Mit seinem Opus Magnum erkundet der kanadische Philosoph die Entstehung des säkularen Denkens. Darauf weist auch der Titel der deutschen Übersetzung hin: „Ein säkulares Zeitalter" (2009). Taylor schreibt eine dreifache Geschichte der „spirituellen Ernüchterung" (220): „der politischen Entzauberung der Laizität [,] (...) der ethischen Entzauberung der Gesetzesmoral" (ebd.) und der „religionsphilosophischen Entzauberung" (ebd.) eines immanenten Humanismus. Dabei spannt er den erzählerischen Bogen von den Reformbewegungen des Hochmittelalters über die vertragstheoretischen Disziplinierungsmodelle bis hin zum atheistischen Humanismus des 19. und 20. Jahrhunderts. Die von *M. Kühnlein* (Universität Frankfurt/M.) ausgewählten Autor*innen legen das Schlüsselwerk der Sozialphilosophie kapitelweise aus. So widmet sich *Otfried Höffe* (Universität Tübingen) unter der Überschrift „Hermeneutik und Säkularität" Taylors Einleitung, *Karl Gabriel* (Universität Münster) behandelt daran anschließend unter dem Titel „Zeit und REFORM" das 1. Kapitel von „A Secular Age". Es fällt auf, dass neben Vertretern aus dem Bereich der Politischen Philosophie bzw. der Sozialphilosophie (z. B. *Hans-Peter Krüger*, Universität Potsdam), Politologen (u. a. *Peter*

*Nitschke*, Universität Vechta) und Historikern (*Rudolf Schlögl*, Universität Konstanz) eine Reihe von Expertisen aus dem Feld der Theologie kommen: *Gottfried Küenzlen* (Bundeswehr-Universität München) befasst sich in Bezug auf Taylors Kapitel 12 und 13 mit der Trias „Säkularisierung, Mobilisierung und Authentizität", *Christoph Seibert* (Universität Hamburg) behandelt u. a. einen fragil gewordenen Glauben (vgl. Kapitel 8–10 von „A Secular Age"), *Veronika Hoffmann* (Université Fribourg) – übrigens die einzige Frau in einem ansonsten rein männlichen Autorenfeld – zeichnet die Linie vom Deismus zum Humanismus nach, und *Edmund Arens* (Universität Luzern) legt unter den Schlüsselbegriffen „Sinnsuche, Verlusterfahrungen und Bekehrungserlebnisse" die abschließenden Kapitel 19 und 20 sowie Taylors Epilog aus. Ein umfangreiches Literaturverzeichnis und ein ausführliches Personen- und Sachregister vervollständigen den – nicht nur für Studierende – ungemein hilfreichen Sammelband. **Ulrich Engel OP,** Berlin – Münster

Sebastian Pittl/Gunter Prüller-Jagenteufel (Hrsg.), **Unterwegs zu einer neuen „Zivilisation geteilter Genügsamkeit".** Perspektiven utopischen denkens 25 Jahre nach dem tod ignacio Ellacurías (religion and transformation in Contemporary European Society Bd. 11), V&R unipress Göttingen/Vienna university Press Wien 2016, 228 S., € 50,–.

