universität wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Kirche als Insel oder als protestantisches Abenteuer?

Gesellschafts- und kirchenpolitische Diskurse und Auseinandersetzungen in der Evangelischen Kirche in Österreich nach 1945 bis zur Gründung der ›Salzburger Gruppe‹ 1971

Verfasser

Leonhard Jungwirth

angestrebter akademischer Grad

Magister der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2013

Studienkennzahl lt. Studienblatt:	A 041
Studienrichtung lt. Studienblatt:	Diplomstudium Evangelische Fachtheologie
Betreuerin / Betreuer:	Univ.-Prof. DDr. Rudolf Leeb

MEINEN ELTERN

INHALTSVERZEICHNIS

I. EINLEITUNG 11

I.1 Vorbemerkungen 11

I.2 Zum Aufbau 12

I.3 Zu verschiedenen Begrifflichkeiten 13

I.4 Zum Forschungsstand der real- und gesellschafspolitischen Zeitgeschichte 13

I.5 Zum Forschungsstand der kirchlichen Zeitgeschichte 14

I.6 Recherche und Methodik 14

I.7 Danksagungen 15

II. STAAT, GESELLSCHAFT UND KIRCHE IN ÖSTERREICH VON 1945 BIS IN DIE 1960ER JAHRE 17

II.1 Die ›Stunde Null‹ der Zweiten Republik Österreich 17

II.2 Vergangenheitsbewältigung und Entnazifizierung 18

II.3 Gesellschaftspolitische Entwicklungen 21

II.3.1 Das ›konservative Paradigma‹ 22

II.3.2 »Austria looks to the West« 23

II.4 Freie Kirchen in einer freien Gesellschaft 25

II.4.1 Die Römisch-Katholische Kirche 25

II.4.2 Die Evangelische Kirche A. und H.B. 26

III. KONFLIKTPOTENZIAL UND AUSEINANDERSETZUNGEN IN DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN ÖSTERREICH VON 1945 BIS IN DIE 1960ER JAHRE 28

III.1 Die neue Identität der evangelischen Diasporakirche 28

III.2 Die ›progressiven‹ Töne 29

III.3 Erste Konflikte 33

III.3.1 Die autoritäre Kirchenleitung 33

III.3.2 Erwin Kock – Obrigkeitskritik und politisches Engagement als kirchliche Tabus 34

III.3.3 Ein ›Kleines Pfarrerkabarett‹ 40

III.3.4 Die Neuordnung des Evangelischen Jugendwerks 41

III.3.5 Der ›anstoss‹ 41

III.4 Vom Eklat einer ›ökumenischen‹ Trauung bis zur innerkirchlichen Opposition 47

III.4.1 Ökumene in Österreich? Das Verhältnis zwischen Katholischer und Evangelischer Kirche von 1945 bis 1965 47

III.4.2 Der ›Fall Kauer‹ und die Frage nach der Weisungs(un)gebundenheit des Pfarrers 51

III.4.3 Die Frage nach der Weisungs(un)gebundenheit auf der Generalsynode 1967 56

III.4.4 Die ›Aktion 450‹ als innerkirchliche Opposition im Konflikt um die Weisungs(un)gebundenheit 61

III.4.5 Die Klärung der Frage nach der Weisungs(un)gebundenheit auf der Generalsynode 1968 und das Ende der ›Aktion 450‹ 68

III.4.6 Das Verhältnis zwischen Katholischer und Evangelischer Kirche in den Jahren nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil unter besonderer Berücksichtigung der Mischehenfrage 70

III.5 Die Wahl des lutherischen Bischofs auf der Synode A.B. 1968 76

III.5.1 Gerüchteküchen und Werbetrommeln rund um die Bischofswahl 1968 in Presse und Kirche 76

III.5.2 Das theologische Profil der Kandidaten und die Wahl des lutherischen Bischofs 81

III.6 Die reformierte Kirche in den gesellschafts- und kirchenpolitischen Auseinandersetzungen nach 1945 84

III.7 Der jüdisch-christliche Dialog und die Problem der Vergangenheitsbewältigung in der Evangelischen Kirche in Österreich 87

III.7.1 Das Problem der Entnazifizierung und des Schuldbekenntnisses in der Evangelischen Kirche in Österreich nach 1945 87

III.7.2 Gegen den Antisemitismus: Der Dialog mit dem Judentum in und neben der Kirche 89

III.7.3 Konfliktfall ›Vergangenheitsbewältigung‹ 95

III.8 Der Weg zur Frauenordination mit seinen Erfolgen, Rückschlägen und Vorbehalten 96

III.8.1 Die ersten Schritte der Theologin: Von der Theologiestudentin in der Ersten Republik bis zur Vikarin im Zweiten Weltkrieg 97

III.8.2 Der Rückschritt der Theologin: Der Entzug der Predigterlaubnis 1946 im Kontext der österreichischen Nachkriegsgesellschaft 100

III.8.3 Unermüdliche Schritte: Das Ringen um die Gleichstellung der Theologin im Konservatismus der 50er 102

III.8.4 Der erste Fortschritt? Der Beschluss der Generalsynode 1965 zur Frauenordination mit seinen Vorbehalten 110

IV. GESELLSCHAFTSPOLITISCHE EREIGNISSE UND DISKUSSIONEN UM DIE JAHRZEHNTWENDE 1969/70 IM HORIZONT GLOBALER EREIGNISSE 114

IV.1 Eine Zeit des Aufbrechens 114

IV.2 Die österreichische Situation 114

IV.2.1 Gesellschaftskritik und gesellschaftspolitische Erneuerung zwischen Klaus und Kreisky 114

IV.2.2 Gesellschaftskritik in Kunst und Literatur 118

IV.2.3 Antisemitismus und Vergangenheitsbewältigung zwischen Klaus und Kreisky 120

IV.2.4 Die zweite Frauenbewegung in Österreich zur Jahrzehntwende 1969/70 122

V. KIRCHENPOLITISCHE DISKUSSIONEN UND KONFLIKTE ZUR JAHRZEHNTWENDE 1969/70 IM HORIZONT GLOBALER EREIGNISSE 123

V.1 Der Generationenkonflikt – Kirche als Insel oder als protestantisches Abenteuer? 123

V.2 Information und Opposition als Aspekte des protestantischen Abenteuers 124

V.2.1 ›anstoss + Argumente‹ als Informationsorgan 124

V.2.2 Opposition als Salz der österreichischen Demokratie 126

V.3 Die ›lernende Kirche‹ als Aspekt des protestantischen Abenteuers 128

V.3.1 Unzureichende Ökumene 128

V.3.2 Eine ökumenische Kooperationsmöglichkeit: Das ›Anti-Rassismus-Programm‹ des ›Weltkirchenrates‹ 131

V.4 Aktion als Aspekt des protestantischen Abenteuers 133

V.4.1 Umstrittener Einsatz für Afrika 133

V.4.2 Umstrittener Einsatz für Demokratie, Theologie und Kirche 135

V.4.3 Der Dialog mit dem Judentum und das Problem der Vergangenheitsbewältigung am Beispiel des Bischofsamts und des Bundeslands Kärnten 142

V.4.4 Umstrittener Einsatz für die völlige Gleichstellung der Theologin im geistlichen Amt 147

V.5 Die Unterbindung des protestantischen Abenteuers durch die Kirchenleitung 148

V.5.1 Die Kirchenleitung und das ›Anti-Rassismus-Programm‹ 149

V.5.2 Die Kirchenleitung und das Evangelische Jugendwerk 151

V.5.3 Die Kirchenleitung und die Evangelische Akademie Wien 156

V.5.4 »Eine Kirche wird vergattert« 156

V.5.5 Die Kirchenleitung und die Evangelischen Theologiestudenten unter besonderer Berücksichtigung des ›Falles Stritar‹ 158

V.6 Zwischen den Polen 160

VI. POST- UND PRÄLUDIUM: DIE KONSTITUIERUNG DER ›SALZBURGER GRUPPE‹ 164

VI.1 Das Treffen in Salzburg am 17. Oktober 1971 164

VI.1.1 Der kirchliche Notstand und das Programm zur ›Erneuerung der Kirche‹ 164

VI.1.2 Die Beschlüsse am 17. Oktober 1971 165

VI.2 Der ›Informationsdienst‹ und die Mitglieder der ›Salzburger Gruppe‹ 166

VI.3 Die ›Salzburger Gruppe‹ und die Kirchenleitung 168

VI.4 Die ›Theologischen Thesen‹ der ›Salzburger Gruppe‹ – die ›Salzburger Gruppe‹ als linksprotestantisches Netzwerk? 170

VI.4.1 Die ›Theologischen Thesen zur gegenwärtigen Situation der Kirche‹ 170

VI.4.2 Die ›Salzburger Gruppe‹ als linksprotestantisches Netzwerk? 172

VII. SCHLUSSBETRACHTUNG 175

VIII. ABKÜRZUNGS-, QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS 181

VIII.1 Abkürzungen 181

VIII.2 Interviews 182

VIII.3 Archiviertes Quellenmaterial 183

VIII.4 Publizierte Quellen und Sekundärliteratur 191

VIII.5 Primär- und Sekundärliteratur im Internet 212

ABSTRACT 214

LEBENSLAUF 215

I. EINLEITUNG

I.1 Vorbemerkungen

In seinem Werk ›Evangelische Akademie und Diaspora. Zwei unbekannte theologische Wesen‹ (Wien 2006) widmete sich Prof. DDr. Harald Uhl in einer ausführlichen Fußnote zwei Gruppierungen, die während der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts das heute vorfindliche Bild der Evangelischen Kirche in Österreich durch ihre gesellschafts-, kirchen- und obrigkeitskritische Arbeit sowie durch theologische Neuansätze maßgeblich mitgeprägt haben. Die eine ist die recht kurzlebige ›Aktion 450‹ (1967–1968), die andere die ›Salzburger Gruppe‹, die auf eine weitaus längere Schaffensperiode zurückblicken kann (1971–2000er Jahre). V.a. in Bezug auf die ›Salzburger Gruppe‹ kam Uhl in besagter Fußnote zu folgender Feststellung: »Eine kirchengeschichtlich-systematische Darstellung dieser Gruppe und ihrer Entwicklung steht noch aus.«[1]

Um diesem Desiderat nachzukommen, wurde als ursprüngliches Diplomarbeitsthema die ›Geschichte der Salzburger Gruppe‹ in den Blick genommen. Im Zuge der umfassenden Recherchearbeiten stellte sich allerdings bald heraus, dass die Formierung und auch das darauffolgende Wirken der ›Salzburger Gruppe‹ ohne ihre Vorgeschichte nicht verständlich und nachvollziehbar gemacht werden können – ein Umstand, den diese Diplomarbeit nicht zu überbrücken versucht, sondern der zu einer Neukonzeptionierung derselben führte: Die vorliegende Arbeit hat nun gerade jene unerlässliche Vorgeschichte der ›Salzburger Gruppe‹ zum Thema. Sie setzt in der österreichischen Nachkriegszeit an, greift an manchen Stellen sogar noch weiter zurück, legt ihr Hauptaugenmerk auf die 1950er und 1960er Jahre, um schließlich in der Konstituierung der ›Salzburger Gruppe‹ am 17. Oktober 1971 zu kulminieren. Dieser Schlusspunkt, mit dem auch die Diplomarbeit endet, muss als Zäsur angesehen werden, bzw. als Wendepunkt in der Geschichte der Evangelischen Kirche in Österreich. Die Übergänge sind fließend, vieles deutet schon auf die Jahre nach 1971 hin.

Die Diplomarbeit darf deshalb nicht als in sich abgeschlossenes Werk gelesen werden, vielmehr als Vorgeschichte einer womöglich breiter angelegten Dissertation, die auf das hier Erarbeitete rekurrieren und sich letztlich auch einer kirchengeschichtlich-systematischen Erarbeitung der Geschichte der ›Salzburger Gruppe‹ annehmen wird.

[1] Harald UHL, Evangelische Akademie und Diaspora. Zwei unbekannte theologische Wesen (Gutachten und Studien 4, Wien 2006) 37f. Anm. 57.

I.2 Zum Aufbau

Der geschichtliche Überblick über die gesellschafts- und kirchenpolitischen Diskurse und Auseinandersetzungen in der Evangelischen Kirche in Österreich nach 1945 bis zur Gründung der ›Salzburger Gruppe‹ 1971 ist, ohne in seinen zeitgeschichtlichen Kontext gestellt zu werden, nicht nachvollziehbar. Deshalb wird in den vier folgenden Hauptkapiteln abwechselnd auf die real- und gesellschaftspolitische Situation auf der einen Seite, auf die kirchenpolitische Situation auf der anderen Seite eingegangen. Eine historische Zäsur bildet dabei im weitesten Sinne die Jahrzehntwende 1969/70, zu der die sich während der vorangegangenen Jahrzehnte allmählich auftürmende Welle des allgemeinen gesellschaftlichen Aufbruchs schließlich brach. Getragen wurde diese Welle maßgeblich von einer jüngeren Generation.

Die ersten beiden Hauptkapitel befassen sich demnach mit der restaurativen Zeit der 1950er Jahre sowohl in der Zweiten Republik Österreichs als auch in der Evangelischen Kirche in Österreich. In beiden begann trotz bzw. gerade wegen des ›konservativen Paradigmas‹ (s.u.), unter dem die Wiederaufbaugesellschaft in Staat und Kirche stand, allmählich ein Generationenkonflikt zu brodeln, der v.a. in seinen innerkirchlichen Manifestationen (›Pfarrerkabarett‹, ›anstoss‹ etc.) ausführlich dargelegt werden soll. Daneben werden auch andere Meinungsverschiedenheiten v.a. theologischer und kirchenpolitischer Natur verhandelt, die sich schon unter älteren Amtsträgern herausbildeten. Einige dieser Amtsträger solidarisierten sich schließlich mit der jüngeren Generation, da diese ihre Ideen, Anliegen und grundsätzlichen Auffassungen teilte. Tiefgehende Diskussionen über den Dialog mit dem Judentum oder die Gleichstellung der Theologin im geistlichen Amt werden dabei – auch unter den jeweiligen zeitgeschichtlichen Gesichtspunkten – thematisiert. Einen Höhepunkt innerhalb der ersten beiden Hauptkapitel bildet zunächst die ökumenische Frage, die vorwiegend anhand der Mischehenproblematik besprochen wird, v.a. aber der damit in Verbindung stehende, rein evangelisch innerkirchliche Konflikt um das Weisungsrecht der evangelischen Kirchenleitung, der schließlich mit der Bildung der ›Aktion 450‹ zu einer ersten geschlossen auftretenden, innerkirchlichen Opposition führte.

Im dritten und vierten Hauptkapitel wird an das Vorangegangene angeknüpft. Zu diesem Zeitpunkt (1969/70) hatten freilich die Entwicklungen des Generationenkonflikts vielerorts bereits zur Eskalation geführt, was heute v.a. auf das symbolträchtige Jahr 1968 zugespitzt wird. Dieser Konflikt und damit die Vorgehensweisen beider Seiten, d.h. der ›progressiven‹ und der ›konservativen‹ Seite, werden in den beiden Kapiteln eingehend Betrachtung finden. Die oftmals neue und ungewohnte Herangehensweise der jüngeren Generation an real- und

gesellschaftspolitische Fragen und Themen schlug sich auch in der Evangelischen Kirche in Österreich – insbesondere in kirchenpolitischen und theologischen Bereichen – nieder.

Das immer wieder sehr harte Vorgehen der Kirchenleitung gegen diese jüngere Generation führte am 10. Oktober 1971 schließlich zur Gründung der ›Salzburger Gruppe‹. Dieser widmet sich das fünfte und letzte Hauptkapitel. Neben einer kurzen Betrachtung von Arbeitsweise, Zielformulierungen und theologischem Profil schließt die Arbeit, wobei an manchen Stellen bereits auf das Kommende, d.h. die der ›Salzburger Gruppe‹ und der Evangelischen Kirche in Österreich bevorstehende Geschichte hingewiesen wird.

I.3 Zu den Begrifflichkeiten

Um die sich im gesellschafts- und kirchenpolitischen Kurs einander gegenüberstehenden Seiten voneinander unterscheiden zu können, fallen des Öfteren polarisierende und pauschalisierende Begriffe wie ›konservativ‹ oder ›progressiv‹, ›ältere Generation‹ oder ›jüngere Generation‹, stellenweise sogar ›links‹ oder ›rechts‹. Dabei ist zu betonen, dass man die Vertreterinnen und Vertreter der einzelnen Seiten keineswegs in jeder einzelnen Frage über einen Kamm scheren darf oder dass sich auf beiden Seiten Ältere und Jüngere einfanden. Es kam zu keinen klaren Trennungen. Die dennoch vorgenommenen Pauschalisierungen dienen einer Beschreibung grundlegender Tendenzen der einen oder der anderen Seite. Diese Tendenzen müssen zudem in ihrem jeweiligen Kontext – es gibt definitiv unterschiedliche ›konservativ‹-›progressiv‹-Wahrnehmungen in Kirche und Staat – und v.a. in ihrer Zeit wahrgenommen werden: Was damals eventuell als progressiv galt, wird heute womöglich bereits als überholt angesehen.

I.4 Zum Forschungsstand der real- und gesellschafspolitischen Zeitgeschichte

Zur Geschichte der Zweiten Republik Österreichs existiert eine Menge an Sammelbänden und Monographien. Daneben gibt es auch zahlreiche Werke, in denen der Fokus auf einzelne Zeiträume, Entwicklungen oder Personen gelegt wurde. Um den Rahmen dieser Diplomarbeit nicht zu sprengen, musste sich der Verfasser auf eine kleinere Auswahl von Werken beschränken, um eben nur die für den kirchengeschichtlichen Part notwendigsten real- und gesellschaftspolitischen Sachverhalte und Entwicklungen aufzuzeigen. Diese Werke finden sich im Quellen- und Literaturverzeichnis angeführt.

I.5 Zum Forschungsstand der kirchlichen Zeitgeschichte

Wie von Harald Uhl bereits vermerkt, gibt es zur Geschichte der ›Salzburger Gruppe‹ bislang keine kirchengeschichtlich-systematische Arbeit. Ähnlich verhält es sich mit den anderen behandelten Themengebieten. Wenn, dann stehen die für diese Arbeit wichtigen Geschehnisse nicht im Fokus der wissenschaftlichen Abhandlungen. Es finden sich aber durchaus wertvolle verstreute Hinweise in der wissenschaftlichen Literatur. Dabei ist v.a. auf Veröffentlichungen von MinR Dr. Karl W. Schwarz oder auf den Artikel von Univ.-Prof. DDr. Rudolf Leeb in ›Evangelische Identitäten nach 1945 – Tagungsband‹ (Wien 2012) hinzuweisen. Zudem wurden zum Weisungsrechtkonflikt (s.u.) zwei Analysen durchgeführt, die eine von Univ.-Prof. Dr. Albert Stein, die andere von DDr. Arthur Dietrich, und auch zum Weg der Theologin zur völligen Gleichstellung im geistlichen Amt gibt es Publikationen von Pf.[in] Mag.[a] Birgit Meindl und DDr. Alexander Hanisch-Wolfram. Ansonsten ist auf Artikel in diversen Festschriften hinzuweisen, die allerdings kritisch benutzt werden müssen.

Eine umfassende, möglichst objektive Darstellung der gesellschafts- und kirchenpolitischen Auseinandersetzungen in der Evangelischen Kirche in Österreich nach 1945 existiert bislang somit nicht. Dies erforderte Recherchen, die sich durchaus als ergiebig erwiesen.

I.6 Recherche und Methodik

Um die Recherchearbeiten voranzutreiben, wurden Interviews mit Zeitzeuginnen und -zeugen durchgeführt. Die Interviewten gehören allerdings ausnahmslos jener jüngeren Generation an, die damals gegen die Kirchenleitung opponierte, ihren Kurs kritisch hinterfragte und innerkirchlich neue Akzente setzte. Auch die andere Seite zu hören, war leider unmöglich, da ihre Proponenten bereits verstorben sind. Freilich ist sich der Verfasser der damit verbundenen methodischen Probleme bewusst, die durch diese Einseitigkeit hervorgerufen werden.

Konkrete Erkenntnisse und Fakten aus den geführten Interviews finden sich in der vorliegenden Arbeit allerdings nur am Rande erwähnt. Die Interviews dienten dem Verfasser als Hintergrundinformation, die dazu verhalf, die unterschiedlichen, oftmals sehr komplexen Vernetzungen verstehen zu lernen. Die mannigfaltigen Eindrücke aus der damaligen Zeit und die unterschiedlichen Einschätzungen der damaligen Sachverhalte und Entwicklungen müssen natürlich differenziert betrachtet und kritisch abgewogen werden. Daneben war es eine bemerkenswerte Bereicherung, auch einen Teil jener Menschen kennenzulernen, die sich hinter den Namen und Schriftstücken verbergen, die in der Diplomarbeit verwendet wurden.

V.a. aber erbrachten die Interviews eine Vielzahl an Hinweisen auf die weit verstreuten Mosaiksteinchen, die für historische Aufarbeitung notwendig sind, um ein kohärentes Bild zu erreichen. In privaten und öffentlichen Archiven konnte der Verfasser schließlich eine Vielzahl an Zeitschriften, Dokumenten, Protokollen, Briefen und sonstigen Materialien einsehen. Diese bilden den Grundstock der hier ausgewerteten Quellen. In ihnen ist der häufig unverblümte Ton der Zeit authentisch dokumentiert. Anhand von Daten und inhaltlichen Hinweisen wurden die Dokumente chronologisch geordnet und schließlich zu einem historischen Ganzen zusammengefügt. Trotzdem kann auch bei dieser Menge an erhalten gebliebenen und in die Diplomarbeit eingearbeiteten Quellen keine Gewähr für Vollständigkeit gegeben werden. Sie reicht aber zweifelsfrei dazu aus, eine in Grundzügen verlässliche Darstellung der geschichtlichen Entwicklungen und Zusammenhänge zu bieten.

I.7 Danksagungen

Dass ich all diese Quellen in den Blick bekam, verdanke ich – wie oben bereits erwähnt – einer Vielzahl an Zeitzeuginnen und -zeugen, Archivarinnen und Archivaren und sonstigen Unterstützerinnen und Unterstützern, die alle das Ihre zu der vorliegenden Arbeit beitrugen. Der Dank gilt deshalb (jeweils in alphabetischer Reihenfolge):

Dr. Georg BECKER, Pf.in i.R. Mag.a Ilse BEYER, Bischof Hon.-Prof. Dr. Michael BÜNKER, Pf.in i.R. Mag.a Ingrid GAISRUCKER, Pf. i.R. Mag. Günther GEIßELBRECHT, Dr. Gerhard IMHOF, LSI i.R. Mag. Peter KARNER, OKR i.R. MMag. Robert KAUER, Mag. Robert KISSINGER, Pf. i.R. Mag. Heinz KROBATH, DSAin Lotte KUNRATH, Pf. i.R. Mag. Heino MEERWEIN, OKR i.R. Dr. Balázs NÉMETH, Dr.in Brigitte PELLAR, Kurt SCHLIEBEN, MinR Dr. Karl SCHWARZ und Dekan i.R. Mag. Gottfried STRITAR

für die Stunden, die sie mir für meine Fragen zur Verfügung gestellt haben, und für die zahlreichen wertvollen Quellen- und Literaturhinweise;

Dr. Gerhard IMHOF vom Archiv des Albert-Schweitzer-Hauses,

Dipl. Päd.in Elisabeth ANTRETTER BA, Constanze HERNDLER-BERKA und Mag.a Elisabeth LÖBL von der Evangelischen Jugend Österreich,

Dr.in Regine JUNGWIRTH vom Evangelischen Pfarrarchiv Eferding,

Mag.a Dr.in Dietlind PICHLER von der Bibliothek des Koordinierungsausschusses für christlich-jüdische Zusammenarbeit,

Renate PONTUS und Dr.in Waldtraut STANGL vom Archiv des Oberkirchenrats (sowie Bischof Hon.-Prof. Dr. Michael BÜNKER für das Gestatten der Einsichtnahme in das Bischofsarchiv),

PD Dr. Lutz MUSNER und Mag.a Maria STEINER und ihrem Team vom Verein für Geschichte der Arbeiterbewegung und der Sammlung Kreisky (sowie SPÖ-Bundesgeschäfts-führer Mag. Norbert DARABOS für das Gestatten der Einsichtnahme in das Archiv für Neuere Parteigeschichte)

für die gute Zusammenarbeit, Beratung und Unterstützung im Zuge meiner Recherchearbeiten und das teils ›bergmännische‹ Zutage-Befördern des kostbaren Materials;

OKR i.R. MMag. Robert KAUER, OKR i.R. Dr. Balázs NÉMETH und Dekan i.R. Mag. Gottfried STRITAR

für das Zur-Verfügung-Stellen großer Teile ihrer Privatarchive;

Mag.a Barbara RAUCHWARTER (sowie SI Mag. Olivier DANTINE für die Vermittlung)

für das Gestatten der Einsichtnahme in den Nachlass von Johannes Dantine sowie die gute Zusammenarbeit, Beratung und Unterstützung.

Zudem führe ich bereits Gespräche mit Pf. i.R. Mag. Gerhard BEERMANN, Pf. i.R. Dr. Klaus HEINE, RegRin Evelyn MARTIN, Mag.a Barbara RAUCHWARTER, Dr. Bernd SIEBITZ und Univ.-Prof. i.R. Dr. Max J. SUDA, mit denen es hoffentlich im Zuge der weiteren Recherchearbeiten zu Zusammentreffen und Interviews kommen wird.

Für die ausgiebige Lektoratsarbeit und die konstruktiven Rückmeldungen sei Mag. P. Rainer SCHRAML und Mag.a Dr.in Astrid SCHWEIGHOFER gedankt.

Für die Betreuung meiner Diplomarbeit bedanke ich mich schließlich bei Univ.-Prof. DDr. Rudolf LEEB, der mir dabei nicht das erste Mal mit wertvollen Ratschlägen zur Seite stand.

Abschließend seien dankbar das Wilhelm-Dantine-Haus zu erwähnen, in dessen heimeliger Bibliothek ich den Großteil dieser Arbeit verfassen konnte, sowie die zahlreichen Freundinnen und Freunde, die stets ein offenes Ohr für all die Dinge hatten, die ich im Zusammenhang mit dieser Diplomarbeit vorbrachte.

II. Staat, Gesellschaft und Kirche in Österreich von 1945 bis in die 1960er Jahre

II.1 Die ›Stunde Null‹ der Zweiten Republik Österreich

Die provisorische Regierungserklärung der Dreiparteienregierung vom 1. Mai 1945 verkündete den Österreicherinnen und Österreichern einen ›neuen‹ Staat. Bei näherer Betrachtung sind darin aber deutliche Spuren der Ersten Republik wiederzuerkennen sowie ein Annehmen jener österreichischen Opferrolle, mit der die Hauptverantwortung an den Verbrechen der NS-Zeit abgewendet wurde: So soll die »nationalsozialistische Reichsregierung Adolf Hitlers kraft dieser völligen politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Annexion des Landes das macht- und willenlos gemachte Volk Österreichs in einen sinn- und aussichtslosen Eroberungskrieg geführt« haben.[2] Sämtliche Politiker, die selbige Regierungserklärung unterzeichnet hatten, waren keine politischen Neulinge mehr, denn »Renner, Körner und Kunschak hatten schon den politischen Eliten der Ersten Republik angehört, und auch die nächste Generation von Figl, Raab und Schärf war schon vor 1938 politisch sozialisiert worden«.[3] Das ›neue‹ Österreich war im Wesentlichen also eine politische und gesellschaftliche Restauration der Ersten Republik.

Daneben hatten freilich auch Hitlerjugend, Wehrmacht und SS in der Zweiten Republik ihre Spuren in der Bevölkerung hinterlassen. Diesbezüglich wurde auf evangelischer Seite ein Beispiel vorgebracht, das den Sachverhalt folgendermaßen beschreibt: Der reformierte Pfarrer »Peter Karner hat diese Problematik in einer Predigt aufgegriffen, in der er den Herrn Karl, der lachend zuschaute, wie der Herr Tennenbaum das Trottoir schrubbte, dem Herrn Dr. Karl gegenüberstellte, der diese Maßnahme angeordnet hatte und die Szene hinter zugezogenen Vorhängen verfolgte. Der Herr Dr. Karl konnte nach 1945 seinen Schreibtisch behalten, weil er nicht auf dem Foto zu sehen war mit dem lachenden Herrn Karl, der sich für sein Lachen verantworten musste«.[4]

Von einer ›Stunde Null‹ im Sinne eines völligen Neuanfangs kann angesichts der Restaurationspolitik der Zweiten Republik also kaum die Rede sein.

---

[2] Karl Renner u.a., Staatsgesetzblatt für die Republik Österreich 1/1.Jg. (1945) 1. »[…] dieser Satz etablierte nun österreichseits die Halbwahrheit der ›Opferthese‹.« (Ernst Hanisch, Der lange Schatten des Staates. Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert [Wien 1994] 403.)

[3] Reinhard Sieder/Heinz Steinert/Emmerich Tálos, Wirtschaft, Gesellschaft und Politik in der Zweiten Republik. Eine Einführung, in: Österreich 1945–1995. Gesellschaft Politik Kultur, hg. von: Dies. (Wien 1995) 9–32, hier: 9.

[4] Balázs Németh, Die Politische Predigt: Spucken gegen den Wind, in: Der Himmel ist ein Stück von Wien. Festschrift für Peter Karner, hg. von: Michael Bünker/Evelyn Martin (Innsbruck–Wien 2004) 174–186, hier: 178.

II.2 Vergangenheitsbewältigung und Entnazifizierung

Nach den Massenvernichtungen der Nationalsozialisten und den zahllosen Emigrationen lebten fast keine Jüdinnen und Juden mehr in Österreich.[5] Was mit ihnen aber nicht verschwunden war, war ein in verschiedenen Bevölkerungsschichten tief sitzender Antisemitismus.[6] Obwohl sogleich im Juli 1945 das ›Gesetz über die Fürsorge für die Opfer des Kampfes für ein freies, demokratisches Österreich‹ als Zeichen der Wiedergutmachung verabschiedet worden war,[7] kam es in der österreichischen Realpolitik immer wieder zu einzelnen Wortmeldungen, bei denen man sich – weder auf Seiten der ÖVP noch auf Seiten der SPÖ – nicht gerade in Zurückhaltung übte: Dabei ging es etwa um »die Leute, die unser Land schon öfter ins Unglück getrieben haben«,[8] oder um den »verderblichen Einfluß gehässiger Juden«[9]. Der VdU bzw. ab 1955/56 die FPÖ war nach dem Fall des ›Dritten Reiches‹ auch Auffanglager zahlreicher ehemaliger Nationalsozialisten.[10] Selbst in der KPÖ, deren Posten und Ämter von vielen heimgekehrten Juden besetzt wurden, kam es zu Spannungen mit »antisemitische[n] Untertönen«.[11]

Freilich distanzierten sich die führenden Politiker radikal vom nationalsozialistischen Gedankengut – man schloss die Nationalsozialisten von der ersten Wahl in der Zweiten Republik am 25. November 1945 aus – und arbeiteten gleich nach Kriegsende an der Etablierung eines neuen Österreichbewusstseins, das für all diejenigen, »die aus den Konzentrationslagern und Gefängnissen zurückströmten, […] ebenfalls für die Österreich-Gesinnten, für die Katholische Kirche, für die Anhänger der neuformierten demokratischen Parteien« als Befreiung gefeiert wurde.[12] 20 Prozent der erwachsenen Bevölkerung waren allerdings NSDAP-Mitglieder gewesen, für die jene Zeit »unleugbar Tage des Zusammenbruches« bedeutete.[13] Es kam zu groß

[5] Dazu z.B.: Thomas ALBRICH, Holocaust und Schuldabwehr. Vom Judenmord zum kollektiven Opferstatus, in: Österreich im 20. Jahrhundert. Vom Zweiten Weltkrieg bis zur Gegenwart, hg. von: Rolf STEININGER/Michael GEHLER (Bd. 2, Wien u.a. 1997) 39–106, hier v.a.: 53.
[6] Richard MITTEN, ›Synkretistischer‹ Antisemitismus. Zur Kontinuität antisemitischer Vorurteile in Österreich, in: ›Dreck am Stecken‹. Politik der Ausgrenzung, hg. von Anton PELINKA/Ruth WODAK (Wien 2002) 32–60.
[7] ALBRICH, Holocaust (wie Anm. 5) 58. Unmittelbar nach Kriegsende wurden beim Nürnberger Prozess auch die beiden Österreicher Ernst Kaltenbrunner und Arthur Seyß-Inquart hingerichtet. Bis 1955 wurden 4800 weitere Österreicher nach dem Kriegsverbrechergesetz verurteilt, 68 davon zu Todesstrafen oder lebenslangen Freiheitsstrafen. (Ebenda 60.)
[8] *Das kleine Volksblatt* (22.6.1952), zit. nach: Leopold SPIRA, Feindbild ›Jud'‹. 100 Jahre politischer Antisemitismus in Österreich (Wien–München 1981) 105.
[9] *Die Arbeiter-Zeitung* (26.6.1952), zit. nach: SPIRA, Feindbild ›Jud'‹ (wie Anm. 8) 106.
[10] Heribert SCHIEDEL/Wolfgang NEUGEBAUER, Jörg Haider, die FPÖ und der Antisemitismus, in: ›Dreck am Stecken‹. Politik der Ausgrenzung, hg. von Anton PELINKA/Ruth WODAK (Wien 2002) 11–31, hier: 15; Brigitte BAILER/Wolfgang NEUGEBAUER, Rechtsextremismus, in: SIEDER u.a., Österreich (wie Anm. 3) 304–313, bes. 305f.
[11] SPIRA, Feindbild ›Jud'‹ (wie Anm. 8) 104.
[12] HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 405.
[13] Ebenda 405.

angelegten Entnazifizierungsaktionen, deren erste Phase »tatsächlich zu einem Elitenaustausch [führte]«.[14] Die Minderbelasteten unter den ehemaligen Nationalsozialisten durften in den nächsten Jahren aber wieder Fuß fassen. So kam es, dass z.B. 31 Prozent des in den 1950ern tätigen österreichischen Lehrpersonals in organisatorischer Verbindung mit der NSDAP gestanden war.[15] Die vorangegangenen strafrechtlichen Verfolgungen von ehemaligen Nationalsozialisten v.a. durch die Alliierten waren von Einzelnen aber als Unrecht empfunden worden, »weil die meisten Nationalsozialisten gegen kein Gesetz verstoßen haben, vielmehr ihre Mitgliedschaft nicht nur gewünscht, sondern teilweise gefordert wurde«.[16]

In der österreichischen Bevölkerung hielt sich ein ernstzunehmender Antisemitismus – ob er nun vorrangig unter den rehabilitierten, ehemaligen Nationalsozialisten oder auch in anderen Kreisen anzufinden war, sei dahingestellt. Zudem kam es in verschiedenen Regionen zu Problemen zwischen der altösterreichischen Bevölkerung und den rund 1,65 Millionen nach dem Krieg in Österreich befindlichen Flüchtlingen, den so genannten *Displaced Persons*, die 27,5 Prozent der österreichischen Gesamtbevölkerung ausmachten. Die Zeiten der Nachkriegsnot und alte Denkmuster ließen immer wieder Neid und vereinzelt auch Hassaktionen gegen die Fremden aufbrechen. Es gab auch Ressentiments gegen die *Displaced Persons*, die der allgemeinen Not der österreichischen Bevölkerung entwuchsen.[17] Aufgrund solcher neuen Probleme kam es in dieser Zeit zu weniger konstruktiven Auseinandersetzungen mit der Vergangenheit als oftmals gewünscht.[18]

Der Historiker Ernst Hanisch meint, dass sich die Regierung mit einer Privilegierung von (v.a. jüdischen) Kriegsopfern und Flüchtlingen deshalb so zurückhielt, weil sie »Neidgefühle« und »ein offenes Aufleben des Antisemitismus« befürchtete.[19] So konnte sich trotz des offen antinazistischen Verhaltens der Regierung eine Grauzone des stillen Tolerierens nationalsozialistischer Gesinnungen herausbilden, in deren Windschatten einzelne deutschnationale und rechtsextreme Gruppen Vereine gründen und sich publizistische Organe schaffen konnten – und das auf legalem Wege.[20] 1950 und 1952 versuchte die österreichische Bundesregierung

[14] Ebenda 424.
[15] Oliver RATHKOLB, Es ist schwer jung zu sein. Jugend und Demokratie in Österreich 1918–1988 (Wien 1988) 120.
[16] Meldung des Landesgendarmeriekommandos von Salzburg, zit. nach: HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 423.
[17] RATHKOLB, Es ist schwer (wie Anm. 15) 115–118.
[18] »Gesprächsthemen über Krieg, Kriegserlebnisse, Atombomben, Krankheiten, Verbrechen und Katastrophen vermeide man immer, dann lieber gleich über das Wetter sprechen.« (Peter HUEMER, Die Angst vor der Freiheit, in: Die wilden fünfziger Jahre, hg. von: Gerhard JAGSCHITZ und Klaus-Dieter MULLEY [St. Pölten 1985] 208.)
[19] HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 419.
[20] BAILER/NEUGEBAUER, Rechtsextremismus (wie Anm. 10) 305.

»Amnestiegesetze für die belasteten Nationalsozialisten zu verabschieden und gleichzeitig die Rückstellungsgesetzgebung zuungunsten der jüdischen Opfer zu novellieren«.[21] Der Druck der Alliierten konnte dies während der Besatzungszeit zwar verhindern, 1957 kam es jedoch zu einer Generalamnestie und zu »Wiedergutmachungszahlungen an die ›Opfer der Entnazifizierung‹«.[22] Die Parteien wollten damit eine Gleichstellung aller österreichischen Bürger fördern, erhitzte Gemüter kühlen und schließlich begann zu Beginn der 1950er Jahre ein Buhlen um die Wählerschaft des doch beachtlichen Bevölkerungsteils ehemaliger Nationalsozialisten.[23]

1960 wurde der sozialistische Christian Broda zum Justizminister ernannt, der sich in den späten 1940ern massiv dagegen eingesetzt hatte, ehemalige Nationalsozialisten an ihre alten Posten zurückzulassen.[24] Ehemalige Mitstreiter oder der unermüdliche Ausforscher von NS-Straftätern, Simon Wiesenthal, der selbst Opfer jener Verbrechen geworden war, kritisierten Broda während seiner 19-jährigen Amtszeit allerdings: In ihren Augen hatte sich Broda »dem herrschenden politischen Mainstream angepasst« und an antinationalsozialistischem Eifer verloren.[25] Während seiner ersten Amtsperiode als Justizminister sollte es schließlich zu diversen antisemitischen Problemfällen und vereinzelten rechtsradikalen Ausfällen kommen. Vereinzelte populistische Politiker wie der bei den Sozialisten in Ungnade gefallene und 1964 aus der Partei ausgeschlossene Franz Olah oder der ÖVP-Abgeordnete Alois Schreibenreif sorgten für antisemitische Eklats. Während der eine mit seiner eigens gegründeten Partei erfolgreich die Arbeiterschaft aufwiegelte, indem er sich antikommunistischer und antisemitischer Parolen bediente, beschimpfte der andere Außenminister Bruno Kreisky bei einer Wahlversammlung im Februar 1966 als »Saujuden«.[26] Doch nicht nur in der älteren, sondern auch in der jüngeren Generation, die zu dieser Zeit zwar sukzessive von der ›linken Welle‹ erfasst wurde, machten sich mancherorts antisemitische und rechtsradikale Denkmuster breit. Es kam auch zu entsprechenden Aktionen: Bereits im November 1961 hatten etwa zwei Burschenschafter den jüdischen Friedhof in Innsbruck verwüstet.[27] Zu einer ersten Eskalation zwischen Rechtsradikalen und Antifaschisten führten schließlich 1965 die antisemitischen Äußerungen des Außerordentlichen Professors auf der Hochschule für Welthandel, Taras Borodajkewycz. Bei einer gegen Borodajkewycz initiierten, antifaschistischen Demonstration

[21] ALBRICH, Holocaust (wie Anm. 5) 70.
[22] Ebenda 74.
[23] HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 424.
[24] So etwa im Fall der beiden Universitätsprofessoren Josef Nadler und Hans Sedlmayer. (Maria WIRTH, Christian Broda. Eine politische Biographie [ZiK 5, Göttingen 2011] 277.)
[25] Ebenda 277.
[26] SPIRA, Feindbild ›Jud'‹ (wie Anm. 8) 109–115.
[27] SCHIEDEL/NEUGEBAUER, Jörg Haider (wie Anm. 10) 14.

wurde der ehemalige KZ-Häftling und Kommunist Ernst Kirchweger vom rechtsextremen Studenten Günther Kümel tödlich verletzt. Der pensionierte Kirchweger war das erste Todesopfer des Rechtsextremismus in der Zweiten Republik.[28] Wie galt es nun solche Entwicklungen und Tendenzen zu bekämpfen?

Justizminister Broda war an der Organisation des Trauermarsches auf der Ringstraße beteiligt.[29] In Bezug auf die belasteten ehemaligen Nationalsozialisten hatte seine Partei 1963 gemeinsam mit der ÖVP (gegen das Votum der FPÖ) auch eine Verlängerung der Verjährungsfrist von NS-Verbrechen beschlossen.[30] Im Großen und Ganzen – stützt man sich auf die umfassende Biographie der Zeithistorikerin Maria Wirth – sichtete Broda die Probleme des Antisemitismus und Rechtsradikalismus aber weniger unter den so genannten ›Altnazis‹, zu denen etwa auch – natürlich als Extremfall – Borodajkewycz zu zählen ist. Broda alarmierten vielmehr die antisemitischen und rechtsradikalen Entwicklungen in der jüngeren Generation,[31] welche am 10. Juni 1965 auch in der ›Presse‹ beunruhigt vermerkt wurden. »Sie [d.i. die Jugendlichen] sind in einem Maße antisemitisch verseucht, daß es bestürzend ist«, zeigte sich der evangelische Theologieprofessor Wilhelm Dantine erschüttert.[32] Mit seiner Reaktion war er in der Evangelischen Kirche in Österreich nicht alleine, wobei es auch in diesen Reihen durchaus verschiedene Wahrnehmungen bezüglich der Vergangenheitsbewältigung und des drohenden Antisemitismus gab.

II.3 Gesellschaftspolitische Entwicklungen

Diesem Kapitel muss die zeitliche Abgrenzung des Historikers Ernst Hanisch vorausgeschickt werden, der konstatiert, dass sich – gesellschaftspolitisch betrachtet – in Bezug auf die 1950er Jahre »die Geschichte […] nicht an den Kalender [hält]«.[33] Seiner Einschätzung nach begannen die 1950er Jahre zwischen 1947 und 1949 und endeten erst zur Mitte der 1960er Jahre. Diese zeitliche Abgrenzung spielt für die Evangelische Kirche in Österreich, wie man noch sehen wird, insofern eine Rolle, als sie in ihren gesellschafts- und kirchenpolitischen Entwicklungen mit denen des Staates und der Bevölkerung nicht immer konform ging. Die 1950er der Kirche sollten trotz dem Entgegensteuern einer jüngeren, in kirchlichen Kreisen angesiedelten Generation bis in die späten 1970er hinein andauern (s.u.).

[28] SPIRA, Feindbild ›Jud'‹ (wie Anm. 8) 107–109; WIRTH, Christian Broda (wie Anm. 24) 275.
[29] WIRTH, Christian Broda (wie Anm. 24) 275.
[30] Ebenda 283.
[31] »In den 1960ern richtete Broda den Blick – und das nicht nur in der Rechtsreform – lieber in die Zukunft als in die Vergangenheit.« (Ebenda 277.)
[32] Wilhelm DANTINE in *Die Presse* (10.6.1965), zit. nach: SPIRA, Feindbild ›Jud'‹ (wie Anm. 8) 107.
[33] HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 426.

Der Nagel ist wohl auf den Kopf getroffen, wenn man – diesmal mit dem Historiker Oliver Rathkolb – die Zweite Republik in den 1950ern als eine »paradoxe« bezeichnet.[34] Einerseits standen diese Jahre unter einem katholisch dominierten »konservativen Paradigma«, andererseits wurde Österreich durch sein rasantes Wirtschaftswachstum bald zum »Wirtschaftswunder« erklärt und erlebte den »Durchbruch einer amerikanisierten, industrialisierten Massenkultur, die das Alltagsleben der Menschen umpflügte«.[35]

II.3.1 Das ›konservative Paradigma‹

In Bezug auf das ›konservative Paradigma‹ ist allerdings zu vermerken, dass die Römisch-Katholische Kirche in Österreich nicht mehr zu jener gesellschaftspolitischen Macht und zu jenem Ansehen zurückfand, wie sie sie in der Zeit der Habsburgermonarchie oder in der kurzen Ära des Katholischen Ständestaates ausgeübt und genossen hatte. Die ÖVP, die als Nachfolgepartei der Christlichsozialen von 1945 bis 1970, also über 24 Jahre hinweg, den Bundeskanzler stellte,[36] hatte zwar am »Bekenntnis zur abendländisch christlichen Tradition« festgehalten, die »formellen Bande mit der katholischen Kirche wurden aber gelöst.«[37] Trotzdem führten die Traumata der schweren Kriegszeit unter der Bevölkerung noch einmal zu einer Stabilisierung des traditionellen, katholischen Milieus; »[d]er Volkskatholizismus mit seinen Verbänden, Wallfahrten, Volksmissionen ließ erneut das Bild des katholischen Österreichs aufdämmern.«[38] Der konservative und auch patriarchale Katholizismus bestimmte das Gesellschaftsbild v.a. in Bezug auf die strenge Sexualmoral[39] und die frauenfeindliche Haltung im öffentlichen wie im Arbeitsbereich (s.u.). Die 1950er zeichneten sich demnach durch gewisse ›*back to the roots*‹-Denkens- und Verhaltensformen aus, die sich nicht zuletzt auch in einer Habsburgnostalgie oder in einer Wien- und Österreichglorifizierung äußerten.[40] Eine große Rolle spielte schließlich die tief sitzende Angst vor dem ›Osten‹, weshalb man jeglichen linkspolitischen Tendenzen von Beginn an mit einer antikommunistischen Haltung entgegensteuerte.[41] Man fürchtete den Kommunisten bald mehr als den Nationalsozialisten.[42] Der Kalte Krieg hatte auch Österreich erfasst, und dieses seit dem 26. Oktober 1955 ›neutrale‹ Öster-

[34] Oliver RATHKOLB, Die paradoxe Republik. Österreich 1945 bis 2005 (Wien 2005).
[35] HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 426.
[36] RATHKOLB, Die paradoxe Republik (wie Anm. 34) 74.
[37] Paul M. ZULEHNER, Die Kirchen und die Politik, in: SIEDER u.a., Österreich (wie Anm. 3) 525–536, hier: 526.
[38] HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 427.
[39] »Wahrscheinlich war die Jugend der 1950er Jahre die letzte Jugend, die wußte, was ›Unkeuschheit‹ heißt, die alle Lasten und alle Wonnen des Verbotenen erlebte. Wie schrecklich war damals das Verbrechen der ›Selbstbefleckung‹.« (Ebenda 428.)
[40] Ebenda 428.
[41] RATHKOLB, Die paradoxe Republik (wie Anm. 34) bes. 31–41.
[42] Ernst LANGTHALER, Umbruch im Dorf? Ländliche Lebenswelten von 1945 bis 1950, in: SIEDER u.a., Österreich (wie Anm. 3) 35–53, hier: 50.

reich war dabei Parteigänger der Vereinigten Staaten geworden – zumindest was Kultur, Industrie und Massenmedien betraf.

II.3.2 »Austria looks to the West«[43]

Grundsätzlich profitierte das österreichische Bürgertum von den USA, auch wenn diese Tatsache gerne heruntergespielt wurde und man sich vorwiegend auf die eigene Kraft berief. Der rasche Wiederaufbau, bei dem sich Österreich fast mythisch wie ein Phönix aus seiner Asche erhob, wäre ohne die Hilfe der Alliierten wohl kaum denkbar gewesen.[44] Diese Hilfe resultierte aus dem Muskelzeigen der als geopolitische Supermächte aus dem Zweiten Weltkrieg hervorgegangenen USA und UdSSR. Im Zuge des ›European Recovery Program‹ (Marshall-Plan) wurden für die wirtschaftlich desolaten Länder Österreich, Frankreich, Großbritannien, Italien, die Niederlande und Westdeutschland ca. 14 Milliarden US-Dollar locker gemacht, wobei dem in vier Besatzungszonen aufgeteilten und deshalb als geopolitischen »Reibungspunkt« gesehenen Österreich die zweithöchste Finanzhilfe zukam.[45] Der Historiker Kurt K. Tweraser meint, dass »die Amerikaner mit ihrer Politik der Eindämmung des Kommunismus und der Stabilisierung des Kapitalismus in Österreich offene Türen ein[rannten]«.[46] So kam es neben dem wirtschaftlichen Aufschwung auch schnell zu einer Westorientierung, wie es in der ›Daily Mail‹ vom 5. Oktober 1950 mit den Worten »*Austria looks to the West*« auch von amerikanischer Seite bemerkt wurde.[47] Mit den Kommunisten in Verbindung gebrachte Arbeiterunruhen im Herbst 1950 steigerten die Angst vor dem ›Osten‹ und beschleunigten damit zugleich den Westruck. Im Juni desselben Jahres war ja der Koreakrieg ausgebrochen, womit der Kalte Krieg das erste Mal in einer Stellvertreterkonfrontation eskaliert war. Man befürchtete wohl Ähnliches für Österreich, weshalb es unter der Regie von General Geoffrey Keyes zur Wiederbewaffnung der Gendarmerie und zum allmählichen Aufbau einer österreichischen Armee kam, was 1955 schließlich zur allgemeinen, internationalen Anerkennung der österreichischen bewaffneten ›Neutralität‹ führte.[48]

Was brachten diese Entwicklungen neben wirtschaftlicher und militärischer Stabilität nun für das österreichische Bürgertum? Es fand zu einem verstärkten Österreichbewusstsein zurück,

---

[43] Anthony EDEN in der *Daily Mail*, 5.10.1950, zit. nach: Günter BISCHOF, ›Austria looks to the West‹. Kommunistische Putschgefahr, geheime Wiederbewaffnung und Westorientierung am Anfang der fünfziger Jahre, in: Österreich in den Fünfzigern, hg. von Thomas ALBRICH u.a. (Innsbrucker Forschungen zur Zeitgeschichte 11, 1995 Innsbruck) 183–209, hier: 183.
[44] RATHKOLB, Die paradoxe Republik (wie Anm. 34) 115.
[45] Ebenda 117.
[46] Kurt K. TWERASER, Marshallplan, Sozialpartnerschaft und Produktivität in Österreich, in: ALBRICH u.a., Österreich in den Fünfzigern (wie Anm. 43) 211–236, hier: 227.
[47] EDEN, *Daily Mail* (wie Anm. 43).
[48] BISCHOF, ›Austria looks to the West‹ (wie Anm. 43).

das sich recht rasch an dem alten gesellschaftlichen Werte- und Normsystem zu orientieren begann. Es galt, das Neugewonnene akribisch zu bewahren und vor der kommunistischen Bedrohung zu sichern. Die Industrie brachte dem Bürgertum privates Glück und Wohlstand; moderne Technologien aus dem Westen zogen in den österreichischen Haushalt ein.[49]

Das Paradoxe dabei: Bei all dem Fortschritt brachten Teile des österreichischen Bürgertums der amerikanischen Kultur aber auch Verachtung entgegen. Das schillernde, sexualisierte Hollywood um Marilyn Monroe und Co. desavouierte die lustfeindlichen und prüden Prinzipien der kirchlich re-sozialisierten Gesellschaft; die durch westliche Idole wie Marlon Brando oder James Dean aufkommende ›Halbstarkenbewegung‹ untergrub den altbewährten »Bildungskanon«[50] jener Generation, der Österreich schließlich seinen Wiederaufbau und seine politische Restabilisierung zu verdanken hatte. 1950 erließ das österreichische Parlament »als kulturfördernde Maßnahme« das ›Bundesgesetz über die Veröffentlichung unzüchtiger Veröffentlichungen und den Schutz der Jugend gegen sittliche Gefährdung‹. Beim verbotenen »Schmutz und Schund« handelte es sich etwa um Mickey Mouse- oder Donald Duck-Comics, die als »amerikanische ›Entartungsform‹ von Bildgeschichten« scharf kritisiert wurden und ihrem Schöpfer, Walt Disney, in Österreich sogar eine gerichtliche Klage einbrachten.[51] Dies sei deshalb erwähnt, weil Disneys Anwalt der im Übrigen evangelische, spätere Justizminister Christian Broda war, der dann auch rege Kontakte zu bestimmten evangelisch-kirchlichen Kreisen pflegte.[52] Mit seinem Einsatz für Disney ist Broda in den 1950er Jahren wohl eher zu den gesellschaftlichen Randfiguren zu zählen, wie etwa auch die ›Halbstarkenbewegung‹ eine gesellschaftliche Randgruppe darstellte. Allmählich begann die amerikanische Kultur aber den österreichischen Durchnittshaushalt zu erreichen (Kaugummi, Coca Cola etc.) und vermochte viele Jugendliche zu begeistern. Bemerkenswert ist dabei das historische Faktum, dass die Jugend, die in dieser Zeit auf die Straße ging, die katholische Jugend war – eben um gegen jenen ›Schmutz und Schund‹ zu protestieren.[53] Mit den anbrechenden 1960ern begann der von den Kirchen und der älteren Generation gefürchtete Säkularismus nach und nach überhandzu-

[49] Kurt LUGER, Die konsumierte Rebellion. Geschichte der Jugendkultur von 1945 bis 1995, in: SIEDER u.a., Österreich (wie Anm. 3) 497–510, hier: 500; HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 426, 430.
[50] LUGER, Rebellion (wie Anm. 49) 500f. »Der Triumph der schweißigen Vulgarität löste einen Kulturschock aus und unterhöhlte längerfristig die mühsam errungene Ordnung der Fünfziger Jahre, das ›Vätererbe unserer christlich-abendländischen Kultur‹, wie es im Programm der ÖVP von 1958 gravitätisch hieß.« (HANISCH, Der lange Schatten [wie Anm. 2] 430)
[51] LUGER, Rebellion (wie Anm. 49) 503.
[52] Ulrich TRINKS (im Gespräch mit Albert Brandstätter, Gerhard Baumgartner, Thomas Krobath), Die Geschichte der Evangelischen Akademie 1952–1992, in: Konflikte leben. 1952–1992. 40 Jahre Evangelische Akademie Wien, hg. von Albert BRANDSTÄTTER (Wien 1992) 23–150, hier: 78.
[53] HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 428.

nehmen. Ein wahrscheinlich schon 1952 entsandtes Kanzelwort des seit 1944 im Amt stehenden lutherischen Bischofs Gerhard May zeugt von dieser Sorge um die verweltlichte Jugend:

> »Wir rufen euch, junge Menschen: ›Laßt euch nicht einfach bestimmen von den lockenden Aussichten eurer Altersgenossen, sondern habt Acht darauf, ob der Herr euren Weg nicht lenken will! Kommt und reiht euch ein in die opferbereite Schar derer, die es wagen, für ihren Herrn alles hinzugeben, weil sie von ihm alles empfangen!‹«[54]

Den gesellschaftlichen Entwicklungen bzw. dem Umgang mit derartigen Entwicklungen stand man in den einzelnen Kirchen aber durchaus uneinig gegenüber, wie am Beispiel der Evangelischen Kirche in Österreich deutlich werden wird.

II.4 Freie Kirchen in einer freien Gesellschaft

Der Schriftsteller Erich Kästner bezeichnete die 1950er Jahre als »motorisiertes Biedermeier«.[55] Das beschreibt die vorherrschende Ambivalenz von Amerikanisierung und Konservativismus recht treffend. Die Kirchen zeigten sich durchaus ambitioniert darin, die Gesellschaft in ihren konservativen Fundamenten zu stärken. Diese Rolle wurde ihnen in der Zweiten Republik durchaus auch zugestanden.

II.4.1 Die Römisch-Katholische Kirche

Das Kappen der formellen Bande zwischen Römisch-Katholischer Kirche und ÖVP bedeutete – wie oben bereits vorweggenommen – ein Ende der katholischen Vormachtstellung auch der Römisch-Katholischen Kirche als politische Größe. Es war von einer ›Äquidistanz‹ von Kirche und Politik die Rede, d.h. von einer politisch vollkommen unbedeutenden Position der Katholischen Kirche, die sich damit zu allen politischen Lagern gleich verhalte. Dieses Konzept wurde vom Wiener Erzbischof Kardinal Franz König allerdings bald abgelehnt, indem er feststellte, dass Meinungen bald der einen, bald der anderen politischen Partei den katholischen Äußerungen näher stünden und deshalb von einer politisch irrelevanten Kirche nicht die Rede sein könne: »In kulturpolitischen Fragen (wie Schule, Abtreibung, Strafrechtsreform) erwies sich dabei die ÖVP, in manchen sozialen Fragen (wie Mitbestimmung, Mindestlohn, Grundeinkommen ohne Arbeit) hingegen die SPÖ als kirchennäher.«[56] Königs Argumentationsweise entspricht schließlich auch der 1952 im Mariazeller Manifest erarbeiteten Verhältnisbestimmung einer ›freien Kirche in einer freien Gesellschaft‹. Hier wurde der Römisch-Katholischen Kirche eine »Zusammenarbeit mit dem Staat in allen Fragen, die gemeinsame

[54] Gerhard MAY, Aufruf am Tage der Inneren Mission (Evang. Pfarrarchiv Eferding, evtl. 1952) 2.
[55] LUGER, Rebellion (wie Anm. 49) 500.
[56] ZULEHNER, Kirchen (wie Anm. 37) 527.

Interessen berühren, […] mit allen Ständen, Klassen und Richtungen zur Durchsetzung des gemeinsamen Wohls« und »mit allen Konfessionen auf der Grundlage des gemeinsamen Glaubens« zugestanden.[57]

> »Eine freie Kirche heißt […], daß die Kirche das Recht für sich in Anspruch nimmt, sich frei zu entfalten, missionarisch tätig zu sein, Sakramente zu spenden, Schulen zu gründen, ohne – wie es in der heutigen Schul- und Ehegesetzgebung der Fall ist – auf ihrem ureigensten Gebiet durch staatliche Vorschriften gehemmt zu sein.«[58]

Damit gewährte der Staat der Römisch-Katholischen Kirche die Möglichkeit zur freien, gesellschaftlichen Mitgestaltung, ein Umstand, der die Gesellschaft der 1950er in ihrem Konservativismus eben auch bestärkte. Das österreichische Volk hatte sich nach der a-kirchlichen Haltung der NS-Zeit wieder der Kirche anvertraut; kirchliches Leben passte zum Zeitgeist.

II.4.2 Die Evangelische Kirche A. und H.B.

Die Offenheit der Bevölkerung gegenüber der Kirche machte sich mit der Zeit auch in der Evangelischen Kirche bemerkbar. So konnte Bischof May 1958 feststellen, dass die Protestanten »kaum Kirchenfeindschaft [erfahren.] Taufen, Religionsunterricht, Konfirmation, kirchliche Trauung und Beerdigung werden fast ausnahmslos begehrt«.[59] In ihrer Öffentlichkeitsarbeit, d.h. in der »missionarische[n] und diakonische[n] Verantwortung für die ›draußen‹«,[60] kleidete sich auch die Evangelische Kirche in den zeitgemäßen Konservativismus (s.u.), womit sie dem österreichischen Staat und seiner Gesellschaft durchaus gefiel. Im Neujahrshirtenbrief für das Jahr 1950 warnte May eindringlich vor der gefürchteten Zersetzung jenes ›konservativen Paradigmas‹ durch den egoistischen, ›westlichen‹ Säkularismus:

> »Die Zukunft unseres Volkes muß uns mehr gelten als ein augenblicklicher eigener Gewinn. Wer nicht mithilft, die eheliche Moral vor dem weiteren Zerfall, die Jugend vor der Gefährdung durch Schmutz und Lüsternheit und durch das Beispiel sittlicher Laxheit zu bewahren, wird mitschuldig an der rasenden Fahrt in den Abgrund. Wer sich nicht der rücksichtslosen Profitgier, dem Schmarotzertum, der gedankenlosen Verschwendung entgegenstellt, wird zum Wegbereiter der Zersetzung und des Umsturzes.«[61]

Die Evangelische Kirche erwies sich im ›Biedermeier‹ der 1950er als durchaus angepasst. Wahrscheinlich auch deshalb brachte man der in der Vergangenheit schief beäugten Evangeli-

[57] Karl W. SCHWARZ, Vom Mariazeller Manifest zum Protestantengesetz. Kirche(n) – Staat – Gesellschaft, in: ALBRICH u.a., Österreich in den Fünfzigern (wie Anm. 43) 137–167, hier: 144.
[58] Ebenda 144.
[59] Gerhard MAY, Wandlungen der österreichischen Diasporakirche. *Die Evangelische Diaspora* 4/28.Jg. (1958) 193–202, hier: 201.
[60] Gerhard MAY, Der österreichische Protestant und sein Vaterland. Ein politisch-theologischer Traktat in Erinnerung an 1945 und 1955. Beilage zum 150. *Amtsbrüderlichen Rundschreiben* (7.5.1965) 2, abgedruckt in: *ID SG* 4 (Dez. 1985) 30–32, hier: 31.
[61] Gerhard MAY, Neujahrshirtenbrief 1950 (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 4. Advent 1949) 2.

schen Kirche A. und H.B. in Österreich allmählich ein neues Vertrauen entgegen, das im Juli 1961 schließlich durch das vom Parlament verabschiedete Protestantengesetz deutlich wurde. Darin wurde »zum erstenmal die Gleichberechtigung der Kirchen festgelegt. Zugleich aber wird die Kirche als eine dem Staat vorgegebene und von ihm unabhängige Größe anerkannt«.[62]

1945 war die Situation noch eine andere gewesen: Die 1938 von evangelischen Kirchtürmen wehenden Hakenkreuzfahnen waren auch nach dem Krieg nicht in Vergessenheit geraten, weshalb sich die Kirchenleitung nach Kriegsende intensiv darum bemühte, parteipolitische Neutralität[63] zu wahren bzw. sich jeglicher schädlichen gesellschaftspolitischen Strömung zu entziehen (s.u.) – eine Bemühung, die zu einer neuen Identitätsbegründung der Evangelischen Kirche in Österreich führte. Mit der Zeit sollte es diesbezüglich aber zu einer Reihe von innerkirchlichen Konflikten und Auseinandersetzungen kommen. Auch hier machte sich mit dem Ende der 1950er ein Generationenwechsel bemerkbar.

[62] Gerhard MAY, Das Neue Protestantengesetz. *Die Furche* (15.7.1961) 8. Der nicht einfache Weg zum Protestantengesetz findet sich im in Anm. 57 angegebenen Artikel von Karl W. Schwarz ausführlich geschildert.

[63] Die Anerkennung des Karfreitags als offiziellen, evangelischen Feiertag wurde vom sozialdemokratischen Nationalrat und später langjährigen Vizepräsidenten Bruno Pittermann forciert, der selber von evangelischem Bekenntnisstand war. Im Zuge der Karfreitagsdebatte, die zum Anliegen einer politischen Partei, der SPÖ, geworden war, bedauerte May diesen Umstand, hier in parteiliche Auseinandersetzungen gezogen zu werden. Keinesfalls wollte er mit seiner Kirche in eine politische Schublade verstaut werden. (Gerhard MAY, Rundschreiben Zl. 832/49 [Evang. Pfarrarchiv Eferding, 16.7.1949].)

III. KONFLIKTPOTENZIAL UND AUSEINANDERSETZUNGEN IN DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN ÖSTERREICH VON 1945 BIS IN DIE 1960ER JAHRE

III.1 Die neue Identität der evangelischen Diasporakirche

Dass sich die Evangelische Kirche in Österreich nach ihren Jahren der ›Krisis‹ von 1933 bis 1945 neu orientieren musste, um sich damit eine neue Identität zu schaffen und sich von dem Alten abzugrenzen,[64] darauf wurde in den letzten Jahren bereits des Öfteren wissenschaftlich eingegangen und hingewiesen.[65] »Reformbedürftig« – so lautete das Verdikt der österreichischen Öffentlichkeit gegenüber der nach dem ›Anschluss‹ politisch so ›angepassten‹ Kirche.[66] Um also die entstandenen Falten auszubügeln, war es dem lutherischen Bischof Gerhard May von Beginn seiner Amtszeit an ein Bedürfnis, das Profil und die Identität ›seiner‹ kleinen Diasporakirche im katholisch dominierten Österreich maßgeblich zu erneuern. So schrieb er etwa in der ersten Ausgabe von ›Amt und Gemeinde‹ im Jänner 1947 an die österreichischen Gemeinden:

> »Sie [d.i. die EKiÖ] weiß es, daß sie nicht aus Anleihen bei Weltanschauungen oder Mythologien, politischen oder sozialen Programmen, sondern aus dem Worte Gottes lebt […]. Ganz anders als je weiß sie sich als Kirche Jesu Christi. Sie weiß sich als solche wesenhaft von der Welt geschieden.«[67]

Die politische ›Angepasstheit‹ der Evangelischen Kirche während der NS-Zeit hatte also zu einer völligen Abkehr von allem Politischen geführt. May beschrieb ›seine‹ Kirche als eine Insel[68] im Staat, die sich den österreichischen Bürgerinnen und Bürgern zwar »in missionarischer Verantwortung« zuwenden soll, dabei aber keine gesellschaftspolitische Verantwortung tragen oder übernehmen will. »Wir sollen Kirche werden!«,[69] lautete der Aufruf an das evangelische Kirchenvolk. Kirche zu sein, geschieden von der Welt und einzig auf das ureigene Wesen bedacht – die von der ›Bekennenden Kirche‹ Deutschlands auf die österreichische

[64] Vgl. Rudolf LEEB, Die Evangelische Kirche in Österreich nach 1945 und die Suche der Kirchenleitung nach einer neuen kirchlichen Identität, in: Evangelische Identitäten nach 1945. Tagungsband, hg. von Evangelische Akademie Wien (Wien 2012) 47–70, hier: 47.

[65] Vgl. u.a. LEEB, Evangelische Kirche (wie Anm. 64); Rudolf LEEB, Die deutschen Christen in Österreich im Lichte neuerer Quellen. *JGPrÖ* 124/125 (2008/09) 39–101, hier: 101; Karl W. SCHWARZ, Bischof D. Gerhard May und die Austrifizierung der Evangelischen Kirche, in: Evangelische Identitäten [wie Anm. 64] 71–86.
Die Evangelische Kirche war neben ihrem Rückzug aus Politik und Gesellschaft (s.o.) v.a. um die Bildung eines Österreichbewusstseins bemüht, eine Integration in den neuen österreichischen Staat. Deshalb versuchte sie sich von belastenden Überzeugungen und Gesinnungen der ›Los-von-Rom‹-Zeit und des Kulturprotestantismus zu lösen. ›Schuld‹ und ›Sünde‹ wurden thematisiert und das theologische Gewicht auf die ›Buße‹ der Kirche gelegt.

[66] »Die Kirche galt als ›belastet‹, in capite et membris als ›reformbedürftig‹, also zu entnazifizieren. So steht es in einem Aktenvermerk im Unterrichtsministerium, wo der Kirche ein eiskalter Wind entgegenblies.« (SCHWARZ, D. Gerhard May [wie Anm. 65] 81.)

[67] Gerhard MAY, Zur Einführung. *AuG* 1/1. Jg. (1947) 1f., hier: 1

[68] »Lasset es euch einmal sagen, daß die Kirche die Insel ist, wo nicht Parteizugehörigkeit und Proporz […] entscheiden […].« (Gerhard MAY, Christen sind Menschen der Hoffnung, *Der Kirchenbote* 2/1. Jg. [1954] 1.)

[69] MAY, Einführung (wie Anm. 67) 2.

Kirche übermittelte und übertragene Vorstellung einer Kirche Jesu Christi sollte »bis Ende der 70er Jahre praktisch allein dominant«[70] bleiben. Eine Kirche Jesu Christi wird eben nicht durch »völkische, politische, soziale, kulturelle Leistungen«[71] gebaut, war Mays Überzeugung. »Volk und Volkstum sind kein letzter Wert. […] Für den Christen bleibt sein Volk die Stätte seiner menschlichen Bewährung und seiner missionarischen Aufgabe.«[72] Mays neues Identitätsverständnis wurde von vielen seiner Amtskollegen bereitwillig aufgenommen. Indem man aber die gestalterischen Möglichkeiten einer Diasporakirche derart reduzierte, verharrte die Evangelische Kirche über die Jahre gleichsam eingeigelt gegenüber politischen wie gesellschaftlichen Strömungen und Veränderungen in ihrer Defensivposition. ›Progressive‹ Töne aus den eigenen Reihen,[73] die nach dem Ermessen der kirchenleitenden Organe den Ernst von Evangelium und Sakrament zu schmälern drohten, wurden durch strenge Kirchenzucht und striktes Reglement unhörbar (gemacht).[74] »Bewahrung« und »Rückzug« waren die Grundzüge dieser neuen Identität, die von May in den ersten Nachkriegsjahren geschaffen worden war und für die sein Nachfolger Bischof Oskar Sakrausky – so immerhin seine Kritiker – »repräsentativ« werden sollte.[75]

III.2 Die ›progressiven‹ Töne

An der Notwendigkeit einer kirchlichen Umorientierung hegten in den Nachkriegsjahren wohl die wenigsten Zweifel. Während nun die von Gerhard May ekklesiologisch wie theologisch angeregte und reflektierte neue Identität der Evangelischen Kirche in Österreich von ihrem Kirchenvolk weithin angenommen wurde, darf man auch die anderen Stimmen nicht überhören. Noch bevor mit den 68er Studentenbewegungen die Weichen für den allgemeinen gesell-

[70] LEEB, Evangelische Kirche (wie Anm. 64) 57.
[71] Gerhard MAY, Diaspora als Kirche. *Zeitschrift für Systematische Theologie* 17 (1940) 459–480, hier: 476, zit. nach: Karl W. SCHWARZ, Unter dem Gesetz der Diaspora. Das Diasporaverständnis des österreichischen Theologen Gerhard May zwischen politischer Konjunktur und theologischer Metaphorik. *Quellen und Forschungen zur Diasporawissenschaft. Beihefte Evangelische Diaspora* 3 (2005) 9–40, hier: 35.
[72] Gerhard MAY, Leitsätze seiner Diasporatheologie, abgedruckt im hektographierten Rundschreiben VII des Thalensteiner Freundeskreises der Evang. Akademie Kärnten (Völkermarkt 20.9.1956) 13–18, zit. nach: SCHWARZ, Diaspora (wie Anm. 71) hier: 39.
[73] ›Progressiv‹ meint in diesem Zusammenhang sehr wörtlich das kirchliche und theologische Vorwärtsschreiten und das Vorantreiben einer kirchlichen Neuorientierung im Sinne des Zeitgeistes und nicht im Sinne eines restaurativen Konservativismus. Das Selbstverständnis, von der Welt abgeschieden zu sein, wollte manchen Quer- und Vorwärtsdenkern einfach nicht behagen.
[74] »Es wurde nun in der Nachkriegszeit gegen mögliche Parteibildungen ins Treffen geführt. Dahinter stand die Furcht, dass die Kirche ins politische Tagesgeschäft herabgezogen und für kurzlebige weltanschauliche Modeströmungen anfällig werden könnte. Dies wurde notfalls auch disziplinarrechtlich durchgesetzt.« (LEEB, Evangelische Kirche [wie Anm. 64] 57.) Solche Fälle werden im Weiteren – v.a. auch im Zusammenhang mit der ›Salzburger Gruppe‹ – noch begegnen.
[75] UHL, Evangelische Akademie und Diaspora (wie Anm. 1) 36. Die Kirchenpolitik Sakrauskys wird im weiteren Verlauf der Arbeit eine tragende Rolle spielen, weshalb hier noch nicht näher auf ihre Art und Weise eingegangen werden soll.

schaftlichen Aufbruch gestellt wurden, hatten sich Einzelne einer ›progressiveren‹ Sicht der Dinge zugewandt und diese auch kundgetan: Die zwar sehr vereinzelten Stimmen ertönten v.a. von manchen Professoren aus dem Kollegium der Evangelisch-Theologischen Fakultät, der Wiener Evangelischen Akademie, dem Evangelischen Jugendwerk oder der Evangelischen Studentengemeinde.

Schon als Studentenpfarrer und Studieninspektor des Evangelischen Studentenheims in Wien konstatierte Wilhelm Dantine[76] – er war auch Mitglied der 1952 gegründeten Evangelischen Akademie Wien – bereits im Jahr des Staatsvertrags, 1955, bei einem Vortrag am Evangelischen Studententag in Leoben,[77] dass »der Glaube […] nicht von zeitlosen Ideen und beziehungslosen Wahrheiten [lebt]«.[78] Dantine will damit den evangelischen Christen aus seiner Reserve locken, ihm mitteilen, dass er einerseits als österreichischer Bürger und damit als Teil eines Staatsgefüges dafür Verantwortung trägt, ›seinen‹ Staat mitzugestalten.[79] Der evangelische Christ, genauer die evangelische Kirche, muss sich in Bezug zu ihrem Umfeld verstehen und darf sich nicht »wie ein Trachtenverein […] der Pflege des konfessionellen Erbes«[80] hingeben. Andererseits muss sich der evangelische Christ seiner besonderen Aufgabe bewusst sein. Da Dantine den großen, rivalisierenden Parteien des politischen Sozialismus und des politischen Katholizismus »seelische Unentschlossenheit« unterstellt – in ethischen Belangen das Religiöse anerkennend, dem Religiösen ansonsten aber misstrauend und sich von diesem entfremdend, bewegen sich die Parteien in einem »geistigen Niemandsland«[81] –, ist es die

[76] Dass Wilhelm Dantines Stimme hier exemplarisch als ›progressive‹ Stimme eingebracht und der dominierenden Stimme der Kirchenleitung gegenübergestellt wird, liegt v.a. auch an seiner wichtigen Rolle als Kritiker am kirchenpolitischen Kurs Oskar Sakrauskys, als der er auch in der ›Salzburger Gruppe‹ an prominenter Stelle stand. Diese innerkirchliche Vorreiterrolle Dantines hinsichtlich seiner offenen Kritik und seines ›progressiven‹ Wunsches einer »Politisierung der Kirche im Sinne eines Gestaltungswillens der Gesellschaft« räumt ihm auch LEEB, Evangelische Kirche (wie Anm. 64) 69 ein. Dass es aber auch andere kritische und ›progressive‹ Stimmen in dieser Zeit gab, soll nicht vergessen werden – einzelne werden noch Erwähnung finden (s.u.).

[77] »1955, im Jahr des Staatsvertrags, mit dem Österreich seine Souveränität wiedererlangte, leitete Wilhelm Dantine mit seinem Vortrag ›Wir und unser Staat‹ eine Gegenbewegung gegen die politische Abstinenz ein. Ein Abrücken von der auferlegten politischen Enthaltsamkeit schien nach dem Staatsvertrag geboten.« (Jürgen NAUTZ, Evangelische Kirche zwischen Staat und Zivilgesellschaft. Überlegungen für ein Forschungsprojekt zur evangelischen kirchlichen Zeitgeschichte, in: Evangelische Identitäten [wie Anm. 64] 24–38, hier: 36f.)

[78] Wilhelm DANTINE, Wir und unser Staat. Evangelische Verantwortung in Österreich, in: Protestantisches Abenteuer. Beiträge zur Standortbestimmung der evangelischen Kirche in der Diaspora Europas, hg. von Michael BÜNKER (Wien 2001) 23–36, hier: 24.

[79] »Die ganze gegenseitige Verflechtung unseres Wirtschaftslebens sowie des sozialen Daseins und die damit Hand in Hand gehende Abhängigkeit vieler Menschen untereinander macht es notwendig, daß die Menschen in ihrer Gesamtheit in einem verantwortlichen Miteinander den Staat regieren und ihm zu seinem Besten helfen.« (Ebenda 31.)

[80] Wilhelm DANTINE, Protestantisches Abenteuer in einer nichtprotestantischen Welt. Unter besonderer Berücksichtigung des österreichischen Protestantismus, in: BÜNKER, Beiträge (wie Anm. 78) 37–47, hier: 39.

[81] Mit dem Beginn der 1960er begann sich die Gesellschaft vom kirchlich strukturierten Leben und dem damit zusammenhängenden Konservativismus allmählich zu lösen. Stattdessen zog eine »hedonistische Wohlstandsgesellschaft […] alle Energie an sich, trocknete die Zeichenhaftigkeit der Symbolwelt aus und ließ so ein Sinndefizit zurück.« (HANISCH, Der lange Schatten [wie Anm. 2] 427.)

besondere Aufgabe des evangelischen Christen, den Unentschlossenen »unter Verzicht auf jegliche Proselytenmacherei« Hoffnung zu spenden, das »protestantische Abenteuer des Glaubens und der Liebe« zu wagen.[82]

> »Würde also die Kirche darauf verzichten wollen, in die Umgestaltung dieser Massen- und Bildungsgesellschaft miteinzugehen und damit ihrer Botschaft Möglichkeit und Fähigkeit, wirklich und existentiell verstanden zu werden, zu geben, dann wäre dies der eklatanteste Verrat am Missionsbefehl, den man sich denken kann.«[83]

Dantine verwehrt sich allerdings gegen mögliche Vorwürfe, mit dieser gesellschaftlichen Mitgestaltung, die in ihrer Begründung natürlich des protestantischen Erbes nicht entbehrt,[84] einen »konfessionellen Vormarsch« der Evangelischen zu bezwecken. Vielmehr möchte er dem »Beharren auf dem Status quo« und der »frommen Ehrfurcht vor den überkommenen Werten« entgegenwirken bzw. sich beider entledigen.[85] Dem von May gezeichneten Bild der Kirche als Insel widerspricht Dantine letztlich vehement: »Sie [d.i. die Protestanten] leben keineswegs auf einer Insel oder in einer bergenden Festung.«[86]

Klarer als mit Dantines Worten kann die einerseits kritische und andererseits ›progressive‹ Position kaum aufgezeigt werden. Er will der österreichischen evangelischen Minderheit ihr höchst gesellschaftsrelevantes Potential vor Augen führen, indem er hoffnungsvoll am Vorbild Frankreichs feststellt:

> »Gewiß ist auch da weder im Protestantismus noch im Katholizismus das Ghetto und das Ghettodenken allgemein überwunden, aber es bleibt beachtlich, daß in beiden Kirchen Kräfte lebendig sind, die die Abdrängung in die Diaspora nicht zum Anlaß allgemeiner Weltklage über die Welt, auch nicht zum bloßen innerkirchlichen Aufbau in Abschirmung von dieser Welt nehmen, sondern vielmehr in einem solidarischen Einsatz für diese Welt eine neue Dimension diasporakirchlichen Lebens aufschließen.«[87]

Wilhelm Dantine hatte also mit der theologischen Grundlegung und Reflexion einer protestantischen Position begonnen, die der Defensivhaltung der evangelischen Kirchenleitung widersprechend gegenüberstand und sich zum Teil an Grundbegriffen der ›modernen‹ sozialstaatlichen Forderungen orientierte. Dass er mit seiner Stimme an prominenter Stelle stand, dabei jedoch nicht der einzige ›progressive‹ Kritiker der ›konservativen‹ Obrigkeiten war, darauf wurde in Anm. 76 bereits hingewiesen. Im Großen und Ganzen kann aber behauptet

[82] W. DANTINE, Protestantisches Abenteuer (wie Anm. 80) 42 und 46.
[83] Wilhelm DANTINE, Stadt auf dem Berge?, in: BÜNKER, Beiträge (wie Anm. 78) 48–89, hier: 75.
[84] Dantine spricht von der »verantwortliche[n] Bereitschaft, sowohl ein Erbe zu übernehmen als auch neue Wege zu suchen, um die Kraft des Evangeliums zu aktivieren.« (Ebenda 76.)
[85] W. DANTINE, Protestantisches Abenteuer (wie Anm. 80) 38 und 46.
[86] Ebenda 43.
[87] W. DANTINE, Stadt auf dem Berge? (wie Anm. 83) 80.

werden, dass überall dort, wo Kritik geäußert wurde, auch Dantine – zumindest indirekt – involviert war. Dabei sei nur auf die ›Arbeitsgemeinschaft für Theologie und Kirche‹ hingewiesen, die auf Initiative Dantines und der beiden Theologieprofessoren Gottfried Fitzer und Wilhelm Kühnert in den 1950er Jahren ins Leben gerufen worden war.[88] Auch der Evangelischen Akademie Wien, die der Arbeitsgemeinschaft durch personelle Überschneidungen und ideelle Kohärenz sehr nahe stand, saß Dantine ab 1966 vor.[89] Die Akademie forderte etwa die »Erneuerung kirchlicher Arbeit«, um damit »über die Gemeindearbeit hinaus Menschen vor allem auf ihre Verantwortung in Beruf und Gesellschaft anzusprechen«.[90] Der »Dienst der Kirche an der zeitgenössischen Gesellschaft« als »Zweck der Evangelischen Akademie«[91] verdeutlicht ihr Anliegen, weltoffen und weltbezogen zu arbeiten. Das entspricht auch eindeutig Dantines Bestrebungen. ›Progressive‹ Töne aus dem Evangelischen Jugendwerk und der Studentengemeinde[92] dürfen ebenfalls nicht unerwähnt bleiben, wobei auf diese im Einzelnen erst im weiteren Verlauf der Arbeit und an passenderer Stelle eingegangen werden wird.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass sich im Gegenüber der »schleichenden Klerikalisierung«[93] und des fortschreitenden Prozesses der »Verkirchlichung«[94] sehr wohl auch andere Positionen im protestantischen Bereich – vorwiegend um die Person Wilhelm Dantines – entwickelten, deren Stimmen allmählich lauter wurden.

---

[88] Karl W. SCHWARZ, Leoben–Wallern–Wien. Bemerkungen zum Lebensweg des Studieninspektors Wilhelm Dantine, in: Festschrift. 100 Jahre Wilhelm-Dantine-Haus 1913–2013, hg. von Stefan SCHUMANN/Christoph STÜBINGER (Wien 2013) 23–35, hier: 31. Doch Wilhelm Kühnert begann sich allmählich von der Arbeitsgemeinschaft abzuwenden, denn, so meinte Ulrich Trinks 1992, »Kühnert war in seiner tiefsten Seele sehr konservativ und konnte im Laufe der Zeit die gesellschaftsoffenen Argumentationen von Fitzer einerseits und Dantine andererseits nur sehr schwer vertragen. Das führte später zu einer Entfremdung von den beiden Herren […]«. (TRINKS, Geschichte [wie Anm. 52] 23–150, hier: 35.)

[89] UHL, Evangelische Akademie und Diaspora (wie Anm. 1) 71.

[90] Sigrid LINDECK-POZZA (im Gespräch mit Albert Brandstätter), Freundschaft und kritisches Engagement, in: Konflikte leben (wie Anm. 52) 12–22, hier 12.

[91] Ulrich TRINKS, Zur Akademiearbeit in Wien, im Aufruf des Initiativ-Komitees Evangelische Akademie Wien (IKEA) der Salzburger Gruppe (Gerhard Imhof/Robert Kissinger) (Wien 1981), zit. nach: UHL, Evangelische Akademie und Diaspora (wie Anm. 1) 74.

[92] »In beiden Bereichen war der systematische Theologe Prof. Dr. Wilhelm Dantine prägend, der diese neue Generation zu kritischem Denken geführt hat.« (Robert KAUER, Evangelischer Ungehorsam, in: Ungehorsam. Festschrift für Msgr. Mag. Helmut Schüller zum 60. Geburtstag, hg. von Rotraud A. PERNER/Herbert KOHLMAIER [Matzen 2012] 140–150, hier: 142.) Diese Beurteilung Robert Kauers möchte ich vorerst insofern berücksichtigen und nützen, als auch sie ein exemplarisches Anführen von Wilhelm Dantines Stimme als ›progressive‹ Stimme in diesen einführenden Kapiteln rechtfertigt.

[93] SCHWARZ, Leoben–Wallern–Wien (wie Anm. 88) 31.

[94] LEEB, Evangelische Kirche (wie Anm. 64) stellt den v.a. von Gerhard May vollzogenen Identitätswandel der Evangelischen Kirche, den er im ersten Kapitel seines Artikels beschreibt, unter die Überschrift »Verkirchlichung« (S. 52).

III.3 Erste Konflikte

III.3.1 Die autoritäre Kirchenleitung

Die Sorge der Kirchenleitung um die kleine Evangelische Kirche resultierte aus der »Erwartungshaltung seitens des Staates« nach 1945, politisch zurückhaltend zu sein. Die Furcht vor »politischen und sozialen Programmen«,[95] vor der aktiven Partizipation einer Kirche an Gesellschaft und Staat erhellt sich aus »der theologischen Wende der Kriegszeit«.[96] Aus Sorge und Furcht versuchte man sich nach außen hin abzukapseln, eine sichere Insel zu bieten, nicht zuletzt vor der Gefahr des ›Säkularismus‹, der die Kirche Jesu Christi allezeit zu bedrängen suchte:

> »Es glaubt doch wohl niemand, daß mit dem Zusammenbruch des Nationalsozialismus der Abfall von Gott und Christus vorbei ist. Es gibt ebenso einen nationalistischen wie einen internationalen Säkularismus, ebenso einen westlichen wie einen östlichen, ebenso einen individualistischen wie einen kollektivistischen.«[97]

Der drohende ›Säkularismus‹ motivierte die Kirchenleitung zu einer strikteren Reglementierung der kirchlichen Ämter, damit er nicht, wie schon während des NS-Regimes, unheilvoll in die Kirche hereinbrechen könne. Deshalb wurde auch sorgsam darauf geachtet, nirgends anzuecken bzw. anecken zu lassen. Gerhard May schärfte der Pfarrerschaft in seinen ›Amtsbrüderlichen Rundschreiben‹ die unbedingt geforderte parteipolitische Neutralität ein.[98] Um die notwendige Ordnung und Neutralität zu wahren, präsentierte sich die Kirchenleitung in einem empfindlichen Autoritätsbewusstsein.[99] Neben den strengen Tadel traten immer häufiger auch härtere Maßnahmen wie Kürzungen oder völlige Streichungen kirchlicher Subventionen bis hin zu Disziplinarverfahren gegen kirchliche Amtsträger. In Anbetracht dieser Umstände überrascht es nicht, dass gerade die jungen ›Progressiven‹, die ›Anecker‹ mit ihren unkonventionellen Äußerungen und Aktionen, der defensiven und konservativen, älteren Generation in

---

[95] MAY, Einführung (wie Anm. 67) 1.
[96] LEEB, Evangelische Kirche (wie Anm. 64) 59.
[97] MAY, Einführung (wie Anm. 67) 2.
[98] »Es widerspräche dem evangelischen Verständnis von Kirche und Politik, wenn unsere Kirche eine Wahlparole ausgäbe. Lasset Euch, meine Brüder, sehr ernsthaft an die parteipolitische Neutralität erinnern, zu der Ihr Euch aus seelsorgerlichen Rücksichten verpflichtet habt. […] Nicht Wahlpropaganda treiben, nicht Wahlparolen ausgeben, nicht parteipolitisch Stellung nehmen ist die Pflicht des Pfarrers […].« (Gerhard MAY, Meine Brüder! *AR* 32 (30.4.1949) 1f.
[99] Dass sich das starke Autoritätsbewusstsein der kirchenleitenden Organe nicht nur in ihrer Positionierung zu den ›progressiven‹ Stimmen zeigte sondern auch durch den generellen Führungsstil spürbar wurde, davon zeugt etwa das empörte Schreiben des jungen Vikars Hermann Taferner an das Kirchenamt. Darin macht er seinem Ärger über die Praxis der Kirchenleitung hinsichtlich der Versetzung von Vikaren bzw. Pfarramtskandidaten Luft: »Man sollte den autokratischen Stil nicht vorschnell mit kirchlicher Notsituation, Kräftemangel, Zeitdruck und dergleichen entschuldigen. […] Es ist in der Tat eine Frage des Stils, die hier zur Debatte steht. Der herrschende Stil belastet das kirchliche ›Betriebsklima‹.« (Hermann TAFERNER, Mitarbeiter oder? *AuG* 2/17. Jg. [1966] 15.)

der Kirchenleitung bald missfielen. »Dieser Antagonismus musste früher oder später zu Konflikten führen«,[100] urteilte der 1965 betroffene Robert Kauer in Retrospektive.

Bevor der ›Fall Kauer‹ allerdings zu einer endgültigen Verhärtung der beiden Seiten führte (s.u.), hatten bereits andere Diskussionen und Ereignisse dazu beigetragen, das Verhältnis zwischen ›Progressiven‹ und ›Konservativen‹ zu belasten. Auf diese muss hier eingegangen werden, da es sich dabei u.a. um wesentliche Vorbedingungen für die Konstituierung der ›Salzburger Gruppe‹ handelt.

III.3.2 Erwin Kock – Obrigkeitskritik und politisches Engagement als kirchliche Tabus

Das Wirken des widerspenstigen Pfarrers Erwin Kock kann zwar nicht in direkten Zusammenhang mit dem allmählich aufbrechenden, innerkirchlichen Generationenkonflikt gesetzt werden und ist deshalb auch als Sonderfall zu werten – trotzdem ist seine Dokumentation unerlässlich, da sich an seinem Beispiel das empfindliche und ängstliche Agieren der autoritären Kirchenleitung erstmals konkret beobachten lässt.[101]

Kock fiel bereits unter dem NS-Regime durch kritische und provokative Reden auf. Seine von der Staatsanwaltschaft als »krasser Fall einer aufwiegelnden Rede« abgeurteilte Beerdigungsansprache für den bekannten Sozialisten Rudolf Rossmann führte im Juni 1940 zur Verhaftung durch die Gestapo und zu einer 15-monatigen Haftstrafe, aus der er immerhin nach 12 ½ Monaten – nach zahlreichen Gnadenersuchen – »auf Bewährung« entlassen wurde. Ein wahrscheinlich noch größerer Wermutstropfen in dieser ohnehin sehr schweren, auch stark an seiner Gesundheit zehrenden Zeit war die Reaktion der Kirchenleitung auf seine gerichtliche Verurteilung. So wurde der Pfarrer von Voitsberg am 30. Juli 1940 vom Steiermärkischen evangelischen Senioratsausschuss »seines Amtes entsetzt« und schließlich – per ›Amtsblatt‹ vom 28. Oktober 1940 – vom Oberkirchenrat aus seinem kirchlichen Dienst entlassen (!).[102] Die heftige Druck der nationalsozialistischen Diktatur auf die Kirchenleitung wurde durch diesen Schritt auf bittere Art und Weise augenfällig.[103]

---

[100] Robert KAUER, Die ökumenische Trauung 1965. Die Situation der Evangelischen Kirche nach 1960, in: http://museum.evang.at/content/die-oekumenische-trauung-1965 (letzter Aufruf: 6.5.2013).

[101] Die Darstellung des widerständigen Wirkens Erwin Kocks folgt dem biographischen Artikel von: Joachim GRÖSSING, Erwin Kock – Ein Pfarrer leistet Widerstand. *ID SG* 4 (1986) 17–28.

[102] Sämtliche Zitate: Ebenda 22f.

[103] Erwin Kock war einer der wenigen evangelischen Österreicher, der als politisch Widerständiger dem NS-Regime die Stirn bot. Ansonsten sind v.a. die Pfarrer Zsigmond Varga, der im Konzentrationslager Mauthausen ums Leben kam (Albert STEIN, Zsigmond Varga, ein Wiener Theologiestudent als Opfer des Faschismus und Zeuge des Evangeliums. *JGPrÖ* 97 [1981] 124–132), und Julius Leibfritz, der wie Kock von der Gestapo inhaftiert wurde (Ebenda Anm. 26), zu nennen, oder der an der Stauffenberg-Gruppe beteiligte Oberstleutnant i.G. Robert Bernardis (Karl-Reinhart TRAUNER, Oberstleutnant i.G. Robert Bernardis und seine Zeit. *JGPrÖ* 124/125

Kurz nach Kriegsende bat der frisch in seinem Amt stehende Bischof May den in Ungnade gefallenen Pfarrer um Wiederaufnahme seines kirchlichen Dienstes, auch wenn dieser Schritt nicht von einer Zurücknahme jenes oberkirchenrätlichen Disziplinarurteils begleitet wurde, das wohl zu seiner Amtsentsetzung geführt hatte, so Joachim Grössing 1986.[104] Im oberkirchenrätlichen Personalakt[105] Erwin Kocks findet sich allerdings kein solches Disziplinarurteil. Ob nun wirklich jemals ein Disziplinarverfahren gegen Kock während der NS-Zeit eingeleitet, geschweige denn ein Disziplinarurteil gesprochen wurde, bleibt fraglich.

Dass die Kirche an dem beruflichen Aussetzen und der damit prekären Lebenssituation des Pfarrers während der NS-Zeit zumindest eine Mitschuld trug, lässt sich allerdings kaum bestreiten und wurde in der Nachkriegszeit – wie auch so manch anderes – unter den Tisch gekehrt.[106] Kock kehrte trotzdem in die Evangelische Kirche zurück; es dauerte allerdings nicht lange, bis er erneut mit der Kirchenleitung in Konflikt geriet. Durch seine überaus aktive Partizipation an verschiedenen Aufarbeitungs- und Friedensinitiativen wie dem ›Bundesverband der österreichischen Widerstandskämpfer und Opfer des Faschismus‹ (KZ-Verband), der ›Aktion gegen den Antisemitismus‹ oder dem ›Österreichischen Friedensrat‹ desavouierte er das Grundprinzip der neuen kirchlichen Identität – er brach das kirchliche Tabu des politischen Engagements.

Daneben trat Kock als scharfer Kritiker des politisch abstinenten kirchenpolitischen Kurses auf. Er wollte keine Kirche, die sich angesichts weltpolitischer Geschehnisse in Schweigen hüllt, sondern forderte konkrete Stellungnahmen und Handlungen – hier in Bezug auf in arabischen Ländern verfolgte Jüdinnen und Juden:

> »Es gehört auch zur Aufgabe der Kirche, sich der Verfolgten und Bedrohten anzunehmen. Wir haben uns schon einmal durch Schweigen bei Verfolgungen der Juden schuldig gemacht. Das kann jetzt nicht noch einmal geschehen. Was nützen dann nachträglich Schuldbekenntnisse, wenn in den entscheidenden Situationen den Bedrängten keinerlei Beistand in irgend einer Weise zuteil wird.«[107]

[2008/2009] 197–219). Etwas weniger exponiert fungierte die österreichische Variante der ›Jungreformatorischen Bewegung‹, der allerdings – so Rudolf Leeb – »zumeist zu wenig Beachtung geschenkt wird«. (LEEB, Evangelische Kirche [wie Anm. 64] 51; Angelika PETRITSCH, Die ›jungreformatorische Bewegung in Österreich‹ [Hausarbeit für das kirchl. Examen, OKR-Archiv, Wien 2011]; Herbert UNTERKÖFLER, Evangelische Kirche und Nationalsozialismus in Österreich (II. Teil). *ID SG* 1 [1986] 29–34, hier: 29).

[104] Diese Information folgt: GRÖSSING, Erwin Kock (wie Anm. 101) 24.

[105] Der Personalakt des Pfarrers Erwin Kock findet sich im Archiv des OKR der EKiÖ A.u.H.B.

[106] So heißt es etwa in der Amtsblattmeldung bzgl. Kocks Pensionierung: »Von Mai 1940 bis Mai 1945 war Pfarrer Erwin Kock an der Ausübung seines geistlichen Dienstes behindert.« (Oskar SAKRAUSKY [Hg.], Kirchliche Mitteilungen. *ABl* 6 [29.6.1978] 77–79, hier: 79.)

[107] Erwin KOCK, Schreiben an Bischof Gerhard May (OKR-Archiv, 6.6.1967).

Da er aber in der Kirche nicht ausreichend angehört wurde und seine Ideen nicht geteilt wurden, musste er sein Engagement eben in den politischen Bereich verlagern. Denn im Gegensatz zur »gleichgeschalteten« Evangelischen Kirche in Österreich, »die weder für die Kriegsopfer, für die Besatzungsgeschädigten, für die KZ-ler, für die Delogierten, nicht einmal für ein Tierschutzgesetz in 15 Jahren ein Wort gefunden hat«,[108] wollte er für diese einstehen und seine Stimme erheben. Er verfasste deshalb zahlreiche Artikel für verschiedene Zeitschriften und Zeitungen, so etwa für die Zeitschrift der ›Vereinigung der Verfolgten des Naziregimes‹, ›Der neue Mahnruf‹,[109] für den ›Kurier‹,[110] für verschiedene sozialistische Blätter[111] und sogar für die ›Österreichische Volksstimme‹, das Sprachorgan der KPÖ.[112] Es verwundert darum keineswegs, dass ihm seine Tätigkeiten bald den Ruf eines verkappten Kommunisten einbrachten, der getarnt hinter Friedensorganisationen gegen die Verwestlichung der Welt und für den Vormarsch der Bolschewiken ankämpft. Er war übrigens in St. Petersburg geboren worden, was ihm wohl zusätzliches Misstrauen bescherte. Kock war in seiner Zeit zweifellos ein ›Linker‹; immer wieder betonte er aber seine ideologische Distanz zum Kommunismus sowie den rein christlichen Ursprung seines Schaffens:

> »Mein öffentliches Wirken für den Frieden und gegen die Atomwaffengefahr seit mehr als 9 Jahren hat mit der kommunistischen Partei überhaupt nichts zu tun, sondern entsprang und entspringt meiner persönlichen Ueberzeugung aus biblischer Erkenntnis und Verpflichtung […].« [Hervorhebung E. Kock][113]

Trotz dieser oder ähnlicher Beteuerungen stand Kock ständig unter oberkirchenrätlichem oder öffentlichem Druck: In seinem Personalakt finden sich zahlreiche Zeitungsartikel oder andere

---

[108] Erwin KOCK, Schreiben an den Verband der Evangelischen Pfarrgemeinden A.B. Wien (OKR-Archiv, 13.6.1961).