---

Fast auf den Tag genau 30 Jahre nach der Ermordung von Ignacio Ellacuría SJ am 16. November 1989 in San Salvador verfasse ich diese Besprechung. In Erinnerung an Person und Werk Ellacurías fokussieren die Beiträge des von *S. Pittl* (Universität Tübingen) und *G. Prüller-Jagenteufel* (Universität Wien) verantworten Sammelbands auf das Thema „Utopie". Die Beiträger*innen waren eingeladen, den letzten Text, den Ellacuría zu Lebzeiten noch veröffentlichen konnte (Utopía y Profetismo. Un ensayo concreto de soteriología, in: Revista Latinoamericana de Teología 17 [1989], 141–184), einer Relecture zu unterziehen, zu kommentieren und weiterzudenken – um auf diese Weise die Impulse und das Potential, das dem Vermächtnis innewohnt ist, für die Zukunft fruchtbar zu machen. Um es vorweg zu sagen: Dem Band gelingt es, die theologische Kraft utopischen Denkens und Handelns auch nach dem „Ende des utopischen Zeitalters" (Joachim Fest) plausibel zu machen. Das hat ganz entscheidend mit dem Moment der Transzendenz zu tun – einer Transzendenz, die das utopische Projekt sowohl vor innerweltlicher Hybris als auch vor geschichtsvergessener Weltfremdheit bewahrt. Das gilt auch dort noch, wo die Kirche – etwa in Person von Kardinal Joseph Ratzinger und seinem Kampf gegen die (vorgeblich marxistische) Theologie der Befreiung – höchstselbst an der Destruktion utopischen Denkens mitgewirkt hat. Eine politische Theologie in der Linie Ellacurías, die über den Begriff der Utopie ihre kritischen und emanzipatorischen Potentiale (vgl. dazu *Juan José Tamayo*, 23–34) für eine „arme Kirche der Armen" (Papst Franziskus; vgl. dazu auch *Magdalena M. Holzrattner*, 161–176) aktiviert, vermag – so die durchgängige Überzeugung der 15 Autor*innen – vielleicht die heute fehlenden und deshalb so notwendigen Räume für „unexpected communities" (*Jakob Deibl*, 199) etablieren. Erst über solche Orte – *Christoph Reinprecht* (121–128) nennt sie „(Mikro)Formen der Gastfreundschaft", 127) – ist die Utopie einer „Zivilisation der Armut" (Ellacuría; vgl. dazu *Martin Maier SJ*, 71–83) bzw. einer „Zivilisation geteilter Genügsamkeit" (Jon Sobrino SJ) zu realisieren. Dass dann trotzdem noch eine Lücke zwischen (christlicher) Praxis und dem Heil bleibt, darauf weist *Thomas Fornet-Pose* (59–70) eindringlich hin. – Ein Hoffnung machendes Buch in utopiearmer Zeit!

**Ulrich Engel OP,** Berlin – Münster

ulrich ruh, **Edward Schillebeeckx.** leben und denken, Verlag Herder Freiburg/Br. 2019, 190 S., € 26,–.

---

Durch eine produktive Neuaneignung der Glaubenstradition und eine offene Rezeptionsbereitschaft modernem Denken gegenüber hat der flämische Dogmatiker Edward Schillebeeckx OP (1914–2009) zusammen mit Karl Rahner SJ, Yves Congar OP, Marie-Dominique Chenu OP u. a. das Zweite Vatikanische

Konzil vorbereitet und mitgeprägt. Zum 10. Todestag von Schillebeeckx hat *U. Ruh*, ehemals Chefredakteur der „Herder Korrespondenz", ein schmales Buch vorgelegt, dem es gelingt, in klarer Weise in „Leben" (41–75) und „Denken" (77–184) des Dominikaners einzuführen. Vorgeschaltet sind den beiden genannten Hauptteilen eine einleitende Bemerkung über den Zusammenhang von „Theologie und Biographie" (1.) sowie ein Kapitel über den kirchlichen und theologischen Kontext, in dem der Dominikaner agiert hat (2.). Während sodann der erste Hauptteil biographisch angelegt ist und Schillebeeckx' Wirken in Flandern (1914–1958) und in den Niederlanden (1958–2009) nachzeichnet (3a./3b.), widmet sich Ruh im zweiten Hauptteil den verschiedenen Publikationen des Theologen. Im Kapitel „Die Theologie des ‚frühen' Schillebeeckx" (4a.) thematisiert Ruh, beginnend bei dessen damals wirkmächtiger Dissertation (die bis heute leider nicht ins Deutsche übersetzt wurde), die Veröffentlichungen bis 1958. Es folgt eine Zusammenfassung der beiden epochalen Jesusbücher (4b.) sowie ein knapper Blick in das Spätwerk, in dem sich Schillebeeckx vor allem mit der Frage nach Gott im Kontext nachchristlicher Gesellschaften befasste (4c.). Darüber hinaus gelingt es Ruh unzweifelhaft, aus dem Denken Schillebeeckx' neuerlich die so dringend benötigten „Funken für gegenwärtige Diskussionen und Verständigungsprozesse" (172) in der Kirche zu schlagen. Anknüpfungspunkte sieht Ruh in der Befassung mit der Jesus-Gestalt, in einer „negative[n] Ekklesiologie" (178) und dem daraus folgenden Amtsverständnis sowie in dem Versuch, die Gottesfrage in der Moderne nicht verstummen zu lassen. Nicht nur die Dominikaner dürfen Ruh für dieses Buch dankbar sein!