[109] Erwin KOCK, Vergessene Gräber. *Der neue Mahnruf* 1 (1948); DERS., Johann Zak und Hermann Plackholm gefunden. *Der neue Mahnruf* 11 (1949); DERS., Die Schande der 40er-Gruppe. *Der neue Mahnruf* 10 (1952); DERS., Würdige Grabstätten den Helden Österreichs. *Der neue Mahnruf* 11 (1952); DERS., Würdige Grabstätten für unsere Märtyrer. *Der neue Mahnruf* 2 (1953); DERS., Eine würdige Grabstätte für unsere Helden. *Der neue Mahnruf* 6 (1953); DERS., Wo bleibt die würdige Ausgestaltung der Gräber auf dem Zentralfriedhof? *Der neue Mahnruf* 10 (1953); DERS., 40er Gruppe soll Ehrenhain werden. *Der neue Mahnruf* 6 (1954); DERS., Die Ausgestaltung der 40er Gruppe. *Der neue Mahnruf* 2 (1962).

[110] Erwin KOCK, NS-Opfer bis 1957 in der ›Anatomie‹. *Kurier* (16.1.1962); DERS., Geköpfte lagen 15 Jahre im anatomischen Institut. *Kurier* (17.1.1962).

[111] Erwin KOCK, Niemals vergessen Karl Dluhosch und Karl Bazelt. *Der sozialistische Kämpfer* 4/6 (1950); DERS., Politische Hetze mit Toten. *Arbeiter-Zeitung* (23.10.1952).

[112] Erwin KOCK, Statt Ehrengräber eine Gstätten. *Österreichische Volksstimme* (2.10.1952); DERS., Antworten Sie, Herr Bürgermeister! Die Schande der antifaschistischen Heldengräber. *Österreichische Volksstimme* (16.10.1952); DERS., Die Helden des Rot-Weiß-Rot-Buches – in einer Gstätten verscharrt. *Österreichische Volksstimme* (17.10.1952); DERS., Die Schande der 40er Gruppe. *Österreichische Volksstimme* (19.10.1952); DERS., Hinterbliebene der Freiheitskämpfer protestieren beim Bürgermeister. *Österreichische Volksstimme* (22.10. 1952); DERS., Gräber der Freiheitskämpfer werden geschmückt. *Österreichische Volksstimme* (24.10.1952); DERS., Die Märtyrergräber in der ›Gruppe 40‹. *Österreichische Volksstimme* (25.10.1952).

[113] Erwin KOCK, Brief an Franz Laimer (OKR-Archiv, 18.5.1958).

Pressemeldungen,[114] die sich Kocks politischer Tätigkeit widmen – so etwa ein Artikel der ›Wochenpresse‹, der auf einem Bild den Präsidenten des ›Österreichischen Friedensrates‹, Heinrich Brandweiner, und seinen Sukzessor Pfarrer Erwin Kock zeigt, darunter stehend die wenig schmeichelhaften, aber vielsagenden Bezeichnungen: »Wirrköpfe und Apparatschiks«.[115] Der Oberkirchenrat wurde von verschiedenen staatlichen Stellen über die Aktionen seines Dienstnehmers in Kenntnis gesetzt, wovon etwa ein Brief des Kultusamtes des österreichischen Bundesministeriums für Unterricht zeugt, der den Oberkirchenrat über Kocks Teilnahme am ›Ungarischen Friedensrat‹ 1959 informierte.[116] Sein Einsatz gegen Kameradschaftsverbände und Soldatenbünde sowie sein Engagement für den Frieden durch die radikale Ablehnung von Atomwaffen und Wettrüsten wurde in vielen Zeitungen abgestraft. Man bezeichnete ihn – wie in Westdeutschland Martin Niemöller oder Gustav Heinemann – als »Marionette Moskaus« oder als »christliches Aushängeschild des KP-Friedensschwindels«.[117] Der evangelischen Kirchenleitung wurde bald Unverständnis entgegengebracht, warum man sich nicht von diesem Querulanten löse oder ihn zu disziplinieren versuche. In einem Interview mit der ›Wochenpresse‹ erklärte Bischof May, dass man Kock trotz seines Präsidentenamtes im ›Österreichischen Friedensrat‹ nicht vom kirchlichen Dienst suspendieren könne, da es sich beim ›Friedensrat‹ eben um keine politische Partei sondern lediglich um einen eingetragenen Verein handle.[118] Kock erlaube sich trotz seiner politischen Tätigkeit keinen rechtswidrigen Fauxpas.

Und weil sich Erwin Kock eben nichts Gravierendes zu Schulden kommen ließ, konnten sämtliche Disziplinarverfahren, die gegen ihn in Gang gesetzt wurden, niemals gänzlich durchgezogen werden. In drei Fällen wurden Voruntersuchungen durchgeführt, doch jedes Mal konnte sich Kock mit entschuldigenden, erklärenden oder berichtigenden Schreiben ent-

[114] So z.B. eine Pressekorrespondenz des ›Bundesverbandes österreichischer Widerstandskämpfer und Opfer des Faschismus (KZ-Verband)‹, worin sich die Rednerankündigung »Vizepräsident des KZ-Verbandes Pastor Erwin Kock« rot unterstrichen findet. Oder eine Kopie aus der ungarischen Zeitschrift *Evangélikus Élet* (OKR-Archiv, 8.4.1962), worin über Kocks Rede gegen die Atomwaffenforderung der BRD auf der Internationalen Friedensversammlung in Hannover geschrieben wurde.

[115] N.N., Lenin-Preisträger Brandweiner. Völlig isoliert. *Die Wochen-Presse* 39 (OKR-Archiv, 30.9.1961) 3f., hier: 3.

[116] V. FRCEK (i.V. für den Bundesminister für Unterricht), Brief an den OKR A.u.H.B. (OKR-Archiv, 17.3.1959).

[117] GRÖSSING, Erwin Kock (wie Anm. 101) 25.

[118] N.N., Lenin-Preisträger (wie Anm. 116) 4. Dennoch hatte der Evangelische Oberkirchenrat A. und H.B. bereits 1950 ein Rundschreiben an »alle Pfarrämter, alle Pfarrer und Flüchtlingsgeistlichen der evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich« ausgefertigt, in dem ausdrücklich angemahnt wurde: »Die Evangelische Kirche hat ihre Amtsträger stets in seelsorgerlicher Verpflichtung hingewiesen, sich jeder parteipolitischen Betätigung zu enthalten. Wenn sich ein Pfarrer für den ›Österreichischen Friedensrat‹ zur Verfügung gestellt hat, so muß festgestellt werden, daß er es nicht im Einverständnis mit der Kirche tut.« Hier wurde zweifellos auf Kocks politisches Engagement angespielt. (Oberkirchenrat A.u.H.B., Schreiben an alle Pfarrämter, alle Pfarrer und Flüchtlingsgeistlichen der EKiÖ [Evang. Pfarrarchiv Eferding, 26.5.1950].)

lasten.[119] Häufig standen die kirchlichen Untersuchungen in Verbindung mit Anzeigen, die gegen Kock von staatlichen Behörden erstattet wurden. Hierbei muss allerdings eingestanden werden, dass sich Kock nicht gerade durch eine beherrschte Sprache auszeichnete, die zwar seiner Kämpfernatur entsprechen mochte, ihm aber in diversen Auseinandersetzungen durchaus nicht zugutekam. Im Zuge staatlich initiierter Delogierungsaktionen in den Jahren 1958/59 – auch Kock und seine Familie waren davon betroffen – dürfte ihm wohl der Kragen geplatzt sein. So wird seine unverblümte Diktion in einem Protestschreiben an die für die Zwangsräumungen zuständige Vermögensschutzgesellschaft deutlich:

> »Ich teile nochmals mit, dass ich […] alle meine kirchlichen und ausserkirchlichen Beziehungen von Paris bis Moskau ausgiebig ausnützen werde, wenn es zu einer Gewalttat kommen sollte. Ich werde mich auch jetzt zur Wehr zu setzen wissen, selbst wenn ich persönlich zu einem Gewaltakt zu greifen gezwungen werde.«[120]

Ergebnis der Auseinandersetzung war eine Strafanzeige wegen Erpressung, die von Kock allerdings abgewendet werden konnte. Bereits drei Jahre später, 1962, soll Anzeige gegen ihn erstattet worden sein, da er als Redner auf einer von der Polizei verbotenen Gegendemonstration gegen ein Kameradschaftstreffen auftrat.[121] Für derartige und ähnliche Vorfälle machte Kock die »nazistisch-vatikanische Hetzgesellschaft, die jetzt in der OeVP Oberhand hat«, verantwortlich.[122]

Diese Auseinandersetzungen mit den staatlichen Behörden dürften der Kirchenleitung wohl außerordentlich unangenehm gewesen sein. Die sich vom Säkularismus abschirmende Kirche wurde durch Kocks Aktionen empfindlich verletzt. Das dürfte ihm unter den Amtskollegen wohl die ernsthafte Missgunst der einen, das zwar freundschaftliche, wegen seiner Unverbesserlichkeit aber resignierende Kopfschütteln der anderen beschert haben. Man kannte Erwin Kock und seine oftmals ungestüme, kämpferische Art.[123] Sie führte nicht selten zu ernsthaften Problemen, manchmal zu neuerlichen Voruntersuchungen für etwaige Disziplinarverfahren:

---

[119] GRÖSSING, Erwin Kock (wie Anm. 101) 25 spricht von drei Disziplinarverfahren, die nach 1945 wegen politischer Tätigkeiten gegen Kock eingeleitet wurden. Der Personalakt im OKR-Archiv verrät allerdings nichts über eine Beendigung eines solchen Verfahrens. In allen Fällen wurden die Verfahren nach intensiven Voruntersuchungen eingestellt.

[120] Erwin Kocks Brief an den Präsidenten der Vermögensschutzgesellschaft, Prof. Nusko, wird zitiert von: Georg TRAAR, Schreiben an den Oberkirchenrat A.B. bzgl. der Anzeige gegen Erwin Kock (OKR-Archiv, 1959). Dabei ist es durchaus bemerkenswert, dass Kock von »ausserkirchlichen Beziehungen« schrieb, die sogar bis nach Moskau, d.h. dem kommunistischen Zentrum par excellence, reichten. Ob solcher Äußerungen wirken die kommunistischen Verbindungen, die ihm angekreidet wurden, keineswegs wie haltlose Anschuldigungen.

[121] GRÖSSING, Erwin Kock (wie Anm. 101) 26.

[122] Erwin KOCK, Schreiben an die Evangelische Superintendentur A.B. Wien (OKR-Archiv, 29.3.1959).

[123] In einem Schreiben bzgl. der Anzeige der Vermögensschutzgesellschaft gegen Kock meint der Wiener Superintendent Georg Traar: »Ich muss zugeben, dass der Brief ja nicht gerade liebenswürdig ist. Aber wahrscheinlich sind wir gegenüber solchen Briefen schon abgebrühter […].« (TRAAR, Schreiben [wie Anm. 120].)

1959 empörte sich Kock, der seit 1947 als Krankenhausseelsorger in Wien arbeitete, über seinen ungarischen Amtskollegen Mihaly Soos, der ein lungenkrankes Ehepaar seiner Ansicht nach unzureichend betreute.[124] Als in einem stattlichen Beschwerdebrief an die Kirchenleitung H.B. dieser als »so ein feiger ung. Flüchtlingspfarrer«[125] bezeichnet wurde, erstattete der reformierte Synodalkurator Karl Körner Disziplinaranzeige. Eine schriftliche Erklärung Erwin Kocks konnte letztlich eine Einstellung des Verfahrens im August 1960 erwirken.[126] Doch Kocks Kampfgeist mochte schlichtweg nicht erlöschen: In einem Schreiben an der Oberkirchenrat H.B. nahm er den Einstellungsbeschluss, den er in seinem Schreiben nicht direkt gefordert hatte, nicht an sondern verlangte eine »sachliche Darstellung und eingehende Begründung« desselben.[127] Der Personalakt belegt aber keine Wiederaufnahme des Verfahrens. Letzte Voruntersuchungen gab es schließlich 1972, als Superintendentialkurator Norbert Hammer beim Oberkirchenrat Klage einreichte, Erwin Kock habe ihn in einem Artikel in der Zeitschrift ›Weltweite Horizonte‹ als »Führer, Rassist und Nazi apostrophiert«.[128] Zu dieser Zeit war ein neu entstandener innerkirchlicher Konflikt allerdings bereits am Brodeln (s.u.) und Kock war der Kirchenleitung nicht mehr der einzige Dorn im Auge – für Hammer ein noch triftigerer Grund, an dem ewigen Querulanten »unter Ausschöpfung aller innerkirchlichen und sonstigen rechtlichen Möglichkeiten ein Exempel zu statuieren, das allfälligen Nachahmern von Herrn Pfarrer Erwin Kock eine ernste Lehre bedeutet«.[129] Doch es sollte nicht zum Exempel kommen[130] – ein Umstand, der selbst Kock zu verwundern wusste[131] und der auch angesichts der Tatsache, dass mit jüngeren Amtskollegen härter ins Gericht gegangen wurde, fast merkwürdig erscheint. Wollte man es sich etwa nicht leisten, einen als NS-Widerständler profilierten Dienstnehmer zu entlassen? Wie dem auch sei, Kock hatte während seiner Amtszeit reichlich dazu beigetragen, das autoritäre Amtsverständnis der Kirchenleitung anzugreifen. Ob er damit auch Vorbildfunktion für junge Amtskolleginnen und -kollegen hatte, lässt sich nicht feststellen. Eingangs wurde ja bereits vorweggenommen, dass Kocks Wirken jeden-

[124] Erwin KOCK, Stellungnahme gegen die Anwürfe (OKR-Archiv, 15.1.1960).
[125] Erwin KOCK, Schreiben an den OKR H.B. und an die Superintendentur A.B. Wien (OKR-Archiv, 30.7.1959).
[126] Oberkirchenrat H.B., Schreiben an Erwin Kock (OKR-Archiv, 29.8.1960).
[127] Erwin KOCK, Schreiben an den OKR H.B. (OKR-Archiv, 3.9.1960).
[128] Norbert HAMMER, Schreiben an den OKR A.u.H.B. (OKR-Archiv, 31.7.1972).
[129] Ebenda.
[130] Gerald EIDENBERGER, Schreiben an Superintendetialkurator Norbert Hammer (OKR-Archiv, 3.8.1972).
[131] Im Zusammenhang mit einer Beschwerde ans Kirchenamt bzgl. einer unglücklich verlaufenen Bewerbung Kocks auf die Pfarrstelle der Pfarrgemeinde Rust meinte er: »Und so erhebt sich wiederum die Frage, die schon seit Jahren fallweise gestellt worden ist: warum wirft man mich nicht aus dem Kirchendienst hinaus, wenn ich den kirchlichen Stellen nicht zu Gesichte stehe? Es ist ein Irrtum zu meinen, daß ich mich dagegen wehren oder mich kränken würde. Das war einmal (1940), aber jetzt schon längst nicht mehr. Es genügt ein Schreiben des Oberkirchenrates an mich: ›Sie sind mit … aus dem Dienst entlassen‹ (Gründe hierzu benötige ich nicht, denn diese weiß ich selbst) und ich trete ›sang- und klanglos ab‹.« [Hervorhebung E. Kock] (Erwin KOCK, Schreiben an den OKR A.u.H.B. [OKR-Archiv, 19.9.1962].)

falls nicht in direktem Zusammenhang mit dem allmählich aufbrechenden, innerkirchlichen Generationenkonflikt steht. Auch die der Kirchenleitung so unangenehmen ›Anecker‹ wie Kock oder jene jüngere Generation dürfen nicht alle in denselben Topf geworfen werden. Fest steht aber, dass Kock ein stetes Interesse an den Entwicklungen (in) der Evangelischen Kirche hatte, dazu kritisch Stellung bezog und sich – obwohl er zumeist als Einzelkämpfer auftrat – in manchen Aktionen mit der jüngeren Generation solidarisierte.[132] Diese begann 1963 erstmals damit, Aufsehen zu erregen und den Ärger der Kirchenleitung auf sich zu ziehen.

III.3.3 Ein ›Kleines Pfarrerkabarett‹

Mit einschlägigen Texten (»Wie schön, es bleibt alles beim Alten, wir dürfen alles behalten, was uns so vertraut, es wird nicht abgebaut.«[133]) provozierte ein ›Kleines Pfarrerkabarett‹ mit dem Titel ›Kreuz'l vor der Brust‹, das der Feder der jungen Vikarin Eva Krobath entstammte und gemeinsam mit »Gleichgesinnten«[134] auf der Pfarrerrüstzeit 1963 in Waiern aufgeführt wurde.[135] ›König April‹ als Persiflage auf Gerhard May dürfte wohl besonderen Ärger heraufbeschworen haben. »Ungeheure Erregung, Schreiduelle und Beschimpfungen«[136] soll das Kabarett zur Folge gehabt haben, der Bischof war von dieser neuen Form der Kritik »schwer getroffen«.[137] Am Ende »[wurde] allen Ernstes […] die Einleitung eines Disziplinarverfahrens erwogen und nur mit Mühe abgewendet«.[138] Krobath sah in der Aktion die »erste ›Nestbeschmutzung‹« seitens der ›progressiven‹ Kräfte.[139]

---

[132] Erwin Kock stand zu den Aktionen der jüngeren Generation aber in einem durchaus ambivalenten Verhältnis: Einerseits goutierte er die Arbeit der ›Salzburger Gruppe‹, an der er auch als offizielles Mitglied partizipierte, andererseits sparte er nicht an scharfer Kritik an der Jugendzeitschrift ›anstoss‹ (vgl. Anm. 155) oder anderen Publikationen von jüngeren Kollegen (vgl. Anm. 729).

[133] Eva KROBATH, ›Kreuz'l vor der Brust‹, in: Cabaret clerical und andere Ketzereyen. Evangelische Satiren gestern und heute, hg. von Peter KARNER/Robert KAUER (Wien 1998) 257–303, hier: 265.

[134] Mit an der Aufführung beteiligt waren Ilse Beyer, Karl Boeß, Joachim Rathke und Heinz Krobath, während Ulrich Trinks nach der Vorstellung die umstrittenen Textblätter an das Publikum verteilte. (Heinz KROBATH, Interview [mit Leonhard Jungwirth] [6.10.2013].)

[135] Michael Bünker stellte in seinem Artikel zu Kirche und Kabarett (Michael BÜNKER, Kirche und Kabarett, in: Anspruch und Widerspruch. Festschrift für Evi Krobath zum 70. Geburtstag, hg. von Maria HALMER u.a. [Klagenfurt u.a. 2000] 133–141) Parallelen zwischen Krobaths kritischem Kabarett und demjenigen des Wiener Viermännerhauses (Gerhard Bronner, Michael Kehlmann, Carl Merz, Helmut Qualtinger) fest. Allein die Titelwahl ›Kreuz'l vor der Brust‹ ist zweifelsfrei eine Anlehnung an Bronners in den 1950er Jahren aufgeführten Kabarettprogramme ›Blattl vorm Mund‹, ›Glasl vorm Aug‹, ›Spiegel vorm G'sicht‹, ›Dachl überm Kopf‹ und ›Hackl vorm Kreuz‹. Bünker fragte sich dabei, ob Krobath lediglich durch die in den 1960er Jahren vorherrschende Blütezeit des Wiener Kabaretts oder etwa durch »die politische Erfahrung, dass selbst ein Chanson einen Minister zum Rücktritt treiben konnte (Unterrichtsminister Felix Hurdes musste aufgrund von ›Der Papa wird's scho richtn‹ zurücktreten)«, zum Verfassen dieses Kirchenkabaretts animiert worden war (Ebenda 135).

[136] E. KROBATH, ›Kreuz'l vor der Brust‹ (wie Anm. 133) 303.

[137] Gustav REINGRABNER, Amt und Person – Konflikte um den Vorsitzenden des Oberkirchenrates seit 1918. *JGPrÖ* 115 (1999) 102–115, hier: 114.

[138] KAUER, Ungehorsam (wie Anm. 92) 143.

[139] E. KROBATH, ›Kreuz'l vor der Brust‹ (wie Anm. 133) 303. An dieser Stelle bietet es sich an, der Vollständigkeit halber einen Nachtrag zu machen: in KARNER/KAUER, Cabaret clerical (wie Anm. 133) wurde eine Strophe,

III.3.4 Die Neuordnung des Evangelischen Jugendwerkes

Waren solche ›Nestbeschmutzungen‹ aus der Mitte der Pfarrerschaft in den frühen 1960ern eher selten der Fall, so stand das Evangelische Jugendwerk sehr bald in den innerkirchlichen Konfliktfällen an prominenter Stelle. Erste Meinungsverschiedenheiten verursachte dessen Neuordnung 1963: Man wollte mit der Neuordnung des Evangelischen Jugendwerkes, das in seiner seit dem 4. Mai 1934 bestehenden Ordnung auf die quasi alleinige Leitungsposition des Landesjugendpfarrers ausgerichtet war, diesen strukturellen Mangel beheben, indem man sich nach dem presbyterial-synodalen Muster organisierte. Der bislang bestehende ›Große Mitarbeiterkreis‹ wollte dadurch »den besonderen Auftrag des geistlichen Amtes unterstreichen«.[140] Dem Landesjugendpfarrer bzw. den anderen geistlichen Ämtern kamen dabei aber nur mehr beratende und keine stimm- und antragsberechtigten Funktionen mehr zu. Darauf reagierten manche nach Veröffentlichung der neuen Ordnung 1963[141] auch entgeistert. Der lutherische Synodalpräsident Otto Fischer soll dem damaligen Landesjugendpfarrer Ernst Gläser, der ebenfalls an der Neuordnung beteiligt gewesen war, in einem späteren Gespräch vorgeworfen haben, sich damit selbst »entmannt« zu haben.[142]

Es kam vorerst zwar zu einer Bestätigung der neuen Ordnung durch den Oberkirchenrat; da aber mit der Funktionsänderung des Landesjugendpfarrers auch die Kirchenleitung ihre Einflussnahme auf das ansonsten autonome Jugendwerk verlor, blieb ihr die ›Ordnung 63‹ weiterhin ein Dorn im Auge. Das eklatant unterschiedliche Amtsverständnis der beiden Seiten wurde dadurch offenkundig. Immer wieder sollte sich dieses nun neue, umstrittene Verhältnis der Kirche zum Jugendwerk in Konflikten entladen.

III.3.5 Der ›anstoss‹

Harte Auseinandersetzungen, die über ein Jahrzehnt andauern sollten, lieferten sich die Kirchenleitung und ihre Kritiker rund um den ›anstoss‹. Nachdem die Jugendzeitschrift ›Das Banner‹ eingestellt worden war, ging der Druck des ›anstoss‹ ab Jänner 1963 in Betrieb; der ›anstoss‹ war konzipiert als Monatszeitschrift, die zwar vom Evangelischen Jugendwerk her-

---

zudem im Kernstück des Kabaretts, nicht abgedruckt. In der 3. Strophe (S. 276) fehlen folgende Reime: »Die Wahrheit ist ein Luxus/den man sich nicht leisten kann/man hängt von allen ab/und an dem Kreuz'l hängt man dran …« (Darauf wurde der Verfasser hingewiesen von: H. KROBATH, Interview [wie Anm. 134].)

[140] KAUER, Ungehorsam (wie Anm. 92) 143.

[141] Gerhard MAY (Hg.), Erlässe des Evangelischen Oberkirchenrates A.u.H.B. in Wien 55. *ABl* 6 (20.6.1963) 43–47.

[142] Die geschilderten Sachverhalte finden sich dokumentiert in: KAUER, Ungehorsam (wie Anm. 92) 143; DERS., Das presbyterial-synodale Prinzip und die österreichische Wirklichkeit, in: Kirche – lernfähig für die Zukunft? Festschrift für Johannes Dantine zum 60. Geburtstag, hg. von Michael BÜNKER/Thomas KROBATH (Innsbruck/Wien 1998) 364–377, hier: 368f.; z.T. TRINKS, Geschichte (wie Anm. 52) 149.

ausgegeben wurde, mit der sich das Jugendwerk aber nicht »von vornherein« identifizieren wollte.[143] Während sich der ›anstoss‹ anfangs zwar modern, aber noch etwas verhalten präsentierte, vollzog sich spätestens mit der Herbstsitzung der Jugendkammer 1963 ein definitiver Stilwechsel.[144] Dort wurde ein neues Redaktionskomitee nominiert, das sich vorerst aus Kurt Schlieben als Chefredakteur, Wilhelm Dantine als theologischem Fachmann,[145] Brigitte Rott (verehelichte Uhl), Klaus Schacht, Karl Schug und Harald Uhl zusammensetzte.[146] Mit dieser Besetzung plante bzw. veranlasste man eine wesentliche Veränderung der in der Zeitschrift vermittelten Information. Man wollte mit aktuellen und unkonventionelleren Themen Denkanstöße vermitteln, Anstöße zu »einem neuen Leben« geben. »Stein des Anstoßes« und »Fels des Ärgernisses«, wie Wilhelm Dantine in der ersten Nummer angekündigt hatte,[147] wurde der ›anstoss‹ allemal. In der Novembernummer des Jahres 1963 erschienen gleich vier Aufsehen erregende Artikel, in denen harsche Kritik an dem Stil der Kirchenleitung und an der Situation der Gemeinden geübt wurde:

»Ja, warum dürfen wir, eine reformatorische Kirche, heute nicht mehr reformieren?!«,[148] lautete die grundlegende Frage an die Evangelische Kirche. Die Laien und v.a. die Stimmen der jungen Generation – beide würden den »Fachausdrücken« der kirchlichen »Funktionäre« zum Opfer fallen, blieben stumm zugunsten einer »wohltemperierten Kirche«.[149] Die Stimmen interessierten nicht, man kümmere sich nicht um sie, und so falle die eine oder andere Gemeinde bereits »unter den Typus der anarchischen Untergrundorganisationen«.[150] Die Kirche aber bliebe ohne diese Stimmen »fraglos und kritiklos« und gliche dem »verwöhnten Einzelkind«, das sich »abkapseln« und zum »querulierenden Sonderling« werden könne. »Die ge-

[143] Wilhelm DANTINE, Der ›anstoss‹ – ein Abenteuer, in: http://museum.evang.at/content/der-„anstoss"-ein-abenteuer (letzter Aufruf: 8.5.2013). Dantine weist außerdem darauf hin, dass der ›anstoss‹ eben keine »Verbandszeitschrift« der Evangelischen Jugend, sondern ein »Forum für junge Menschen« sein wollte. Vgl. Johannes DANTINE, Der ›anstoss‹ – Abenteuer einer evangelischen Jugendzeitschrift. *ThPr* 6 (1971) 53–60, hier: 53.

[144] Kurt Schlieben äußerte sich folgendermaßen zum angedachten Stilwechsel: »Wir haben unser Ziel, wie wir meinen, noch nicht erreicht. […] Fast alle meinen: Der ›anstoß‹ [anfangs schrieb sich der ›anstoss‹ noch mit ›ß‹; Anm. L. Jungwirth] soll sich grundsätzlich für alles interessieren, was junge Menschen bewegt bzw. wissen möchten. Dabei unterscheidet er sich in keiner Weise von anderen, ›weltlichen‹ Zeitschriften. Das Besondere des ›anstoß‹ liegt in dem Umstand begründet, daß das Heft von jungen evangelischen Christen herausgegeben wird und daß es daher alle Dinge aus einer spezielle, eben evangelischen, Perspektive sieht und kommentiert.« (Kurt SCHLIEBEN, Redaktionsnotiz. *anstoss* 9/1.Jg. [1963] 2.)

[145] Mit der endgültigen Berufung zur ordentlichen Professur an die Evangelisch-Theologische Fakultät Wien löste sich Wilhelm Dantine 1964 zwar nicht vollständig vom ›anstoss‹, als ständiger theologischer Fachmann wurde jedoch Peter Karner mit an Bord geholt – auch insgesamt blieb das Redaktionskomitee natürlich nicht bei seiner ursprünglichen Besetzung. (Kurt SCHLIEBEN, Die Anfänge des ›anstoss‹, in: http://museum.evang.at/content/die-anfaenge-des-„anstoss" (letzter Aufruf: 8.5.2013)

[146] Ebenda.

[147] Wilhelm DANTINE, Der Stein des Anstoßes. *anstoss* 1/1.Jg. (1963) 22.

[148] Kurt SCHLIEBEN, Die Gemeinde. Unser Problem. *anstoss* 9/1.Jg. (1963) 11.

[149] Walter STAUDACHER, Wohltemperierte Kirche. *anstoss* 9/1.Jg. (1963) 7.

[150] Erich BINDER, Untergrundorganisation. *anstoss* 9/1.Jg. (1963) 6.

genwärtige Generation beginnt, die penetrante Kirchlichkeit zu schmecken.« [151] Doch auch die Laien und v.a. die Jungen wollten mitreden und mit Verantwortung tragen können, doch dieser Wille werde nicht wahrgenommen. Deshalb blieb den Schreibern lediglich der warnende Appell: »Unsere Gemeinden müssen erneuert werden, ehe es zu spät ist. Heute wollen wir Unzufriedenen an dieser Erneuerung noch mitarbeiten.«[152]

In Hinblick auf die publizierte Kritik lässt sich zweifelsfrei feststellen, dass mit dem ›anstoss‹ das erste Mal ein konstantes und effektives Sprachrohr für die selbsternannten ›Unzufriedenen‹, für die ›Progressiven‹ im österreichischen Protestantismus geschaffen worden war. Diese Möglichkeit wurde natürlich rege in Anspruch genommen – es sollte an weiteren kritischen Artikeln nicht mangeln – und stieß auch auf ein breites Echo. Allein auf die Novembernummer 1963 reagierten dutzende Leserbriefe, in denen die unterschiedlichsten Meinungen kundgetan wurden; und auch bezüglich der verschiedenen Kolumnen im ›anstoss‹ zu Sport, Film, Literatur, Mode, Politik, aktuellen Vorfällen und Debatten etc. blieb negativer wie positiver Widerhall nicht aus. So wurden die einzelnen Artikel etwa als »negatives«[153] oder »schädigendes Geschreibsel«, als »Dummheit und Lüge«,[154] als »Gottlosenpropaganda« oder als »verantwortungsloses nihilistisches Machwerk«[155] bezeichnet, sogar mit dem »Kampfblatt der SS«[156] verglichen oder als »Werbung für den Kommunismus«[157] verunglimpft; ihre Verfasser mussten sich »Nestbeschmutzer«,[158] »unreife Menschen«[159] oder Scheindemokraten mit »bolschewistischem Gesicht«[160] schimpfen lassen. Doch auch gegenteilige Reaktionen lassen sich belegen – so wurden die bislang ungehörten Stimmen als »neuer Wind«[161] und als »durchaus protestantisch«[162] begrüßt, die Redaktion »herzlichst« beglückwünscht und aufgerufen, sich nicht einschüchtern zu lassen,[163] der ›anstoss‹ als willkommene Informationsgelegenheit[164]

---

[151] Theo HAARBECK, Verwöhntes Einzelkind Kirche. *anstoss* 9/1.Jg. (1963) 10.
[152] SCHLIEBEN, Gemeinde (wie Anm. 148) 11.
[153] Rudolf F. PROSTEDNIK, Leserbrief, abgedruckt als: Kritik an der Kritik. *anstoss* 1./2.Jg. (1964) 16.
[154] Karl SEEGER, Leserbrief, abgedruckt als: Eigenartiger Leserbrief. *anstoss* 1./2.Jg. (1964) 15. Seeger, selbst Angestellter im Evangelischen Oberkirchenrat in Wien, versandte seinen Brief an sämtliche Amtsträger der EKiÖ.
[155] Erwin KOCK, Leserbrief, abgedruckt als: Verantwortungsloses Machwerk. *anstoss* 4/2.Jg. (1964) 20.
[156] Hans NEUMAYER, Leserbrief, abgedruckt unter: Pro und kontra. *anstoss* 7/2. Jg. (1964) 18.
[157] Werner GATTERMAYR, Leserbrief, abgedruckt als: Kommunistisch. *anstoss* 7/3. Jg. (1965) 6.
[158] SEEGER, Leserbrief (wie Anm. 154) 15; Gottfried WIENER, Leserbrief, abgedruckt unter: Pro und kontra. *anstoss* 6/2.Jg. (1964) 18.
[159] Roman ROSENSTINGL, Leserbrief, abgedruckt als: Unreife Autoren. *anstoss* 7/2.Jg. (1964) 18. Auf Rosenstingls Leserbrief antwortete die Redaktion sogar, indem sie sich seines Vorwurfes, »unreif« und »sich keineswegs ihrer Verantwortung bewusst« zu sein, verwehrte. (Ebenda 18.)
[160] Ekkehart LEBOUTON, Leserbrief, abgedruckt als: Sprachrohr des Bolschewismus. *anstoss* 8/4.Jg. (1966) 6f., hier: 7. Senior Leboutons Brief erging ebenfalls (wie Seegers Schreiben, s.o.) abschriftlich an den OKR.
[161] Grete MECENSEFFY, Leserbrief, abgedruckt als: Neuer Wind. *anstoss* 1/2.Jg. (1964) 17.
[162] Peter STIPANITS, Leserbrief, abgedruckt als: Antwort an Superintendent Achberger. *anstoss* 3/2.Jg. (1964) 14.
[163] Oswald DIETMAR, Leserbrief, abgedruckt als: Laßt euch nicht einschüchtern! *anstoss* 2/2.Jg. (1964) 17.
[164] Erhard DINGES, Leserbrief, abgedruckt als: Möglichkeit zur Auseinandersetzung. *anstoss* 10/4.Jg. (1966) 6.

gutgeheißen. Die Zeitschrift vermochte sogar an »Luthers 95 Thesen«[165] zu erinnern und selbst die renommierte ›Neue Zürcher Zeitung‹ lobte den ›anstoss‹ als eine der besten Jugendzeitschriften.[166] Dass der ›anstoss‹ international Anklang fand, davon zeugen auch Leserbriefe aus der BRD, Südtirol, Großbritannien, den USA oder afrikanischen Missionsstationen.

Gerade auch wegen des breiten Echos und des Erfolges, den der ›anstoss‹ zu verbuchen hatte, ließ die Kirchenleitung nicht lange mit Reaktionen auf sich warten – erwartungsgemäß stellte sie sich gleich nach dem Eklat der Novembernummer vehement gegen den ›anstoss‹ und sein Redaktionskomitee.[167] Im Jänner 1964 berichtete der ›anstoss‹, dass der Schriftleiter Kurt Schlieben und der Vorsitzende der Ständigen Vertretung der Jugendkammer des Evangelischen Jugendwerkes in Österreich, Generalsekretär Ulrich Trinks, »wegen Heft Nummer 9 zu zwei Sitzungen des Evangelischen Oberkirchenrates A.B. und H.B. eingeladen wurden […]«.[168] Die Erste fand bereits am 9. Dezember 1963, die Zweite am 8. Jänner 1964 statt. Im Protokoll der Ständigen Vertretung des Evangelischen Jugendwerks finden sich die offensichtlich im Gespräch gefallenen Worte des Oberkirchenrates Oskar Sakrausky folgendermaßen festgehalten:

> »Die jungen Leute erheben anmaßende Führungsansprüche, die geradezu skandalös sind. Die Gemeinde bringt schwierige Aufgaben mit sich, die zu bewältigen es geistiger Verantwortung und Gefühl bedarf. Deshalb werden die Erfahrenen gebraucht. Die Jugend aber macht tabula-rasa. Sie will in anmaßender und arroganter Weise dort aufgenommen werden, wo man ihr das zustehen will. Auch wenn die Generation der Älteren den Krieg verloren hat, auch wenn sie manchmal verloren erscheint, auch wenn Institutionen Korrekturen nötig haben, kann eine solche revolutionäre Haltung nicht akzeptiert werden. Den Synodalausschüssen müsse mitgeteilt werden können, ob es sich hierbei um einen positiv einzuschätzenden Versuch handle […] oder ob es sich um Stänker handelt, die nur Krawall machen wollen. Er [d.i. Sakrausky] fragt, ob das Jugendwerk Stimmen zu Wort kommen lassen will, die unverantwortlich, dumm und arrogant seien […].«[169]

---

[165] STIPANITS, Leserbrief (wie Anm. 162) 14.
[166] N.N., Konfessionelle Jugendpresse heute? *NZZ* 21 (12.1.1969) 54, abgedruckt in: *anstoss*-Sonderdruck (März 1969).
[167] Die Schilderung der Sachverhalte rund um den Konflikt zwischen Oberkirchenrat und ›anstoss‹-Redaktion bzw. Jugendwerk verdankt sich v.a. dem 1971 in der Zeitschrift *Theologia Practica* veröffentlichen Bericht von J. DANTINE, Der ›anstoss‹ (vgl. Anm. 143) und der überaus detaillierten Dokumentation von: Robert KAUER (Hg.), Prinzipielle Weisungsungebundenheit eines evangelischen Pfarrers. Beiträge und Dokumente zu dieser Strukturfrage der Evangelisch-lutherischen Kirche in Österreich, B.II. Die ›anstoss‹-Affaire (Wien). In letzterer finden sich alle wichtigen Briefwechsel, Protokolle und sonstige Schreiben festgehalten. Die nun folgenden Fakten, Daten und Zusammenhänge orientieren sich im Wesentlichen an diesen beiden Quellen, weswegen weitgehend auf die einzelnen Verweise verzichtet wird. Quellenverweise finden sich nur bei direkten Zitaten und im Falle der Verwendung von zusätzlichen Quellen. Die in Kauers Dokumentation befindlichen Texte werden mit (*) gekennzeichnet.
[168] Kurt SCHLIEBEN (Red.), Redaktionsnotiz. *anstoss* 1/2.Jg. (1964) 17.
[169] Protokoll der außerordentlichen Sitzung der Ständigen Vertretung des EJW (EJÖ-Archiv, 22.1.1964) 2.

Klar und deutlich zum Ausdruck gebracht wird hier einerseits das starke Autoritätsbewusstsein der Kirchenleitung, die die Jugend und ihre Aktionen als »unverantwortlich«, »dumm« und »arrogant« herabwürdigt und ihnen keinerlei Akzeptanz entgegenbringt. Andererseits spürt man auch ihre Empfindlichkeit, untergraben zu werden, ihre Angst um die schützende Kontrolle des Kirchenvolkes. Die Auseinandersetzung um den ›anstoss‹ begann nun sukzessive den grundsätzlich bestehenden Konflikt offenzulegen. Zwei unterschiedliche »Verstehensweisen von dem, was Kirche ist«, kristallisierten sich allmählich heraus; ihr Gegensatz hatte sich am ›anstoss‹ entzündet.[170]

Die Kirchenleitung bemühte sich im Anschluss an das Gespräch mit Trinks und Schlieben, bei dem es offensichtlich zu keinem Konsens gekommen war, um den Austausch des inzwischen erweiterten Redaktionskomitees und verlangte die Entlassung des Chefredakteurs bis spätestens Ende März 1964 – so beschlossen auf einer außerordentlichen Sitzung der Synodalausschüsse am 15. Jänner 1964. Dieser schriftlich an Ulrich Trinks ausgehändigte Beschluss stieß auf beharrliche Gegenwehr von Seiten der Jugendkammer. V.a. auch die Tatsache, dass die Kirchenleitung dem ›anstoss‹ das Profil einer ›evangelischen‹ Zeitschrift absprechen wollte – was als »lehrzuchtliches Urteil« verstanden wurde –, verlangte, laut dem Sitzungsprotokoll der Ständigen Vertretung der Jugendkammer am 22. Jänner 1964, »rasches Handeln und hartes Zuschlagen«. Wilhelm Dantine stellte in derselben Sitzung fest: »Wir haben es hier mit Verzweiflungsgebärden einer im Kern getroffenen Institution zu tun, sie wissen wirklich nicht, was sie tun. Wir würden es ihnen schwerer machen, wenn wir sanfter vorgingen.«[171] Die Ankündigung des harten Vorgehens bestätigte sich: Der Beschluss der Synodalausschüsse wurde im ›anstoss‹ abgedruckt und damit einer breiten Leserschaft zugänglich gemacht.[172] Noch am 8. Februar 1964 wurde das »Redaktionskonzept von der Jugendkammer ausdrücklich gutgeheißen und der gesamten Redaktion das Vertrauen ausgesprochen«.[173] Außerdem erstattete die Ständige Vertretung des Evangelischen Jugendwerks Disziplinaranzeige gegen die geistlichen Oberkirchenräte Oskar Sakrausky und Erich Wilhelm, Kirchenkanzler Karl Pickel, Landessuperintendent Volkmar Rogler und Landeskirchenkurator Robert Strehblow »wegen grober Gesetzwidrigkeit bei der Verrichtung der Amtsgeschäfte (§ 4(a) der Disziplinarordnung) und Mißbrauch der Amtsgewalt (§ 4(i) der

[170] Wilhelm DANTINE/Gottfried FITZER, Stellungnahme zum ›anstoss‹-Konflikt vom August 1964, IV (*).
[171] Wilhelm DANTINE, Votum, abgedruckt im: Protokoll (wie Anm. 169) 7.
[172] Befindet sich im der Protokollsammlung 1964 (EJÖ-Archiv) eingeheftet.
[173] SCHLIEBEN, Anfänge (wie Anm. 145).

Disziplinarordnung)«.[174] Unterzeichnet wurde der Antrag auf Einleitung eines Disziplinarverfahrens von den Mitgliedern der Ständigen Vertretung Ernst Gläser, Ulrich Trinks und Robert Kauer.

Die Kirchenleitung wusste aber zu kontern. Nach dem erfolglosen Briefverkehr über eine mögliche Aussprache erging am 21. April 1964 ein Brief an das Jugendwerk – unterzeichnet von den Präsidenten der Synodalausschüsse A. und H.B. Karl Körner und Otto Fischer –, in dem die Einleitung eines Disziplinarverfahrens »wegen des Verdachtes des Disziplinarvergehens nach §§ 3, 4b und f der Disziplinarordnung«[175] gegen die Ständige Vertretung angekündigt wurde. Eine mögliche Übereinkunft wurde damit verweigert: »Dieser Brief stellt keine Grundlage für weitere Verhandlungen dar. Unsere Langmut ist erschöpft.«[176]

Mit der hektographierten Dokumentation der wichtigsten Protokolle und Briefe sowie einem theologischen Gutachten der Professoren Dantine und Fitzer – beides wurde im August 1964 an die Synodalen der Evangelischen Kirche entsandt – konnten die Streitigkeiten aber vorerst beigelegt werden.[177] Beide Seiten zogen ihre gegenseitigen Anzeigen und Anschuldigungen zurück.[178] Bestärkt und unbeirrt – nicht zuletzt wegen der positiven Rückmeldungen in den Leserbriefen aus dem In- und Ausland – setzte das Redaktionskomitee die Publikation des ›anstoss‹ fort. Weitere kirchenkritische Artikel,[179] ähnlich denen im besagten Novemberheft, wurden verfasst und auch sonst änderte man nichts an Stil und Inhalt der Zeitschrift. Hatten

[174] Ernst GLÄSER/Robert KAUER/Ulrich TRINKS, Disziplinaranzeige gegen Oskar Sakrausky, Erich Wilhelm, Karl Pickel, Volkmar Rogler und Robert Strehblow (24.1.1964) (*).
[175] Karl Pickel (gez.), Brief des OKR A.u.H.B. an die Ständige Vertretung der Jugendkammer des EJW (21.4.1964) (*).
[176] Synodalausschüsse A.B. und H.B., Brief an das Evangelische Jugendwerk (21.4.1964) (*).
[177] DANTINE/FITZER, Stellungnahme (wie Anm. 170) III (*).
[178] Die gegenseitigen Bedingungen finden sich in: Ständige Vertretung der Jugendkammer des EJW, Brief an die Mitglieder der Generalsynode der Evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich (14.10.1965) (*). Ulrich Trinks berichtet lebhaft über den Ausgang des Konflikts und die damit verbundenen Gespräche in: TRINKS, Geschichte (wie Anm. 52) 149.
[179] Ganz im Stil der ›anstoss‹-Kirchenkritik liest sich etwa: Walther STAUDACHER, Kirche der Spießer. *anstoss* 5/4.Jg. (1966) 12–15 – in seinem Artikel prangerte Staudacher die »kirchliche Vogel-Strauß-Politik« an, die die Missstände in den Gemeinden ausblende. Dabei erfordere die missliche Lage »Experimente« und »Vorstöße auf paragraphenfreies Neuland«. »Die Kirche hat in der Welt etwas zu sagen. Weil aber nicht das Evangelium schlecht ist, sondern nur die Verpackung, ist es höchste Zeit, von der Kirche in dieser Hinsicht eine ›Umstellung‹ verlangen.« Die innerkirchliche Empörung über Staudachers Artikel findet sich sogar in ›Amt und Gemeinde‹, dem bischöflichen Informationsorgan, durch abgedruckte Leserbriefe dokumentiert (Wolfgang LIEBENWEIN, Leserbrief, abgedruckt als: Sind wir im Teufelskreis? *AuG* 6/17.Jg. [1966] 47; Adolf KANZLER, Leserbrief. *AuG* 7/17.Jg. [1966] 54f.; Herbert SCHACHT, Leserbrief. *AuG* 7/17.Jg. [1966] 55f.).
Mit einem umgedichteten Lutherlied richtete sich ebenso gegen den verkirchlichten, ›konservativen‹ Usus der Kirche: Reinhild TRAITLER, Kirchenlied. *anstoss* 8/5.Jg. (1967) 14 Strophe 2: »Und wenn die Welt voll Teufel wär'/Muß man sie ignorieren/Ein fromm Gebet, ein Predigt fein/Muß unser Schirm und Hoffnung sein/Wenn man uns will schimpfieren.«
Auch Wilhelm Dantine nutzte den ›anstoss‹ als Plattform, um sein Verständnis von Kirche und Welt einem breiteren Publikum näher zu bringen: Wilhelm DANTINE, Bürger zweier Welten. *anstoss* 1/2.Jg. (1964) 8f.; Wilhelm DANTINE, Das politisch mißbrauchte ›C‹. *anstoss* 6/3.Jg. (1965) 10f.

1963 schon Berichte über Ingmar-Bergman-Filme[180] für Empörung gesorgt, so wusste man auch weiterhin mit Themen wie z.B. überkommene Moralvorstellungen[181] anzustoßen. Eine einleitende Redaktionsnotiz über den Schreibstil der Zeitschrift verdeutlicht das provokante Selbstbewusstsein der jungen Redakteure: »Es werden auch manchmal harte Worte fallen; es wird nicht viel herumgefackelt, es wird nicht um den Brei herumgeredet. Wir schreiben so, wie wir denken.«[182]

Aber auch die Kirchenleitung änderte nichts an ihrem scharfen Ton, und die Bemühungen, das Jugendwerk in irgendeiner Weise zu beschneiden oder den ›anstoss‹ mundtot zu machen, ließen nicht nach. Dantine und Fitzer sollten recht behalten, wenn sie 1964 in ihrer Stellungnahme die Kirchenleitung folgendermaßen qualifizierten: »Man weiss sich auf Seiten der Kirchenleitung im Besitz einer eindeutigen Richterrolle, einer unantastbaren Autorität und darum auch einer einzigartigen theologischen Urteilskraft.«[183] Doch dieses empfindliche Autoritätsbewusstsein der Kirchenleitung sollte sich in einem weiteren Konfliktfall in noch viel härterer Weise niederschlagen.

III.4 Vom Eklat einer ›ökumenischen‹ Trauung bis zur innerkirchlichen Opposition

III.4.1 Ökumene in Österreich? Das Verhältnis zwischen Katholischer und Evangelischer Kirche von 1945 bis 1965

An dieser Stelle muss dem Konfliktfall um Pfarrer Robert Kauer ein kurzer, lediglich exkursorischer Überblick über die ökumenische Situation in Österreich nach 1945 – betreffend das Verhältnis zwischen der Evangelischen Kirche A. und H.B. und der Römisch-Katholischen Kirche – vorausgeschickt werden. Eine detaillierte kirchengeschichtlich-systematische Betrachtung des ökumenischen Dialogs der 1950er und 1960er Jahre würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen.

Nach 1945 begannen sich die beiden Kirchen in Österreich erstmals – wenn auch zaghaft – einander anzunähern. Die im Zweiten Weltkrieg in gleicher Weise erlebten und erlittenen Unterdrückungen und Demütigungen ließen »alte Wunden heilen und ein neues, tiefes Verständnis für das Gemeinsame jenseits aller konfessions- und parteitypischen Ausprägungen

[180] Ernst REINHARD, ›anstoß‹ ist anderer Meinung. *anstoss* 9/1.Jg. (1963) 20f. (über Ingmar Bergmans ›Licht im Winter‹); I.K., Streit um Bergmans ›Die Stille‹. *anstoss* 10/1.Jg (1963) 22.
[181] Z.B.: Peter KARNER, Die moralische Welle. *anstoss* 7/4.Jg. (1966) 16–20; Karl SCHUG, Moral 1964. *anstoss* 4/2.Jg. (1964) 4f.
[182] Kurt SCHLIEBEN (Red.), Redaktionsnotiz. *anstoss* 4/2.Jg. (1964) 2.
[183] DANTINE/FITZER, Stellungnahme (wie Anm. 170) (*).

entstehen«.[184] Ein klassisches Beispiel dafür: Im Trauungsbuch der am 9. Mai 1945 verwaisten evangelischen Pfarrgemeinde St. Pölten findet sich als Traupfarrer eines evangelischen Paares ›Dr. Franz König‹ vermerkt.[185] 1965 meinte Bischof May in einer Denkschrift an denselben Traupfarrer, mittlerweile Kardinal Erzbischof Franz König, dass es der Evangelischen Kirche »vor allem unvergessen [bleibt], wie Seine Eminenz, der hochwürdigste Herr Kardinal Innitzer, sei es persönlich, sei es durch Beauftragte, unserer evangelischen Kirche ein bis dahin ungeahntes Wohlwollen und eine wahrhaft christlich-brüderliche Gesinnung durch Ratschläge und Hilfestellungen erwiesen hat«.[186] Auch wenn sich solche ökumenischen Akte in Zeiten der Kriegsnot und den schwierigen Nachkriegsjahren von einem durchaus neuen, geschwisterlichen Geist getragen wussten, so darf man nicht vergessen, dass mit solchen Handlungen das Misstrauen der evangelischen Minderheit gegenüber der großen Katholischen Kirche noch lange nicht aufgehoben war. Die lange Zeit der habsburgischen Gegenreformation und v.a. die konfessionellen Verhärtungen in der Los-von-Rom-Zeit oder im katholischen Ständestaat[187] hatten den österreichischen Protestantismus nachhaltig geprägt.

Mit gewissen Vorbehalten machten sich die beiden Kirchen aufs Erste in einem Nebeneinander an den Wiederaufbau.[188] Beide investierten ihre Kräfte dabei auch in den Wiederaufbau des ›neuen‹ Österreich. Johannes Dantine meinte aber in einem 1999 publizierten Artikel, dass sich die Evangelische Kirche mit den zahlreichen Hilfsmaßnahmen – v.a. mit der Flüchtlingshilfe – selbst überforderte und damit in anderen Bereichen Abstriche machen musste: »Alles, was gemacht wurde, wurde immer nebenamtlich gemacht, neben dem Pfarramt, und die Pfarrgemeinden waren damals wesentlich größer als heute.«[189] So soll der überaus aktive Pfarrer Georg Traar – er wurde 1946 zum Superintendenten der Wiener Diözese gewählt – die wichtigsten ökumenischen Verbindungen gehabt haben. Er wurde deshalb auch als Delegierter von der Kirchenleitung zur ersten Vollversammlung des ›Ökumenischen Rates der Kir-

[184] Peter KARNER, Ökumene in Österreich, in: Auf den Spuren einer Kirche. Evangelisches Leben in Österreich, hg. von: Dieter KNALL (Wien 1987) 107–117, hier: 111.
[185] Peter KARNER, Illegale Ökumene, in: Begegnung und Inspiration. 50 Jahre Ökumene in Österreich, hg. von: ÖRKÖ (Wien u.a. 2008) 123–126, hier: 126.
[186] Gerhard MAY, Denkschrift an die Österreichische Bischofskonferenz (26.5.1965), zit. nach: Auszug aus dem Protokoll der 3. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 15.–19.11.1965) 49–56, hier: 49.
[187] Während der Ära des Austrofaschismus/des autoritären Ständestaates mussten sich Menschen, die zum Protestantismus übertreten wollten, psychiatrischen Tests unterziehen. Damit ist nur eine von zahlreichen Schikanen genannt, mit denen die Evangelischen an den Rand der Gesellschaft gestoßen wurden. Vgl. dazu u.a. KARNER, Ökumene in Österreich (wie Anm. 184) 110f.
[188] Um sich in jeglicher Hinsicht gegen das katholische Dogma der ›Maria immaticulata‹ zu stellen, motivierte Gerhard May die evangelische Pfarrerschaft, für den Bau einer Christuskirche in Linz-Süd zu sammeln, die einen Konterpart zum Linzer Mariendom darstellen sollte. (Gerhard MAY, Rundschreiben Zl. 1737/50 [Evang. Pfarrarchiv Eferding, 6.10.1950].)
[189] Johannes DANTINE, Fritz Zerbst – Erinnerungen an einen Theologen der evangelischen Kirche in Österreich. *JGPrÖ* 115 (1999) 142–156, hier: 147.

chen‹ vom 22. August bis zum 4. September 1948 entsandt; ob seines vielseitigen Engagements im Evangelischen Hilfswerk, in der Evangelischen Jugend etc. wurde er aber »zur großen *black hole*, in der zahlreiche Informationen versickerten«.[190] Noch 1948 erging ein Brief aus Genf an den Oberkirchenrat, in dem die fehlende Kommunikation »heftig« beklagt wurde, so Dantine.[191] Daraufhin entsandte man den Kärntner Superintendenten Fritz Zerbst als Delegierten an die Vollversammlungen des ›Weltkirchenrates‹, wodurch er zum Ökumeniker der Evangelischen Kirche A.B. in Österreich avancierte. Zerbst war konservativer Lutheraner und stand dem Katholizismus, v.a. was dessen Amtsverständnis betrifft, äußerst reserviert gegenüber.[192]

Doch auch die Katholische Kirche verhielt sich gegenüber dem ›Weltkirchenrat‹ und der aufbrechenden ökumenischen Bewegung, an der anfangs hauptsächlich orthodoxe und reformatorische Kirchen teilhatten, ablehnend und zurückhaltend.[193] Die kirchliche Restauration war in den 1950er Jahren keineswegs mit einer kirchlichen Öffnung verbunden. Dies sollte sich allerdings maßgeblich ändern, als Papst Johannes XXIII. am 25. Jänner 1959 von seiner Absicht sprach, ein ökumenisches Konzil einzuberufen mit dem Ziel der »Erneuerung des brüderlichen Gemeinschaftsgeistes, wie er die Apostel nach der Himmelfahrt beseelte«.[194] Folgt man der Einschätzung von Koloman N. Mícskey, so hat das Papsttum »seit der Regierungszeit dieses Papstes [d.i. Johannes XXIII.] aufgehört, sich als eine eminent anti-protestantische kirchliche Wirklichkeit zu verstehen, jener Faktor der kirchlichen Wirklichkeit zu sein, dessen Hauptaufgabe die Wiederherstellung der vorreformatorischen Einheit der ehemals lateinischen Christenheit ist«.[195] ›Aggiornamento‹ und ›approfondissement‹ lauten die beiden schwer zu übersetzenden Schlagwörter, unter denen das Konzil am 11. Oktober 1962 eröffnet wurde und die auf eine Vergegenwärtigung alter Traditionen in einer unter neuen Voraussetzungen stehenden Welt hindeuten. Die Entwicklungen wurden von der Außenwelt gespannt verfolgt, so auch von der Evangelischen Kirche in Österreich. Die H.B. Kirche nahm sich schon bald der heiß debattierten Fragen an, indem der reformierte Professor Johann K. Egli am 12. Dezember 1962 – gerade einmal zwei Monate nach Konzilsbeginn – bei einem Gemeindeabend in der Dorotheergasse in Wien den Vortrag ›Das Konzil und wir‹ hielt (s.u.).

[190] Ebenda 147.
[191] Ebenda 147.
[192] Ebenda bes. 146–150.
[193] Matthias SENS, Art. Ökumenischer Rat der Kirchen (ÖRK). *Ökumene Lexikon* (1983) Sp. 890–901, hier: 894.
[194] N.N., *Linzer Kirchenblatt* (10.5.1959), zit. nach: Helga J. SCHWARZINGER, Ökumene in Österreich, in: ÖRKÖ, Begegnung (wie Anm. 185) 55–60, hier: 55.
[195] Koloman N. MÍCSKEY, Ökumene, Papsttum, Reformation. *ID SG* 3 (Juni 1988) 20–25, hier: 21.

Etwas später, 1964, schrieb der lutherische Bischof May – »nach Jahren der ›Bangigkeit‹« – in seinem Hirtenbrief:

> »Es geht tatsächlich um eine Erneuerung, eine Reform der katholischen Kirche. Es überrascht, mit welchem Freimut Bischöfe und Kardinäle den Zustand ihrer Kirche kritisieren. Es überrascht, wie viele Bischöfe […] eine Erneuerung des Glaubens und Lebens der Kirche auf der Grundlage der Heiligen Schrift und nach biblischen Grundsätzen fordern. […] Wenn die katholische Kirche sich reformieren will, wie viel mehr sind wir, die Kirche der Reformation, zur Selbstbesinnung und Bewährung aufgefordert.«[196]

Ebenfalls noch während des Konzils übersandte May »am 26. Mai 1965 mit Zustimmung der Synodalausschüsse, des Oberkirchenrates, der Superintendentenkonferenz und einiger weiterer Mitarbeiter« die vorhin bereits genannte Denkschrift an die Österreichische Bischofskonferenz und ihren Vorsitz, Kardinal Erzbischof Franz König.[197] Die Denkschrift ist als Reaktion auf das Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanums zu lesen, von dem May meinte, dass es »weit über die römisch-katholische Kirche hinaus auch für die reformatorischen Kirchen von hoher Bedeutung werden kann, die wir nicht in einer unmittelbar bevorstehenden Wiedervereinigung der Kirchen sehen, sondern darin, daß aus dem letztlich unverbindlichen ›Klimawechsel‹ ein neues verpflichtendes interkonfessionelles Ethos wird.« [Hervorhebung G. May.][198] Um sich ganz diesem Ethos zu verpflichten und um dem »heute vielfach geforderten ›Dialog‹« zu entsprechen, stellte May verschiedene Themen wie die Mischehe, die Konditionaltaufe oder die beiderseitige Revision des Kirchengeschichtsbildes zur Diskussion. Die Mischehenfrage war dabei eine besonders heikle.[199] In ihr – so May 1962 – »[konkretisiert sich] die Frage der Religionsfreiheit und Parität […] am deutlichsten«.[200] Denn nach dem damaligen Rechtsstand garantierte die Römisch-Katholische Kirche keine Anerkennung der evangelisch geschlossenen Ehe als gültige Ehe, sie respektierte das Elternrecht auf die religiöse Erziehung der Kinder nicht, sie verlangte eine Bekehrungspflicht vom andersgläubigen Ehepartner und exkommunizierte den katholischen Part einer evangelisch geschlossenen Mischehe. In diesen Punkten müssten Veränderungen gemacht werden, um

[196] Gerhard MAY, Neujahrshirtenbrief 1964 (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 19.12.1963) 1, 4.
[197] 3. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 186) 48.
[198] Ebenda 49f.
[199] Mit der Mischehenfrage beschäftigte sich der Oberkirchenrat besonders intensiv. Das verdeutlicht etwa ein »streng vertraulich[es]« Rundschreiben 1961, mit dem man eine Abschrift der Weisungen der römisch-katholischen Bischöfe Deutschlands versandte. Mittels dieser heimlich vervielfältigten Kopie instruierte man die Pfarrerschaft über die wohl besten Vorgangsweisen in Sachen Mischehe: »Die Weisungen in Österreich werden sich kaum davon unterscheiden. Die Kenntnis dieser Weisungen ist für uns sehr wichtig. Die Konsequenzen, die wir zu ziehen haben, sind: eine frühzeitig einsetzende, umfassende Aufklärung […], eine vorbeugende Seelsorge […] eine nachgehende Seelsorge in allen Mischehen, wobei die in katholisch geschlossener Mischehe lebenden Gemeindeglieder ganz besonders berücksichtigt werden müssen.« (Oberkirchenrat A.u.H.B., Schreiben an alle Pfarrer, Vikare und Religionsprofessoren der EKiÖ A.u.H.B. [Evang. Pfarrarchiv Eferding, 15.5.1961].)
[200] Gerhard MAY, Zum Vatikanischen Konzil. *Die evangelische Diaspora* 3–4/33.Jg. (Dez. 1962) 225–230, hier: 229.

von einem ähnlichen »Verständnis von Toleranz und religiöser Freiheit […] und von der Deklaration der Menschenrechte« sprechen zu können, heißt es in der Denkschrift.[201] Alles in allem teilte man aber mit der Römisch-Katholischen Kirche die Ansicht, »daß Mischehen womöglich nicht statthaben sollen«,[202] eine Ansicht, hinter der man allerdings innerhalb der Evangelischen Kirche nicht immer geschlossen stand. Wilhelm Dantine hatte sich bereits 1959 zur »rapid ansteigende[n] konfessionelle[n] Mischehe« geäußert. Dabei gestand er bei der Erörterung dieses soziologischen Prozesses zwar zu, dass »der Anstieg der Mischehen […] gewiß sehr schwerwiegende Probleme für beide Kirchen aus[löst]«, fügte dem jedoch bei, dass sich der Anstieg »kaum stoppen lassen [wird], und vielleicht eröffnet er auch ganz neue Aspekte, die nicht nur negativ zu beurteilen sein dürften«.[203] Dantines Meinung fand wohl auch unter der Pfarrerschaft Zuspruch, denn wäre er mit seiner Offenheit gegenüber konfessionellen Mischehen allein auf weiter Flur gestanden, wären die im Folgenden geschilderten Ereignisse wohl kaum nachvollziehbar. Fest steht, dass diese Ereignisse in eine Zeit des vorsichtigen Antastens der beiden Kirchen fallen, in der ihre strapazierte Beziehung auf dem Prüfstand war.

III.4.2 Der ›Fall Kauer‹ und die Frage nach der Weisungs(un)gebundenheit des Pfarrers

Als Robert Kauer, Pfarrer von Berndorf in Niederösterreich, der bereits im Zusammenhang mit dem ›anstoss‹-Konflikt genannt wurde, am 2. Oktober 1965 am ›Experiment‹ einer ökumenischen Trauung mitwirkte, hatte das für ihn und auch für die gesamte Kirchenpolitik weitreichende Folgen.[204] Bevor sich Kauer gemeinsam mit seinem katholischen Kollegen Peter Lorenz, dem Dechant von Pottenstein, an das ›Experiment‹ wagte, musste Letzterer die Zustimmung des Ortsordinarius erhalten, in diesem Fall des Erzbischofs von Wien, Kardinal Franz König, dessen Rat der Dechant in Begleitung von Kauer einholte; Kauer, der meinte, dass der Pfarrer – rechtlich abgesichert (!) – über Seelsorgerliches selbst zu entscheiden hatte, informierte den niederösterreichischen Superintendenten, Pfarrer Friedrich Mauer, lediglich

[201] MAY, Denkschrift (wie Anm. 186) 51.
[202] Ebenda 50.
[203] W. DANTINE, Protestantisches Abenteuer (wie Anm. 80) 40.
[204] Um sich hier nicht in Details zu verstricken und damit den Rahmen dieser Arbeit zu sprengen, sei dabei auch auf die ausführlichen Beschreibungen und Dokumentationen der damaligen Umstände von Robert Kauer selbst verwiesen: KAUER, Ungehorsam (wie Anm. 92); DERS. (Hg.), Prinzipielle Weisungsungebundenheit (wie Anm. 167) B.I. Die Berndorfer ›ökumenische Trauung‹ vom 2.10.1965. Bericht von Pfarrer Robert Kauer (Wien) 1–7; DERS., Die ökumenische Trauung 1965 (wie Anm. 100). Am 4. November 2012 schilderte Kauer u.a. auch die Ereignisse rund um die Trauung in der Radiosendung: Robert KAUER, Ö1. Motive – Glauben und Zweifeln (4.11.2012) 19:05. Auch hier (vgl. Anm. 167) sollen nur direkte Zitate oder zusätzliche Quellen in den Fußnoten angegeben werden, da sich die historischen Darstellungen im Wesentlichen an den eben genannten Texten bzw. der Radiosendung orientieren. In Kauers Dokumentation enthaltene Schriftstücke werden wieder mit (*) gekennzeichnet.

über das Vorhaben. Zudem ließ er ihm Trauordnung und Gebetstexte überstellen. Mauers Rückschreiben vom 29. September 1965 beinhaltete allerdings eine unerwartete Weisung:

> »Lieber Bruder Kauer! Dieses Experiment ist – so gerne wir solch einem armen gemischtkonfessionellen Brautpaar helfen wollten – weder für die beiden eine Lösung […] noch für unsere Kirche tragbar. […] Ich muss daher dieses Experiment in aller Form untersagen. Mit den besten amtsbrüderlichen Grüssen F. Mauer e.h.«[205]

Kauer schien es in Anbetracht dieser v.a. auch zeitlich knappen Umstände – die Trauung sollte ja am 2. Oktober stattfinden – angebracht, vor der Trauung, am 1. Oktober, Absprache mit Wilhelm Dantine, der inzwischen zum Dekan der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Wien gewählt worden war, und den Oberkirchenräten Wilhelm und Sakrausky zu halten. Nur Letzterer sprach sich dezidiert gegen das ›Experiment‹ aus.[206] Durch dieses mehrheitlich positive Urteil bestätigt, konnte die ökumenische Trauung am darauffolgenden Tag schließlich stattfinden.[207]

Im November geriet Kauer plötzlich darüber in Kenntnis, dass der niederösterreichische Superintendentialausschuss gegen ihn ein Disziplinarverfahren beantragt hatte, da er »ohne Wissen, Genehmigung und Auftrag [seiner] kirchlichen Vorgesetzten, am 30.6.1965 mit Kardinal Dr. König Abmachungen über die Vornahme einer sogenannten ökumenischen Trauung in Pottenstein getroffen« und »trotz ausdrücklichen Verbots dieser Amtshandlung durch den Superintendenten Mauer dennoch im Amtskleid in der röm.-katholischen Kirche zu Pottenstein an dieser röm.-katholischen Trauung mitgewirkt« habe[208] – so lautete es im Brief des Evangelischen Oberkirchenrats A. und H.B. vom 11. November 1965. Darauf folgte ein langwieriger Prozess von Disziplinar- und Berufungsverfahren. Wilhelm Dantine versuchte dem Angeklagten mit einem theologischen Gutachten über die ›gemischt-konfessionelle‹ Trauung beizustehen – er bestritt zwar das Wagnis dieses ›Experimentes‹ nicht, beurteilte es aber als »möglicherweise zukunftsträchtig« und betonte das unverkennbare »evangelische

[205] Friedrich MAUER, Brief an Robert Kauer (29.9.1965) (*).
[206] Laut Disziplinarobersenat A.u.H.B. der EKiÖ, Berufungserkenntnis (4.6.1966) (*) soll OKR Erich Wilhelm Pfarrer Kauer mitgeteilt haben, dass die Hochzeit wohl kaum mehr zu verschieben sei, er aber im Falle der Mitwirkung mit einem Disziplinarverfahren zu rechnen habe.
[207] Diese ökumenische Trauung, deren Abhaltung riesiges Aufsehen erregen, ja sogar Wellen bis nach Amerika schlagen sollte (Gerhard MAY, Evangelische Kirche in Österreich. *LM* 7/7.Jg. [1968] 114–119, hier: 119), war allerdings nicht die erste: Der Studentenpfarrer Heino Meerwein hatte bereits vor dem Oktober 1965 im Stillen eine ökumenische Trauung abgehalten. Sie fand gemeinsam mit dem damaligen Theologiestudenten und Priester Günter Virt in der Kapelle des Albert-Schweitzer-Hauses statt. Davor war Absprache mit Kardinal König gehalten worden. Auch Oberkirchenrat Wilhelm war darüber in Kenntnis gesetzt worden. Da man sich aber jeglicher medialer Aufmerksamkeit enthielt, kam es bei dieser Trauung zu keinem Eklat. (Heino MEERWEIN, Interview [mit Leonhard Jungwirth] [22.10.2013].)
[208] Oberkirchenrat A.u.H.B., Brief an Robert Kauer (11.11.1965) (*).

Motiv« in dieser »ungetrübten röm.-kath.« Trauung.[209] Die Kirchenleitung zeigte sich allerdings unbeeindruckt und der Disziplinarsenat verurteilte Kauer am 15. Februar 1966 wegen der Nichtbeachtung der Weisung eines Superintendenten mit einem schriftlichen Verweis,[210] was ein ungewöhnlich lautes Presseecho zur Folge hatte (›Presse‹, ›Stuttgarter Zeitung‹, ›Generalanzeiger‹, ›Frankfurter Allgemeine Zeitung‹). V.a. durch einen Leserbrief Wilhelm Dantines in der österreichischen katholischen Zeitschrift ›Die Furche‹, Nummer 11 (13.3.1966), in dem er von der »prinzipiellen Weisungsungebundenheit des Pfarrers nach protestantischer Überzeugung« schrieb, ohne seine Feststellung im Detail zu erläutern, fühlten sich die Befürworter und die Gegner des Kauer-Urteils zu tiefgehenden kirchenpolitischen und theologischen Diskussionen angeregt. Die Frage nach dem Weisungsrecht der Kirchenleitung bzw. nach der Weisungs(un)gebundenheit eines Pfarrers war entflammt.

Bischof May fürchtete wegen Dantines Feststellung um den Ruf ›seiner‹ Kirche, da der Anschein erweckt werden könne, »dass sich die Kirche völlig dem Individualismus ausliefere«.[211] In dem 164. Amtsbrüderlichen Rundschreiben vom 18. Mai 1966 widmete er sich deshalb eingehend der neu aufgeworfenen Frage. So bemängelte er etwa Dantines Wortwahl dahingehend, dass sein Grundsatz der »prinzipiellen Weisungsungebundenheit« zwar für geistliche Belange zutreffe, die »massgebliche Bindung« an »Gottes Wort« aber gerade in Bezug auf das geistliche Handeln fehle. Weiter vermisste er die »massgebliche Bindung an die Gemeinschaft in Christus« und die »übergreifende geistliche Verantwortung« eines Pfarrers.[212] Denn ein Pfarrer müsse in seinem Hirtendienst, in dessen Ausübung er eben an Gottes Wort und die Gemeinschaft in Christus gebunden sei, den einzelnen Gemeindegliedern wegen seiner »übergreifenden geistlichen Verantwortung« Weisungen geben; er müsse »trösten und mahnen, raten und abraten, warnen und bessere Wege weisen«.[213] Dementsprechend müsse sich der Hirte aber auch dem Hirtendienst eines anderen unterziehen können, was im Zweifelsfall die »zur Wahrung und Ordnung des geistlichen Lebens bestellten Organe«,[214] sprich die kirchenleitenden Organe, seien. Nach Luther sei »der Christenmensch ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan«. Das, so May, habe Dantine vergessen, weshalb »das ungeschützte Wort von der ›prinzipiellen Weisungsungebundenheit eines Pfarrers nach

[209] Wilhelm DANTINE, Gutachten zur gemischt-konfessionellen Trauung, am 2.10.1965 der röm.-kath. Margaretenkirche, Berndorf I., N.Ö. (Wien 25.1.1966) 2 (*).
[210] Robert LENK (für den Disziplinarsenat der Evang. Kirche A.u.H.B. für Wien, Niederösterreich und das Burgenland), Ausfertigung (Wien 15.2.1966) (*); Heinrich LIEBERICH (als Vorsitz des Disziplinarobersenats der Evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich), Berufungserkenntnis (Wien 4.6.1966) (*).
[211] Gerhard MAY, Weisungsungebundenheit des Pfarrers? *AR* 164 (Wien 18.5.1966) 1 (*).
[212] Ebenda 4f.
[213] Ebenda 7.
[214] Ebenda 3.

protestantischer Überzeugung‹ […] eine halbe Wahrheit [ist] und darum eine gefährliche Irreführung derer, die sie für die ganze Wahrheit halten«.[215]

Wilhelm Dantine zögerte nicht lange, den Vorwürfen Mays »in aller Schärfe«[216] zu widersprechen und seine Position klarzustellen. Er unternahm dies am 6. Juni 1966 durch einen offenen Brief an die geistlichen Amtsträger der Evangelischen Kirche in Österreich[217] und am 14. Juni 1966 durch ein Referat vor der ›Arbeitsgemeinschaft für Theologie und Kirche‹ über ›Die Gehorsamspflicht des evangelischen Pfarrers und die Frage der Weisungsgebundenheit‹.[218] In beiden Erklärungen liegt es Dantine vorerst daran, ein obrigkeitliches Gebot oder Verbot an einen im Dienstverhältnis untergeordneten Amtsträger der Kirche als ›unmöglich‹ festzustellen – diese formalrechtliche Unmöglichkeit beruhe auf dem positiven Kirchenrecht. Natürlich müsse sich der Pfarrer an das Wort Gottes und an die christliche Gemeinschaft gebunden wissen und »sich verpflichtet fühlen […], Rat und Warnung von Seiten seiner Gemeinschaft ernsthaft zu hören, und es kann keinen Zweifel darüber geben, daß Rat und Warnung der kirchlichen Vorgesetzten in analoger Berücksichtigung des Vierten Gebotes größtes Gewicht haben. Nur Weisungsvollmacht im strengen juristischen Sinn gibt es in der evangelischen Kirche nicht«,[219] hält Dantine fest. Gerade im Hirtenamt müsse die seelsorgerliche Weisungsungebundenheit eines Pfarrers offensichtlich werden, da in diesem Amt der Pfarrer eine hohe Verantwortung trage; er dürfe das Evangelium nämlich »nicht unglaubwürdig« machen, indem er obrigkeitliches Gesetz über die personenhaft verkündete Freiheit obsiegen lasse. Die »zur Ordnung des geistlichen Lebens bestellten Organe« würden sich »höchste Lehrgewalt« zusprechen, »die praktisch in eine letzte Jurisdiktionsgewalt einmündet, weil diese ›Organe‹ alles authentisch interpretieren können«.[220] Ein derartiges Verständnis von Kirchenleitung sei, so Dantine, einerseits »eine neue Mode«[221] in der österreichischen evangelischen Kirchengeschichte, andererseits »katholischer Natur« sowie »auf dem Boden des reformatorischen Christentums als eindeutig häretisch zu beurteilen«. [Hervorhebung W. Dantine][222]

---

[215] Ebenda 7.
[216] Wilhelm DANTINE, Offener Brief an die geistlichen Amtsträger der Evangelischen Kirche in Österreich (Privatarchiv R. Kauer, Wien 6.6.1966) 2.
[217] Ebenda.
[218] Wilhelm DANTINE, Die Gehorsamspflicht des evangelischen Pfarrers und die Frage der Weisungsungebundenheit (Wien 14.6.1966) (*). Dantines Referat wurde ebenfalls veröffentlicht in: Albert STEIN, Recht aus Rechtfertigung. Ausgewählte rechtstheologische und kirchenrechtliche Aufsätze von Wilhelm Dantine (Jus Ecclesiasticum 27, Tübingen 1982) 349–360.
[219] W. DANTINE, Offener Brief (wie Anm. 216) 3.
[220] Ebenda 2.
[221] W. DANTINE, Gehorsamspflicht (wie Anm. 218) 8.
[222] W. DANTINE, Offener Brief (wie Anm. 216) 2.

Mit den ersten Stellungnahmen Mays und Dantines, die nur den Auftakt zur ausufernden Diskussion um die Weisungs(un)gebundenheit eines evangelischen Pfarrers darstellten, sind die zwei, sich in dieser Frage innerkirchlich gegenüberstehenden Positionen grob skizziert. Wie bei dem noch immer schwelenden Konflikt um den ›anstoss‹ und das Evangelische Jugendwerk oder bei der grundsätzlichen Frage bzw. Forderung nach einer weltgewandten Kirche, zeigte sich das empfindliche und ängstliche Autoritätsbewusstsein der Kirchenleitung. Wieder war es die Sorge um das Bestehende, um das streng bewahrte Wohl der Kirche, die die Kirchenleitung zu den strikten, autoritären Maßnahmen führte, die es nun eben zu verteidigen galt. Ihres katholisch anmutenden Hierarchie- und Autoritätsverständnisses war sie sich allerdings in keiner Weise bewusst, wie ein 1966 abgedrucktes Referat des Bischofs, das ein Jahr zuvor auf der Pfarrerrüstzeit in Gallneukirchen gehalten worden war, deutlich belegt:

> »Solange ich noch reden und schreiben kann, werde ich mich mit aller Kraft gegen jede Klerikalisierung unserer Kirche zur Wehr setzen, gegen jeden Versuch hierarchischer Anmaßung, gegen jede falsche institutionelle Verhärtung und juristische Überfremdung – oder wie man diese kryptokatholischen Neigungen bezeichnen mag. Es geht um den evangelischen Auftrag an die Welt. Es geht um die evangelische Freiheit, es geht um die evangelischen Laien. […] Wir kennen keine Hierarchie der geistlichen Ämter jure divino. Der Unterschied der Befugnisse ist jure humano. Der Gehorsam erfolgt um der Liebe und der Einigkeit willen.«[223]

Um die Evangelische Kirche in ›Liebe und Einigkeit‹ zu halten, verschloss sich die Kirchenleitung vor jedwedem äußerlichen Einfluss und vor jeglicher Konfrontation. Dass das ›Experiment‹ der gemischt-konfessionellen Trauung für die katholische Seite einen Prüfstein darstellte, »bei dem offensichtlich erprobt werden sollte, ob sich die evangelische Seite an Absprachen hält«,[224] spielte für die Kirchenleitung – obwohl sich die beiden Kirchen ja in der nachkonziliaren Phase der langsamen Annäherung befanden – keine Rolle bzw. wurde von dieser nicht erkannt. Der ökumenische Prüfstein war zum innerkirchlichen Stolperstein geworden. Bevor Probleme oder Berechtigung einer ökumenischen Trauung überhaupt diskutiert werden konnten, gab ein erneutes Disziplinarverfahren gegen Robert Kauer genug Anlass, dass die Diskussion hauptsächlich auf die Fragen nach dem Weisungsrecht und der Autorität kirchenleitender Organe beschränkt blieb. Kauer hatte nämlich schon am 31. März 1966 an den Chefredakteur der ›Wochen-Presse‹, Peter Wolf, eine vertrauliche Postkarte gesendet, in der er die innerkirchlichen Verwicklungen um seine Person kurz ansprach und dabei die evangelische Kirchenleitung als »Kurie« bezeichnete.[225] Die Postkarte wurde trotz ihrer Vertraulichkeit am 13. April 1966 als Leserbrief in der ›Wochenpresse‹ veröffentlicht.

[223] Gerhard MAY, Von gefährlichen Mißverständnissen (Privatarchiv Kauer, Wien 1966) 9.
[224] KAUER, Ungehorsam (wie Anm. 92) 141.
[225] Robert KAUER, Herrn Redakteur Dr. Peter Wolf (Berndorf 31.3.1966) (*).

Damit war der Eklat um die Person Robert Kauers perfekt. Nach einer empörten, oberkirchenrätlichen Disziplinaranzeige[226] wegen der öffentlichen Mitteilung von geheimen Verhandlungen und Verhandlungsschriften sowie wegen der »Herabwürdigung der Einrichtungen der Kirche«[227] wurde der 31-jährige Berndorfer Pfarrer durch den Disziplinarsenat in den dauerhaften Ruhestand versetzt.[228]

War für ihn die kirchliche Karriere vorerst beendet, so begann der innerkirchliche Streit, dessen gegensätzliche Positionen bereits skizziert wurden, erst richtig zu brodeln.[229]

III.4.3 Die Frage nach der Weisungs(un)gebundenheit auf der Generalsynode 1967

Dass die innerkirchliche Diskussion über die Weisungs(un)gebundenheit eines evangelischen Pfarrers nicht allein im Interesse von Bischof May und Dekan Dantine stand, davon zeugen zahlreiche Schreiben, die allesamt auf deren Stellungnahmen reagierten oder sich zumindest mit der Frage nach dem Weisungsrecht befassten. Superintendent Mauer schloss sich etwa in einem offenen Brief an Wilhelm Dantine der Meinung Mays an, in dem er die unrechtmäßige Einmischung des Dekans in die »unmittelbar meine [d.i. Mauer] und des Oberkirchenrates Sache« entschieden ablehnte; mit May geht er konform hinsichtlich seiner Disqualifizierung von Dantines These der prinzipiellen Weisungsungebundenheit eines evangelischen Pfarrers als »irreführende Halbwahrheit«. Der »Allotria treibende Pfarrer« ist vorrangig »Diener der Kirche«, und diesen Grundsatz sieht Mauer durch die ökumenische Trauung verletzt: Kauer soll sich durch seine Beteiligung an der Trauung unter kanonisches Recht gestellt haben – das ist ein Nichtbeachten kirchlicher Lehre und Ordnung, ob derer der Vorgesetzte »Recht und Pflicht [hat], ihm dies zu verbieten«.[230] Anders und damit prinzipiell im Sinne Dantines steht dem diskutierten Weisungsrecht ein von sieben Kärntner Pfarrern unterzeichnetes Schreiben

[226] In den bisherigen und auch den folgenden Ausführungen soll nicht der falsche Eindruck erweckt werden, dass sich nur die Kirchenleitung am ›Fall Kauer‹ störte. Als »einen Vertrauensbruch schlimmer Art« erachtete das Verhalten des Berndorfer Pfarrers etwa: Theo HOFFMANN (als Vertrauensmann der steirischen Pfarrerschaft), An den Evang. Oberkirchenrat A.B. (Leoben 14.4.1966) (*).

[227] Volkmar ROGLER/Oskar SAKRAUSKY (für den Evangelischen Oberkirchenrat A.u.H.B.), Disziplinaranzeige (Wien 28.4.1966) (*).

[228] KAUER, Ö1. Glauben (wie Anm. 204); DERS., Pfarrer i. R. *anstoss* 3/5.Jg. (1967) 9.

[229] Eine Analyse dieses innerkirchlichen Konflikts v.a. unter den kirchenrechtlichen Gesichtspunkten nahm Albert STEIN, Die Weisung Gottes und die Weisungen unter Christen (1983), ebenfalls abgedruckt in: DERS., Kirchenrecht in theologischer Verantwortung (Wien 1990) 157–170 vor. Sechs Jahre zuvor hatte sich auch Arthur DIETRICH, Zur Frage der Weisungsgebundenheit des geistlichen Amtsträgers in der Evangelischen Kirche (Diss., Wien 14.3.1977) mit dem Thema befasst, d.h. noch während dem Bischofsamt Sakrauskys, der als entschiedener Gegner einer Weisungsungebundenheit des evangelischen Amtsträgers auftrat.

[230] Sämtliche Zitate aus: Friedrich MAUER, Offener Brief an Herrn Dekan Prof. Dr. Wilhelm Dantine (Privatarchiv R. Kauer, Juni 1966).

vom 18. Juni 1966 gegenüber:[231] Ein juristisch nicht gefordertes Eingreifen der Kirchenleitung in das Handeln eines geistlichen Amtsträgers kommt einer »geistlichen Entmündigung«[232] gleich, weshalb die Kirchenleitung in seelsorgerlichen Belangen lediglich zur Beratung des Amtsträgers befugt sei bzw. sein solle. Den Ausführungen setzten die Pfarrer neben Auszügen aus den Bekenntnissynoden der ›Bekennenden Kirche Deutschlands‹ (»Die verschiedenen Ämter in der Kirche begründen keine Herrschaft der einen über die anderen […].«) den dringenden Wunsch nach einer »Klärung dieser Fragen« hinzu.[233] Es verwundert nicht, dass bald auch im ›anstoss‹[234] die Frage nach dem Weisungsrecht verhandelt wurde oder dass die Evangelische Akademikerschaft[235] auf definitive Klarstellungen pochte. Dass aber selbst von der einen oder anderen Kanzel[236] herab eine Bereinigung des Konflikts forciert wurde, verdeutlicht die angespannte innerkirchliche Lage. Nach außen hin versuchte man den Gerüchten einer möglichen Kirchenspaltung entgegenzusteuern, woran es auch den ›progressiven‹ Stimmen lag.[237] Die Hoffnungen für eine innerkirchliche Entspannung wurden v.a. in die nahende 4. Session der 6. Generalsynode gesetzt, die für 4. bis 7. April 1967 angesetzt war.

Kurz bevor die Generalsynode tagte, hatten die Synodalen Eingaben erhalten, die »ausdrücklich« zur Klärung der Frage nach der Weisungs(un)gebundenheit drängten. »Formal waren die Eingaben zu spät eingelangt«,[238] so May. Ein anderes Bild eröffnet Gottfried Fitzers Begleitschreiben zu einer Stellungnahme, an der er beteiligt war – so soll er an Professor Wilhelm Kühnert mit der Bitte herangetreten sein, dieser möge den Schriftsatz als Redakteur von ›Amt und Gemeinde‹ in der Zeitschrift veröffentlichen, was allerdings abgelehnt wurde. Fit-

[231] Ernst GUTTNER/Heinz KROBATH/Paul PELLAR/Joachim RATHKE/Herbert SEEBERG-ELVERFELDT/Friedrich SCHMIDT/Gerhard WIESNER, An alle Mitglieder der Generalsynode und an alle geistlichen Amtsträger der Evangelischen Kirche in Österr. (Privatarchiv R. Kauer, 18.6.1966).
[232] Ebenda 3.
[233] Ebenda 6.
[234] Kurt SCHLIEBEN, Nur eine leidige Frage? *anstoss* 7/4.Jg. (1966) 29–31.
[235] Ulrich TRINKS, An die Jahresversammlung der Ev. Akademikerschaft in Österreich (Privatarchiv R. Kauer, Wien 10.3.1967). Ulrich Trinks Vorschlag wurde schließlich an die Mitglieder der Generalsynode versandt: Evangelische Akademikerschaft, Schreiben an die Mitglieder der Generalsynode A.u.H.B. zur 4. Session vom 4.–7.4.1967 (Privatarchiv R. Kauer, Wien 31.3.1967). Die Evangelische Akademikerschaft erklärt in ihrem Schreiben, dass die Frage nach dem Weisungsrecht nicht allein Sache der Pfarrerschaft sei, sondern sie genauso betreffe, »weil wir anderen Glieder der Kirche ebenso seelsorgerliche und geistliche Entscheidungen zu treffen haben, sie in unserem Alltag zu bezeugen und darnach zu handeln verpflichtet sind.«
[236] Johannes DANTINE, Predigt: Markus 16,1–8 (Privatarchiv R. Kauer, Wien-Gumpendorf 26.3.1967 [= Ostersonntag]); Ernst GUTTNER, Predigt: 2.Mose 5,1; 8,11 und Markus 7,16 (Privatarchiv R. Kauer, Feld am See 15.2.1967). Letzterer äußerte sich in seiner Predigt v.a. über die Nachlässigkeit Professor Wilhelm Kühnerts pikiert, da diesem als Kirchenrechtler die Aufgabe, klärende Worte zu finden, zukommen müsse.
[237] »Wenn die Meinungen innerhalb unserer Kirche so weit auseinandergehen, dann muß das Gespräch einfach weitergehen. Dieses Gespräch wird unsere Kirche sicher nicht [Hervorhebung K. Schlieben] spalten. Berichte, die diese Möglichkeit hinausposaunen, sind dummes Geschwätz.« (SCHLIEBEN, Leidige Frage? [wie Anm. 234] 31.)
[238] Gerhard MAY, Liebe Schwestern und Brüder, verehrte Synodale und Kuratoren! *AR* 174 (13.4.1967) 2.

zer hatte die Stellungnahme gemeinsam mit Wilhelm Dantine, den Kärntner Pfarrern Ernst Guttner und Paul Pellar sowie dem Studentenpfarrer Heinrich Wilhelm (kurz: Heino) Meerwein verfasst;[239] weitere Eingaben stammten von der Evangelischen Akademikerschaft[240] und von der ›Arbeitsgemeinschaft für Theologie und Kirche‹.[241] Allesamt traten sie für eine prinzipielle Weisungsungebundenheit des evangelischen Pfarrers in seelsorgerlichen Belangen ein und untermauerten diese These mit Schriftzitaten (Mt 20,25f; Joh 13,34f), mit Textauszügen aus der ›Barmer Theologischen Erklärung‹ oder mit kirchenrechtlichen Paragraphen. Auch eine gegensätzliche Stellungnahme war verfasst und an die Synodalen versandt worden, die der Feder Wilhelm Kühnerts entstammte. In dieser diskreditierte er sämtliche »Versuche« seiner Kontrahenten sowohl in kirchenrechtlicher als auch in theologischer Hinsicht. Weder im juristischen Material noch in den biblischen und bekenntnisschriftlichen Weisungen ließe sich eine Weisungsungebundenheit belegen. Ein im Vorfeld in die Argumentation eingebrachtes Wort des evangelischen Bischofs von Berlin-Brandenburg (»Der Bischof ist nicht weisungsberechtigt, und der einzelne Amtsträger ist nicht weisungsgebunden […].«)[242] beurteilte er als zu spezifisch und damit nicht der Gesamtsituation der Evangelischen Kirche Westdeutschlands und schon gar nicht der österreichischen Situation entsprechend.[243]

Die Eingaben Fitzers und Kühnerts wurden vor der Generalsynode verlesen. Daran anschließend folgte eine ausführliche, aber nicht unumstrittene[244] Dokumentation des ›Falles Kauer‹

[239] Gottfried FITZER u.a., Befehle für Pfarrer? Eine grundsätzliche Betrachtung über die Befehlsgewalt kirchlicher Oberer in der Kirche Christi (Wien 11.3.1967) (*). Das Schreiben befindet sich ebenfalls in: Robert KAUER, Prinzipielle Weisungsungebundenheit (wie Anm. 167), wurde aber nur lose hineingelegt, findet sich auch nicht im Inhaltsverzeichnis und wurde obendrein im Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4–7.4.1967) 9–12 abgedruckt.

[240] Evangelische Akademikerschaft, Schreiben (wie Anm. 235). Das Laienvotum soll Ulrich Trinks aus den in Anm. 235 genannten Gründen »gegen das eigentliche Interesse von Prof. Fitzer, meinem Vorsitzenden in der Evangelischen Akademie, oder mit dessen zähneknirschender Zustimmung […] zustande gebracht« haben. (Ulrich TRINKS [im Gespräch mit Melitta Berdenich und Horst Gaisrucker], Herausgesagt. Persönliche Erfahrungen gelebten Christseins im 20. Jh. [Evangelische Akademie Wien 11, Wien 2007] 17.)

[241] Johannes DANTINE/Paul JUNG/Heino MEERWEIN/Fritz PREYER, Thesen zur Frage der kirchlichen Ordnung (erarbeitet in der Sitzung der ›Arbeitsgemeinschaft für Theologie und Kirche‹) (Nachlass J. Dantine, 14.3.1967).

[242] Kurt SCHARF, Auszug aus der Regionalsynode der Evang. Kirche Berlin-Brandenburg vom 13./14.1.1967. *evangelische welt* 3/31.Jg. (Privatarchiv R. Kauer, 1967) 59. Das Wort von Bischof Scharf wurde z.B. abgedruckt in: Kurt SCHLIEBEN (Red.), Generalsynode. *anstoss* 3/5.Jg. (1967) 9; FITZER u.a., Befehle? (wie Anm. 239).

[243] Wilhelm KÜHNERT, An die Mitglieder der Generalsynode der Evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich. *AR* 172 (Privatarchiv R. Kauer, 13.4.1967) Beilage 1–4.

[244] Noch auf der Generalsynode beanstandete der Synodale Sepp Meier, dass »die Generalsynode eine Gesetzesverletzung begangen [hat], indem sie die Darstellung des Falles Kauer verlangte, denn die Disziplinarordnung bestimmt: der Inhalt von Verhandlungsschriften ist nicht bekanntzugeben.« (Sepp MEIER, Votum, abgedruckt in: 4. Session der 6. Generalsynode [wie Anm. 239] 53.) In einem Schreiben der ›Aktion 450‹ verwies man auch auf eine im offiziellen Synodenprotokoll fehlende Aussage Wilhelm Dantines bezüglich des Vortrags von Oskar Sakrausky: »In der Darstellung der Äußerungen von Univ. Prof. Dr. Dantine fehlt die gravierende Behauptung, nichts am Referat von Oberkirchenrat Sakrausky sei unwahr, die Darstellung aber schwer tendenziös und verzeichnend, darum auch nicht wahr. (S.47)« (Aktion 450, Einspruch gegen den Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode [4.–7.4.1967] [Nachlass J. Dantine, 1967] 1.)

durch Oberkirchenrat Oskar Sakrausky unter der Überschrift ›Freiheit und Ordnung in der Kirche‹. Die schwerwiegenden Vorwürfe gegen Robert Kauer überschlugen sich hierin förmlich. Die Darstellung der einzelnen Sachverhalte war dabei durchaus einseitig. Immer wieder wurde betont, dass Kauer nicht aufgrund seiner Teilhabe an einer gemischt-konfessionellen Trauung, sondern aufgrund anderen Fehlverhaltens (s.o.) aus dem kirchlichen Dienst ausgeschieden sei. Sakrausky schloss sein Referat mit den folgenden Worten, die in einem eindeutigen Votum bezüglich der Weisungsrechtfrage gipfelten:

> »In einer Zeit, wo die Sensationslust der Menschen das Geschäft der Presse ist, vermögen durch Gewissenlosigkeit und verantwortungslose Indiskretion nicht nur Rufmord, Unterminierung des Ansehens und grobe Entstellungen auch die kirchlichen Einrichtungen in unqualifizierbarer Weise herabzusetzen, sondern auch bis in das Innerste der Christusverbindung eines Menschen einzudringen und ihm Verderben zu bringen. Und nun stelle man sich vor, daß es in einer solchen Organisation, wie es die Kirche ist, keine leitenden Organe geben dürfe, die ein wohlüberlegtes, aber deutliches Ja oder Nein zu allen den Dingen sagen, die der Eigenmächtigkeit, dem Geltungstrieb, der Wichtigtuerei, der Schwärmerei und der ideologischen Besessenheit entspringen.«[245]

In dem letzten Referat zur Weisungsrechtfrage, ›Wesen und Grenzen der Visitations- und Aufsichtspflicht‹, beschwichtigte Bischof May die scharfen Worte Sakrauskys ein wenig, indem er meinte: »Auch wenn man bei dem visitierten Pfarrer Böswilligkeit oder Widerspenstigkeit ausschließen darf, ist es doch möglich, daß ohne böse Absicht Mangel an Kenntnissen, Erfahrung und Lebensreife vorliegt.«[246] Auf das Weisungsrecht eines kirchlichen Vorgesetzten beharrte er aber. Wieder argumentierte er aus dem Prinzip der übergreifenden, christlichen Verantwortung heraus, aufgrund derer »kein Christ […] für sich allein steht«. Vielmehr werde der einzelne Christ »schuldig, wenn er sich gegen diese Hilfen [d.i. die Weisungen einer Obrigkeit oder des Presbyteriums] verschließt«.[247] Die Kirche sei nämlich keine »societas perfecta« und ihr einzelner Vertreter sei »simul iustus, simul peccator«, weswegen – »auch wenn er glaubt« – »er ständig von der Gefahr des Kleinglaubens, des Irrglaubens, ja des Unglaubens bedroht ist. […] Das ist die Kehrseite der Freiheit; sie ist Freiheit zu sündigen.«[248] So und ähnlich untermauerte May das obrigkeitliche Weisungsrecht auch in seelsorgerlichen

[245] Oskar SAKRAUSKY, Freiheit und Ordnung in der Kirche. Dokumentation des ›Falles Kauer‹, abgedruckt in: 4. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 239) 14–33, hier: 29.
[246] Gerhard MAY, Wesen und Grenzen der Aufsichtspflicht. Ein Beispiel für Freiheit und Ordnung in Gemeinde und Kirche (Vortrag vor der 4. Session der 6. Generalsynode, 4.4.1967) 11; selbiger Vortrag findet sich abgedruckt in: 4. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 239) 33–46.
[247] Ebenda 4.
[248] Ebenda 9.