**Ulrich Engel OP,** Berlin – Münster

Enrique Dussel, **Der Gegendiskurs der Moderne.** Kölner Vorlesungen. Aus dem Spanischen von Christoph Dittrich, Verlag Turia + Kant Wien – Berlin 2013, 189 S., € 19,–.

2010 hatte die Universität zu Köln den argentinischen Befreiungsphilosophen *E. Dussel* eingeladen, die renommierte Albertus-Magnus-Professur zu übernehmen. Unter dem Titel „Der Gegendiskurs der Moderne. Die Transmoderne in der Befreiungsphilosophie" hielt Dussel zwei Seminare und drei Vorlesungen, von denen die Letzteren im hier angezeigten Buch veröffentlicht sind. Aufmerksam machen möchte ich v.a. auf Dussels Auseinandersetzung mit dem spanischen Dominikanergelehrten Bartolomé de Las Casas (*1484 – †1566) in der ersten Vorlesung (21–97: „Anti-Cartesianische Meditationen"). Wo andere (z. B. die deutsche Romantik) den Beginn der Moderne bei Descartes' „ego cogito" ansetzen, verortet Dussel diesen Paradigmenwechsel bereits in der „transozeanische[n] Kolonialherrschaft" (40) ab 1492. Der Argentinier versteht dabei die Kolonialität als den blinden Fleck der europäischen Philosophie des 16. Jahrhunderts. Auf diesen haben im Sinne kritischer Gegendiskurse Las Casas (§ 4) und der indigene Übersetzer und Chronist des spanischen Vizekönigreichs Peru, Felipe Guamán Poma de Ayala (*1534 oder um 1550, † um 1615), hingewiesen. Beginnend bei der Adventspredigt von Antón de Montesinos OP, Pedro de Córdoba OP und ihrer dominikanischen Brüder 1511 in Santo Domingo (vgl. 50 f.), charakterisiert Dussel die frühmoderne philosophische (d. h. argumentativ begründete) Kritik des Las Casas als Ausdruck seines „ethisch-politischen Bewusstseins" (51). Damit, so Dussel, prägte Las Casas die „Geschichte der lateinamerikanischen Philosophie über die fünf folgenden Jahrhunderte hinweg" (64). Leider kommt bei Dussel die theologische Argumentation des Dominikaners nicht zur Sprache. In den beiden anderen Vorlesungstexten zur Kritischen Theorie der Frankfurter Schule (vgl. 99–133) und zum Verständnis der Moderne als Transmoderne und Interkulturalität (vgl. 135-182) exemplifiziert Dussel die Ansatzpunkte der lateinamerikanischen Philosophie der Befreiung. Dem Verlag Turia + Kant sowie dem Kölner Philosophen und Übersetzer *Ch. Dittrich* gebührt Anerkennung und Dank dafür, dass sie die höchst instruktiven Vorlesungen Dussels einem größeren Kreis von Interessierten zugänglich gemacht haben.