Fragen. Nur damit könne man einem »kirchenpolitischen Alleingang« wie im ›Fall Kauer‹ gegensteuern.[249]

Die Argumentationen Kühnerts und der Kirchenleitung (Sakrausky und May) vermochten die Synodalen schließlich zu überzeugen, wie man dem am 7. April 1967 veröffentlichten ›Wort der Generalsynode an die Presbyterien und Pfarrer der Evangelischen Kirche in Österreich‹ entnehmen kann. V.a. in Punkt 8 wird das durchgesetzte Amtsverständnis der Verfechter des Weisungsrechtes klar ersichtlich:

> »Wenn die kirchlichen Vorgesetzten ihre Aufsichtspflicht an den ihnen anvertrauten Amtsträgern in geistlichen Belangen ausüben, werden sie es in seelsorgerlicher Weise tun […]. Sie werden in gewiß seltenen Fällen vor dem letzten Mittel jedes seelsorgerlichen Handelns, vor einem deutlichen ›Ja‹ oder ›Nein‹, vor Gebot und Verbot nicht haltmachen können.«[250]

Die Gegner des obrigkeitlichen Weisungsrechtes sollen sich im Laufe der Synode »wacker aber taktisch ungünstig« geschlagen haben, berichtet der ›anstoss‹.[251] Als sie merkten, dass die Entscheidung der Generalsynode nicht zu ihren Gunsten ausfallen würde, sollen sie nach der Aufschiebung einer endgültigen Entscheidungsfindung verlangt haben. Laut Gerhard May waren es »vor allem auch die Laien«, die der Argumentation Kühnerts und der Kirchenleitung anhingen und dazu »nötigten, die Entscheidung zu fällen und nicht aufzuschieben«.[252] Am 7. April, d.h. am Tag der Entscheidungsfindung, hatten die weltlichen Mitglieder der Synode nämlich ein Wort eingebracht, in dem sie eben auf eine rasche Klärung der Frage pochten und sich den Argumentationen von May, Kühnert und Sakrausky anschlossen.[253] Der ›anstoss‹ urteilt in seinem Bericht über den Synodenverlauf hingegen, dass »man die anwesenden Laien tatsächlich zu Laien machte, und den Unmut der Geistlichkeit mehr auf die Person Robert Kauers als auf das zugrunde liegende theologische Problem lenkte«.[254] Das Ablenken vom

---

[249] Ebenda 5.

[250] Otto FISCHER (für die 4. Session der 6. Generalsynode der Evangelischen Kirche A.u.H.B.), Wort der Generalsynode an die Presbyterien und Pfarrer der Evangelischen Kirche in Österreich. *ABl* 4 (7.4.1967) 28. Das Wort findet sich ebenfalls abgedruckt in: Gerhard MAY, Freiheit und Ordnung in Gemeinde und Kirche II. *AuG* 4/18.Jg. (1967) 30. Johannes Dantine meinte auf der Generalsynode in Beug auf diese bei ihm Besorgnis erregende Formulierung: »Darüber hinaus möchte ich vorschlagen, die Leitung des Albert Schweitzer-Hauses zu bitten, eine schwarze Fahne zu beschaffen, damit wir sie neben der Kirchenfahne draußen hissen können, weil es ein dunkler Tag wäre […], wenn wir, ohne daß wir es im Grunde bemerkten, durch eine Mehrheitsentscheidung wirklich Punkt 8 des Briefes mit ›Gebot und Verbot‹ akzeptierten und mit der Aufrichtung der Befehlsgewalt kirchlicher Vorgesetzter in unserer Evangelischen Kirche eine uns als Synode nicht zustehende und folgenschwere Bekenntnisentscheidung treffen sollten.« (Johannes DANTINE, Votum vor der 4. Session der 6. Generalsynode [4.–7.4.1967] [Nachlass J. Dantine, 1967] 5.)

[251] Reinhild TRAITLER, Pfarrer an die Kandare. *anstoss* 5/5.Jg. (1967) 11f., hier: 12.

[252] MAY, Schwestern und Brüder (wie Anm. 238) 5.

[253] Wort der weltlichen Mitglieder der Generalsynode vom 7.4.1967, abgedruckt in: 4. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 239) 49–51.

[254] TRAITLER, Pfarrer (wie Anm. 251) 11.

grundsätzlichen Problem[255] soll letztlich zur zitierten Entscheidungsfindung beigetragen haben, die ja allen Freiraum zur Interpretation gewährte. Dabei scheint eine Formulierung des theologischen Ausschusses der Generalsynode gestrichen worden zu sein, »die in Extremfällen den kirchlichen Vorgesetzten vor ›autoritärer Willkür‹ bewahren« sollte.[256] Mit der Weglassung dieses Passus, der vermeintlich einseitigen Argumentation seitens der Kirchenleitung und der Entscheidung der Generalsynode mochten sich die Gegner des Weisungsrechts allerdings nicht zufrieden geben. Noch am letzten Tag der Generalsynode ereilte die Synodalen ein Telegramm der Professoren Dantine, Fitzer und Lüthi. Darin sprachen sie dem als Vertreter der Evangelisch-Theologischen Fakultät auf der Generalsynode fungierenden Professor Kühnert seine Vertretungsrolle ab – zumindest hinsichtlich der Weisungsrechtfrage.[257] Dies sollte erst der Auftakt zu einer endgültigen Entzweiung der unterschiedlichen Meinungsträger sein.

III.4.4 Die ›Aktion 450‹ als innerkirchliche Opposition im Konflikt um die Weisungs(un)gebundenheit

Die Kirchenleitung meinte, dass die Berechtigung, ein seelsorgerliches »Gebot und Verbot« auszusprechen, keinerlei »rechtsverbindlichen Charakter« mehr trage. Damit seien die juristisch institutionelle und die seelsorgerliche Ebene »klar auseinandergehalten«.[258] Diese klare Trennung schien den Opponenten des Weisungsrechts aber nicht gegeben zu sein.[259] Selbst May betonte in seinem 174. Amtsbrüderlichen Rundschreiben vom 13. April 1967, dass diese Weisungen »höchst selten rein geistlich« sind, und »die Nichtbefolgung eines seelsorgerlichen Rates […] in den meisten Fällen zu Ordnungswidrigkeiten auf nicht rein geistlichem

[255] MAY berichtet in: Schwestern und Brüder (wie Anm. 238) 2 darüber, dass Oberkirchenrat Sakrausky »den Fall Kauer« auf der Generalsynode »aktenmäßig« vorgetragen hat.
[256] TRAITLER, Pfarrer (wie Anm. 251) 11.
[257] Wilhelm DANTINE/Gottfried FITZER/Kurt LÜTHI, Telegramm an die Mitglieder der 4. Session der 6. Generalsynode 1967, abgedruckt in: 4. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 239) 56.
[258] Gerhard MAY, Umschau. Spannungen im österreichischen Protestantismus. *KBlref. Schw*. 15/123.Jg. (Privatarchiv R. Kauer, 1967) 232.
[259] Kritik an dieser quasi nicht vollzogenen Trennung von juristisch institutionellem und seelsorgerlichem Weisungsrecht sowie an der damit einhergehenden Sanktionierung von Weisungsrecht und Weisungsgebundenheit durch Punkt 8 des Wortes der Generalsynode übte z.B. der Schweizer Theologe Kurt Lüthi, der seit 1964 an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Wien Systematische Theologie lehrte. Das geht aus dem Antwortschreiben Gerhard Mays in: Ebenda 232 hervor. Der Kärntner Pfarrer Ernst Guttner beklagte den Beschluss der Synode insofern, als bis zu dessen Aufhebung »nicht mehr glaubwürdig über das evangelische Verständnis vom geistlichen Amte, über die Mündigkeit des Christen, über die Eigenverantwortlichkeit des Handelns in der Bindung an die gegebenen Ordnungen, von der Freiheit eines Christenmenschen und seiner Bindung an den Nächsten und von der wahren Funktion des Gesetzes gepredigt werden« könne. (Ernst GUTTNER, Zur Resolution der Generalsynode vom 7. April 1967 [Privatarchiv R. Kauer, 29.6.1967].) Und auch Vertreter der Evangelischen Akademikerschaft wandten sich in einem Schreiben an die Synodalen, um ihnen anhand diverser Wortmeldungen zum Synodalbeschluss die Offenheit dieses Konflikts aufzuzeigen. (Vertreter der Evangelischen Akademikerschaft, An die Mitglieder der Generalsynode A.u.H.B. [Privatarchiv R. Kauer, Wien 1967].)

Gebiet führen [wird]«.[260] Nachdem die Kirchenleitung aber trotz aller Kritik nicht an den Regelungen der Generalsynode des Frühjahrs 1967 rütteln ließ und mit ihren schwammigen Interpretationen offensichtlich noch mehr Verwirrung im Kirchenvolk stiftete,[261] sahen sich die entschiedenen Gegner des seelsorgerlichen Weisungsrechts dazu gezwungen, endgültig und geschlossen gegen die Kirchenleitung aufzutreten.

Auf Initiative von Professor Fitzer und dem Knittelfelder Pfarrer Othmar Göhring taten sich etwas mehr als 60 Evangelische – bezeichnenderweise am 31. Oktober des 450. Jubiläumsjahres von Luthers Reformation – zur ›Aktion 450‹ zusammen;[262] neben den Vertretern aus dem Professorenkollegium der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Wien, Margarethe Mecenseffy, Wilhelm Dantine, Gottfried Fitzer und Kurt Lüthi, fanden sich vorwiegend geistliche Amtsträgerinnen und -träger der österreichischen Evangelischen Kirche in dieser neuen Gruppierung.[263] In ihrem ersten Aufruf an das protestantische Kirchenvolk begründete sie ihre Konstituierung in der vorherrschenden »Not« der Kirche, die durch den Beschluss der Generalsynode vom 7. April 1967 herbeigeführt worden war. Der Beschluss hatte nämlich »die Klarheit über das Predigtamt und die Mündigkeit des Christen in seiner Bindung an die Heilige Schrift […] verdunkelt«.[264] Um diese fundamentalen Mängel zu beheben, rief die ›Aktion 450‹ einen Informationsdienst ins Leben, dessen Aufgabe es war, die Anliegen der Gruppe darzulegen und unterm Kirchenvolk zu verbreiten. Das willkürliche Hin und Her der verschiedenen, das seelsorgerliche Weisungsrecht negierenden Schreiben sollte in diesem Blatt gebündelt werden. Als (außerordentliche) Folge 1 des Informationsdienstes wurde eine Stellungnahme des Göttinger Kirchenhistorikers und Systematikers Ernst Wolf veröffentlicht, in der er im Detail auf den fraglichen Synodalbeschluss und auf eine Reihe von damit in Verbindung stehenden Schreiben einging. Daneben nahm er Bezug auf biblische und bekenntnisschriftliche Texte sowie auf »einschlägige kirchenrechtliche Äußerungen«, deren »Durchschnitt […] deutlich erkennen [läßt], daß von einem Vorgesetztenverhältnis im Sinne weltli-

[260] MAY, Schwestern und Brüder (wie Anm. 238) 4. Ähnliches schrieb auch Oskar SAKRAUSKY, Mut zur Zukunft. *AuG* 6/18.Jg. (1967) 45f.
[261] Aktion 450, Aufruf (Privatarchiv R. Kauer, Oktober 1967) 1.
[262] »Merkwürdig: das alles muß im Jahre des 450jährigen Jubiläums der Reformation geschehen. Welch ein Unterschied! Dort der Aufbruch zu einer neuen Gestalt der Kirche – hier Ängstlichkeit vor jedem Experiment; dort das Vertrauen, daß das Evangelium eine neue Ordnung bauen werde – hier der Ruf nach einer Ordnung zum ›Schutz‹ des Evangeliums; dort höchste Aufgeschlossenheit – hier Abschirmung.« (Max J. SUDA, Leserbrief, abgedruckt als: 450 Jahre nach der Reformation. *Die Presse spectrum* [6./7.5.1967].)
[263] Ebenda 2–4. Ulrich Trinks kritisierte dieses Übermaß an geistlichen Amtsträgern in der ›Aktion 450‹, da die Aktion dadurch den Anschein erweckte, die »ekklesiologische Grundfrage als pfarrerliche Standesfrage« zu behandeln und damit an Attraktivität für den Laien verliere. Er selbst war der ›Aktion 450‹ nicht beigetreten. (TRINKS, Geschichte [wie Anm. 52] 70.)
[264] Aktion 450, Aufruf (wie Anm. 261) 1.

chen Beamtenrechtes beim Pfarrer trotz Dienstaufsicht nicht die Rede sein kann«.[265] Neben dieser ersten juristisch wie theologisch fundierten Dekonstruktion des Autoritätsbewusstseins der Kirchenleitung gab er der Stellungnahme des reformierten Systematikers Kurt Lüthi (vgl. Anm. 259), der im Wort der Generalsynode eine Vermischung der institutionell juristischen und der seelsorgerlichen Ebene erkannte, und Dantines These der »prinzipiellen Weisungsungebundenheit eines evangelischen Pfarrers« seine volle Zustimmung. Deshalb plädierte er für eine rasche Klärung des Weisungs- und Autoritätsverständnisses der Kirchenleitung, indem er eindringlich warnte:

> »Wird diese Klärung nicht vorgenommen, so droht ein Kirchenregiment mit autoritärer Herrschgewalt ähnlich dem unter dem Gesichtspunkt des ›Führerprinzips‹ versuchten Kirchenregimentes [sic!] des Reichsbischofs im Dritten Reich, auch wenn man das im Grunde allem Anschein nach nicht will. Es droht damit zugleich die Entmündigung des Pfarrers wie der Gemeinde.«[266]

Die Andeutungen an das totalitäre und faschistoide System des deutschen Reichsbischofs, das niederschmetternd negative Urteil einer Koryphäe der Theologie – noch dazu aus dem Ausland[267] – und die endgültige Bildung einer innerkirchlichen Opposition: All das musste den kirchenleitenden Organen mit ihrem ängstlich empfindlichen Kirchen- und Amtsverständnis, in dem Anecken und negativ Auffallen keinen Platz bekommen durften, sauer aufgestoßen haben. Man wog sich nicht mehr in Sicherheit und sah seine Grundprinzipien der ›Einheit‹ und der ›Liebe‹ in Gefahr. Schon im Neujahrshirtenbrief des Jahres 1967 hatte Gerhard May »die Alten und Jungen in unserer Kirche« beschworen, die Kritik und die Spannung nicht überhandnehmen zu lassen. Auch wenn er im Hirtenbrief Kritik noch als »notwendig wie das Salz« erachtet hatte,[268] so sah er offensichtlich keine Notwendigkeit mehr in den jüngsten Ereignissen. Gerhard Mays 182. ›Amtsbrüderliches Rundschreiben‹ vom 7. November 1967 widmete sich ausschließlich der ›Aktion 450‹. Es spricht für sich, dass er darin nicht einmal annähernd auf das theologische Gutachten Ernst Wolfs einging.[269] Bezüglich der ›Aktion 450‹ fand er aber lediglich zurechtweisende und mahnende Worte, wie »Anti-Haltungen sind nie-

[265] Ernst WOLF, Erbetene Stellungnahme zu dem Schreiben der 6. Generalsynode der Evangelischen Kirche A. und H.B., 4. Session, vom 7. April 1967 an die Presbyterien und Pfarrer der Evangelischen Kirche in Österreich. *ID Aktion 450* Folge 1 (Privatarchiv R. Kauer/ B. Németh, Okt. 1967) 9.
[266] Ebenda 11.
[267] Der in Prag geborene Ernst Wolf hatte zwar in Wien studiert, war danach aber nach Deutschland gegangen.
[268] Gerhard MAY, Neujahrshirtenbrief 1967. *AuG* 12/17.Jg. (1966) 89f.
[269] Im 184. ›Amtsbrüderlichen Rundschreiben‹ vom 22.11.1967 widmete May dem Gutachten Ernst Wolfs immerhin einen kurzen Absatz. Dort belächelte er dessen Anspielung auf das Kirchenregiment des Reichsbischofs, indem er es als »Kinderschreck« bagatellisierte: »Ein solcher Popanz schreckt uns von dieser Seite nicht.« (Gerhard MAY, Liebe Schwestern und Brüder. *AR* 184 [22.11.1967] 7.) Genauer analysiert und auch kritisiert findet sich Wolfs Gutachten erst im Jänner 1968 in: Armin SCHEIDERBAUER, Mut zur Klarheit. *AuG* 1/19.Jg. (1968) 1–5.

mals gut und gültig« oder »Achten wir in unserer Kirche darauf, daß Blockbildungen und Fraktionen uns nicht in eine gereizte Stimmung gegeneinander treiben«.[270] Doch nicht nur das – er drehte den Spieß kurzerhand um, indem er der ›Aktion 450‹ wegen der Beitrittsaufforderung an ihre Sympathisanten[271] einen Verstoß gegen KV §24 (1)[272] unterstellte. Gerade die Gegner des Weisungsrechts hatten sich in ihren Argumentationen immer wieder auf eben diesen Paragraphen berufen, was May zu seiner Schlussfolgerung veranlasste:

> »Es ist geradezu grotesk, daß die, welche sich zur Wahrung der Weisungsungebundenheit zusammenschließen, und andere aufrufen sich ihnen anzuschließen und zu verpflichten, damit ihr Vorhaben beginnen, daß ausgerechnet sie selbst gegen jene Bestimmungen der Kirchenverfassung gröblich verstoßen, welche die Gewissensfreiheit und die Weisungsungebundenheit gewährleisten.«[273]

Trotz dieser Anschuldigungen lassen sich bei May aber auch Ansätze eines Gesinnungswandels in Bezug auf das ›Wort der Generalsynode‹ bemerken. Während er zwar weiterhin das Weisungsrecht des kirchlichen Vorgesetzten befürwortete, sah er dennoch ein, »daß das Wort der Generalsynode trotz aller Bemühungen nicht klar und deutlich genug formuliert war und darum nicht nur der Interpretation, sondern einer neuen Formulierung bedürfe«.[274] Gerade die Einsicht des Bischofs, dass eben doch Klärungsbedarf bestand, motivierte die ›Aktion 450‹,[275] ihre Anliegen noch präziser darzulegen und ihre Erklärungen weiterhin mit zusätzlichen biblischen, bekenntnisschriftlichen und kirchenrechtlichen Zitaten und Belegen zu untermauern. Da eine Wiederaufnahme der Frage nach dem Weisungsrecht durch die kommende Generalsynode in Aussicht stand, galt es, sich mit schlüssigen Argumentationen zu profilieren. V.a. Gottfried Fitzer nahm sich intensiv der Frage nach dem Weisungsrecht an; seine Artikel begegnen in den meisten Nummern des ›Informationsdienstes‹ der ›Aktion 450‹ – insgesamt erschienen acht Exemplare, wobei die Stellungnahme Ernst Wolfs nicht als reguläre Nummer in die Zählung aufgenommen wurde.[276] Doch auch in ›Amt und Gemeinde‹ wurden verschiedene Stellungnahmen zur Weisungsrechtfrage publiziert, so etwa vom Superintendentialkura-

---

[270] Gerhard MAY, (betrifft Aktion 450). *AR* 182 (7.11.1967) 2. Ähnlich reagierten die lutherischen Superintendentialkuratoren in einem Schreiben, in dem sie der ›Aktion 450‹ vorwarfen, »die innere Einheit unserer Kirche zu gefährden«. (Superintendentialkuratoren der Kirche A.B. in Österreich, Offener Brief [Privatarchiv R. Kauer, 1967] 2.)

[271] Aktion 450, Aufruf (wie Anm. 261) 2.

[272] §24 (1) Jedes Mitglied eines kirchlichen Vertretungskörpers hat in seinen Äußerungen und Abstimmungen nur seiner eigenen Überzeugung nach bestem Wissen und Gewissen zu folgen und darf an keine Weisungen gebunden werden.

[273] MAY, Aktion 450 (wie Anm. 270) 2.

[274] Ebenda 1.

[275] Gottfried FITZER, Geistkirche und Amtskirche. *ID Aktion 450* 1 (Privatarchiv R. Kauer, Nov./Dez. 1967) 6; Johannes DANTINE/Gottfried FITZER u.a., Sehr geehrter Herr Bischof!, abgedruckt in: *AR* 184 (wie Anm. 269) 1–3, hier: 1.

[276] Alle neun Nummern des Informationsdienstes der Aktion 450 wurden von Robert Kauer aufbewahrt und finden sich heute – neben vielen anderen Dokumenten – in seinem Privatarchiv.

tor Armin Scheiderbauer[277] (inklusive der darauffolgenden Diskussion mit Ernst Guttner und Paul Pellar) oder von Joachim Kühnert,[278] dem Sohn Wilhelm Kühnerts. Beide befürchteten durch die geforderte Rechtsungebundenheit eines Pfarrers in seelsorgerlichen Belangen die Schaffung eines amtsfreien Raums, in dem sich der Pfarrer selbst zum Gesetzgeber machen könnte. Das Mitwirkungsrecht des Laien in der Kirche würde durch diesen Umstand abgebaut werden und der Laie »in einen Zustand der Unmündigkeit zurückversetzt, was dem längst überholten Verhältnis von ›Pfarrherr‹ und ›Pfarrkind‹ entspricht«, so Kühnert. Dass aber die Evangelische Akademikerschaft in ihrer Stellungnahme vor der 6. Generalsynode schon die Wichtigkeit der Weisungsungebundenheit gerade auch für Laien in der Kirche herausgestellt hatte (vgl. Anm. 235), darauf ging Kühnert in seinem Schreiben beispielsweise nicht ein.[279]

Neben der Frage nach dem Weisungsrecht gerieten aber auch andere Fragen ins Kreuzfeuer der Diskussion. V.a. war die Frage nach der Parteienbildung innerhalb der Kirche durch die Konstituierung der ›Aktion 450‹ aufgeworfen worden.[280] Schon in ihrem ersten Aufruf hatte die ›Aktion 450‹ ihr Entstehen aus der bestehenden ›Not‹ der Kirche heraus argumentiert. Ein im 184. ›Amtsbrüderlichen Rundschreiben‹ veröffentlichter Brief der Herren Johannes Dantine – Wilhelm Dantines Sohn –, Gottfried Fitzer, Gerhard Gerhold, Ernst Guttner, Steffen Meier-Schomburg und Paul Pellar, mit dem man auf Mays Anschuldigungen reagierte, versuchte diese Notwendigkeit der Gruppenbildung noch einmal zu konkretisieren. Nachdem sämtliche Redakteure österreichischer evangelischer Zeitschriften – Wilhelm Kühnert für ›Amt und Gemeinde‹, Volkmar Rogler für das ›Reformierte Kirchenblatt‹, Georg Traar für die ›Saat‹, Jakob Wolfer für die ›Schriftenreihe des Evangelischen Bundes‹ – die Publikation von Stellungnahmen gegen das Weisungsrecht verweigert hatten,[281] sahen sich einzelne Evangelische aus diesem »schmerzlich empfundenen Notstand« heraus dazu genötigt, um der eigenen Sache willen die ›Aktion 450‹ und ihren Informationsdienst zu gründen.[282] Die eigene Sache darf aber nicht als eigennützig bezeichnet werden, waren die Mitglieder der ›Aktion 450‹ ja ebenso um die Einheit der Kirche bemüht wie die kirchenleitenden Organe. Man wollte trotz der gegensätzlichen Meinungen keinesfalls über dieses Einheitsbewusstsein und -

[277] SCHEIDERBAUER, Klarheit (wie Anm. 269); Ernst GUTTNER/Paul PELLAR, Mut zur Gerechtigkeit. *AuG* 2/19.Jg. (1968) 9–12.
[278] Joachim KÜHNERT, Aspekte zur Frage des Weisungsrechtes. *AuG* 3/19.Jg. (1968) 25–27 .
[279] Einer ähnlichen Äußerung, die Armin Scheiderbauer in seinem Artikel tätigte, stellte sich Gottfried FITZER, Offener Brief. *ID Aktion 450* 7 (Privatarchiv R. Kauer, März 1968) 4–6 vehement entgegen.
[280] Der ›anstoss‹ betitelte seinen Artikel über den Konflikt der ›Aktion 450‹ und der Kirchenleitung sogar mit »Glaubenskampf in Österreich«. (Kurt SCHLIEBEN [Red.], Glaubenskampf in Österreich. *anstoss* 10/5.Jg. [1967] 8.)
[281] »Wie soll da ein sachliches Abwägen des Für und Wider stattfinden, wenn diese Möglichkeit nicht in gleicher Weise allen offensteht?« (DANTINE/FITZER u.a., Herr Bischof! [wie Anm. 275] 2.)
[282] Ebenda 2.

bestreben hinwegtäuschen lassen;[283] nachdem nämlich Zeitungen die innerkirchliche Uneinigkeit als »Kirchenkampf« und die Konstituierung der ›Aktion 450‹ als »Rütlischwur von Knittelfeld« bezeichnet hatten,[284] stimmte man diesen Vergleichen im Informationsdienst in keiner Weise zu.[285] Auch gegen einen medial aufgebauschten »Kampf zwischen Ultraprogressiven und Konservativen in der Evangelischen Kirche« wusste man Stellung zu beziehen – so seien ja biblische und bekenntnisschriftliche Grundsätze, für die man hier einstehe, an sich ebenso als ›konservativ‹ zu bezeichnen.[286] Vergleiche mit der politischen Außenwelt wollte man in dieser innerkirchlichen Auseinandersetzung tunlichst vermeiden.[287]

Was aber trotz aller Missbilligung der medialen Gerüchteküche für weitere Schlagzeilen in den Zeitungen sorgte, war die Rücktrittserklärung Gerhard Mays von seinem Bischofsamt im Jänner 1968.[288] May, der ohnehin nach KV §183 (1) 2 mit dem 31. Dezember 1970 in den Ruhestand hätte gehen müssen, ersuchte um eine vorzeitige Amtsniederlegung mit 31. Oktober 1968 aus gesundheitlichen Gründen und auch wegen seines Alters. So meinte er, dass er eine »rechtzeitige Generationsablöse für nötig halte«.[289] Mögliche Mutmaßungen, dass sein Entschluss etwa durch die ›Aktion 450‹ hervorgerufen worden sei, versuchte er von vornherein abzuwenden, indem er mitteilte, sich zu diesem Schritt bereits im Oktober 1967, also vor der Konstituierung der ›Aktion 450‹, entschieden zu haben. Auch die ›Aktion 450‹ grenzte sich explizit von dem Gemunkel ab, sie würde sich als innerkirchliche Fraktion um einen eigenen Kandidaten für das Bischofsamt bemühen:[290] »Die Aktion 450 ist keine Bischofspar-

[283] Auf diese zwar spannungsvolle aber notwenige Einheit in der Vielfalt pocht etwa Pfarrer Steffen Meier-Schomburg in seinem Gemeindebrief an die Evangelische Pfarrgemeinde Wien-Gumpendorf – natürlich auch unter Bezugnahme auf die ›Aktion 450‹. (Steffen MEIER-SCHOMBURG, Sind Gruppen in unserer Kirche wirklich ein Unglück? *Die neue Ernte* 70 [Privatarchiv R. Kauer, Dez. 1967] 3f.)

[284] Bert POKORNY (Red.), Protestanten. Verbittert und erbittert. *Wochenpresse* 48/22.Jg. (Privatarchiv R. Kauer, 29.11.1967) 1; Ernst-Werner NUSSBAUM, Rütlischwur von Knittelfeld. *Die Presse* (Privatarchiv R. Kauer, 30.11.1967) 3.

[285] Ernst GUTTNER, Ist die ›Aktion 450‹ konservativ oder progressiv? *ID Aktion 450* 2 (Privatarchiv R. Kauer, Dez. 1967) 3f.; Gottfried FITZER, Politisch ganz links – politisch ganz rechts? *ID Aktion 450* 2 (Privatarchiv R. Kauer, Dez. 1967) 4f.

[286] GUTTNER, Konservativ oder progressiv? (wie Anm. 285) 3f.

[287] »Wie unsinnig der Vorwurf ist, daß die ›Aktion 450‹ mit der Fraktionsbildung einer politischen Partei vergleichbar sei, wird ja voraussichtlich schon die nächste Session der Synode dadurch erweisen, daß in Fragen, die im freien Ermessen des Christen stehen, auch die der ›Aktion 450‹ Beigetretenen und Nahestehenden durchaus nicht als konformer Block auftreten werden.« (Ernst GUTTNER, Ich gelobe. *ID Aktion 450* 4 [Privatarchiv R. Kauer, Jänner 1968] 3f., hier: 4.) Oder auch: »Diejenigen, die ein Verantwortungsbewußtsein für das Evangelium und für unsere evangelische Kirche haben, lassen sich nicht in eine Antihaltung zu unseren demokratischen Parteien drängen, weder gegen die eine noch gegen die andere.« (FITZER, Politisch? [wie Anm. 285] 5.)

[288] Ernst-Werner NUSSBAUM, Das Kreuz für einen Jüngeren. *Die Presse* (Privatarchiv R. Kauer, 17.1.1968) 3; Ernst HOFBAUER, Tauziehen um Bischofsamt. *Der Volksbote* (Privatarchiv R. Kauer, 3.2.1968) 4.

[289] Gerhard MAY, Rücktritt vom Bischofsamt. *AR* 186 (11.1.1968).

[290] »Zur Zeit sind beide Fronten damit beschäftigt, ihre Kandidaten für das freigewordene Bischofsamt ins Gespräch zu bringen.« (HOFBAUER, Tauziehen [wie Anm. 288] 4.)

tei.«[291] Ihr einziges Anliegen sei die Klärung der Weisungsrechtfrage bzw. die Aufhebung oder die Neuformulierung des umstrittenen Wortes der 6. Generalsynode von 1967, weshalb sie einem neuen Bischof nur wünsche, dass »die zur Klärung anstehenden Fragen bis zu seinem Amtsantritt so geklärt werden und in Ordnung sein [möchten], daß er unbelastet von der gegenwärtigen schweren Auseinandersetzung sein Amt antreten kann«.[292] Die Wahl von Gerhard Mays Nachfolger wurde für die 1. Session der 7. Generalsynode vom 28. bis zum 29. März 1968 festgesetzt.

Neben dieser neuen Frage nach der innerkirchlichen Fraktions- und Parteienbildung wurde auch die Frage nach dem Mitwirkungsrecht eines evangelischen Pfarrers bei einer katholischen bzw. gemischt-konfessionellen Trauung wieder ins Spiel gebracht, nämlich durch einen weiteren konkreten Fall: Zu Septemberbeginn 1967 soll der Kärntner Pfarrer Friedrich Krotz in eine römisch-katholische Trauung insofern involviert gewesen sein, als er nach dem rein katholischen Trauakt eine kurze Ansprache gehalten sowie ein Gebet und einen Segen gesprochen haben soll. Das Erstaunliche an dieser Angelegenheit war allerdings, dass ihn, so Krotz, »auf Wunsch der Braut […] seine Excellenz, der Bischof der Evangelischen Kirche hierher gesandt [hatte], um bei Ihrer Trauung anwesend zu sein«.[293] Nun war aber schon zwei Jahre zuvor, am 25. November 1965, – in Reaktion auf den ›Fall Kauer‹ – ein oberkirchenrätlicher Erlass an alle kirchlichen Amtsträger ergangen, in dem ihnen die Mitwirkung bei Trauungen konfessioneller Mischehen bis zur Klärung des Mischehenrechtes der römisch-katholischen Kirche untersagt worden war. Diesem Erlass hatte sich am 2. Juni 1966 auch die Kärntner Pfarrkonferenz angeschlossen, wohl um weiteren Konflikten aus dem Weg zu gehen. Hatte sich Bischof May mit seiner ›Sendung‹ schlichtweg über diese Erlässe hinweggesetzt? Es verwundert nicht, dass die in Maria Wörth abgehaltene Trauung stark an den ›Fall Kauer‹ erinnerte und sie deshalb zu diesem in Bezug gesetzt werden musste. Gerhard May versuchte sich in seinem 185. ›Amtsbrüderlichen Rundschreiben‹ vom 21. Dezember 1967 für das Vorgefallene zu rechtfertigen, indem er meinte, er hätte Krotz keinen ›Befehl‹ erteilt, es hätte sich um keine ökumenische Trauung gehandelt und es bestände keine Parallele zur Berndorfer Trauung. Johannes Dantine[294] und die Kärntner Senioren Ernst Guttner und Friedrich Schmidt[295] bemerkten daraufhin im Informationsdienst kritisch, dass sehr wohl Parallelen

[291] Gottfried FITZER (Hg.), Zur Bischofswahl. *ID Aktion 450* 5 (Privatarchiv R. Kauer, Jan./Feb. 1968) 1.
[292] Ebenda 1.
[293] Ernst GUTTNER/Friedrich SCHMIDT, Die Trauung von Maria Wörth. *ID Aktion 450* 5 (Privatarchiv R. Kauer, Jan./Feb. 1968) 5.
[294] Johannes DANTINE, Vieles scheint geklärt und erledigt – ist es aber nicht! *ID Aktion 450* 3 (Privatarchiv R. Kauer, Jänner 1968) 1–3.
[295] GUTTNER/SCHMIDT, Trauung (wie Anm. 293) 2–5.

zwischen der Maria Wörther und der Berndorfer Trauung aufzuweisen seien. So soll sich Krotz ebenso wie Kauer formal dem katholischen Kirchenrecht unterstellt haben und auch er hatte im Talar am Gottesdienst mitgewirkt – ein Mitwirken an der Trauung selbst wurde sorgfältig vermieden. Man räumte zudem ein, dass der Pfarrer in seinem Tun, auch wenn es sich um keinen bischöflichen ›Befehl‹ gehandelt haben sollte, sich dennoch vom Bischof persönlich gedeckt gefühlt hatte. Zuletzt erinnerte man mahnend an die im Vorfeld ergangenen Erlässe, die bei dieser Trauung offensichtlich übertreten worden waren.[296] Worauf die Frage schließlich hinauslief, war die neuerliche Erkenntnis, dass sich ob der unkonkreten Regelungen immer wieder neue Interpretationen gegenüberstanden. So betitelte Johannes Dantine seinen Artikel zu Recht mit: »Vieles scheint geklärt und erledigt – ist es aber nicht!«

III.4.5 Die Klärung der Frage nach der Weisungs(un)gebundenheit auf der Generalsynode 1968 und das Ende der ›Aktion 450‹

Dieses Mangels wurden immer mehr Agierende im Streit um das Weisungsrecht gewahr, weshalb Einzelne auch außerhalb der ›Aktion 450‹ Neuformulierungen des Wortes der 6. Generalsynode anzustrengen und dazu Vorschläge zu unterbreiten begannen.[297] Nachdem ja selbst Gerhard May den Klärungsbedarf der Weisungsrechtfrage herausgestellt hatte, wurde eine Wiederaufnahme des spannungsvollen Themas von der 7. Generalsynode v.a. durch eine Resolution der reformierten Synode angekurbelt. In der Resolution wurde deutlich gemacht: »Obrigkeitsdenken in Glaubensfragen ist ihr [d.i. die EK H.B.] fremd.« Deshalb wünschte sie auch, dass die bestehenden Verwirrungen endgültig bereinigt würden, da das Wort der 6. Generalsynode »und seine Interpretation […] dieses gesamtevangelische und auch echt reformierte Prinzip in Frage stellen«.[298] Eine völlige Aufhebung des Wortes, vornehmlich des Punktes 8, forderte schließlich die Kärntner Superintendentialversammlung – auch vier weitere Superintendentialversammlungen hatten das Synodenwort betreffende Anträge eingebracht. Dieses allgemeine Forcieren einer definitiven Klärung führte dann auch zur Wiederaufnahme

[296] Der oberkirchenrätliche Erlass war übrigens vom Oberkirchenrat A.u.H.B., *Mitteilungen des OKR* 1 (Privatarchiv R. Kauer, 30.1.1968) 1 noch einmal bestätigt worden. Auf die Merkwürdigkeit dieser Umstände machte auch Gottfried FITZER, Merkwürdig! *ID Aktion 450* 6 (Privatarchiv R. Kauer, Februar 1968) 6 aufmerksam. Hinsichtlich der ›Mitteilungen des Oberkirchenrates‹ ist es bemerkenswert, dass man mit dessen Publikation im Jänner 1968 begann. Es liegt deshalb nahe, dass das Mitteilungsblatt als Gegenschrift zum ›Informationsdienst der Aktion 450‹ angedacht war, um damit der Information der ›Aktion 450‹ Kontra geben und dies auch entsprechend unter der Pfarrerschaft verbreiten zu können.

[297] V.a. eine vorgeschlagene Neuformulierung vom steirischen Superintendenten Leopold Achberger fand allgemeinen Anklang: Gerhard MAY, An die Mitglieder des Rechts- und Verfassungsausschusses (Privatarchiv R. Kauer, Wien 27.2.1968) 5f.; Gottfried FITZER (Hg.), II. Vorschlag. *ID Aktion 450* 7 (Privatarchiv R. Kauer, März 1968) 2f.

[298] Gottfried FITZER (Hg.), Aus der Resolution der reformierten Synode. *ID Aktion 450* 2 (Privatarchiv R. Kauer, Dezember 1967) 2.

der Frage nach dem Weisungsrecht auf der 1. Session der 7. Generalsynode 1968. Im Vorfeld arbeitete Gerhard May gemeinsam mit dem Rechts- und Verfassungsausschuss eine Punkt 8 ergänzende Formulierung aus, die auf der Generalsynode mit 56 gegen 9 Stimmen angenommen wurde:[299] »Solche seelsorgerlichen Gewissensappelle vom Worte Gottes her sind nicht rechtsverbindlich und ihre Nichtbeachtung kann nicht disziplinär geahndet werden.«[300] Waren mit diesem Zusatz auch noch bei weitem nicht alle konkreten, neu aufgeworfenen Fragen geklärt, so wurde der Beschluss der Generalsynode zumindest von der ›Aktion 450‹ begrüßt. Dies lässt sich etwa der letzten Nummer ihres Informationsdienstes entnehmen, der mit Mai 1968 eingestellt wurde. Die Gruppe löste sich nach der Generalsynode auf. Sie hatte ihr Ziel weitestgehend erreicht. Der nun seit 2 ½ Jahren andauernde Konflikt um das Weisungsrecht war endlich beigelegt worden, weshalb man eine derartige Gruppe vorerst als nicht mehr notwendig erachtete. Nach dem ersten großen theologischen Streit nach 1945 hatte man in der Evangelischen Kirche vorerst Frieden geschlossen.

Erwartungsgemäß richtete sich große Presseaufmerksamkeit auf die Generalsynode und die damit verbundene Bereinigung des Konflikts um die Weisungs(un)gebundenheit eines evangelischen Pfarrers;[301] in seinem 190. ›Amtsbrüderlichen Rundschreiben‹, das der Generalsynode 1968 gewidmet war, begann Bischof May mit dem nahenden Ende seiner 24-jährigen Amtszeit sogar versöhnliche Worte für seine Opponenten zu finden – so lobte er Wilhelm Dantine und Ulrich Trinks für ihre sachlichen Berichte über den Vorgang der Synode. Man liegt aber falsch in der Annahme, wenn man glaubt, der Generationenkonflikt, der Konflikt zwischen ›konservativ‹ und ›progressiv‹, der Konflikt zwischen der autoritären und defensiven Kirchenleitung und ihren Kritikern hätte sich nunmehr entspannt; vielmehr sollte sich die gespannte Lage mit dem Amtsantritt seines Nachfolgers zusehends verschärfen.

Im selben Rundschreiben zitierte Gerhard May auch zahlreiche Zeitungsartikel, die im Zuge der »viele Monate dauernde[n] Kampagne gegen Kirchenleitung und Disziplinarbehörden« verfasst worden waren:

> »›Risse in der Festen Burg‹, ›Drohende Kirchenspaltung‹, ›Uneinigkeit im protestantischen Lager‹, ›Das Tauziehen geht weiter‹, ›Die in zwei konträre Lager gespaltene evangelische Kirche‹, ›Harte Welle oder Reform‹, ›Die Laien wünschen ein straffes Kirchenregiment nach

[299] Auszug aus dem Protokoll der 1. Session der 7. Generalsynode (OKR-Archiv, 28.–29.3.1968) 56.
[300] MAY, Recht- und Verfassungsausschuss (wie Anm. 297) 4; Gottfried FITZER (Hg.), Weisungsrecht? *ID Aktion 450* 8 (Privatarchiv R. Kauer, Mai 1968) 1. Gerhard May zitiert in seinem Brief aus einem Aufsatz Wilhelm Dantines für die ›Lutherischen Monatshefte‹, in dem Dantine Punkt 8 des Wortes der 6. Generalsynode nur mehr dahingehend beanstandete, dass eine disziplinäre Ahndung einer Verbotsverweigerung nicht mit ›Seelsorge‹ vereinbar sei. Man hatte sich in den Argumentationen also bereits einander angenähert.
[301] Gerhard MAY, Nachlese zur Synode. *AR* 190 (29.4.1968) 1f.

> Art der katholischen Kirche‹, ›Im Teufelskreis‹, ›Verschärfung der Spannungen‹, und was es an solchen Balkenüberschriften gegeben hat, zeigen die Richtung dieser Berichte. Sie waren von Objektivität weithin ungetrübt.«[302]

May wähnte die Gründe für diese mediale Ausschlachtung des nunmehr beigelegten Weisungsrechtkonflikts in dem Umstand, dass »auf dem ökumenischen Hintergrund dabei Sensationen zu machen waren. Die Vokabeln aus dem Konzilsjargon wie Progressisten und Reaktionäre konnten die anders gelagerten Diskussionspunkte in unserer Kirche nur verzerren.«[303]

III.4.6 Das Verhältnis zwischen Katholischer und Evangelischer Kirche in den Jahren nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil unter besonderer Berücksichtigung der Mischehenfrage

Wie sah nun dieser ökumenische Hintergrund aus, den die Medien scheinbar schamlos nutzten? Wie hatte sich das ökumenische Verhältnis zwischen der Evangelischen Kirche und der Römisch-Katholischen Kirche seit Bischof Mays Denkschrift vom 26. Mai 1965 an die Österreichische Bischofskonferenz weiterentwickelt?

Die Mischehenfrage und auch die anderen interkonfessionell problematischen Themen waren evangelischerseits zwar hinter der heiß debattierten Frage nach dem Weisungsrecht zurückgetreten, sie waren aber keineswegs hinfällig geworden. Auch hier gab es zwei gegensätzliche Positionen: Während in der Denkschrift von 1965 ja betont worden war, »daß Mischehen womöglich nicht statthaben sollen«,[304] hatte Wilhelm Dantine 1959 die »neuen Aspekte« einer solchen Ehe hervorgehoben, »die nicht nur negativ zu beurteilen sein dürften«.[305] Dantines Meinung war offensichtlich von Pfarrer Kauer geteilt worden. Dantine hatte das ›Experiment‹ der gemischt-konfessionellen Trauung ja auch ausdrücklich gutgeheißen, verteidigt und als »möglicherweise zukunftsträchtig«[306] qualifiziert. Auch Kauer meinte am 11. Oktober 1965 in seinem Brief an den Superintendenten Mauer, dass »eine Lösung der Mischehenfrage […] in der gegenwärtigen festgefahrenen Situation durch praktische Versuche, über deren Form bzw. weitere Gültigkeit dadurch noch nichts gesagt ist, entscheidend voranzutreiben zu sein [scheint]«.[307]

Die Zustimmung der katholischen Seite hatte er dabei bekommen. Dass sich die beiden Kirchen zu dieser Zeit in einer ökumenischen Testphase befanden (s.o.), unterstreicht den Expe-

[302] Ebenda 1.
[303] Ebenda 1.
[304] MAY, Denkschrift (wie Anm. 186) 50.
[305] W. DANTINE, Protestantisches Abenteuer (wie Anm. 80) 40.
[306] W. DANTINE, Gutachten (wie Anm. 209) 2.
[307] Robert KAUER, Brief an den Superintendenten Friedrich Mauer (11.10.1965), abgedruckt in: 4. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 239) 31f., hier: 32.

rimentcharakter dieser gemischt-konfessionellen Trauung. Kauer war sich der Bedeutung des ökumenischen ›Experimentes‹ freilich bewusst, denn so lässt es sich aus seiner Trauungsansprache zitieren:

> »Auch mit diesem Ereignis hier, das allen Beteiligten unauslöschlich in Erinnerung bleiben wird, nicht nur, weil es die erste derartige Trauung in Mitteleuropa ist, sondern auch und gerade, weil es für unseren Raum wie ein Zeichen und vielleicht wie ein Modell für mögliche Gemeinsamkeit wirkt, auch mit diesem Ereignis haben wir kein Ziel, nichts Endgültiges erreicht. Im besten Fall sind wir durch ein mutiges Experiment, das sicher heftiges Für und Wider auslösen wird, ein kleines Stückchen weitergekommen auf dem Weg, der zueinander führt.«[308]

Was bewegte also die Kirchenleitung, die mit dieser Trauung einen ersten ökumenischen Schritt gemeinsam mit der Römisch-Katholischen Kirche wagen konnte, 1965 dazu, die Trauung zu untersagen? Grund dafür war wohl die Unausgegorenheit der katholischen Rechtsrevision betreffend die Mischehenfrage.[309] Auf dem Vatikanischen Konzil forderten Kardinal Joseph Frings und Bischof Franz Hengsbach seit dem 20. November 1964 eine Revision des Mischeherechts. Auf dem Konzil selbst wurde aber lediglich eine Bestimmung für die orientalischen Katholiken und die Orthodoxen Kirchen getroffen, was in der nachkonziliaren Phase bezüglich der anderen Kirchen zu Unklarheiten und Verwirrungen führte. Was diese betraf, hüllte sich Papst Paul VI. in Schweigen. Deshalb konnte Kardinal Franz König in seinem Antwortschreiben vom 8. November 1965 an Bischof May lediglich mitteilen, dass »wir uns zur Zeit [zum Mischehen-Recht] jedoch nicht verbindlich äußern [können], weil sich der Papst diese Angelegenheit zur Entscheidung vorbehalten hat«.[310] Umso mehr verwundert es angesichts dieses Schreibens – es wurde erst nach dem Ereignis der gemischt-konfessionellen Trauung in Berndorf an Gerhard May gesandt –, dass König gemeinsam mit Dechant Lorenz und Pfarrer Kauer folgenden rechtlichen Mittelweg für die konkrete Trauung erarbeitet haben soll:[311] Beide Geistliche gestalteten den Gottesdienst, das Versprechen der ›katholischen‹ Kindererziehung wurde zu ›christlicher‹ Kindererziehung umgewandelt, der evangelische Ehepartner wurde nicht zur Bekehrung verpflichtet, die Ringe wurden ohne Weihwasser ge-

[308] Robert KAUER, Trauungsansprache an der gemischt-konfessionellen Trauung Redl-Mittermüller (2.10.1965), zit. nach: 4. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 239) 20.
[309] Zur rechtlichen Entwicklung des Mischeherechts vgl. Karl W. SCHWARZ, Zur Lage im Mischeherecht zwischen 2. Vatikanum und Matrimonia Mixta, überblickshaft zusammengestellt für: Interdisziplinäres Privatissimum WS 1993/94 ›Aktion 450‹ (Privatarchiv R. Kauer).
[310] Franz KÖNIG, Schreiben an Bischof Gerhard May (8.11.1965), abgedruckt in: 3. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 186) 57–59, hier: 57.
[311] Kardinal König genoss – wahrscheinlich gerade wegen derartiger merkwürdiger, wohl aber experimentierfreudiger Entscheidungen – bei Mitgliedern der ›Aktion 450‹ vollstes Vertrauen: »Der Wiener Kardinal, Erzbischof Dr. Franz König, gehört zu den offensten und mutigsten katholischen Bischöfen. Gegenüber der evangelischen Kirche ist er betont freundlich und gesprächsoffen, und nicht nur aus Taktik.« (Johannes DANTINE, Brief an das ›Deutsche Pfarrblatt‹ [Nachlass J. Dantine, 25.9.1967] 2.)

segnet und die Trauung wurde ohne die Mitwirkung von Ministranten gefeiert.[312] Es ist nicht nur bemerkenswert, dass diese experimentale Trauordnung ohne Konzils- bzw. päpstliche Entscheidung erarbeitet wurde; vielmehr stand die Trauordnung in Widerspruch zur Mischehen-Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre, die schließlich am 18. März 1966 veröffentlicht wurde. Hier wurde an dem Versprechen der ›katholischen‹ Kindererziehung und an der kanonischen Eheschließungsform, d.h. dem Eheschluss vor einem katholischen Geistlichen, festgehalten. Es lässt sich nur schwerlich ein Urteil über die katholische Vorgehensweise in diesem Fall bilden. Die evangelische Reaktion war hingegen eindeutig: Das Abhalten von gemischt-konfessionellen Trauungen wurde am 25. November 1965 ja per oberkirchenrätlichen Erlass verboten.

Das Festhalten an diesem Erlass wurde durch die Mischehen-Instruktion im März 1966 nur bestärkt. Man gab sich mit den katholischen Vorbehalten in keinster Weise zufrieden. Darunter litt auch die junge ökumenische Beziehung der beiden Kirchen, »denn die Mischehe« – so May 1967 – »ist *die Bewährungsprobe der Ökumene im Kleinformat*« [Hervorhebung G. May].[313] Dass bei Nichtanerkennung der evangelisch geschlossenen Trauung die Ehe als nicht gültig, somit als Konkubinat und die Kinder als unehelich gelten würden und dass im Falle einer verpflichtenden katholischen Kindererziehung »der evangelische Teil zwangsweise unter ein wesensfremdes Kirchenrecht gestellt wird« und damit seiner Gewissenfreiheit beraubt werde, deklarierte er als »Diskriminierung«.[314] Die anfängliche Verwunderung und Freude über die tatsächlichen Veränderungsbestrebungen der Römisch-Katholischen Kirche war resignierten Aufforderungen gewichen:

> »Papst Johannes XXIII. hatte mit der genialen Unbekümmertheit und Intuition des homo religiosus den pastoralen, also *seelsorgerlichen Motiven und Zielen den Vorrang* vor den kirchenrechtlichen gegeben. Darum hatte er auch eine Reform der Kurie und des kanonischen Rechts gewünscht. Es gehört zu den Hoffnungen der Christenheit, daß die Mehrheit des Konzils diesem pastoralen Pathos gefolgt ist. Dieses hat Impulse ausgelöst, die nicht mehr zurückgenommen werden können und unaufhaltsam weiterwirken werden.« [Hervorhebung G. May.][315]

So beklagte man in der Evangelischen Kirchenleitung zwar das Verlorengehen des pastoralen, ökumenischen Geistes durch die Konzilsübernahme Pauls VI. In der Reaktion auf diese Entwicklung begann man sich aber selbst – fast trotzig – von der ökumenischen Bewegung abzuschotten, man ließ keine Erneuerung zu und versperrte ökumenischen Bestrebungen aus den

[312] SCHWARZ, Mischeherecht (wie Anm. 309) 2.
[313] Gerhard MAY, Ein Weg zur gültigen ›Ökumenischen Trauung‹. Konsequenzen des Konzils. *Evangelische Welt* 21 (1967) 406–409, hier: 406. Ähnlich auch: Gerhard MAY, Die Eltern kommen zu kurz. Chancen der Mischehe nach der Bischofssynode. *Christ und Welt* 48/20.Jg. (1967) 10.
[314] Ebenda 406.
[315] Ebenda 407.

eigenen Reihen den Weg. Letzteres ist womöglich durch die Angst zu erklären, dass das Verhältnis der beiden Kirchen noch weiter belastet werden könnte. Die Kirchenleitung wollte die ökumenischen bzw. die nicht-ökumenischen Zügel in ihren Händen behalten, was bereits in der Denkschrift von 1965 deutlich gemacht worden war – wiederum ein Beispiel für das ›hierarchische‹ Denken der kirchlichen Obrigkeit und für die Angst vor und die Sorge um die kleine evangelische Diasporakirche:

> »Ich verstehe es gut, daß in gewissen, vor allem in jugendlichen Kreisen ein fast schwärmerischer Enthusiasmus für Glaubensgespräche, gemeinsame Veranstaltungen und gemeinsame Gottesdienste aufgebrochen ist. […] Dennoch halte ich es für die Pflicht verantwortlicher Kirchenleitungen, solchen Bestrebungen nicht einfach freien Lauf zu lassen. Sie glauben allzu rasch und leicht vorwegnehmen zu können, was langer, gründlicher Bemühung und letztlich dem Wirken des Heiligen Geistes vorbehalten ist. Aus solchen Antizipationen entstehen Zerrbilder, falsche Eindrücke, irreführende Erwartungen und Enttäuschungen. Aus solchen Enttäuschungen kann ein Mißtrauen gegen die hohe Idee eines echten Ökumenismus erwachsen.« [Hervorhebung G. May.][316]

In dieser Meinung stand die evangelische Kirchenleitung der Römisch-Katholischen Kirche durchaus nahe, wie Kardinal König in seinem Antwortschreiben bestätigte.[317] Und auch in ihrem ökumenischen Rückzug, quasi in ihrer Entzweiung, begannen sich die beiden Kirchen einander anzugleichen. Am 15. Dezember 1966 wurde Pfarrer i.R. Robert Kauer erneut ›Opfer‹ dieser synchronen Entzweiung – die Opferrolle wurde ihm von der Kirchenleitung allerdings entschieden abgesprochen. Kauer hatte nämlich am 5. Juli 1966, also nicht lange nach seiner Versetzung in den dauernden Ruhestand, bei Bischof May angefragt, »welche Möglichkeiten die evangelische Kirche in Österreich sähe, einen Pfarrer mit einer römisch-katholischen Ehegattin weiterzuverwenden«.[318] Seine Braut, Helga Neumair, wollte nämlich im Falle einer Eheschließung ihren römisch-katholischen Bekenntnisstand beibehalten. Nachdem ihm Bischof May schon im Gespräch eine negative Antwort gegeben hatte, folgte am 21. Oktober 1966 der endgültig negative Bescheid des Oberkirchenrates A.B.:

> »Das Amt eines Pfarrers der Evangelischen Kirche A.B. in Österreich verpflichtet ihn, die Einheit von Leben und Lehre zu verwirklichen. Dies gilt in hohem Maße für die Ehe des Pfarrers. Es ist nicht möglich, die Lehre der Bekenntnisschriften der Evangelischen Kirche A.B. vor der Gemeinde in Österreich glaubhaft zu vertreten, und sie gleichzeitig durch die eigene Ehe mit einer Frau römisch-katholischen Bekenntnisses in Frage zu stellen. Dies gäbe der Gemeinde einen berechtigten Anstoß.«[319]

[316] MAY, Denkschrift (wie Anm. 186) 53f.
[317] KÖNIG, Schreiben (wie Anm. 310) 58.
[318] SAKRAUSKY, Freiheit und Ordnung (wie Anm. 245) 25f.
[319] Oberkirchenrat A.B., Bescheid an Robert Kauer (21.10.1966), zit. nach: SAKRAUSKY, Freiheit und Ordnung (wie Anm. 245) 26.

Diese Ansicht soll von drei Pfarrgemeinden (Gmunden, Fürstenfeld, Goisern) offiziell unterstützt worden sein.[320] Schon zweimal zuvor hatte der Oberkirchenrat eine derartige Trauung verweigert.[321] Kauer ließ sich – unterstützt von seinen Freunden – aber nicht beirren. So erfolgte Anfang Dezember 1966 die standesamtliche Trauung, die Disziplinaranzeige erwartungsgemäß am 15. desselben Monats. Trotzdem traute Wilhelm Dantine das Paar am 26. Dezember in der evangelischen Auferstehungskirche in Wien, Ulrich Trinks fungierte als evangelischer Zeuge. Diesen Akt soll der Oberkirchenrat als grundsätzliche Weigerung Robert Kauers aufgefasst haben, eventuell erneut im kirchlichen Dienst stehen zu wollen.[322] Er schied damit gänzlich aus dem kirchlichen Dienst. Das Problem an der evangelischen Trauung des frisch vermählten Ehepaars Kauer-Neumair war – so stellte es zumindest Oberkirchenrat Sakrausky im Zuge seiner Dokumentation des ›Falles Kauer‹ auf der Generalsynode 1967 dar – nämlich Folgendes: Nach Ansuchen bei Kardinal König soll den Brautleuten die Dispens von der Religionsverschiedenheit und für die christliche Kindererziehung gegeben worden sein, allerdings unter der Bedingung, »daß gesondert von der evangelischen Trauung ein katholischer Geistlicher den Consensus der Nupturienten in Gegenwart von zwei Zeugen abnähme«.[323] Eine gemischt-konfessionelle Trauung hatte ja die vatikanische Mischehen-Instruktion verunmöglicht. Gerhard May soll schließlich im Gespräch mit dem Wiener Weihbischof Jakob Weinbacher erfahren haben, dass der Eheschluss in die katholische Matrik eingetragen worden war und deshalb auch als katholische Trauung anzusehen sei. Für die Kirchenleitung war ein katholisch getrauter Pfarrer aber untragbar. Vor der Generalsynode 1967 wurde Robert Kauer samt seinen Unterstützern von Oskar Sakrausky mit harten Worten abgestraft:

> »Pfarrer i.R. Robert Kauer ist nicht ein Opfer der hartherzigen Konfessionspolitik der evangelischen lutherischen Kirchenleitung, kein Märtyrer, der um der Idee der ökumenischen Bewegung willen lieber sein Amt ließ, als daß er seine katholische Verlobte preisgab, auch nicht der Unterlegene der unevangelischen Weisungsgebundenheit der geknechteten Pfarrer seiner Kirche, sondern schlicht und einfach: Er ist in diesen Unternehmungen an sich selbst gescheitert und hat dabei bedauerlicherweise sein Amt verloren.«[324]

Trotz der Ablehnung jeglicher konfessionspolitischer Beweggründe für die dreifache disziplinarrechtliche Verurteilung Robert Kauers darf man deren Einfluss auf kirchliche Entschei-

[320] Ebenda 27.
[321] MAY, Evangelische Kirche (wie Anm. 207) 119.
[322] Robert KAUER, Unvollständiges Erklärungsschreiben (S. 1f. fehlen!) in Reaktion auf Oskar Sakrauskys Dokumentation des ›Falles Kauer‹ auf der 4. Session der 6. Generalsynode (4.–7.4.1964) (Privatarchiv R. Kauer) 10.
[323] SAKRAUSKY, Freiheit und Ordnung (wie Anm. 245) 27.
[324] Ebenda 28.

dungsfindungen nicht einfach ignorieren. Sämtliche Verlautbarungen der Kirchenleitung bezüglich Mischehe und Römisch-Katholischer Kirche deuten sehr wohl auf Beweggründe hin, die dem schwierigen Verhältnis der beiden Kirchen entstammten. Zudem dürfte wohl Kauers neuerliches Übergehen eines obrigkeitlichen Verbotes endgültig die Schmerzgrenze der empfindlichen und autoritätsbewussten Kirchenleitung überschritten haben.

Vielleicht war es einfach die Angst vor dieser großen Römisch-Katholischen Kirche, vielleicht die Resignation hinsichtlich des verebbenden ökumenischen Geistes im Vatikan, vielleicht auch der Trotz gegen Konzilsbeschlüsse, die die Evangelische Kirche nicht berücksichtigten, oder eben das grundsätzliche Misstrauen, das sich aus der Geschichte speiste: Die Euphorie über den unverhofften ›Klimawandel‹ der frühen 1960er hatte sich wieder in Zurückhaltung gewandelt – zumindest in den obrigkeitlichen Stellen. Der Konzilstheologe Joseph Ratzinger, der an der Seite von Bischof Frings am Zweiten Vatikanum partizipiert hatte, meinte 1966 in einer Rückschau auf das Konzil und seine Folgen, dass in vielen Gemeinden ein regelrechter Erneuerungssturm aufzog, von dem die Mehrzahl der »treuen Teilhaber des kirchlichen Lebens« eher verschreckt gewesen sei.[325] Vielleicht lässt sich das in summa auch auf die Evangelische Kirche in Österreich übertragen? So sollen »speziell seit 1962 […] in Wien, aber auch in vielen anderen Diözesen« zahlreiche ökumenische Gottesdienste gefeiert worden sein.[326] Und May spricht ja ebenfalls in seiner Denkschrift von enthusiastischen, v.a. jugendlichen Kreisen, die sich von der ökumenischen Bewegung mitreißen lassen würden. Nun darf aber auch nicht der falsche Eindruck erweckt werden, die Kirchenleitung hätte sich aller ökumenischen Kontakte entzogen. Das Antwortschreiben Kardinal Königs vom 8. November 1965, das in vielen Punkten einen Konsens der beiden Kirchen aufzeigte, wurde vielmehr als »historisches Dokument für die Wendung im Verhältnis der katholischen und der evangelischen Kirche«[327] bezeichnet und bildete damit auch den Auftakt einer fruchtbaren Zusammenarbeit: Im Jänner 1966 trat zum ersten Mal die ›Gemischte katholisch-evangelische Kommission‹ im Erzbischöflichen Palais in Wien zusammen. Noch im selben Jahr riefen Kardinal König und Bischof May »›im Namen Jesu Christi‹ gemeinsam zur größten kirchlichen Spontanaktion in Österreich auf. Die ›Hungerglocken‹ für Indien läute[te]n in ganz Österreich«.[328] Der jüngeren Generation begannen solche Aktionen aber bald zu wenig zu werden (s.u.). Es kristallisierten sich somit nach 1965 nicht nur zwei unterschiedliche Verste-

[325] Edgar UTSCH/Carl-Peter KLUSMANN (Hg.), Dem Konzil verpflichtet – verantwortlich in Kirchen und Welt. Priester- und Solidaritätsgruppen in Deutschland (AGP) 1969–2010: eine Bilanz nach 40 Jahren (Theologie und Praxis – Abt. B 25, Berlin 2010) 1.
[326] KARNER, Ökumene in Österreich (wie Anm. 184) 112.
[327] 3. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 186) 59.
[328] KARNER, Ökumene in Österreich (wie Anm. 184) 112.

hensweisen von dem, was Kirche ist, heraus, sondern auch von dem, was Ökumene bedeutet. Während die Jüngeren aus diesem neuen Potential des Zweiten Vatikanums schöpfen wollten, stand man auf Seiten der Kirchenleitung der medial aufgebauschten Aufbruchsstimmung ablehnend gegenüber und dem damit oftmals verbundenen, polarisierenden »Konzilsjargon«, den May in dem eingangs erwähnten 190. ›Amtsbrüderlichen Rundschreiben‹ vom 29. April 1968 scharf kritisierte.

Vor diesem ökumenischen Hintergrund hatte sich die mediale Aufmerksamkeit im Zuge der Synoden des Jahres 1968 aber nicht auf den Weisungsrechtkonflikt gerichtet; ebenso galt sie auch der Wahl von Gerhard Mays Nachfolger ins Amt des lutherischen Bischofs.

III.5 Die Wahl des lutherischen Bischofs auf der Synode A.B. 1968

III.5.1 Gerüchteküchen und Werbetrommeln rund um die Bischofswahl 1968 in Presse und Kirche

Die innerkirchliche Fraktionsbildung durch die Konstituierung der ›Aktion 450‹ und der angekündigte Rücktritt Gerhard Mays spielten der Presse in die Hände. Reißerisch betitelte z.B. der ›Volksbote‹ seinen Artikel mit »Tauziehen um Bischofsamt. ›Rechter‹ und ›progressiver‹ Flügel der Evangelischen Kirche in Österreich«.[329] Dabei wurde über die potentiellen Nachfolger Mays gemutmaßt und deren kirchenpolitisches Profil analysiert: Die »herausragenden Köpfe« des so genannten »rechten Flügels« seien der Theologieprofessor Wilhelm Kühnert und die beiden »Erzkonservativen«, der niederösterreichische Superintendent Mauer und der Kärntner Oberkirchenrat Sakrausky, denen auf dem so genannten »progressiven Flügel« die Professoren Dantine und Fitzer sowie der Pfarrer der Gustav-Adolf-Kirche in Wien-Gumpendorf, Steffen Meier-Schomburg, gegenüberstünden. Die Ergebnisse der bevorstehenden Bischofswahl wurden dabei rein von der Weisungsrechtfrage abhängig gemacht. So galt nämlich Oberkirchenrat Wilhelm als Kompromisskandidat, denn er »hat sich einer konkreten Stellungnahme zur Frage der Entscheidungsfreiheit in geistlichen Belangen bislang enthalten«.[330] Ähnlich schrieb man in der ›Presse‹, wo sogar der früher in Wien tätige Heidelberger Theologieprofessor Herbert Krimm als Geheimkandidat genannt wurde.[331] Die Beteuerung der ›Aktion 450‹, sie sei keine ›Bischofspartei‹, sollte sich letztlich trotz aller Schlagzeilen und Mutmaßungen bewahrheiten.[332]

[329] HOFBAUER, Tauziehen (wie Anm. 288) 4.
[330] Sämtliche Zitate: Ebenda.
[331] NUSSBAUM, Kreuz für einen Jüngeren (wie Anm. 288) 3.
[332] FITZER, Bischofswahl (wie Anm. 291) 1.

Dass man der bevorstehenden Bischofswahl und den etwaigen Kandidaten aber auch in der ›Aktion 450‹ volle Aufmerksamkeit schenkte, lässt sich aus dem damaligen, überaus emotionsgeladenen Briefwechsel zwischen Wilhelm Dantines Sohn, Johannes, und Ernst Guttner erheben.[333] In einem Schreiben Guttners vom 3. Februar 1968 stellte er diesbezüglich zwei Dinge klar:

> »1. Die Aktion will keine Bischofspartei sein. Das ist keine Finte, sondern das muß um der Sache willen gelten. 2. Ist es klar, daß diese Wahl uns alle interessiert, wir auch darüber sprechen wollen, Für und Wider abwägen.«[334]

Die Bischofswahl war natürlich äußerst relevant für die ›Aktion 450‹, da man zu diesem Zeitpunkt noch nichts über einen Ausgang der Weisungsrechtfrage zugunsten der Aktion wissen konnte. Die angestrebte Klärung konnte damit maßgeblich von dem gewählten Bischof abhängig werden. Allmählich nominierten die Superintendentialversammlungen der einzelnen Diözesen die Bischofskandidaten. Im 187. ›Amtsbrüderlichen Rundschreiben‹ vom 27. Februar 1968 offenbarte Bischof May schließlich die Namen der fünf vorgeschlagenen Kandidaten, nämlich den Rektor des Predigerseminars in Purkersdorf, Herwig Karzel, den Bad Ausseer Senior Martin Kirchschlager, Oberkirchenrat Oskar Sakrausky, den oberösterreichischen Superintendenten Leopold Temmel und Oberkirchenrat Erich Wilhelm. Damit war kein Vertreter der ›Aktion 450‹ Anwärter auf das Bischofsamt. Karzel und Temmel waren von den Superintendentialversammlungen je ein Mal nominiert worden, Kirchschlager zwei Mal, Wilhelm vier Mal und Sakrausky schließlich sechs Mal. Gerhard May selbst hatte sich für die beiden Letztgenannten ausgesprochen.[335] Damit sollte er den lutherischen Synodalen durchaus entsprechen (s.u.). In der ›Wochenpresse‹ galt der »konservative« Sakrausky nach dem Publikmachen der Namen als »Topfavorit«. Dem gleichfalls »konservativen« Wilhelm räumte man ebenso gute Chancen ein, da er »in den stimmenstarken Diözesen Wien, Steiermark und Oberösterreich über einen großen Anhang« verfüge. Kirchschlager wurde neben den beiden Favoriten als »eher bäuerlich-streitbarer Typ« angesehen, was auch immer das für die Bischofswahl heißen sollte; Temmel als Bischofskandidat wider Willen – er hatte seine eigene Diözese dazu angehalten, ihn nicht zu nominieren – wurden ohnehin keine großen Erfolge zugebilligt; Karzel befand man, »obwohl er den Aufruf der ›Aktion 450‹ nicht unterschrieben

[333] Der vollständige Briefwechsel findet sich im Nachlass von Johannes Dantine. Aufgrund des begrenzten Rahmens dieser Arbeit können nicht aber alle Schreiben Erwähnung finden.
[334] Ernst GUTTNER, Brief an Johannes Dantine (Nachlass J. Dantine, 3.2.1968) 1.
[335] Gerhard MAY, Liebe Schwester und Brüder. *AR* 187 (27.2.1968).

hatte, […] eher als progressiv«. Mit ihren Einschätzungen lag die ›Wochenpresse‹ gar nicht so falsch.[336]

Das wusste man auch in den Kreisen der ›Aktion 450‹. Während die ersten Namen, d.h. noch vor der Versendung des 187. ›Amtsbrüderlichen Rundschreibens‹, sukzessive durch die einzelnen Nominierungen durch die Superintendentialversammlungen offiziell wurden, versuchte man deshalb, unter diesen den geeignetsten Kandidaten für die eigene Sache, d.h. für die Klärung der Weisungsrechtfrage, ausfindig zu machen, um diesen schließlich entschlossen unterstützen zu können. Nach Meinung Guttners war dies Kirchschlager, der als Geschäftsführer des Gustav-Adolf-Vereins in Österreich fungierte. Gerade in dieser Position führe er einen »verzweifelten Kampf darum, daß der G.A.V. nicht ›weisungsgebunden‹ von der Superintendenzenkonferenz werde«, so Guttner. Zudem sei Kirchschlager »immer für ehrliche Informationen, zum Gespräch bereit« und habe in der Weisungsrechtfrage »nicht für das Wort der Synode gestimmt«. Guttner räumte neben diesen »Tatsachen« zwar ein, dass Kirchschlager »keine ›bischöfliche Gestalt‹«[337] sei, sah aber gerade darin die Gelegenheit, »daß das längstnötige Überlegen, ob in der Zeugnissituation unserer Kirche die Einführung des Bischofsamtes gut war, stattfinden könnte«. Dem Umstand, dass aber eben nur Kirchschlager von den vorgeschlagenen Kandidaten unterstützenswert sei, »muß natürlich die nüchterne Erkenntnis vorausstehen, daß diesmal nicht mehr ›drinnen ist‹«.[338]

Dantine hingegen hielt ein Favorisieren Kirchschlagers »für auf jeden Fall schlecht«. Dies begründete er zum einen damit, dass Kirchschlager weder von den »Aktionären« noch von den Laien, noch von den deutschen Kirchen und auch nicht von den österreichischen Katholiken (v.a. nicht von der Wiener katholischen Avantgarde) für eine gute und unterstützenswerte Wahl gehalten würde. »Wir sind nun einmal nicht ein Bienenzüchterverein, der für die Öffentlichkeit irrelevant ist.«[339] Mit fast eifernder Überzeugung sprach sich Dantine für den Kärntner Pfarrer Paul Pellar als Bischofskandidaten aus, dem nicht »auch nur einer der anderen genannten Kandidaten ans Wasser reichen [kann]. […] Ein Mann wird gebraucht, und zwar ein Mann, der den Mantel bischöflicher Weihegewalt nicht benötigt. Er muß in der Lage sein, eine andere Autorität als die des Amtes zu haben.« Neben Pellar, den es nach Dantine vorrangig zu unterstützen galt, gab es für ihn lediglich den von der Diözese Salzburg-Tirol vorgeschlagenen Herwig Karzel zu überdenken. Guttners »Reden von der Realität« erinnerten

[336] Bert POKORNY, Luthers Erben. Evangelischer Bischof übernimmt ein schweres Amt. *Wochenpresse* 12 (20.3.1968) 5f., hier v.a.: 6.
[337] Sämtliche Zitate: Ernst GUTTNER, Brief an Johannes Dantine (Nachlass J. Dantine, 29.1.1968) 2.
[338] Ebenda 3.
[339] Johannes DANTINE, Brief an Ernst Guttner (Nachlass J. Dantine, 31.1.1968) 2.

Dantine in seinem Eifer »sehr an den mayschen Gebrauch dieses Wortes und an die DC [d.i. die ›Deutschen Christen‹]. Sorry, daß ich dir das sagen muß, aber hier muß es wohl sein.«[340]

Guttner hielt diesem Vergleich wacker entgegen: »Nun, mir kommst Du wie die NDP vor, die meint, das ›ganze Deutschland‹ haben zu können – und die Niederlagen nicht zur Kenntnis nimmt.« Trotzdem wendete er ein, dass er sich, sollte es in der Wiener Superintendentialversammlung zu einer Nominierung Pellars kommen, für ein Werben Pellars in Kärnten »zerreißen werde«,[341] und gestand auch zu, dass die Nominierung Karzels »ernsthaft bedacht sein will«. Diesem machte er allerdings den Vorwurf, der ›Aktion 450‹ nicht beigetreten zu sein, obwohl er doch ein guter Theologe sei. Außerdem war es ihm hinsichtlich des verhältnismäßig jungen Karzels »unbehaglich«, »daß bei normaler Lebenserwartung hier ein Bischof auf 30 Jahre gewählt werden soll«.[342] Vom realitätsnahen Favorisieren Kirchschlagers konnte ihn Dantines Argumentation aber letztlich bis zur Bischofswahl nicht abbringen. Er drängte Dantine weiter dazu, in Wien Propaganda für Kirchschlager zu betreiben.[343] Pellar wollte er bald nicht länger thematisieren, da er während des Februar von keiner anderen Superintendentialversammlung vorgeschlagen worden war[344] – selbst nicht im »Wiener Debakel«, d.h. der Wiener Superintendentialversammlung.[345] Dantine resignierte ebenfalls allmählich – aus den Diözesen waren hauptsächlich die Vorschläge Sakrausky und Wilhelm gekommen –, um schließlich in einem Schreiben am 12. Februar hinsichtlich seiner Werbetätigkeit in Wien Folgendes zu äußern:

> »Für mich persönlich ist die Bischofsfrage abgeschlossen. Öffentlich agieren kann ich nicht mehr, ich kann nur Drähte ziehen, aus dem Hintergrund schießen. […] ich sehe eine andere Gefahr aufkommen: daß nämlich auf der Synode eine Wahl zwischen Kirchschl und Karzel nicht getroffen werden wird unter uns. Ich sehe keine Möglichkeit, einen Teil unserer Partisanen für Kschl. auch nur aufzuwärmen.«[346]

Dantines und auch Guttners Sorge um die beiden Kandidaten entsprang der Befürchtung, die am häufigsten nominierten Oberkirchenräte Sakrausky oder Wilhelm könnten am Ende das Rennen um das Bischofsamt machen. Für Guttner war etwa Erich Wilhelm »überhaupt keine

---

[340] Ebenda 2.
[341] GUTTNER, Brief (wie Anm. 337) 1.
[342] Ebenda 2.
[343] »Wenn es möglich ist, daß aus Wien Prof. Dantine, Dr. Roth, Dr. Kuales, Meister und Rassl im 1. Wahlgang auf K. stimmen, dann ist die relative Mehrheit für K. wahrscheinlich.« (Ernst GUTTNER, Brief an Johannes Dantine [Nachlass J. Dantine, 11.3.1968].)
[344] »Dieser Witz wird sich aber ganz sicher nicht ereignen: Daß nur Kärnten ihn [d.i. Paul Pellar] nennt und er dann zum Hohngelächter Österreichs disqualifiziert wird.« (Ernst GUTTNER, Brief an Johannes Dantine [Nachlass J. Dantine, 7.2.1968].)
[345] Ernst GUTTNER, Brief an Johannes Dantine (Nachlass J. Dantine, 9.2.1968).
[346] Johannes DANTINE, Brief an Ernst Guttner (Nachlass J. Dantine, 12.2.1968) 1f.

Alternative«,[347] während sich Dantine über einen etwaigen ›Bischof Sakrausky‹ überhaupt nicht glücklich zeigte. Gerade in ökumenischen Belangen gliche eine Wahl Oskar Sakrauskys einem Skandal, »[n]icht weil Sakrausky ein Superprotestant wäre, der im Stande ist, bei allen möglichen und unmöglichen Gelegenheiten ›Werkgerechtigkeit!!‹ zu schreien. Sondern weil er lügt und mit geschlossenem Visier kämpft.«[348] Ähnlich deutliche Vorbehalte äußerte auch seine Mutter, Charlotte Dantine, in einem Schreiben an den Kurator der Pfarrgemeinde Wallern, in der sie über viele Jahre hinweg als Pfarrfrau tätig gewesen war:

> »Mit großem Bedauern habe ich gemeint, erkennen zu müssen, daß man [in] Herrn OKR Sakrausky in Oberösterreich offenbar schon den künftigen Bischof sieht, daß man ihm alles Vertrauen schenkt. Das wäre für unsere Kirche ein arger Schlag, natürlich nicht ihr Ende, denn ich bin nach wie vor der Meinung, daß unser Herr die Kirche leitet, trotz aller Fehler, die die Menschen, auch die Kirchenleitungen, machen. Aber unter welchen Opfern, das ist die Frage, denn Sakrausky hat nur nationale Interessen, keine wirklich kirchlichen.«[349]

Ob Charlotte Dantines Brief bereits von folgenden Gerüchten beeinflusst war, die sich kurz vor der Bischofswahl um die Person Sakrauskys zu ranken begannen, kann wegen des fehlenden Versendedatums nicht festgestellt werden: So soll in der »Steiermark, in Wien und anderswo« davon die Rede gewesen sein, Sakrausky hätte während der NS-Zeit dem Sicherheitsdienst der SS in Prag angehört. Als diese Information an Bischof Mays Ohren gelangt war, hielt er Rücksprache mit Sakrausky selbst und seinem ehemaligen Kommandeur Oberst a. D. Heinz Schmalschläger. In einem Schreiben an die lutherischen Superintendenten und Superintendentialkuratoren stellte May schließlich klar, dass Sakrausky bei der Abwehrtruppe III Ost tätig gewesen sein soll, die mit dem Aufbau des deutschen Nachrichtendienstes zusammenhing und deren »größter Widersacher« der Gestapo-Sicherheitsdienst gewesen sein soll. Der Abwehrdienst musste allerdings unter strengster Geheimhaltung arbeiten, weshalb, so May, wohl »das sonst unbegreifliche Gerücht über Sakrauskys Zugehörigkeit zum SD entstanden« ist. Ob mit Mays Schreiben alle Mutmaßungen über eine Vergangenheit Sakrauskys beim SS-Sicherheitsdienst aus der Welt geräumt werden konnten, lässt sich nicht weiter verifizieren. Das Gerücht dürfte sich allerdings nicht allzu stark auf den Ausgang der Bischofswahl ausgewirkt haben.[350]

[347] GUTTNER, Brief (wie Anm. 343).
[348] J. DANTINE, Brief (wie Anm. 339) 1.
[349] Charlotte DANTINE, Brief an den Kurator von Wallern (Nachlass J. Dantine, 1967/68) 1.
[350] Gerhard MAY, An die Herren lutherischen Superintendenten und Sup.-Kuratoren (Nachlass J. Dantine, 13.3.1968).

III.5.2 Das theologische Profil der Kandidaten und die Wahl des lutherischen Bischofs

Auf der Synode der Evangelischen Kirche A.B. vom 25. bis zum 27. März 1968 stellten sich am zweiten Tag schließlich die fünf Kandidaten vor.

In seiner Kandidatenrede begann Rektor Karzel damit, die Problematik seiner Kandidatur aufzuwerfen, nämlich die Bedenken über sein junges Alter und seine vermeintliche Konzeptlosigkeit, die ihm von bestimmten Leuten der Kirche – Karzel spricht von einem Superintendentialausschuss – entgegengebracht worden seien und von denen ihm ein Laie geflüstert haben soll. Doch dementgegen meinte er, dass »das Herz eines Pfarrers […] in der Verkündigung [schlägt]«. Er sprach hier von einer Verkündigung, bei der es nicht auf das Alter des Verkündigers ankomme und die wohl zeitgemäß und weltgewandt sein solle, denn »die Welt ist weiterhin von uns abgerückt. Wir empfinden eine gewisse Distanz und Fremdheit und müssen theologisch diese ganzen Fragen aufarbeiten.« Diese Aufarbeitung wolle Karzel v.a. gemeinsam mit den Laien und den jungen Leuten der Kirche vollziehen. Gerade in den Letzteren erkannte er ein Potenzial für die Evangelische Kirche in Österreich, weshalb er »glücklich« darüber sei, »daß eine Jugend heranwächst in unserer Kirche, die so gewissenhaft üb[er] das Wort der Schrift nachdenkt und arbeitet und zugleich hineinschaut in die Welt«.[351] Karzel präsentierte sich damit ganz im theologischen und ekklesiologischen Stil der jüngeren Generation. Wie das der Synode gefiel, sollten die Wahlergebnisse zeigen.

Senior Kirchschlager hatte hingegen ein fast erweckungstheologisches Profil. So soll ihn in einer Zeit des Zweifelns »der Ruf« getroffen haben und damit »die Entscheidung ›Sinn und Inhalt seines Lebens‹. Entweder kommst du diesem Sinn und Inhalt nahe, oder dein Leben ist zwecklos«, so Kirchschlager. So wolle er in seiner Amtszeit Menschen zusammenführen, die sich als »Christenmenschen« rufen lassen und mit ihren individuellen Gaben an der Kirche wirken. Seine Rede schloss er mit den Worten: »Wo wir uns immer neu rufen lassen, in der Weckung der Fragen, die vom Zeugnis d. Hl. Schrift an uns herantreten, wo wir uns etwas von der Lebendigung lebendig werden lassen, da werden alle Schwierigkeiten immer wiederum in dieser sich stets wandeln.«[352]

Oskar Sakrausky dankte den Synodalen zu Beginn seiner Rede für das ihm entgegengebrachte Vertrauen, »das durch die Nominierung meiner Person für dieses schwere Amt zum Ausdruck

[351] Sämtliche Zitate: Herwig KARZEL, Kandidatenrede, abgedruckt in: Inoffizieller Auszug aus dem Protokoll der 1. Session der 7. Synode A.B. (OKR-Archiv, 26.3.1968) 41f.
[352] Sämtliche Zitate: Martin KIRCHSCHLAGER, Kandidatenrede, abgedruckt in: Inoffizieller Auszug (wie Anm. 351) 42.

gekommen ist.« Die Schwere jenes Amtes bestehe, so Sakrausky, in der Frage nach der Kraft für Menschen und Kirche, die er als Bischof beantworten wolle. Er selbst meine sie »im Wort des Evangeliums« zu finden. Nur räumte er dabei das Problem der sich ständig erneuernden Anforderungen ein, die von der voranschreitenden Zeit gestellt würden. Auf der einen Seite versuche er diesem Problem durch emsiges »Sammeln der Glaubenszeugnisse im Diözesanmuseum in Fresach« entgegenzusteuern. Darin erfahre er, »wovon […] die Väter gelebt [haben] und wie […] wir leben [können]«. Auf der anderen Seite wolle er den Anforderungen durch bewährte Entscheidungskraft gerecht werden, die in erster Linie dem Gemeinwohl diene. Dazu bemerkte er – und das ist natürlich auch im Zusammenhang mit den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen zu lesen –, dass man als Bischof bei den Entscheidungen »manches […] sehr ungern [macht] und […] es dem Menschen lieber freundlicher und angenehmer machen [würde]. Aber das hat das Amt dort an sich.«[353] Damit kündigte Sakrausky einen konservativen kirchenpolitischen Kurs an, von dem er von vornherein meinte, dass er sicherlich nicht allen behagen werde.

Superintendent Temmels theologische Linie ist äußerst schwierig zu fassen. Er präsentierte sich als begeisterter Leser von Karl Barths ›Kirchlicher Dogmatik‹, deren Inhalt von ihm aber »mit Zustimmung und Ablehnung verwertet« wird. Er gab an, in Leipzig studiert zu haben, deswegen aber doch kein Lutheraner zu sein. Er zeige sich interessiert am Schrifttum der Michaelsbrüder und der Pietisten, meinte aber weder Michaelsbruder noch Pietist zu sein. Am deutlichsten wird seine theologische Linie, wenn er von seinem umstrittenen Bekenntnis zu Martin Niemöller und zur ›Bekennenden Kirche‹ spricht. Letztlich räumte er sich bei dieser Wahl aber kaum Erfolgschancen ein, indem er abschließend meinte: »Ich glaube, ich komme als der und das zurück, als wer und was ich hergefahren bin.«[354]

Als letzter Kandidat stellte sich Erich Wilhelm – der so genannte Kompromisskandidat – vor. Wahrscheinlich hatten die Zeitungen bei dieser Einschätzung seiner Person nicht ganz Unrecht. Allgemein war er der Überzeugung, »daß wir ganz neu beginnen müssen, die Kräfte in der Kirche zu mobilisieren«. Dabei war es sein vorrangiger Wunsch, die Meinungsverschiedenheiten beizulegen, um in »brüderlicher Zusammenarbeit« schaffen und wirken zu können. Er wolle nicht, wie in letzter Zeit, »so viel von partnerschaftlichem Dialog sprechen, sondern zu einem echten brüderlichen Miteinander kommen«. Wilhelms Vorstellung eines verbesserten ›Kirchenklimas‹ entsprach aber keineswegs dem von der jüngeren, diskussionsfreudigen

[353] Sämtliche Zitate: Oskar SAKRAUSKY, Kandidatenrede, abgedruckt in: Inoffizieller Auszug (wie Anm. 351) 43f.
[354] Sämtliche Zitate: Leopold TEMMEL, Kandidatenrede, abgedruckt in: Inoffizieller Auszug (wie Anm. 351) 44f.

Generation gewünschten Klima, wie seine Worte verraten: »Ich glaube, daß die Lösung vieler Probleme in der Kirche nicht erdiskutiert werden kann, sondern erbetet werden muß.«[355] Es muss dabei wohl darauf hingewiesen werden, dass Wilhelm der Michaelsbruderschaft angehörte.

Am 27. März 1968 kam es schließlich zur Wahl desjenigen Bischofs, dessen kirchenpolitischer Kurs die nächsten Jahre maßgeblich prägen sollte. Nach einer Andacht des Kärntner Superintendenten Gerhard Glawischnig über Luk. 14,15 machten sich die Synodalen an das Wahlprozedere. Im ersten Wahlgang bestach Oskar Sakrausky mit 25 von 62 Stimmen, zur Majorität reichte diese Summe allerdings nicht aus. Ihm folgte Erich Wilhelm mit 18 Stimmen, Martin Kirchschlager mit zehn und Leopold Temmel sowie Herwig Karzel bezeichnenderweise mit jeweils nur vier Stimmen.[356]

Die Majorität sollte Sakrausky auch in den folgenden Wahlgängen nicht erhalten. So entspann sich bezüglich der Wahlstimmen ein regelrechtes Duell zwischen den Kandidaten Sakrausky und Wilhelm, das in eine 5 ½ Stunden und 19 Wahlgänge erfordernde Prozedur ausartete. Nach den ersten ergebnislosen Wahlgängen wurde ein Ausschluss der Öffentlichkeit beantragt, der mit elf Gegenstimmen genehmigt wurde. Zudem wurden die Schriftführer gebeten, vor der Synode ein Gelöbnis über die Verschwiegenheit dieser Versammlung abzulegen.[357] Da Sakrausky aber auch in den folgenden Wahlgängen mit bis zu 41 Stimmen dennoch nie die notwendige Zweidrittelmehrheit von 43 Stimmen erhielt, meldete sich nach dem 18. Wahlgang Erich Wilhelm zu Wort:

> »Liebe Schwestern und Brüder, ich danke allen denen, die mir das Vertrauen bezeugt haben und möchte, um die Entscheidung der Synode zu erleichtern, Sie bitten, sich noch einmal zu prüfen, ob Sie nicht auch dem anderen Kandidaten Ihre Stimme geben könnten.«[358]

Seine mit Applaus respondierte Aufmunterung konnte zumindest zwei Synodale erreichen, was Oskar Sakrausky letztlich die beiden notwendigen Stimmen einbrachte.[359] Mit 43 von 62 Stimmen wurde er am 27. März 1968 zum neuen Bischof der Evangelischen Kirche A.B. in

---

[355] Sämtliche Zitate: Erich WILHELM, Kandidatenrede, abgedruckt in: Inoffizieller Auszug (wie Anm. 351) 46f.
[356] Auszug aus der Verhandlungsschrift der 1. Session der 7. Synode A.B. (OKR-Archiv, 25.–27.3.1968) 50–53.
[357] Ebenda 51.
[358] Erich WILHELM, zit. nach: 1. Session der 7. Synode A.B. (wie Anm. 356) 52.
[359] Erich Wilhelms Zutun zur endgültigen Wahlentscheidung wurde von Ulrich TRINKS, Gespräch statt Verbot. *Kleine Zeitung* (3.4.1968) 3 herausgestellt: »Der zuletzt unterlegene Kandidat, der außerordentliche geistliche Oberkirchenrat Erich Wilhelm, hatte durch seine beeindruckende Haltung, mit der er nach dem 18. Wahlgang den Synodalen für das ihm erwiesene Vertrauen dankte und sie bat, im Interesse einer baldigen Entscheidung doch die Qualifikation seines Mitbewerbers neuerlich zu bedenken, nicht unwesentlich zu dem endgültigen Ergebnis beigetragen.«

Österreich gewählt; in sein neues Amt sollte er mit 1. November 1968 treten.[360] In seiner an die Wahl anschließenden Rede vor der Synode bat er die Synodalen, auch nach dieser sehr kontroversen Wahl, welche die divergierenden Meinungen in der Kirche klar aufgezeigt hatte, letztlich die Liebe siegen zu lassen und neues Vertrauen zueinander zu finden.

> »[T]un wir die Dinge hinaus, die vielleicht zwischen uns, vielleicht oft nur in Gedanken zwischen uns stehen. Daß es doch dazu komme, daß Christus Gestalt gewinne in dieser Kirche und damit auch in unserem Leben. Darum bitte ich Sie, mir zu helfen. Danke schön.«[361]

Sakrauskys Bitte sollte aber nur bedingtes Gehör finden. Sein konservativer und autoritärer kirchenpolitischer Kurs offenbarte in den nächsten Jahren die innerkirchlichen Divergenzen erst recht. Es ging ihm um den unbedingten Schutz des konfessionellen Erbes. Der Generationenkonflikt wurde deshalb immer deutlicher. Und auch die Bande zwischen reformierter und lutherischer Kirche wurden unter seinem Bischofsamt des Öfteren angespannt. Die beiden Kirchen waren schon in den vergangenen Jahren sowohl in kirchen- als auch in gesellschaftspolitischen Belangen nicht immer den gleichen Weg gegangen, was sich mit der Jahrzehntwende 1969/79 verstärkte.

III.6 Die reformierte Kirche in den gesellschafts- und kirchenpolitischen Auseinandersetzungen nach 1945

»Es ist die reformierte Pflicht Widerstand zu leisten, wenn es das an Gott gebundene Gewissen verlangt.«[362] In der Geschichte der Evangelischen Kirche H.B. in Österreich nach 1945 sollte es des Öfteren zu Gewissensnöten kommen, die nach einer Entscheidung verlangten, an der die lutherische Schwesterkirche – zumindest die Leitungsgremien – nicht immer ihre Freude hatte. In verschiedensten kirchen- und gesellschaftspolitischen Fragen sollte sie immer wieder als »Vorreiter«[363] der A.B. Kirche vorauseilen – eine Eigenschaft, die sich v.a. unter dem lutherischen Bischofsamt Oskar Sakrauskys ausprägen sollte.

Doch schon vorher war es zu interkonfessionellen Querelen gekommen: Die Situation der verhältnismäßig sehr kleinen reformierten Kirche in der Evangelischen Kirche A. und H.B.

---

[360] Gerhard MAY, Liebe Schwestern und Brüder! *AR* 188 (4.4.1968) 1.
[361] Oskar SAKRAUSKY, Rede als gewählter Bischof vor der Synode A.B., abgedruckt in: 1. Session der 7. Synode A.B. (wie Anm. 356) 52f., hier: 53.
[362] Gisela EBMER, ›Wie ich zur reformierten Dickschädelin gereift bin‹, in: BÜNKER/MARTIN, Himmel (wie Anm. 4) 54–59, hier: 55.
[363] Thomas HENNEFELD, Evangelisch auf Österreichisch. Zwischen Herkömmlichkeit und Zukunftsoffenheit, in: Evangelische Identitäten (wie Anm. 64) 11–23, hier: 20. Hennefeld bezieht sich bei der reformierten Vorreiterrolle zwar nur auf die Punkte: Barmer Theologische Erklärung, Leuenberger Konkordie und Dialog mit dem Judentum, wie sich im Folgenden aber noch weisen wird, kann man diese Rolle ohne Weiteres auf das gesamte gesellschafts- und kirchenpolitische Tätigkeitsgebiet ausweiten.

sowie in Österreich lässt sich mit ›Diaspora in der Diaspora‹ wohl am besten beschreiben. Wie schon die Evangelische Kirche im Staat, so hatte auch die reformierte Kirche in ihrer Minderheitenrolle an ausgeprägtem Selbstbewusstsein gewonnen, was bei interkonfessionellen Meinungsverschiedenheiten natürlich zu Spannungen mit der lutherischen Kirche führte. Im Gegenüber der lutherischen Überzahl war es der reformierten Kirche nach 1945 ein ernsthaftes Anliegen, auf der eigenen Souveränität zu beharren. Hier tat sich v.a. Hermann Noltensmeier, der um die Jahrzehntwende 1949/50 das ›Reformierte Kirchenblatt‹ redigierte und zwischen 1953 und 1955 als Landessuperintendent der Evangelischen Kirche H.B. fungierte, im Zuge der Kirchenverfassungsverhandlungen 1949 als energischer Kirchenpolitiker hervor.[364] So betonte er vehement, dass es bei der Evangelischen Kirche A. und H.B. »immer nur um einen Zusammenschluß der gleichberechtigten Glieder und Gemeinden des Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses in der einen Evangelischen – nicht lutherischen! – Kirche A. und H.B. in Österreich [geht]«. [Hervorhebungen H. Noltensmeier.][365] Er scheute dabei auch »so manche heftige Auseinandersetzung mit Vertretern der Kirche A.B.« nicht.[366] Etwas weniger wild ging es auf der interkonfessionellen Ebene um seinen Nachfolger Volkmar Rogler zu. Er zeichnete sich prinzipiell durch eine gute Zusammenarbeit mit der lutherischen Kirchenleitung aus und war 1955 von der Generalsynode zum Vorsitzenden-Stellvertreter des Oberkirchenrates A. und H.B. gewählt worden.[367] Er war es aber auch – wohl wegen seiner Kooperation mit der lutherischen Kirchenleitung –, der sich wie seine Kollegen im Oberkirchenrat von der jüngeren Generation kritisieren lassen musste: So wurde gegen ihn etwa eine Disziplinaranzeige im Zuge der so genannten ›anstoss-Affäre‹ erstattet oder seine Publikationsverweigerung von Texten aus der Feder der Weisungsrechtgegner beanstandet (s.o.). Ansonsten verhielt sich Rogler in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen aber zurückhaltend, wobei während seiner Amtszeit schon Schritte unternommen wurden, die sich von denen der lutherischen Kirche stark unterschieden: Vor der 1. Session der 7. Generalsynode 1968 konnte die reformierte Synode mit ihrer Resolution zur Weisungsrechtfrage immerhin eine Klärung derselben forcieren (s.o.). Und dabei stellte sich die Synode auf die Seite der Weisungsrechtgegner bzw. der ›Aktion 450‹. Auch in der Frage der völligen Gleichstellung der Theologin im geistlichen Amt war man nicht auf einer Linie. Dieser enge Draht zu jenen Lutheranern, die sich gegen den Kurs ihrer Kirchenleitung wandten, riss auch in den

[364] Peter KARNER, Reformierte Pfarrer und Lehrer. Hermann Noltensmeier, in: Die evangelische Gemeinde H.B. in Wien. Jubiläumsfestschrift, hg. von: DERS. (Wien 1986) 146–148.
[365] Hermann NOLTENSMEIER, Kirchliche Umschau. *Ref.KBl.* 9/27.Jg. (1950) 55–57, hier: 56.
[366] KARNER, Hermann Noltensmeier (wie Anm. 364) 147.
[367] Peter KARNER, Reformierte Pfarrer und Lehrer. Volkmar Rogler, in: DERS., Gemeinde H.B. (wie Anm. 364) 146.

Folgejahren nicht ab; denn mit Roglers Sukzessor, Landessuperintendent Imre Gyenge, war zu Sakrausky ein theologischer Gegenpol gesetzt,[368] auch wenn Gyenge sich Sakrausky gegenüber in kirchenpolitischen Fragen oftmals nicht behaupten konnte bzw. sich dem Kurs Sakrauskys immer wieder untergeordnet haben soll (s.u.).[369] Daneben vollzog die reformierte Kirche unter Gyenges Landessuperintendentur aber kirchenpolitische und gesellschaftspolitische Schritte, die keineswegs mit denen der lutherischen Kirchenleitung konform gingen.