**Ulrich Engel OP,** Berlin – Münster

61. Jahrgang Heft 2 April–Juni 2020:

ISSN 0342-6378

Superiorum permissu:
Herausgeber: Dominikaner-Provinz Teutonia.
Schriftleitung:
Christoph T. Brandt,
Thomas Eggensperger (verantwortlich),
Ulrich Engel (verantwortlich),
Dennis Halft, Frano Prcela.
Redaktionssekretariat: Theresa Hüther
Anschrift: Schriftleitung „Wort und Antwort“,
Schwedter Straße 23, D-10119 Berlin
E-Mail: schriftleitung@wort-und-antwort.info
Homepage: www.wort-und-antwort.de
Verlag: Matthias Grünewald Verlag der
Schwabenverlag AG, Senefelderstraße 12,
D-73760 Ostfildern.
E-Mail: mail@gruenewaldverlag.de
Satz: Matthias Grünewald Verlag, Ostfildern
Druck: Stückle Druck und Verlag, Ettenheim

**Wort und Antwort**
Dominikanische Zeitschrift für Glauben und Gesellschaft
erscheint vierteljährlich
Einzelheft € 8,80; Jahresabonnement: Print *oder* Digital € 32,80, für Studierende* € 17,20;
Print *und* Digital € 38,80, für Studierende* € 23,30.
Alle Preise verstehen sich zuzüglich Versandkosten. Abbestellungen sind schriftlich bis sechs Wochen vor Jahresende möglich. Unverlangt eingesandte Besprechungsexemplare können nicht zurückgesandt werden.

* Vorlage einer Studienbescheinigung erforderlich

Abonnentenservice und Vertrieb:
Matthias Grünewald Verlag der Schwabenverlag AG, Andrea Riess (Sachbearbeitung), Senefelderstraße 12, D-73760 Ostfildern, Tel. 0049/(0) 711/4406-140, Fax 0049/(0) 711/4406-138
Bestellungen in Österreich an Buchhandlung Herder (im Auftrag des Matthias Grünewald Verlags), Wollzeile 33, A-1011 Wien.

# »Einmalige Langzeitstudie«

Paul M. Zulehner
**Wandlung**
Religionen und Kirchen inmitten
kultureller Transformation
Ergebnisse der Langzeitstudie Religion
im Leben der Österreicher*innen 1970–2020

Format 16 x 24 cm
272 Seiten
Paperback
€ 32,– [D] / € 32,90 [A]
ISBN 978-3-7867-3225-9

»Wir leben nicht in einer Ära des Wandels, sondern erleben einen Wandel der Ära« (Papst Franziskus). Von Wandlung ist in dieser Studie die Rede, der Wandlung von Religionen und Kirchen. Diese ereignet sich inmitten der Kulturen Europas, die ihrerseits in einer ständigen Transformation sind. Die Studie stützt sich auf sechs religionssoziologische repräsentative Erhebungen, die in Österreich in Zehnjahresabständen seit 1970 durchgeführt wurden. Eine einmalige Langzeitstudie zur Veränderung von Religionen und Kirchen in einem halben Jahrhundert!
Die Daten werden in zwei Hauptteilen präsentiert. Zuerst wird die subjektive Religiosität der Menschen heute dargestellt, was sie glauben und wie sie ihr Verhältnis zu einer Religionsgemeinschaft bestimmen. Dann wird die Entwicklung im letzten halben Jahrhundert nachgezeichnet. Wie hat sich die Religiosität der Menschen entwickelt?
Den Verantwortlichen in allen Bereichen gesellschaftlichen wie kirchlichen Lebens bietet das Werk eine hervorragende Grundlage für ihre Entscheidungen inmitten bewegter und komplexer Wandlung. Auch die religionssoziologische Forschung wird ermutigt, von alten Deutungsannahmen wie jener der Säkularisierungshypothese endgültig Abschied zu nehmen.

GRÜNEWALD www.gruenewaldverlag.de