Auch in der Frage der Ökumene war nach dem Anlaufen des Zweiten Vatikanischen Konzils die Reaktion der reformierten Kirche einerseits rascher und andererseits weniger misstrauisch. Zwei Monate nach Konzilsbeginn hielt der reformierte Theologieprofessor Johann K. Egli in der Wiener Dorotheergasse seinen Vortrag ›Das Konzil und Wir‹. Anders als die zaghaften Äußerungen der Lutheraner, die eine baldige Auflösung der konfessionellen Grenzen fürchteten, stellte Egli fest, dass »es der ökumenischen Bewegung vollkommen fern[liegt], die bestehenden Kirchen, ihre Bekenntnisse und Gottesdienste hintanzusetzen, sie durch Neuerungen abzuändern oder zu ersetzen, sie will nur, daß diese Kirchen und Konfessionen ihre Traditionen christlich verstehen. […] Nach ökumenischer Überzeugung kann in der gegenwärtigen Lage des Christentums christliche Einheit nur in der gegenseitigen Achtung der Konfessionen bestehen.«[370] Schwärmerische Einigungsbestrebungen ohne Realitätsbezug lehnte auch er ab. Allerdings gab er sich von Beginn an konstruktiv, indem er als protestantisches Ziel der Ökumene nicht die vollkommene Einigung, sondern »einen Bruderbund der Kirchen und Gemeinden im Sinne des Herrenwortes ›Einer ist euer Meister, ihr alle aber seid Brüder‹« vorschlug.[371] Um diesem brüderlichen Geiste zu entsprechen, initiierte z.B. der Wiener Stadtpfarrer Alexander Abrahamowicz 1966 die ›Ökumenischen Vespern‹ in der reformierten

[368] Diese Behauptung beruht einerseits auf den Berichten der in Anm. 369 genannten Zeitzeugen sowie auf ein Zitat aus Gyenges Amtsantrittsrede, in der er »die moderne Theologie für unerläßlich« erklärte, und damit meinte, nicht immer nur Karl Barth zitieren zu müssen (Imre GYENGE, Predigten, Ansprachen, Texte [Aktuelle Reihe 33, Wien 1996] 6.). Der lutherische Oberkirchenrat sowie die lutherischen Synodalen standen der modernen Theologie aber misstrauisch gegenüber. Ein Beispiel: Als auf der lutherischen Synode 1968 neben dem Bischof auch der geistliche Oberkirchenrat gewählt wurde, kandidierte neben Hans Fischer und Otto Bünker auch Günther Geißelbrecht. In seiner Kandidatenrede meinte er, »daß die Vertreter der modernen Theologie mich besonders beeindruckt und deshalb auch beeinflußt haben.« (Günther GEIßELBRECHT, Kandidatenrede, abgedruckt in: 1. Session der 7. Synode A.B. [wie Anm. 356] 63.) Er wurde nicht gewählt. Später soll man ihm gesagt haben, dass das v.a. wohl an seinem Bekenntnis zur modernen Theologie gelegen habe. (Günther GEIßELBRECHT, Interview [mit Leonhard Jungwirth] [27.9.2013].) Deutlichere Zeugnisse der ablehnenden Haltung gegenüber der modernen Theologie seitens der lutherischen Kirchenleitung werden zudem immer wieder in Kapitel V offensichtlich.

[369] So schätzten das auch Gyenges Kollegen Balázs Németh und Peter Karner in Retrospektive ein. Vgl. Balázs NÉMETH, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (15.5.2013); Peter KARNER, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (7.9.2013).

[370] Johann K. EGLI, Das Konzil und Wir, in: Predigten, Artikel, Vorträge 1926–1972 (Wiener Predigten 4, Wien 1976) 177–199, hier: 181, 183.

[371] Ebenda 185.

Stadtkirche in Wien. Sein Kollege Peter Karner partizipierte an der 1968 begründeten ›Ökumenischen Morgenfeier‹, die in den nächsten Jahren zur regelmäßigen ökumenischen Rundfunksendung des ORF wurde.[372]

Insgesamt ging die reformierte Kirche ab den späten 1960er bzw. den anbrechenden 1970er Jahren einen kirchenpolitischen Weg, der sie näher an die junge Generation der in der lutherischen Kirche so ungeliebten ›Anecker‹ und ›Querdenker‹ brachte als an die Kirchenleitung. Peter Karner etwa, der 1964 als theologischer Fachmann der Jugendzeitschrift ›anstoss‹ Wilhelm Dantine nachgefolgt war (vgl. Anm. 145), wurde 1970 in den Oberkirchenrat der Evangelischen Kirche H.B. gewählt.[373] Balázs Németh, der ab 1969 das ›Reformierte Kirchenblatt‹ redigierte,[374] sollte in den Anfangsstunden der ›Salzburger Gruppe‹ an vorderster Front stehen. Die reformierte Kirche hatte sich hier allerdings einfach an den gesellschaftspolitischen Kalender gehalten und hatte die 1950er Jahre damit hinter sich gelassen, während die lutherische Kirche weiterhin – fast krampfhaft – an ihrem Konservativismus festhielt.

III.7 Der jüdisch-christliche Dialog und die Vergangenheitsbewältigung in der Evangelischen Kirche in Österreich

Dieses Kapitel widmet sich einem Thema, das – wie die Frage nach der Frau im geistlichen Amt (s.u.) – vorerst nicht in direktem Zusammenhang mit dem aufbrechenden Generationenkonflikt steht, dessen gesellschafts- und kirchenpolitische Implikationen sich allerdings nicht leugnen lassen. Hier gilt, wie bei der Skizzierung des ökumenischen Dialogs zwischen Evangelischer und Römisch-Katholischer Kirche, dass es sich bei den folgenden Nachzeichnungen des jüdisch-christlichen Dialogs nur um Nachzeichnungen der grundlegenden Entwicklungen und Tendenzen handelt. Dabei soll herausgestellt werden, wieso die Probleme des Antisemitismus und des Rechtsradikalismus bzw. deren umstrittene Bewältigung auch zu innerkirchlichen Spannungen führten.

III.7.1 Die Frage nach dem Schuldbekenntnis in der Evangelischen Kirche in Österreich nach 1945

Auch die in der NS-Zeit politisch ›angepasste‹ Evangelische Kirche brachte es nach 1945 nicht gänzlich zustande, sich und ihre Glieder gründlich zu entnazifizieren. Zahlreiche Amts-

[372] Peter KARNER, Ökumene in Wien, in: DERS., Gemeinde H.B. (wie Anm. 364) 218–235, hier: 232. An der ›Ökumenischen Morgenandacht‹ nahm von lutherischer Seite aus Stefanie Prochaska-Nadherny teil.
[373] Peter KARNER, Reformierte Pfarrer und Lehrer. Peter Karner, in: DERS., Gemeinde H.B. (wie Anm. 364) 151f.
[374] Peter KARNER, Reformierte Pfarrer und Lehrer. Balázs Németh, in: DERS., Gemeinde H.B. (wie Anm. 364) 151.

träger, die dem nationalsozialistischen Gedankengut und den Ideologien der Deutschen Christen angehangen waren, durften ihre Arbeitsstellen behalten bzw. an diese zurückkehren und unbescholten ihrem kirchlichen Dienst nachgehen. Der Oberkirchenrat hatte bereits am 16. November 1944 unter der neuen Leitung von Gerhard May ein bemerkenswertes Kanzelwort an die österreichischen Pfarrgemeinden ausgesandt. In diesem Schreiben forderte er die Glieder der Evangelischen Kirche zum Bekenntnis auf, »daß Gott in den Schrecknissen dieser Zeit ein Strafgericht ergehen läßt über eine Welt, die Gott nicht die Ehre gibt, seinen Willen mißachtet und sein Heil ausschlagt [sic!]. Wir stehen mit unserm Volk in unlösbarer Schicksals- und Schuldgemeinschaft.«[375] Aber trotz dieses verhältnismäßig sehr frühen Bekenntnisses und der baldigen Erklärung, dass sich die Kirche »in schmerzhaften Krisen, Erprobungen und Anfechtungen tiefer als bisher ihres Wesens als Kirche bewußt geworden« sei,[376] was 1947 eine radikale Umkehr versprach, saßen die ehemaligen, zumeist minderbelasteten Nationalsozialisten – wie in verschiedenen anderen Arbeitsbereichen – auch in den kirchlichen Reihen.[377] Immerhin ein Drittel der evangelischen Pfarrerschaft verlas das oberkirchenrätliche Kanzelwort am Totensonntag nicht. Die Pfarrer konnten verschiedene Aussagen »nicht verantworten«.[378] Ein Schuldbekenntnis, das ausdrücklich von einer Mitschuld an der Massenvernichtung der Juden sprach, wurde aber wie eine offizielle Stellungnahme gegen den Antisemitismus vorerst nicht abgegeben. Auch in der Evangelischen Kirche in Österreich richtete man den Blick lieber auf die Gegenwart oder in die Zukunft, als ihn über die Schrecken der Vergangenheit schweifen zu lassen. Nur selten meldeten sich in den ersten Nachkriegsjahren Pfarrer zu Wort, die ein deutlicheres Schuldbekenntnis forderten.

Am 26. April 1949 verlangte der zu diesem Zeitpunkt in Rutzenmoos tätige Pfarrer Steffen Meier-Schomburg erstmals offiziell[379] ein »lösendes Wort der Kirche in der Verkrampfung

[375] Gerhard MAY u.a., Kanzelwort an die Gemeinden zur Verlesung am Totensonntag 1944 (16.11.1944) 1, abgedruckt in: *JGPrÖ* 104/105 (1988/1989) 477f., hier: 477.
[376] MAY, Einführung (wie Anm. 67) 1.
[377] »Nach dem Krieg brach die große Amnesie aus, als hätte man mit den unvorstellbaren Schreckenstaten der Nazis nichts zu tun gehabt. Die Evangelische Kirche verhielt sich zur braunen Vergangenheit ähnlich wie die Organe der Republik.« (HENNEFELD, Evangelisch [wie Anm. 363)] 14.)
[378] Karl W. SCHWARZ, Bejahung – Ernüchterung – Verweigerung. Die Evangelische Kirche in Österreich und der Nationalsozialismus. *JGPrÖ* 124/125 (2008/2009) 18–38, hier: 38.
[379] Jakob Ernst Koch, Pfarrer der Gemeinde Ramsau, später der Gemeinde Peggau-Deutschfeistritz, hatte sich schon vor 1938 – so Ulrich Trinks 1992 – gemeinsam mit Freunden kritisch mit der NS-Ideologie auseinandergesetzt, so z.B. mit Alfred Rosenbergs ›Mythos des 20. Jahrhunderts‹, dem Parteiprogramm der NSDAP oder dem Kirchenkampf in der Deutschen Evangelischen Kirche. Als ehemaliges Mitglied des ständestaatlich organisierten Landtages musste Koch 1938, wie auch die Theologin Margarethe Hoffer, das Land verlassen, um sich unter die Obhut des württembergischen Landesbischofs Theophil Wurm zu begeben. Nach seiner Rückkehr 1945 soll er den Oberkirchenrat immer wieder zu einer noch deutlicheren Erklärung zur Stellung der Evangelischen Kirche in Österreich während der Jahre 1938 bis 1945 gedrungen haben – allerdings ohne Erfolg. (TRINKS, Geschichte [wie Anm. 52] 97.)

und Verworrenheit unserer Generation« bezüglich des schwer belasteten Verhältnisses zwischen Juden und Christen.[380] Er ging dabei hart mit der Kirche ins Gericht, indem er sich an die evangelische Begeisterung am Nationalsozialismus zurückerinnerte:

> »Und tatsächlich hat die Kirche in der Judenfrage, in der sie selber von der Erkenntnisquelle, dem Worte Gottes, aus das entscheidende Wort zu sagen gehabt hätte, immer wieder Menschenworte und Menschenparolen nachgesprochen. […] Man hat nicht verhindern können, daß dieser christliche Antisemitismus noch allemal über kurz oder lang zu einem ansehnlichen oder vielmehr ganz unansehnlichen antichristlichen Antisemitismus geworden ist.« [Hervorhebung St. Meier-Schomburg.][381]

Meier-Schomburgs Forderung und kritische Rückbesinnung fanden allerdings – abgesehen davon, dass sie in ›Amt und Gemeinde‹ veröffentlicht wurden – zumindest keinerlei belegbare Beachtung. Dabei forderte er nicht einmal ein Aufwühlen der NS-Vergangenheit. Er wollte lediglich das Verhältnis zum Judentum neu bzw. im alten paulinischen Sinne (Röm 9–11) überdenken, um dadurch einer »Überlassung der Judenfrage an die Welt« gegenzusteuern.[382]

III.7.2 Gegen den Antisemitismus: Der Dialog mit dem Judentum in und neben der Kirche

Zwei Jahre später, 1951, übernahm der als 16-Jähriger vom Judentum zum Christentum konvertierte Pfarrer Felix Propper den ›Dienst an Israel‹ in der Seegasse, Wien-Alsergrund. Das Ziel dieses Dienstes war – so Gerhard May 1952 – »nicht etwa die Schaffung eigener judenchristlicher Gemeinden, sondern die Ueberführung der Getauften in die landeskirchlichen Gemeinden«.[383] Proppers Arbeitsantritt als Missionar markiert den sachten Beginn des jüdisch-christlichen Dialogs in der Evangelischen Kirche in Österreich, wobei hier noch von keiner richtigen Dialogarbeit gesprochen werden kann. Zwischen 1951 und 1956 publizierte er die Zeitschrift ›Der Messiasbote‹, zwischen 1953 bis zu seinem Tod am 24. November 1962 die Zeitschrift ›Der Judenchrist‹ und stand zudem der ›Internationalen Judenchristlichen Allianz‹ als Präsident vor.[384] In den ersten Jahren widmete sich seine Arbeit zunächst der Ju-

---

Auch Erwin Kocks Engagement für die Opfer des Nationalsozialismus muss hier erneut herausgestellt werden. Der Oberkirchenrat schließlich hatte während der Kriegsjahre eine Wandlung vollzogen, die v.a. am Beispiel Bischof Hans Eders in: SCHWARZ, Bejahung (wie Anm. 378) und in: LEEB, Die deutschen Christen (wie Anm. 65) v.a. 98 gezeigt wird. Er war auch darum bemüht, eine andere Haltung als die in Österreich ebenfalls aktiven ›Deutschen Christen‹ zu demonstrieren.

[380] Steffen MEIER-SCHOMBURG, Zur Judenfrage. Auszug aus einem Vortrag von Pfarrer St. Meier Schomburg in der ›Arbeitsgemeinschaft für Theologie und Kirche‹ am 26.4.1949 in Wien. *AuG* 11/3.Jg. (1949) und *AuG* 12/3.Jg. (1949) 161–163, 178–180, hier: 180.

[381] Ebenda 161.

[382] Ebenda 161.

[383] Gerhard MAY, Meine Brüder! *AR* 55 (Exaudi 1952) 1.

[384] Marianne GROHMANN/Roland RITTER-WERNECK, Christlich-jüdischer Dialog in Österreich, in: Lernen auf Zukunft hin. Einsichten des christlich-jüdischen Gesprächs – 25 Jahre ›Studium in Israel‹, hg. von: Katja KRIENER/Bernd SCHRÖDER (Neukirchen-Vluyn 2004) 195–204.

denmission, daneben waren ihm aber der Kampf gegen den Antisemitismus[385] und die Wiedergutmachung für Opfer des NS-Regimes[386] ein ernsthaftes Anliegen. Klar und deutlich konstatierte er, dass »das jüdische Volk […] leben [will]« und dass »in diesem Lebenswillen […] Gott auf der Seite seines Volkes [steht]«.[387] Dem (christlichen) Antisemitismus brachte er Unverständnis entgegen.[388] Rückhalt erhielt Propper in seinen Betrachtungsweisen und Bestrebungen bald durch den Wiener Studentenpfarrer Wilhelm Dantine, Professor Wilhelm Kühnert, den Dissertanten Edgar Roth und den St. Pöltener Pfarrer Paul Jung.[389] In summa arbeitete der ›Dienst an Israel‹ aber als loser Freundeskreis und nicht als offizielles, kirchliches Organ. Hin und wieder tagte er im Zusammenhang mit der ›Arbeitsgemeinschaft für Theologie und Kirche‹.

Im Laufe der 1950er Jahre zogen die Schatten des Antisemitismus in Österreich und auch in Westdeutschland wieder fühlbarer herauf. Wie oben bereits gezeigt, gab es immer noch einen tief sitzenden Antisemitismus in verschiedenen Bevölkerungsschichten. Die Synode der Evangelischen Kirche Westdeutschlands 1950 in Berlin-Weißensee hatte angesichts des fast überall latenten und sich auch wieder vermehrt auch in konkreten Aktionen und Äußerungen manifestierenden Antisemitismus endlich ein Wort verabschiedet, in dem die christliche Schuld an Israel ausdrücklich bekannt worden war.[390] Die negativen Tendenzen verspürte auch Gerhard May und auch er begann von seinen Amtsbrüdern ein ähnliches Wort – zumindest ein Wort gegen den Antisemitismus – zu fordern. Wie er 1952 aber mitteilte, konnte sich »die Superintendentenkonferenz […] nicht entschliessen, ein Wort dazu vor der Oeffentlichkeit zu sagen; denn nach ihrer Kenntnis liegt kein konkreter Anlass dafür vor und ein Wort gegen einen greifbar nicht vorhandenen Antisemitismus ohne einen verständlichen Anlass würde wirkungslos bleiben«.[391] Dem schloss er aber eindringlich an:

---

[385] Felix PROPPER, Die Verdammung des Antisemitismus, in: Die Kirche und ihre Juden, hg. von: DERS. (1961/2006 Wien–München) 64f.
[386] Felix PROPPER, Besinnung, in: DERS., Kirche (wie Anm. 385) 61–64.
[387] Felix PROPPER, Das Lebensrecht des jüdischen Volkes, in: DERS., Kirche (wie Anm. 385) 70f., hier: 71.
[388] »Der Engländer, der Franzose und der Chinese, sie alle bleiben auch als Christen das, was sie, dem Volkstum nach, vorher waren. Nur die Juden sollen eine Ausnahme bilden. […] Aber die radikale Forderung des bis zur Selbstvernichtung führenden Seins im Geiste Jesu wird, was die Bindung an Volk und Heimat anlangt, nur an die Juden gestellt.« (Felix PROPPER, Die Judenchristliche Sendung, in: DERS., Kirche [wie Anm. 385] 77–95, hier: 93.)
[389] Karl W. SCHWARZ, Felix Propper und der christlich-jüdische Dialog (Präsentation des Buches ›Die Kirche und ihre Juden‹ mit ausgewählten Texten von Felix Propper am 27.2.2006 in der Messiaskapelle, Wien, in: http://museum.evang.at (letzter Aufruf: 30.9.2013) 5.
[390] Ebenda 7.
[391] MAY, Meine Brüder (wie Anm. 383) 2. Immerhin hatten sich im selben Jahr (1952) die sechs lutherischen Superintendenten, Georg Traar, Fritz Zerbst, Fritz Heinzelmann, Leopold Achberger, Gustav-Adolf Dörnhofer und Wilhelm Mensing-Braun, dazu durchgerungen, den Grazer Pfarrer Bernhard Hans Zimmermann für sein reaktionäres Werk ›Evangelisch in Oesterreich‹ scharf zu kritisieren. So stünde die »Schrift zu sehr und einseitig

> »Wohl aber richte ich selbst an Euch, meine Brüder, die Bitte, seid euch bewusst, dass hier eine Gefahr im Dunklen lauert. Hier kann etwas wiederkommen, was zu den schmählichsten Geschehnissen in unserm Volke gehört: die rassistische Diskriminierung, die offene brutale Verfolgung und Vernichtung und das Schweigen weiter Kreise unter uns Christen. Qui tacet, consentire videtur!«[392]

May befürwortete die Arbeit des ›Dienstes an Israel‹, den er damit frei schalten und walten ließ. Er selbst hatte sich aber das kühne Ziel gesteckt, es in ›seiner‹ Kirche dennoch zu einer offiziellen Stellungnahme gegen den Antisemitismus kommen zu lassen. Die Pfarrerschaft bzw. die Synodalen sollten sich hierbei allerdings als härterer Brocken herausstellen als gedacht. Sie waren dieses scheinbar irrelevant gewordenen Themas überdrüssig geworden.

Auf der Vollversammlung des ›Weltkirchenrates‹ in New Delhi 1961 war die Erklärung von Amsterdam (1948) bekräftigt worden, indem man deklarierte, dass »der Antisemitismus […] eine Sünde gegen Gott und Menschen [ist]. Nur in dem Maße, in dem wir unseren jüdischen Nächsten den Beweis dafür geben, daß wir für sie das gleiche Recht und die gleiche Würde erstreben, die Gottes Wille für seine Kinder sind, können wir ihnen in einer Weise begegnen, die es uns ermöglicht, mit ihnen das Beste zu teilen, das Gott uns in Christus gegeben hat.«[393] Vielleicht wollte sich Gerhard May dieser Erklärung anschließen, als er 1962 versuchte, ein derartiges Wort von der Generalsynode verhandeln und anschließend verlautbaren zu lassen. Das Ergebnis war ernüchternd: Die Synodalen fanden für das vorgeschlagene Schuldbekenntnis und das Mahnwort gegen den »schleichenden Antisemitismus […] kein Verständnis«. May zeigte sich sichtlich enttäuscht von der Generalsynode; noch 1965 fragte er sich, »warum […] wir dazu nicht die innere Freiheit [hatten]? Die Wahrheit, auch die sittliche Wahrheit fragt nicht nach Opportunität.«[394]

Im Jahr jener erfolglosen Generalsynode verstarb auch der spätberufene Theologe Felix Propper. In Bezug auf seine missionarische Arbeit hatte er allerdings noch zu seinen Lebzeiten einen entscheidenden Gesinnungswandel vollzogen. Schon 1950 hatte die ›Arbeitsgemeinschaft für Theologie und Kirche‹ um Kühnert, Propper und Dantine quasi neben der Kirche eine Erklärung gegen den Antisemitismus abgegeben. Laut Karl W. Schwarz blieb sie »aber

---

unter dem ›deutsch-evangelisch‹ vergangener Tage«, außerdem dürfe man »unsere Geschichte [nicht so harmlos und billig] betrachten und unsere Aufgabe verfälschen«. »Zu dieser – wie wir meinen – verkehrten Grundhaltung Ihrer Arbeit kommt noch, was wir nicht weniger bedauern, dass Sie an manchen Stellen die Zusammenhänge schief sehen und zeichnen und an anderen Stellen die politischen Ereignisse geschmacklos und falsch deuten.« (Lutherische Superintendenten, Schreiben an Pfarrer Bernhard Hans Zimmermann [Evang. Pfarrarchiv Eferding, 14.2.1952].)

[392] MAY, Meine Brüder (wie Anm. 383) 2.

[393] Zit. nach: Ernst L. EHRLICH, Die wirklichen Probleme des Dialogs (ein jüdisches Votum). *Argumente* 9/1.Jg. (Mai 1969) 2–5, hier: 2f.

[394] MAY, Der österreichische Protestant (wie Anm. 60) 2.

dem Judentum distanziert und schroff ablehnend gegenüber, bezichtigte es der ›Sünde des Abfalls und des Unglaubens‹«.[395] Der Ton änderte sich schließlich, als Propper als Präsident der ›Judenchristlichen Allianz‹ am 20. September 1954 die ›Wiener Deklaration‹ veröffentlichte, in der er sich von seinem bisherigen missiologischen Ansatz abwandte, da er dahinter »Mittel zur Assimilation« zu erkennen meinte.[396] Wie auch schon Meier-Schomburg erkannte er im christlichen Antijudaismus einen Vorläufer des »modernen Antisemitismus«.[397] Dieser Antijudaismus, der das jüdische Volk im Falle der Evangelisation dazu zwinge, sich mit seiner Taufe von seinem Volk zu lösen, führte ihn zu den Überzeugungen, »dass

1. das jüdische Volk nach dem Willen Gottes sowohl in seiner christgläubigen wie auch in seinem noch von Christus abgewendeten Teil zur Erhaltung seiner Existenz als Volk berufen ist und bleibt,
2. die Evangelisation der Juden, die in den Weg zu Christus noch nicht gefunden haben, nicht zur Gefährdung oder Beeinträchtigung ihrer Existenz als Volk führen darf und dass daher
3. die Freiheit der zu Christus bekehrten Juden sich, statt für das Aufgehen in ihrer Umwelt für das Leben als Juden im Schoße ihres Volkes zu entscheiden, durch ihren gesellschaftlichen Zusammenschluss und durch die systematische Pflege ihres geselligen Lebens ermöglicht werden muss.«[398]

Hatte also die Gründung des ›Dienstes an Israel‹ 1951 den Beginn des jüdisch-evangelisch-christlichen Dialogs in Österreich markiert, so brachte die ›Wiener Deklaration‹ nun die Voraussetzung für den unvoreingenommenen Dialog. Allerdings distanzierten sich sämtliche Missionsgesellschaften von dieser Deklaration und Propper musste sich mit seiner österreichischen Gruppe aus der ›Internationalen Judenchristlichen Allianz‹ zurückziehen.[399] Er ließ sich dadurch aber nicht beirren und gründete 1956 kurzerhand den ›Weltbund der christlichen Juden‹.[400] Aus der Grundsatzerklärung ist besonders Punkt 3 hervorzuheben, der »die Verteidigung der Rechte und Interessen aller christlichen Juden, ganz besonders die Abwehr des Judenhasses in aller Welt« deklarierte.[401] Damit hatte Propper einen entscheidenden Neuansatz gewagt, der fast kontradiktorisch zum vorherrschenden Zeitgeist erscheint. Nach Proppers Tod übernahm Pfarrer Adolf Rücker dessen Arbeit, 1964 stieß schließlich der Schweizer Systematiker Kurt Lüthi zu dieser Gruppe. Er kam bereits aus der Dialogarbeit.[402] Seine Arbeit

[395] SCHWARZ, Felix Propper (wie Anm. 389) 7. Der Verfasser selbst kennt diese Erklärung allerdings nicht.
[396] Ebenda 6.
[397] Felix PROPPER, Zum Leben berufen. Vorwort – Die Wiener Deklaration, in: DERS., Kirche (wie Anm. 385) 96–99, hier: 96.
[398] Ebenda 98.
[399] »Sie [d.i. die ›Wiener Deklaration‹] ist von allen Missionsgesellschaften, ja sogar von der Hebrew Christian Alliance, mit Ausnahme der Holländischen Allianz, abgelehnt worden.« (Felix PROPPER, Um das Problem der Judenmission, in: DERS., Kirche [wie Anm. 385] 176f., hier 176.)
[400] SCHWARZ, Felix Propper (wie Anm. 389) 6.
[401] Felix PROPPER, Judenmission. Unsere Stellungnahme, in: DERS., Kirche (wie Anm. 385) 172–175, hier: 175.
[402] TRINKS, Geschichte (wie Anm. 52) 99.

fußte maßgeblich auf dem Du-und-Ich-Prinzip Martin Bubers.[403] Sein vorrangiges Ziel wie auch das der anderen Professoren und Mitarbeiter war dabei das Sensibilisieren ihrer Studentenschaft bzw. der jungen Generation[404] auf die unbequeme christliche Wurzel des Antisemitismus und auf ein neues Verständnis von Israel als ernstzunehmendem, gleichwertigem Gegenüber. Auf neutestamentlich-wissenschaftlicher Ebene vermittelte etwa Professor Kurt Niederwimmer neue Wege.[405] Auch im ›anstoss‹ wurden Artikel verfasst.[406] Die bedrohlichen antisemitischen (Borodajkewycz) und rechtsradikalen (Verwüstung des Innsbrucker jüdischen Friedhofs) Entwicklungen der späten 1950er bzw. frühen 1960er Jahre veranlassten damit erstmals Vertreter der Evangelischen Kirche gegen, den Antisemitismus auf theologischer Ebene zu argumentieren und Bildungsarbeit mittels Vergangenheitsbewältigung zu leisten: Christsein und Antisemitismus sind schlichtweg unvereinbar! Oder, wie es Dantine in einem Referat vor dem ›Ökumenischen Arbeitskreis katholischer und evangelischer Theologen in Wien‹ am 25. Juni 1965 ausdrückte:

> »Hätte es nach 1918 wirklich ›Christen gegeben, und dies in beträchtlicher Anzahl, wäre Auschwitz schlechthin unmöglich gewesen, und der Postkartenmaler aus Braunau wäre in seine österreichische Heimat und in seine Obdachlosenasyle heimgekehrt.‹«[407]

Bei all dieser selbstkritischen und selbstreflexiven Arbeit fehlte den christlichen Theologen aber der konkrete Dialog mit jüdischen Vertretern. Doch auch das sollte sich im Laufe der frühen 1960er Jahre ändern. So soll der auf jüdischer Seite im ›Koordinierungsausschuss für christlich-jüdische Zusammenarbeit‹ tätige Diplomkaufmann Otto Herz bekrittelt haben, »daß man nicht über Juden reden darf, sondern miteinander reden sollte«.[408] Dieser ›Koordinierungsausschuss‹ war 1956 von Professor Kurt Schubert als Komitee der internationalen katholischen Friedensbewegung ›Pax Christi‹ begründet worden. In interkonfessioneller Träger-

[403] Kurt LÜTHI, Das Gegenüber von Christen und Juden in der Sicht des heutigen christlich-jüdischen Gesprächs. *KBlref. Schw.*10–11/122.Jg. (1966) 145–148, 162–166.
[404] »Es geht um einen Dienst, nicht zuletzt um einen Dienst an der jungen Generation. Darum liegt eine große und selbstkritische Arbeit vor uns. […] Wir entgehen der protestantischen Versuchung zur billigen Gnade, wenn uns Selbstkritik zum neuen und in manchem unbequemen Weg führt, den wir dann an Stelle des alten gehen.« (Ebenda 166.)
[405] Das *KBlref. Schw.* 10/122.Jg. (1966) 145 verweist auf einen Vortrag Kurt Niederwimmers über ›Christen und Juden in biblisch-theologischer Sicht‹. Zudem stieß der Verfasser auf eine Arbeitsunterlage für die KG-Seminar-Sitzung am 19.1.1970 (KCJZ-Archiv, Sammlung U. Trinks) von Gottfried Stritar, in der die neutestamentliche Polemik gegen das Judentum trotz diverser Ähnlichkeiten vom damaligen Antijudaismus und Antisemitismus unterschieden wurde. Vielleicht ist auch diese Unterlage Niederwimmer zuzuordnen, da Stritar ja immerhin zu seinen Schülern zählte.
[406] Kurt SCHLIEBEN (Red.), Der Antisemitismus. *anstoss* 4/3.Jg. (1965) 9f.; DERS., Judenhaß – Schuld der Christen? *anstoss* 10/3.Jg. (1965) 9f.
[407] Wilhelm DANTINE, Der doppelte Heilsweg – Thesen für Arnoldshain. Die Absolutheitsfrage des Christen, besonders im Lichte von Röm 9–11. Referat im ›Ökumenischen Arbeitskreis katholischer und evangelischer Theologen in Wien‹ (KJCZ-Archiv, Sammlung U. Trinks, 25.6.1965) 7.
[408] TRINKS, Geschichte (wie Anm. 52) 99; DERS., Mit Juden reden, nicht über sie! *Dialog – Du Siach* 38 (2000) 6–15.

schaft und als Verein konstituierte sich der ›Koordinierungsausschuss‹ schließlich 1965, bereits drei Jahre nach Proppers Tod.[409] Diese Entwicklung ist wohl als Reaktion auf die Konzilserklärung ›Nostra Aetate‹ des Zweiten Vatikanischen Konzils vom 28. Oktober 1965 zu werten.[410] Die Namen der evangelischen Vertreter, die in den Folgejahren im Vorstand vertreten waren, verwundern kaum: Ab 1965, d.h. ab dem Jahr der Vereinskonstitution, fanden sich Wilhelm Dantine und Kurt Lüthi im Vorstand, ab 1966 Sigrid Lindeck-Pozza und ab 1967 schließlich Ulrich Trinks.[411] Bei all diesem evangelischen Engagement für den Dialog und die Überwindung des Antisemitismus darf allerdings nicht vergessen werden, dass dies alles außerhalb bzw. neben der institutionellen Kirche geschah.

Dass das Bestreben Gerhard Mays, auf der Generalsynode 1962 ein offizielles Wort der Evangelischen Kirche in Österreich gegen den Antisemitismus zu verabschieden, nicht mit Erfolg gesegnet war, veranlasste ihn keineswegs zur Resignation. Auf der Generalsynode 1965 (15.–19. November 1965) brachte erneut er ein solches Wort in Spiel. Diesmal fand sein Anliegen mehr Anerkennung – vielleicht lag das daran, dass der Antisemitismus aufgrund seiner neuerlichen erschreckenden Manifestationen (Borodajkewycz, auch in Olahs Wahlkampf kam es zu antisemitischen Untertönen) nun nicht mehr ignoriert werden konnte. In der Novembernummer von ›Amt und Gemeinde‹ wurde die Resolution der Generalsynode »zum Problem: Christen und Juden«[412] veröffentlicht. Darin sprach sich die Kirche ausdrücklich gegen jede Form von Antisemitismus aus, erklärte sich dazu bereit, »an alle Evangelischen in Österreich die eindringliche Mahnung« zu richten, sich selbst zu prüfen und dem Antisemitismus offen entgegenzutreten, und bekannte die christlichen Wurzeln des Judenhasses:

> »In unserer Generation sind unabsehbar viele Gewalttaten geschehen, aber der Antisemitismus zieht sich durch Jahrtausende. Er ist älter als das Christentum und hat viele Wurzeln. [...] Die Folgen dieses Rassenfanatismus hätten alle zur Einsicht und Umkehr bringen müssen. Dennoch schwelt der Antisemitismus in mancherlei Gestalt unter uns und die Seele unseres Volkes leidet Schaden. [...] Zu allen Zeiten hat es auch einen christlich begründeten Antisemitismus gegeben. Das ist eine unbegreifliche Verirrung.«[413]

Damit war zweifelsfrei ein großer Schritt getan. Trotzdem wies die endgültig verabschiedete Resolution weiterhin gravierende Mängel in der Überbrückung des belasteten Verhältnisses

[409] Folder des ›Koordinierungsausschusses für christlich-jüdische Zusammenarbeit‹ (aufliegend im KCJZ, Stand: 7.10.2013).
[410] SCHWARZ, Felix Propper (wie Anm. 389) 9.
[411] Microsoft-Excel-Tabelle: Vorstand des ›Koordinierungsausschusses für christlich-jüdische Zusammenarbeit‹ seit 1956 (KCJZ-Archiv, Zusendung am 7.10.2013).
[412] So betitelt in: Gerhard MAY (Hg.), Vorlage des Ausschusses für Ökumene und Mission an die Generalsynode der Evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich. Christen und Juden. *AuG* 7–8/16.Jg. (1965) 54.
[413] Gerhard MAY (Hg.), Wort der Generalsynode an die Gemeinden über »Christen und Juden«. *AuG* 11/16.Jg. (1965) 82f., hier: 82.

zwischen Judentum und Christentum auf.[414] Während zwar die These »von der Alleinschuld der Juden am Tode Jesu als unhaltbar« zurückgewiesen wurde, wurde der ›Enterbungsthese‹ nicht widersprochen. Ein Bekennen der für den Nationalsozialismus so empfänglichen Gesinnung vieler evangelischer Amtsträger sowie ein Mitschuldbekenntnis an dem Kollektivverbrechen der Shoah fanden ebenso keine Berücksichtigung. Jene Aspekte des jüdisch-christlichen Dialogs, für die sich Felix Propper und seine Mitstreiter eingesetzt hatten, blieben damit unerwähnt. Die ›braune Vergangenheit‹ ihrer vielen Amtsträger war für die Evangelische Kirche in dieser Zeit ein überaus wunder Punkt, den es zu verdecken galt.

III.7.3 Konfliktfall ›Vergangenheitsbewältigung‹

1966 sorgte der junge Jurist und Politikwissenschafter Anton Pelinka mit einem Artikel im ›anstoss‹ allerdings für kurzen innerkirchlichen Aufruhr. Darin beklagte er eine Reihe von vorangegangenen Freisprüchen von bekannten Nationalsozialisten wie Norbert Burger, Robert Jan Verbelen und den Brüdern Johann und Wilhelm Mauer. Pelinka unterstellte den Geschworenen dabei allerdings keine nationalsozialistische Gesinnung, sondern mangelnde geschichtliche und politische Bildung sowie eine »apolitische Grundhaltung«.[415] »Man hat es sich in Österreich zu leicht gemacht. […] Man versäumte eine umfassende Auseinandersetzung mit den österreichischen Wurzeln des Nationalsozialismus«,[416] so sein Urteil. Ein dem Artikel beigefügtes Bild zeigte einen Pfarrer bei einer SA-Kundgebung mit Talar und Hitlergruß. Dem Gasteiner Senior Ekkehart Lebouton mochte diese offene Kritik an der unzureichend entnazifizierten Kirche nicht schmecken. In einem äußerst scharfen Schreiben, das abschriftlich auch an den Oberkirchenrat ergangen war, strafte er Pelinkas Artikel als »bolschewistischen Propagandaerguß« und Chefredakteur Schlieben als »bolschewistischen Terrorgeist« ab.

> »Und das ewige Herumreiten auf toten Gespenstern […] stammt genau so aus der bolschewistischen Propagandamethode des ›Haltet den Dieb‹. Indem man auf Gespenster Jagd macht, die seit mehr als 20 Jahren tot sind, werden die eigenen verbrecherischen Anschläge vernebelt.«[417]

[414] Wilhelm Kühnert, der sich wie May schon auf der vorletzten Generalsynodensession (1962) für das Wort gegen den Antisemitismus eingesetzt hatte, widersprach Wilhelm KÜHNERT, Zum Problem »Christen und Juden«. *AuG* 9/16.Jg. (1965) 71 dem vom ›Ausschuss für Ökumene und Mission‹ vorgeschlagenen Begriff der Brüderlichkeit zwischen Juden und Christen. Kühnert meinte, »[der Jude] ist nicht unser Bruder, sondern unser Nächster, dem wir all das schulden, was uns diesem gegenüber geboten ist.«
[415] Anton PELINKA, Österreich: Hort der Rechtsextremisten? *anstoss* 6/4.Jg. (1966) 12–15, hier: 13.
[416] Ebenda 14.
[417] LEBOUTON, Leserbrief (wie Anm. 160) 7.

Ob seiner krassen Anfeindungen und Vorwürfe folgte auf seinen Brief eine Reihe an Solidaritätsschreiben und Gegenschriften, deren Auseinandersetzung zum Großteil im ›anstoss‹ dokumentiert wurde.[418]

An diesem Fall lassen sich auch die grundlegenden Tendenzen in der Evangelischen Kirche bezüglich der Entnazifizierungs- und der Shoahfrage ablesen. Auch hier war ein gewisser Generationenkonflikt aufgebrochen, der durchaus analog zum Generationenkonflikt in der österreichischen Gesellschaft verlief. Eine junge Generation war herangewachsen, die die Verbrechen des Nationalsozialismus neu aufrollen und die Beteiligten zur Rechenschaft ziehen wollte. Dabei kam es trotz des gebotenen Schweigens für manche Betroffene immer wieder zu unliebsamen Enthüllungen. In der Dialogfrage war es das Gleiche: Eine jüngere, v.a. vom Geist des Zweiten Vatikanums erfasste Generation wollte eben mit den atavistischen Denkmodellen eines schuldigen Israels aufräumen. Auch wenn hier der Konflikt auf innerkirchlicher Ebene nie offen eskalierte, so kristallisierten sich allmählich doch sehr unterschiedliche Vorstellungsweisen von konstruktiver Vergangenheitsbewältigung heraus.

III.8 Der Weg zur Frauenordination mit seinen Erfolgen, Rückschlägen und Vorbehalten

Die Gründe, weshalb der Weg zur Frauenordination in der Evangelischen Kirche in Österreich hier ebenfalls nachgezeichnet und nicht innerhalb der Chronologie der beschriebenen Ereignisse behandelt wird, liegen in seiner Eigenart: Zum einen setzte der Wille zur innerkirchlichen Neuerung mit dem Ziel der ›ordinierten Pfarrerin‹ bereits in der Zwischenkriegszeit an, d.h. er entsprang keineswegs erst einem generellen Veränderungsstreben der jungen Nachkriegsgeneration; zum anderen geht die Argumentation der beiden einander gegenüberstehenden Seiten in Sachen Frauenordination primär in eine andere Richtung als jene, die sich im Wesentlichen auf die Verhältnisbestimmung von Kirche und Welt konzentrierte und die ja im bislang Geschilderten dominierte.

Trotzdem – und das wird v.a. beim Wiederaufgreifen der Frage nach der Frauenordination in den 1950ern deutlich – können die kirchenpolitischen Implikationen, die die Argumentation in Retrospektive aufweist, nicht geleugnet werden. Konservatives Autoritätsdenken und kritischer Veränderungsdrang konkurrierten hier in ähnlicher Weise miteinander wie in der Auseinandersetzung um die Weisungs(un)gebundenheit eines evangelischen Pfarrers oder im Konflikt um den ›anstoss‹, wenn auch aufs Erste weniger offensichtlich. Nichtsdestoweniger

[418] Vgl. *anstoss* 1/5.Jg. (1967) 6–8.

muss der Weg zur Frauenordination schrittweise, d.h. mit all seinen Erfolgen, Rückschlägen und Vorbehalten, hier ebenfalls Behandlung finden, da sich gerade auch aus den latenten Argumentationsmustern der beiden Seiten weitere wichtige Erkenntnisse ziehen lassen. Des Weiteren sollen das Begehren nach einer beruflichen Gleichstellung von Theologinnen sowie dessen Unterdrückung in ihren zeitgeschichtlichen Kontext gestellt werden, da sich natürlich auch daraus die grundlegenden Tendenzen erhellen.[419]

III.8.1 Die ersten Schritte der Theologin: Von der Theologiestudentin in der Ersten Republik bis zur Vikarin im Zweiten Weltkrieg

Als am 2. Februar 1946 die Predigterlaubnis für Frauen von der Kirchenleitung zurückgezogen wurde, war dies ein großer Rückschlag für die Theologinnen[420] der Evangelischen Kirche in Österreich und ihre Unterstützer. Trotz allem erscheint diese Vorgangsweise im Horizont der sich vorwiegend durch Rückzug auszeichnenden neuen kirchlichen Identität als wenig überraschend:

> »Schien der Oberkirchenrat 1939 bereits die sich ankündigenden gesellschaftlichen Veränderungen zu antizipieren, so standen die Zeichen nun zunächst auf Wiederherstellung eines *status quo ante* in der kirchlichen Praxis und eines Einfrierens der dienstrechtlichen Perspektiven für Theologinnen.«[421]

Die dienstrechtlichen Perspektiven für Theologinnen waren ohnehin erst einem »zähe[n] Ringen«[422] um die Zulassung von Frauen als ordentlichen Hörerinnen an der Evangelisch-Theologischen Fakultät entwachsen. Nachdem die österreichische Bundesverfassung von 1920, Art. 7 die Gleichheit aller österreichischen Bürger »vor dem Gesetze« proklamiert hatte

---

[419] Das Kapitel über den österreichisch evangelischen Weg zur Frauenordination stützt sich im Wesentlichen auf die Diplomarbeit von Birgit MEINDL, Der Weg zur Frauenordination und zur Gleichstellung der Theologin in der Evangelischen Kirche Österreichs (Diplomarbeit, Wien 1993), die sich v.a. dem historischen Weg durch überaus detaillierte Quellenrecherche – Synodenprotokolle, kirchliche Pressestimmen etc. finden sich auch im Anhang abgedruckt – widmete, den Aufsatz von Alexander HANISCH-WOLFRAM, Von der Kriegsnotlösung zur Gleichberechtigung. Entscheidungsprozesse und innerkirchliche Diskurse über Frauenordination und Gleichstellung 1945–1980. *JGPrÖ* 126 (2010) 245–271, der »eine strukturelle Analyse der in den Diskurs eingebrachten Argumente« vornimmt (hier: 245) sowie den Artikel von Ruth NIEDERWIMMER, Die Frau im kirchlichen Dienst in Österreich. Anfragen an die Grundrechtsüberzeugung der Evangelischen Kirche. *ID SG* (Sondernr. 1987) 40–46. Birgit Meindls Diplomarbeit wurde auch unter dem Titel: Birgit MEINDL, Die Fülle des Himmels – die Hälfte der Arbeit. Der Weg zur Frauenordination und zur Gleichstellung der Theologin in der Evangelischen Kirche Österreichs (Wiener Beiträge für Theologie und Gemeinde 4, Wien 1995) verlegt, leider aber ohne Anhang. Hier wird die Diplomarbeit zitiert. Außerdem gilt wieder, dass nur bei direkten Zitaten bzw. bei sekundären Beurteilungen der Sachverhalte auf die bereits genannte oder auf zusätzliche Literatur per Fußnote verwiesen wird.

[420] Im Kapitel II.6 ›Der Weg zur Frauenordination mit all seinen Erfolgen, Rückschlägen und Vorbehalten‹ wird – außer es handelt sich um konkrete Akteurinnen – von ›den Theologinnen‹ die Rede sein. Dem möglichen Einwand, die Theologinnen wären nicht immer geschlossen vorgegangen und eine derartige Zusammenfassung würde die historischen Sachverhalte verfälschen, ist folgendes Zitat zu entgegnen: »Weithin war das wirklich ein gemeinsames Vorgehen.« (Ilse BEYER, Interview vom 15. Juni 1993 mit Birgit Meindl, in: MEINDL, Frauenordination [wie Anm. 419] 171–180, hier: 180.)

[421] HANISCH-WOLFRAM, Gleichberechtigung (wie Anm. 419) 248.

[422] MEINDL, Frauenordination (wie Anm. 419) 6.

(»Vorrechte der Geburt, des Geschlechtes, des Standes, der Klasse und des Bekenntnisses sind ausgeschlossen.«[423]), mussten sich die beiden evangelischen Kirchen der Frage nach der Frau in Theologie und Kirche zuwenden. Ab 1923 geführte Verhandlungen zwischen dem Unterrichtsministerium, der Generalsynode und dem Professorenkollegium führten am 2. April 1928 schließlich zum ministeriellen Erlass Z.1441-I-1, der Frauen als ordentliche Hörerinnen zum Theologiestudium an die Wiener Evangelisch-Theologische Fakultät zuließ. Dort legte die im Ausland ausgebildete Theologin Paula Rath 1929 als erste Frau ihr Kandidatenexamen ab. 1930 wurde den Theologinnen aber lediglich der berufliche Stand eines Hilfspredigers zugestanden, der Sakramentsverwaltung und öffentliche Wortverkündigung nicht zuließ. Außerdem konnte die Theologin nach Gutdünken der obersten Kirchenleitung bzw. auf Ansuchen des Presbyteriums oder des zuständigen Pfarrers von ihrem Amt abberufen werden (§§ 132/142 KV 1930).

Obwohl nun bereits auf der 2. Generalsynode der evangelischen Kirchen vom 6. bis zum 12. Dezember 1931 rege über diese sehr mageren beruflichen Aussichten einer Theologin debattiert wurde, verklangen die verschiedenen Stimmen vorerst in der turbulenten Zeit der Diktatur des aufsteigenden ›Dritten Reiches‹. Der feministische Vormarsch der Ersten Republik – 1919 wählten in Österreich erstmals Frauen[424] – fand seinen jähen Abbruch durch die Ideologie des Nationalsozialismus. Die Frau wurde in die Mutterschaft[425] oder in ihr »wesensmäßig« entsprechende Berufsfelder (Kinderbetreuung, Ernteeinsatz, Rüstungsindustrie, Gesundheitsversorgung etc.) gedrängt.[426] Hatte ihr die Erste Republik gerade erst den Weg in die Politik eröffnet, so wurde schon ein Jahrzehnt später Politik als »etwas der Frau Artfremdes« angesehen.[427]

[423] Karl J. SEITZ u.a., Gesetz vom 1. Oktober 1920, womit die Republik Österreich als Bundesstaat eingerichtet wird (Bundes-Verfassungsgesetz) (1.10.1920).

[424] Der Zerfall der Habsburgermonarchie evozierte einen Demokratisierungsschub, der die gesamte Gesellschaft durchzog. »[D]ie politischen Lebenschancen der Bevölkerung wurden eindeutig erweitert«, was natürlich auch der Frau zugutekam. (HANISCH, Der lange Schatten [wie Anm. 2] v.a.: 267.) In der Geschichte der Frauenbewegung stellt das Jahr 1918 einen Meilenstein dar (Am Beispiel Deutschlands: Ute GERHARD, Frauenbewegung und Feminismus. Eine Geschichte seit 1789 [München 2009] 82.). Eine endgültige Emanzipation der Frau war durch die Errungenschaft des Wahlrechts aber noch lange nicht erreicht. An der Arbeitsteilung der Geschlechter veränderte sich äußerst wenig, obwohl der Politik der Ersten Republik an einer Modernisierung der Gesellschaft und des Staates gelegen war. So wurden beispielsweise lediglich die Arbeitsbedingungen der österreichischen Hausfrau modernisiert, ohne sie dabei ›hinter dem Herd‹ hervorzuholen. (SIEDER/STEINERT/TÁLOS, Einführung [wie Anm. 3] 15.)

[425] »Das Ziel der weiblichen Erziehung hat unverrückbar die kommende Mutter zu sein.« (Adolf HITLER, Mein Kampf [München 1930] 459.)

[426] Silvia ROGGE, Mädel komm zum BDM, in: Frauen unterm Hakenkreuz (Berlin 1983) 31–41, hier: 41.

[427] Gerda SZEPANSKY, ›Blitzmädel‹, ›Heldenmutter‹, ›Kriegerwitwe‹. Frauenleben im Zweiten Weltkrieg (Frankfurt/Main 1989) 11.

Auch als sich mit Kriegsbeginn vielerorts ein Mangel an männlichen Arbeitskräften einstellte, wurde die Frau lediglich in für ihr Wesen als adäquat gedachten Berufssparten zugelassen und selbst wenn der unbedingte Bedarf bestand, leere Stellen in akademischen Berufsfeldern zu füllen, ließ sich immerhin die vorherrschende Überzeugung von der Unterlegenheit des weiblichen Geschlechts erkennen – so auch in der Evangelischen Kirche. Noch 1939 vermeldete der Oberkirchenrat per ›Amtsblatt‹ seine Entscheidung, dass er »[immer mehr entsprechend vorgebildete weibliche Hilfskräfte] zur Mitarbeit in der Seelsorge in unseren Gemeinden […] heranziehen werden müsse«, da »diese […] in der kirchlichen Jugendarbeit, im Kindergottesdienst, in der kirchlichen Frauen- und Mutterarbeit und auf manchem anderen Gebiet ganz wertvolle Dienste [leisten]«.[428] Birgit Meindl wies 1993 zu Recht auf die offensichtliche Gezwungenheit in den oberkirchenrätlichen Formulierungen hin.[429] 1940 wurde dann das neue Rechtsverhältnis der Kandidatinnen definiert, die nun als ›Pfarrgehilfinnen‹ einem Lehrpfarrer zugewiesen und nach (!) Absolvierung ihres Vikariates unter der Berufsbezeichnung ›Vikarin‹ arbeiten durften – im Text der Kirchenverfassung (§ 13) zeigt sich unverblümt die ungleiche Behandlung von Frauen im Gegenüber ihrer männlichen Kollegen:

> »Sie [d.i. die weiblichen Kandidatinnen] dürfen sowohl während der Lehrvikariatszeit, als auch nachher zur Seelsorge an Frauen und Kindern, zum Unterricht, zur Abhaltung von Bibelstunden und Kanzleiarbeiten verwendet werden. Die öffentliche Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung steht ihnen nicht zu.«[430]

Außerdem sollte die Theologin bei einer Verehelichung aus dem Dienst scheiden.

Immerhin wurden die Theologinnen aber als »wertvolle Kräfte« in den ihnen zugedachten Arbeitsbereichen bezeichnet.[431] Diese erste Anerkennung schlug sich nach und nach auch auf die predigtamtlichen und ökonomischen Bedingungen der Pfarrgehilfinnen bzw. Vikarinnen nieder. So erhielten sie 1942 aufgrund der zahlreichen verwaisten Pfarrstellen eine beschränkte Predigterlaubnis für Notsituationen, und obwohl ihnen im selben Jahr als Grundgehalt nur 80 Prozent der Barbezüge eines geistlichen Amtsträgers zugebilligt worden waren und ihnen das Anrecht auf freie Dienstwohnung, Mietentschädigung und Kinderzuschlag verweigert worden war,[432] wurden diese eklatanten Benachteiligungen 1943 zumindest etwas aufgebessert: Gemäß §8 der Pfarrergehaltsordnung hatte die Theologin nun das Recht auf Wohnungs-

[428] Heinrich LIPTAK (Hg.), Erlässe des Evangelischen Oberkirchenrates A. u. H.B. in Wien 147. *ABl* 17 (10.10.1939) 83.
[429] MEINDL, Frauenordination (wie Anm. 419) 13f.
[430] §13 KV 1940, zit. nach: NIEDERWIMMER, Frau im kirchlichen Dienst (wie Anm. 419) 41.
[431] LIPTAK (Hg.), Erlässe (wie Anm. 428) 83.
[432] Heinrich LIPTAK (Hg.), Erlässe des Evangelischen Oberkirchenrates A. u. H.B. in Wien 15. *ABl* 2 (28.2.1942) 12f.; DERS. (Hg.), Erlässe des Evangelischen Oberkirchenrates A. u. H.B. in Wien 62. *ABl* 6 (30.6.1942) 38.

geldzuschuss und auf eine Dienstwohnung »im gleichen Ausmaß wie ein lediger geistlicher Amtsträger«.[433]

Angesichts dieser zwar verhaltenen, aber dennoch allmählich zunehmenden Zugeständnisse, die den Theologinnen seit 1928 bis in die Zeit des Zweiten Weltkrieges gemacht wurden, hätte man fast meinen können, sie befänden sich auf dem besten Weg zur Pfarrerin. Wie oben aber bereits vorweggenommen, mussten die Theologinnen 1946 einen großen Rückschritt hinnehmen, der trefflich in das Gesamtbild der Evangelischen Kirche der Nachkriegszeit passt.

III.8.2 Der Rückschritt der Theologin: Der Entzug der Predigterlaubnis 1946 im Kontext der österreichischen Nachkriegsgesellschaft

Zahlreichen soziologischen und historischen Erwägungen zufolge war es der Nachkriegsgesellschaft daran gelegen, das schwer verwundete Relikt des österreichischen Staates in sorgfältigen Schutz zu nehmen. Dabei spielte die Frau eine große Rolle. Siegfried Mattl unterstellt den »– die Sicherheit militärischer Strukturen und ihre soldatische Lebenskonstruktion verlierenden – Kriegsheimkehrer[n] eine regressive und funktionalisierende Idealisierung von Mütterlichkeit«.[434] Fest steht, dass »die traditionalistische Familienpolitik und die ihr zugrundeliegenden patriarchalischen Vorstellungen«[435] erneut ihren festen Platz in der Gesellschaft einnahmen. Karrierehierarchien und Geschlechterdichotomien bestimmten wie gewohnt das Arbeits- und Bildungswesen des ›neuen‹ Staates. Überall in der österreichischen Parteienlandschaft wurde den Frauen ein stiller Platz im Hintergrund der männlich dominierten Staatsgeschäfte zugewiesen. In diesen gesellschaftspolitischen Hinterstübchen konnte die »männliche Dynamik, die auf den Fortschritt und die ewige Bewegung hingerichtet ist, ihre Vervollkommnung und wohltuende Beschränkung […] in der statisch-mütterlichen Art der Frau, die das ausgleichende, ruhende und in die Tiefe reichende Prinzip darstellt[, finden]«, so ein anonymer Schreiber in den ›Österreichischen Monatsheften‹.[436]

---

[433] Heinrich LIPTAK (Hg.), Erlässe des Evangelischen Oberkirchenrates A. u. H.B. in Wien 35. *ABl* 5 (31.5.1943) 20.

[434] Ingrid BAUER, Von den Tugenden der Weiblichkeit. Zur geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung in der politischen Kultur, in: ALBRICH u.a., Österreich in den Fünfzigern (wie Anm. 43) 35–52, hier: 39, unter Bezugnahme auf Siegfried MATTL, ›Aufbau‹ – eine männliche Chiffre der Nachkriegszeit, in: Wiederaufbau weiblich. Dokumentation der Tagung ›Frauen in der österreichischen und deutschen Nachkriegszeit‹, hg. von Irene BANDHAUER-SCHÖFFMANN/Ela HORNUNG (Wien–Salzburg 1992) 18f.

[435] Eva CYBA, Modernisierung im Patriarchat? Zur Situation der Frauen in Arbeit, Bildung und privater Sphäre 1945 bis 1995, in: SIEDER u.a., Österreich (wie Anm. 3) 435–457, hier: 437.

[436] D. S., Um das Schlagwort von der ›Gleichberechtigung der Frau‹. *Österreichische Monatshefte* 9/6.Jg. (1950) 554f., zit. nach: BAUER, Tugenden der Weiblichkeit (wie Anm. 434) 39.

Als der Oberkirchenrat der Evangelischen Kirche in Österreich am 2. Februar 1946 den Kandidatinnen die 1942 notgedrungen erteilte Predigterlaubnis entzog, handelte die Kirchenleitung damit durchaus gesellschaftskonform. Bischof May meinte zwar, man habe mit dieser Maßnahme Rücksicht auf die heimkehrenden Pfarrer und Vikare sowie auf die »über hundert Flüchtlingspfarrer« genommen, die ihre Arbeit wieder aufnahmen bzw. denen neue Arbeitsstellen verschafft werden mussten.[437] Trotzdem unterschied man sich nicht im Geringsten vom breiten gesellschaftlichen Strom, der den Frauen exponierte Arbeit eben nicht zugestand, sondern ihnen lediglich ihre atavistische Mutter- und Hausfrauenrolle oktroyierte. So beschloss die Generalsynode am 18. November 1949 den §18 der ›Ordnung des geistlichen Amtes‹:

> »Der Arbeitskreis der Kandidatinnen und Vikarinnen beschränkt sich auf die Erteilung des Religionsunterrichtes, auf die Seelsorge an Frauen, Jugendlichen und Kindern, auf die Jugendarbeit, auf die Abhaltung von Bibelstunden und auf Kanzleiarbeiten. Die öffentliche Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung steht ihnen nicht zu.«[438]

Diese genaue Definition von weiblichen Arbeitsfeldern durch die Generalsynode ist kein Unikum in der Zweiten Republik. So ließ etwa der ÖVP-Pressedienst 1945 verlauten, dass »Familie, Erziehung, Krankenpflege und Karitas […] ein Teil der wichtigsten Aufgaben [sind], die unseren Frauen vorbehalten sind. Sich hier einzusetzen, und hier still und zäh, wie es die Art der Frauen ist, zu arbeiten, darum bitten wir sie.«[439] Nicht anders klang es 1946 von Seiten der SPÖ:

> »Die Mitarbeit der Frau auf sozialem Gebiet und in der Kleinarbeit der Partei hat sich bestens bewährt und als unerläßlich erwiesen. […] Weiters sind unsere Frauen in den Gemeinden oft für Fürsorge und Wohlfahrt eingebaut und verrichten die ihnen auferlegten Pflichten mit jenem Opfersinn, der den Frauen für solche Arbeiten eigen ist.«[440]

Bundeskanzler Leopold Figls Ankündigung, das »Österreich von morgen« werde »ein neues, ein revolutionäres Österreich«[441] sein, klingt angesichts der Tatsache, dass es »politisch-ideologisch kein radikaler Neubeginn«[442] war, illusorisch. An den beruflichen Bedingungen der Frauen, nicht zuletzt der evangelischen Kandidatinnen, wird evident, dass die Zweite Republik mit all ihren abhängigen und unabhängigen Institutionen – so auch die Evangelische

[437] Gerhard MAY, Ordination der Frauen. *AuG* 2/13.Jg. (1962) 9–11, hier: 10.
[438] OdgA §18 Z. 2, zit. nach: MEINDL, Frauenordination (wie Anm. 419) 18.
[439] N.N., *Pressedienst der Österreichischen Volkspartei*. Aussendung vom 21.6.1945, zit. nach: BAUER, Tugenden der Weiblichkeit (wie Anm. 434) 43.
[440] N.N., Tätigkeitsbericht der Salzburger SPÖ 1946, zit. nach: BAUER, Tugenden der Weiblichkeit (wie Anm. 434) 43.
[441] Leopold FIGL, Regierungserklärung der Dreiparteienregierung vom 21.12.1945, zit. nach: SIEDER/STEINERT/TÁLOS, Einführung (wie Anm. 3) 9.
[442] SIEDER/STEINERT/TÁLOS, Einführung (wie Anm. 3) 9.

Kirche in Österreich – eben nicht in einer ›Stunde Null‹ wurzelte und sich in ihr dieselben überkommenen gesellschaftlichen Strukturen wiederfanden, die schon vor dem Zweiten Weltkrieg dominiert hatten. Alexander Hanisch-Wolfram urteilt deshalb richtig, wenn er von der »Wiederherstellung eines *status quo ante*« spricht.[443] Nur muss man sich angesichts dieser Konformität von Gesellschafts- und Kirchenpolitik wiederum fragen, inwieweit die Kirche noch ihrem Prinzip einer von jeglicher Gesellschaftspolitik unbeeinflussten Insel im Staat entsprach.

III.8.3 Unermüdliche Schritte: Das Ringen um die Gleichstellung der Theologin im Konservativismus der 1950er Jahre

Im Dunstkreis der politischen Parteien bildeten sich bald nach der Gründung der Zweiten Republik unterschiedliche Frauenorganisationen, die den männlich dominierten Parteien aber – so die Einschätzung von Sieglinde Rosenberger – eher dazu dienten, »das allgemeine Präsenzdefizit zu kaschieren«.[444] Doch auch wenn diesen Organisationen keine ernsthafte Partizipation am Staatsgeschäft zukam, so war Frauen immerhin politische Tätigkeit ermöglicht. Ihre Tätigkeiten verdichteten sich im Laufe der Jahre und der Druck von Seiten der Frauenorganisationen auf den starren Patriarchalismus nahm zu – auch wenn sich der Erfolg nur schleppend und stückchenweise einstellte: Schon 1925 hatten Adelheid Popp und Gabriele Proft »einen Initiativantrag für einen Gesetzesentwurf zur völligen Gleichstellung von Mann und Frau im Familienrecht«[445] eingereicht. Berücksichtigung sollten ihre Forderungen aber erst 50 Jahre später erhalten. Dass sich dennoch die patriarchalischen Strukturen über die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hinweg lockerten, ist letztlich dem unermüdlichen Einsatz vieler Frauen und ihrer wenigen männlichen Unterstützer zu verdanken.

Schon 1947 brachte Lisa Strehblows Artikel ›Die Frau im geistlichen Amt?‹, in dem sie das Amt der Vikarin in seiner derzeitigen Form als »Halbheit« deklarierte, die Diskussion über die Frau im geistlichen Amt wieder ins Rollen.[446] Neben dem durch die Kirchenleitung vollzogenen Rückschritt der Theologinnen bezog sich ihre Kritik v.a. auf die Dissertation ›Amt und Frau in der Gemeinde‹ von Fritz Zerbst, der darin forderte, dass die »Kirche […] in ihrem Handeln den Inhalt ihrer Verkündigung nicht außer Kraft setzen [darf]. Die Kirche aber habe

[443] HANISCH-WOLFRAM, Gleichberechtigung (wie Anm. 419) 248.
[444] Sieglinde ROSENBERGER, ›Lieber gleich-berechtigt als später‹, in: SIEDER u.a., Österreich (wie Anm. 3) 354–369, hier: 358.
[445] CYBA, Modernisierung (wie Anm. 435) 437.
[446] Lisa STREHBLOW, Die Frau im geistlichen Amt? *AuG* 6/1.Jg. (1947) 77f.

die Führungsstellung des Mannes als Gottes Schöpferwillen zu verkündigen.«[447] Er hielt energisch an der biblischen ›Hypotage‹ fest, d.h. an der Unterordnung als sittliche Forderung an die Frau.[448] Zerbst stand – auch wegen seiner kirchenpolitisch wichtigen Position als Superintendent von Kärnten – unter den Gegnern der Frauenordination an prominenter Stelle.[449] Aufgrund seiner vorrangig theologischen Argumentationsweise war es den Befürworterinnen und Befürwortern der Frauenordination vorerst daran gelegen, ihn auf gleicher Ebene zu widerlegen. Alexander Hanisch-Wolfram stellte 2010 fest, dass bis 1965 die theologische Diskussion dominierte und dabei »das ›mulier-taceat-Prinzip‹ des Paulus (vor allem 1. Kor 14,33 ff.), die Frage nach dem patriarchalen Charakter der Schöpfungsordnung und (damit eng zusammenhängend) die Frage nach dem Wesen und der Bedeutung der Gnadenordnung« vorrangige Diskussionsgegenstände waren.[450] So wurden etwa gegen das ›mulier-taceat-Prinzip‹ kontroverse Worte des Apostels, zeitgeschichtliche Einordnungen oder literarkritische Beanstandungen[451] ins Rennen geführt. Strehblow ging von einer »oikiarchalischen« Schöpfungs- bzw. Familienordnung im Gegenüber des biblisch legitimierten Patriarchalismus aus (»In einer rechten Familie erziehen Vater und Mutter miteinander und beten gemeinsam mit den Kindern für die Familie.«). Außerdem maß sie der Gnadenordnung größeres Gewicht bei als der Schöpfungsordnung, indem sie auf das paulinische Diktum verwies, nach dem »Christus des Gesetzes Ende« ist. Ihre Argumentation führte sie zu folgendem Fazit:

> »Grundsätzlich sollte also die Theologin die Möglichkeit zu jeder geistlichen Tätigkeit haben, soferne die Gemeinde sie von ihr verlangt. […] Denn in der Kirche Jesu Christi ist nicht der Buchstabe des Alten Bundes die Norm, sondern der Geist des Evangeliums.«[452]

Kurz: Strehblow machte mit ihrem Artikel die grundlegende Forderung der Theologinnen, nämlich ihre Ordination, publik und provozierte damit eine längst überfällige Diskussion über die Frauenordination. Wie wohl auch erwartet, wurde ihr Artikel mit zahlreichen Antwortschreiben erwidert,[453] in denen die unterschiedlichsten Positionen verfochten wurden. Bald wurde der theologische Argumentationsrahmen gesprengt, und andere Argumente – v.a.

[447] Ebenda 77.
[448] MEINDL, Frauenordination (wie Anm. 419) 70.
[449] J. DANTINE, Fritz Zerbst (wie Anm. 189) 146.
[450] HANISCH-WOLFRAM, Gleichberechtigung (wie Anm. 419) 257.
[451] Gottfried FITZER, Das Weib schweige in der Gemeinde. Über den unpaulinischen Charakter der mulier-taceat-Verse in 1. Kor 14 (Theologische Existenz Heute 110, München 1963) 4–40.
[452] STREHBLOW, Frau (wie Anm. 446) 78.
[453] Nicht lange nach der Publikation von Strehblows Artikel wurden in ›Amt und Gemeinde‹ folgende darauf reagierende Artikel und Glossen publiziert: Fritz ZERBST, Die Frau am Altar und auf der Kanzel. *AuG* 7–8/1.Jg. (1947) 106–108; M., Glossen: Die Frau im geistlichen Amt. *AuG* 7–8/1.Jg. (1947) 119; Georg MOLIN/Beowulf MOSER/Friedrich KIRCHBAUMER, Glossen zum Thema ›Die Frau im geistlichen Amt‹. *AuG* 9/1.Jg. (1947) 134–139; Georg LAIMER, Gemeindevertretung und Presbyterium in der neueren Kirchenverfassung. *AuG* 3/2.Jg. (1948) 35.

kirchlich praktischer Art – wurden gegeneinander vorgebracht. Hier dominierte v.a. das Argument der Rücksichtnahme, was nach Alexander Hanisch-Wolfram »dreierlei« bedeutete, nämlich »Rücksicht auf die Gesprächspartner in der Ökumene (konkret auf die römisch-katholische Kirche), Rücksicht auf die Übergetretenen und vor allem Rücksicht auf die Gemeinden«.[454] Mit einem 1955 publizierten Schreiben wandte sich etwa die Pfarrgemeinde Kindberg entschieden gegen die Frauenordination, indem sie besorgt meinte, »viele Übergetretene, die erst langsam in unserer Kirche Wurzel fassen, würden austreten«. Dem angefügt skandierte sie: »Lieber der Zölibat als Frauen auf der Kanzel und beim Altar!«[455]

Wie hier in den Formulierungen der Pfarrgemeinde Kindberg werden in den verschiedenen Artikeln und Glossen neben den theologischen wie kirchlich-praktischen Divergenzen auch gesellschaftspolitische Spannungen spürbar: Während die für die Nachkriegszeit klassischen, konservativen Überzeugungsträger ängstlich die Bewahrung der alten Werte suchten, wurden gegen den Konservativismus der 50er-Jahre erstmals einzelne Stimmen erhoben. Friedrich Kirchbaumer schrieb etwa, dass es gegen die Frauenordination »keine theologische, sondern nur eine männerrechtlerische Begründung« gäbe.[456] Demgegenüber bemerkte der anonym gebliebene Verfasser ›M.‹, dass es für »die Gleichberechtigung der Theologin […] wohl keine zulängliche theologische, sondern nur eine frauenrechtlerische Begründung [gibt]«.[457] Es ist anzunehmen, dass die beiden Parteien so der vermeintlichen Unzulänglichkeit der einen oder der anderen Argumentation eine entweder als zu traditionalistisch oder als zu progressiv verurteilte Ideologie unterstellten. Die tief im gesellschaftlichen Gedächtnis sitzende Überzeugung einer Geschlechterhierarchie zeigt sich etwa in der Glosse des Goiserer Presbyters Friedrich Laimer, wenn er vom »richtigen Platz« für Theologinnen schreibt, »der den eigentlich echt weiblichen Eigenschaften entspricht«.[458] Demgegenüber warnte Beowulf Moser vor der Relativierung theologischer Pro-Ordination-Argumente, »nur weil wir es aus Traditionsgebundenheit, aus Gewöhnung oder vielleicht Gewohnheit lieber anders möchten«.[459] In der Diskussion über die Frauenordination machte sich eine große Gespaltenheit bemerkbar, die sich quer durch das Professorenkollegium, die Pfarrerschaft und die Gemeinden zog. Auffällig ist aber, dass die bischöfliche Zeitschrift ›Amt und Gemeinde‹ sowohl den Befürwortern

[454] Vgl. hierzu v.a. HANISCH-WOLFRAM, Gleichberechtigung (wie Anm. 419) 261.
[455] Pfarrgemeinde Kindberg, Zulassung von Frauen zum Pfarramt? *AuG* 1/6.Jg (1955) 10f. Auf das Schreiben der Pfarrgemeinde Kindberg reagierte der Burgenländer Superintendent Gustav Adolf DORNHÖFER, Zulassung von Frauen zum Pfarramt? *AuG* 2/6.Jg. (1955) 12f., der sich um »eine differenzierte Sichtweise der Sachlage« bemühte. (MEINDL, Frauenordination [wie Anm. 419] 79.)
[456] KIRCHBAUMER, Glossen (wie Anm. 453) 139.
[457] M., Glossen (wie Anm. 453) 119.
[458] LAIMER, Gemeindevertretung (wie Anm. 453) 35.
[459] MOSER, Glossen (wie Anm. 453) 136.

als auch den Gegnern der Frauenordination Freiraum und Plattform zur Argumentation bot – anders als in den Konfliktfällen ›anstoss‹ oder ›Weisungsrecht‹.

Ob es der allmählich zunehmende Beistand war, der den Frauen nun auch von männlicher Seite aus den Rücken stärkte – neben Kirchbaumer oder Moser schlugen sich etwa auch die Theologieprofessoren Gottfried Fitzer und Georg Fohrer[460] aktiv auf die Seite der Theologinnen –, oder ob die Theologinnen letztlich ihrer großen Herausforderung ins Auge blicken wollten, lässt sich schwerlich ergründen: Fest steht, dass die Theologinnen auf der 1. Session der 5. Generalsynode vom 21. bis zum 25. November 1955 ihren Antrag auf Zulassung der Frauen zur Ordination und zur vollen Ausübung des Pfarramtes vorlegten und damit auf Änderung des §108 der Kirchenverfassung zu folgendem Wortlaut drängten:

> »Kandidatinnen der Theologie haben die gleichen Arbeitsmöglichkeiten wie ihre männlichen Kollegen; das bedeutet die Zulassung zum Predigtamt und zur Sakramentsverwaltung. Die Theologin kann auf eine zweite oder dritte Pfarrstelle berufen oder auch gewählt werden. Sie wird daher auch ordiniert.«[461]

Spätestens mit diesem Antrag wurde die Frage nach der Frau im geistlichen Amt neben der theologischen, der kirchlich-praktischen und der gesellschaftspolitischen auch zur kirchenpolitischen Streitfrage. Dessen waren sich auch die österreichischen Medien bewusst: In den Tagen vor der Generalsynode fanden sich Artikel im ›Neuen Kurier‹, in der ›Wiener Zeitung‹, der ›Kleinen Zeitung‹, den ›Oberösterreichischen Nachrichten‹ und den ›Salzburger Nachrichten‹.[462] ›Die Presse‹ publizierte einen Artikel Gerhard Mays zur bevorstehenden Generalsynode, in dem er in wenigen Sätzen auf den angekündigten Antrag der Theologinnen einging. Dass er sich diesem doch so brisanten Thema aber nur nüchtern und knapp widmete, begründet Birgit Meindl zu Recht mit einem Vermeiden von »unliebsamer ›Publicity‹«.[463] Der von der Welt geschiedenen Evangelischen Kirche war wohl nichts unangenehmer als im katholisch konservativen Österreich mit einer als unzeitgemäß[464] erachteten Frauenordination Aufsehen zu erregen.

Der Zeitgeist siegte letztlich auch: Bei einer Stimmenthaltung wurde der Antrag der Theologinnen von der Generalsynode 1955 abgelehnt. Für diesen Ausgang misst Meindl dem Votum von Professor Fritz Zerbst – er war im selben Jahr als Professor für Praktische Theologie an

[460] Georg FOHRER, Zur Generalsynode, Zulassung von Frauen zum Pfarramt. *AuG* 4/6.Jg. (1955) 13f.
[461] Auszug aus dem Protokoll der 1. Session der 5. Generalsynode (OKR-Archiv, 21.–25. November 1955) 7.
[462] MEINDL, Frauenordination (wie Anm. 419) 141–145.
[463] Ebenda 141.
[464] »Die meisten evangelischen Kirchen der Welt lehnen dies [d.i. die volle Zulassung von Frauen zum Pfarramt] noch ab.« (Gerhard MAY, Evangelische Kirche und Staat. Fünfte Generalsynode in Österreich – Weibliche Pfarrer – Um die christliche Ehe und Familie – Wiedergutmachung von NS-Unrecht. *Die Presse* [20.11.1955] 4.)

die Evangelisch-Theologische Fakultät in Wien berufen worden – große Bedeutung bei.[465] Er blieb bei seiner biblisch theologischen Argumentationsweise, indem er die in der Bibel vorzufindende Ungleichartigkeit von Frau und Mann herausstellte. Im Großen und Ganzen hat Zerbst aber wohl kaum Überzeugungsarbeit leisten müssen; allein das Abstimmungsergebnis verrät, dass er auf keine tauben Ohren gestoßen ist. Auch in dem von der Generalsynode zur Klärung der für Theologinnen rechtlich offenen Fragen beorderten Unterausschuss soll kein »repräsentatives Meinungsspektrum« vorhanden gewesen sein. Kein einziges Ausschussmitglied soll sich bei der Sitzung zugunsten der Frauenordination ausgesprochen haben. Immerhin wurde eine finanzielle Gleichstellung von Vikarinnen mit den Pfarrern erwogen und diese Frage an den Rechts- und Finanzausschuss weitergeleitet.[466]

Es veranlasst deshalb einiges zur Annahme, dass die Generalsynode und damit auch die kirchenleitenden, entscheidungskräftigen Ämter der Evangelischen Kirche in Österreich hauptsächlich mit jenen Männern besetzt waren, deren Überzeugung eben dem konservativen, patriarchalen Zeitgeist entsprach. Eine Analyse der Generalsynode, die der Ausschuss der Theologinnen im Dezember 1955 vornahm, beurteilt die Generalsynode entsprechend und verurteilt dabei ihre nicht repräsentative Einseitigkeit:

> »Wir haben erwartet, daß unser Antrag abgelehnt wird, aber daß es so eilig geschehen ist, hat uns etwas befremdet. Man hat Stimmen namhafter Männer unserer Kirche, die unseren Antrag unterstützten, überhaupt nicht zur Kenntnis genommen. Vielleicht hätte man auch uns selbst einmal anhören können. Wir glauben auch nicht, daß diese nahezu einstimmige Ablehnung wirklich ein Abbild der Haltung der Gemeinden und der Gesamtheit der Pfarrer ist. (Ob wir nicht auch hier ein Zeichen dafür finden, daß die Synode in ihrer jetzigen Zusammensetzung nicht die Meinung der Gesamtgemeinde vertritt?)«[467]

Bezeichnenderweise wies der Ausschuss auch auf eine »von der Wiener Evang. Akademie veranstaltete öffentliche Diskussion hin, in welcher nur bejahende Stimmen laut wurden«.[468] Das verwundert natürlich nicht, bedenkt man, dass die Evangelische Akademie in Wien von Anfang an mit verhältnismäßig progressiven und dementsprechend auch feministisch aktiven Kräften besetzt war. So fanden sich im ersten Leitungsteam der 1952 gegründeten Akademie neben den männlichen Universitätsprofessoren – darunter Gottfried Fitzer – auch drei Frauen: Die Juristin und spätere Linzer Professorin Marianne Meinhart und die beiden Theologinnen

[465] Ebenda 19. In ihrem Interview meinte Ilse Beyer, dass Zerbsts Votum aber sicher nicht alleiniger Grund für die Ablehnung des Antrages der Theologinnen war. (BEYER, Interview [wie Anm. 420] 172.)
[466] MEINDL, Frauenordination (wie Anm. 419) 21.
[467] Ausschuss der Theologinnen, Zulassung der Frau zum Pfarramt? Eine Zuschrift aus dem Ausschuss der Theologinnen. *AuG* 7/6.Jg. (1955) 9f., hier: 9.
[468] Ebenda 9.

Christa de Martin-Zerbst und Sigrid Lindeck-Pozza.[469] Letztere hatte 1948 gemeinsam mit anderen Theologinnen wie Charlotte Dantine, Stefanie Prochaska, Lisa Strehblow oder Margarethe Hoffer einen Arbeitskreis für Theologinnen gebildet, wahrscheinlich um die Pro-Ordination-Argumente hier zu bündeln und um in weiblicher Solidarität miteinander zu wirken.[470] Wie in den Konfliktfällen um das Jugendwerk oder den ›anstoss‹ wird also eine starke Aufteilung der Gesinnungen auf bestimmte Zentren wie die Evangelische Akademie und kleinere Arbeitskreise evident. Die Kirchenleitung war vorrangig mit konservativen Kräften besetzt, was im Schreiben des Ausschusses erstmals zu Klagen und kritischen Untertönen führte. In einer ebenfalls 1955 veröffentlichten Denkschrift ›Der Dienst der Theologin in der Kirche‹ warnte man angesichts des Verbotes einer Frauenordination eindringlich vor der Verschließung der Kirche vor modernem, als zeitgemäß erachtetem Gedankengut:

> »Fragwürdig ist das Verbot auch, weil das dahinter stehende richtige Anliegen, Gottes Ordnung zu bewahren, auf diesem Wege heute nicht mehr verständlich gemacht werden kann, vielmehr der Kirche nur den Vorwurf der ›Rückständigkeit‹ einträgt. […] Sollte aber die Kirche aus falschem Konservativismus die sich verändernde Situation nicht zur Kenntnis nehmen, dann muß sie an den Menschen der heutigen Zeit vorbeireden und kann ihnen das Wort Gottes nicht verständlich ausrichten. Zum anderen aber wird die ›Welt‹ ihre neuen Ordnungen dann festlegen, ohne das richtunggebende Wort Gottes gehört zu haben.« [Hervorhebung in der Denkschrift][471]

Die Warnung an die Kirche, sich nicht aus der Welt zurückzuziehen, sondern aktiv an ihr mitzugestalten und dabei mit der Zeit und ihren Veränderungen zu gehen, ähnelt stark den Warnungen Wilhelm Dantines; im selben Jahr hatte er am Evangelischen Studententag in Leoben seinen Vortrag ›Wir und unser Staat‹ gehalten, in dem er erstmals seine Einstellung zum Verhältnis von Kirche und Welt offen kundgetan hatte. Gleichzeitig wollten die Verfasserinnen und Verfasser der Denkschrift aber nicht mit feministischen Strömungen in Verbindung gebracht werden, sondern argumentierten aus der grundlegenden Überzeugung heraus, in den Verkündigungsauftrag Jesu mit eingeschlossen zu sein.[472]

Bischof May selbst, der ja die kirchliche Identität der politischen Abstinenz und der gesellschaftlichen Defensivposition maßgeblich gestaltet und theologisch wie ekklesiologisch re-

[469] UHL, Evangelische Akademie und Diaspora (wie Anm. 1) 67f.
[470] Vgl. z.B. die abgedruckten Interviews: Sigrid LINDECK-POZZA, Interview vom 27.5.1993 mit Birgit Meindl, in: MEINDL, Frauenordination (wie Anm. 419) 181–192; Charlotte DANTINE, Interview vom 25.5.1993 mit Birgit Meindl, in: Ebenda 193–202.
[471] Denkschrift: Der Dienst der Theologin in der Kirche (Im Anhang von: MEINDL, Frauenordination [wie Anm. 419], 1955) 8.
[472] »Es geht ja andererseits nicht an, im Theologiestudium der Frau von vorneherein ungebührliche Emanzipationsgelüste zu vermuten und ihre Bitte, ihrer Vorbildung und ›Begabung‹ entsprechend in gleicher Verantwortung in den Dienst des Wortes eingesetzt zu werden, als ›frauenrechtlerisch‹ zu verdächtigen.« (Ebenda 9.)

flektiert hatte, nahm in der Frage der Frauenordination allerdings eine vermittelnde Position ein. So meinte er auf der Generalsynode 1955, dass »eine beschränkte Ordination der Frauen möglich ist«. Darüber hinaus hielt er es »nicht für ausgeschlossen, die Frauen in einem späteren Zeitpunkt zu einem weiteren Dienst zuzulassen, als er ihnen augenblicklich zugestanden ist.« Interessant ist, dass May laut Synodenprotokoll dazu anmahnte, »der Presse nur eine theologische Begründung der Ablehnung des Antrages der Theologinnen zugehen« zu lassen.[473] Es liegt nahe, dass er mit dieser Entscheidung jegliche gesellschaftspolitische bzw. frauenrechtlerische Diskussion innerhalb ›seiner‹ Kirche in Abrede stellen wollte. Ähnlich schrieb er 1962 in seinem Artikel ›Ordination der Frauen‹, nämlich dass »bei der Begründung […] männerrechtliche und frauenrechtliche Erwägungen und Vorurteile auszuschalten [sind]. Sie sind nicht aus Gal. 3,28 herzuleiten, sondern entstammen der säkulären [sic!] Emanzipation.«[474] In selbigem Artikel bekannte er, dass er in seinem Denken fest im konservativen Zeitgeist der Nachkriegszeit verankert sei:

> »Ich persönlich empfinde es als unangenehm, wenn eine Frauenstimme in einer großen Kirche die Liturgie spricht oder singt. […] Ich kann mir nicht vorstellen, daß eine Frau eine Beerdigung vor einer großen Trauergemeinde akustisch bewältigt, ohne daß ihre Stimme unangenehm wirkt. Ich kann mir nicht vorstellen, daß die gegenwärtige Frauenmode für das seelsorgerliche Gespräch zumal mit Männern passend ist. Ebenso würde der modische Wechsel der Haartracht der Predigerin auf der Kanzel von den Männern teilweise bemerkt, sicher aber von vielen Frauen kritisiert werden. Geht sie mit der Mode, wird sie bekrittelt; hält sie sich nicht an die Mode, gilt sie als schlampig. […] Ich komme mit meinen Erwägungen dahin, daß die Pfarrerin eine Art Uniform für ihren gesamten Dienst, nicht nur bei Amtshandlungen tragen müßte, die sie der sexualisierten Mode in Kleidung, Haartracht, make up entzöge, etwa wie die Offizierinnen der Heilsarmee oder die Diakonissen.«[475]

Immerhin aber erwog er – wie oben bereits herausgestellt – eine »beschränkte Ordination« der Frauen. Eine völlige Gleichstellung mit den Pfarrern konnte er sich nicht vorstellen. So meinte er 1955 bezüglich des konkreten Antrages der Theologinnen: »Die Theologinnen haben zuviel gefordert.«[476] Unbedingt und »ausnahmslos« schien ihm v.a. der »Zölibat der Pfarrerin« geboten.[477] Unter diesen Vorbehalten trieb May letztlich eine erneute Aufnahme der Frage nach der Frauenordination durch die Generalsynode voran.

Auch wenn dies nicht so rasch wie vielleicht gewünscht passierte, so konnten die Theologinnen zunächst im Zuge der Novellierung der ›Ordnung der geistlichen Amtes‹ 1956 einen ersten Erfolg verbuchen. Mit Abschluss der sechsten Dienstjahres und Absolvierung ihrer Pfarr-

[473] 1. Session der 5. Generalsynode (wie Anm. 461) 12.
[474] MAY, Ordination (wie Anm. 437) 10.
[475] Ebenda 10f.
[476] 1. Session der 5. Generalsynode (wie Anm. 461) 12.
[477] MAY, Ordination (wie Anm. 437) 11.

amtsprüfung sollten die Vikarinnen den Pfarrern finanziell gleichgestellt werden. Beim Ausscheiden aus dem Pfarramt im Falle einer Verehelichung sollte ihnen zumindest eine Abfertigung erteilt werden.

Trotz dieser ersten Anzeichen einer Gleichstellung sollte aber erst sechs Jahre darauf, auf der 1. Session der 6. Generalsynode 1962, der nächste Antrag für eine Frauenordination eingereicht werden. Gerhard May selbst hatte ihn verfasst. Erwartungsgemäß war der Antrag der Theologinnen von 1955 stark modifiziert und beschränkt worden:

> »Die Kandidatinnen werden nach der Amtsprüfung zur Ordination zugelassen. Sie verzichten bei der Ordination nach dem biblischen Grundsatz der Rücksicht auf die Gemeinden so lange auf die Abhaltung öffentlicher Gottesdienste, öffentlicher Wortgottesdienste, Spendung der Sakramente und die Übernahme eines Pfarramtes, bis sie von einer Gemeinde ausdrücklich dazu berufen werden.«[478]

Seine Beweggründe, einen Antrag auf Frauenordination auszuarbeiten, entsprangen der Einsicht, dass theologische Argumente weder für noch gegen eine Ordination ausreichten. Dass er die Forderung der Theologinnen aber modifizierte und beschränkte, begründete er mit der »Rücksicht auf die ›Schwachen im Glauben‹, das heißt auf die Tradition, Vorurteile und Gefühle in den Gemeinden«.[479] May hatte im Vorfeld der Generalsynode Bedenken darüber geäußert, überhaupt die Zustimmung von sechs, für die Behandlung eines Antrags notwendigen Synodalen zu finden.[480] Ein Antrag der Religionslehrer konnte zumindest eine neuerliche Auseinandersetzung mit dem Thema in die Wege leiten. Da von den Religionslehrern, die sich als ›Pfarrer im Schuldienst‹ verstanden, eine Ordination erstrebt wurde,[481] betraf dies auch die Theologinnen, die ja hauptsächlich als Religionslehrerinnen beschäftigt waren.

Auf der Generalsynode 1962 kam es zu keiner endgültigen Entscheidungsfindung. Beide Anträge, sowohl jener der Religionslehrer als auch der Antrag Gerhard Mays, wurden an die zuständigen Ausschüsse verwiesen. Somit sollte das Verbot von 1955 neu überdacht werden. Die unermüdliche Arbeit der Theologinnen und ihrer Unterstützer hatte sich bezahlt gemacht.

[478] MAY, Ordination (wie Anm. 437) 9.
[479] Ebenda 10.
[480] Ebenda 11.
[481] Herbert SCHACHT, Ein Anliegen der Kirche. Zur Vorlage für die Generalsynode ›Pfarrer im Schuldienst‹. *AuG* 10/16.Jg. (1965) 75f.

III.8.4 Der erste Fortschritt? Der Beschluss der Generalsynode 1965 zur Frauenordination mit seinen Vorbehalten

Die Diskussion über die Frauenordination war um die Jahrzehntwende 1959/60 abgeklungen. Birgit Meindl verweist allerdings auf heiß debattierte Entwicklungen in den Evangelischen Kirchen Westdeutschlands, der Schweiz, Schottlands oder Schwedens, die nicht ohne Einfluss auf die Evangelische Kirche in Österreich geblieben sein dürften. In einigen deutschen Landeskirchen war es seit 1958 zur völligen Gleichstellung von Theologinnen mit Pfarrern gekommen, weshalb im November 1965 »von den 600 Theologinnen […] bereits 375 den Titel ›Pastorin‹ oder ›Pfarrerin‹« trugen.[482]

Auf der 3. Session der 6. Generalsynode vom 15. bis zum 19. November 1965 wurde deshalb erneut die Frage nach der Frauenordination verhandelt. Der vom Synodalen Emil Sturm präsentierte Ordnungsentwurf wies allerdings markante Benachteiligungen der Theologinnen im Falle einer Ordination auf. So sollte die Frau etwa das Sakrament der Taufe spenden dürfen, die öffentliche Spendung des Abendmahls sollte ihr aber verwehrt bleiben. In einer »lebhaften Diskussion« wurde schließlich von der einen Seite kritisiert, dass »die Unterscheidung von Taufe und Abendmahl […] unhaltbar [ist], ebenso die Unterscheidung von Wort und Sakrament«. Außerdem wurde die Frage gestellt, wie denn der Mann würdiger für die Abendmahlspendung als die Frau sein soll? Derartigen Vorstellungen unterstellte man einen »unevangelischen Amtsbegriff«. Die andere Seite lieferte jene bekannten Argumente, die sich durch einen biblisch begründeten Patriarchalismus auszeichneten.

Erstere Argumentationsweise konnte sich durchsetzen, weshalb der Bischof als Obmann des Ausschusses für Frauenordination (!) folgendermaßen lautenden Antrag zur Abstimmung freistellte:

> »Nach der Amtsprüfung werden die Kandidatinnen ordiniert. Mit dieser Ordination bezeugt die Kirche, daß die Ordinierte zur Ausübung aller Rechte des geistlichen Amtes befähigt ist. Sie ist auf die Stelle einer Pfarrvikarin wählbar. Auf ein selbständiges Pfarramt kann sie nur gemäß §121 (5) der Kirchenverfassung berufen werden.«[483]

Bei dieser eingeschränkten Form der Ordination sollte außerdem die ›Zölibatsverordnung‹ bestehen bleiben und im Falle einer Verehelichung sollte es lediglich am Gutdünken des Oberkirchenrates hängen, ob nun die Theologin in irgendeiner Weise weiterbeschäftigt werden konnte.

[482] MEINDL, Frauenordination (wie Anm. 419) 103.
[483] 3. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 186) 41.

Bei der Abstimmung entschied sich die überwiegende Mehrheit der Synodalen (50 pro/ 13 contra/ 1 Enthaltung) für den Antrag auf die Ordination der Theologin zur ›Pfarrvikarin‹ – so die neue Berufsbezeichnung. Dieses Ergebnis kam durchaus unerwartet. Noch zehn Jahre zuvor hatte sich die Generalsynode einhellig gegen eine Ordination gewandt: ein Gesinnungswandel, den auch Professor Wilhelm Kühnert – allerdings ergebnislos – einzuordnen versuchte:

> »Offenkundig war seit dem Ende der zweiten Session in der Stellungnahme zu diesem Problem bei einem beträchtlichen Teil der Synodalen ein grundlegender Wandel eingetreten, wobei schwer zu sagen ist, ob er primär theologischen oder soziologischen oder irgendwelchen sonstigen Erwägungen entstammt.«[484]

Meindl erklärte den Gesinnungswandel zum Großteil mit den zahlreichen Stellungnahmen aus dem Ausland, die gute Erfahrungen mit ordinierten Theologinnen belegten.[485] Vielleicht hatte auch der Umstand, dass es in manchen ausländischen evangelischen Kirchen bereits zu einer Gleichstellung gekommen war, Druck auf die Evangelische Kirche in Österreich ausgeübt – ein Druck, den zeitgemäßen Veränderungen Folge zu leisten? Vielleicht waren manche des aber- und abermals durchgekauten Themas mittlerweile auch überdrüssig geworden und wünschten sich ein Ende dieser Auseinandersetzung? Nur eine kleine Minderheit soll auf der Generalsynode noch »schwerwiegende Bedenken geäußert« haben.[486] Vielleicht belegt das Abstimmungsergebnis der Generalsynode auch ein allmähliches Zerbröckeln der konservativen und patriarchalen Strukturen der Nachkriegsgesellschaft? Die damals frisch im Dienst stehende Vikarin Ilse Beyer konnte sich an die durchaus unterschiedlichen Reaktionen auch älterer Amtsträger erinnern:

> »In lebhafter Erinnerung die Reaktion der Kollegen auf die Diskussion um die Frauenordination: der sonst so umgängliche, gerade auch von vielen Frauen geschätzte Superintendent Mensing-Braun: wenn Frauen auf die Kanzel dürfen, würde er sie nicht mehr betreten, denn ›Jesus hat schließlich Männer berufen und keine Weiber‹. Dagegen die herzliche Mitfreude von Senior Taferner über den positiven Entschluß der Synode, obwohl dieser seiner theologischen Linie eigentlich auch nicht entsprach.«[487]

Ist die Auseinandersetzung mit der Frage der Frauenordination nun – wie etwa der Konflikt um den ›anstoss‹ – als Konflikt der Generationen anzusehen oder nicht? Bischof May, der freilich zu den älteren Jahrgängen in der Evangelischen Kirche in Österreich zu zählen ist,

[484] Wilhelm KÜHNERT, Rückblick auf die 3. Session der 6. Generalsynode der evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich. *AuG* 12/16.Jg. (1965) 95.
[485] MEINDL, Frauenordination (wie Anm. 419) 104.
[486] N.N., Generalsynode: Frauen dürfen predigen. *Kleine Zeitung* (21.11.1965) 2, zit. nach: MEINDL, Frauenordination (wie Anm. 419) 152.
[487] Ilse BEYER, Wieder einmal die 1. Frau, die … das liegt am Jahrgang. *ID SG* (Sondernr. 1987) 22–25, hier: 23.

hatte sich sogar als Obmann des Ausschusses für Frauenordination für eine Durchsetzung der Frauenordination eingesetzt. Es ist sicherlich zu einem großen Teil seinem Einsatz zu verdanken, dass sich die Generalsynode letztlich für die Frauenordination entschieden hat. Doch bei alldem darf man die strikten Vorbehalte nicht vergessen, unter denen sich Frauen ordinieren lassen konnten, nämlich die Nichtwählbarkeit auf ein selbstständiges Pfarramt, die so genannte Zölibatsverordnung und schließlich die ungleiche Berufsbezeichnung.

Auch wenn »theologische oder soziologische oder irgendwelche sonstige Erwägungen« zur positiven Abstimmung über die Frauenordination geführt haben, waren die Synodalen durch sie keineswegs ausreichend sensibilisiert worden, um für eine völlige Gleichstellung zu votieren. Ja, eine völlige Gleichstellung war auf der Generalsynode 1965 nicht einmal diskutiert worden. Auch wenn der Schritt zur Frauenordination natürlich als großer Fortschritt zu werten ist, so hatte er dennoch einen bitteren Beigeschmack, der auch vielen Theologinnen und Vikarinnen nicht mundete.

Man hatte wohl erwartet, dass sämtliche Theologinnen und Vikarinnen sich nun ordinieren lassen würden. Dies trat aber – zum Unverständnis der Kirchenleitung[488] – nicht ein. Die Ergebnisse der Generalsynode waren den meisten Kandidatinnen nicht genug. Lediglich Lisa Strehblow und Stefanie Prochaska sollen auf lutherischer Seite am 11. September 1966 zu ihrer Ordination »vorgeprescht« sein, ein Umstand, durch den sich die anderen Theologinnen »von den beiden irgendwie im Stich gelassen gefühlt« haben, so Charlotte Dantine 1993.[489] Auch Sigrid Lindeck-Pozza tadelte in Retrospektive das Vorgehen der beiden, da »diese Eile, sich ordinieren zu lassen, […] nicht sehr solidarisch [war]«.[490] Dantine und Lindeck-Pozza wollten im Falle einer Ordination die gleichen Rechte genießen wie ein ordinierter Pfarrer. Margarethe Hoffer lehnte eine Ordination aus anderen Gründen ab. Sie meinte in einem Schreiben an Gerhard May, mit einer derart verspäteten Ordination »würde ja alles bisherige Tun als ›illegal‹ oder doch irgendwie ›nicht ganz in Ordnung‹ hingestellt«.[491] Wegen dieser Ungereimtheiten zerfiel der Arbeitskreis der Theologinnen.

Am 11. Dezember 1966 ließ sich schließlich die reformierte Professorin Margarethe Mecenseffy ordinieren. In ihrem Fall muss allerdings angemerkt werden, dass die H.B.-

[488] Gerhard May bemerkte 1968 verwundert: »Um die Frauenordination wurde 10 Jahre lang gerungen und nun haben erst drei dienstältere Vikarinnen bzw. Professorinnen, die außerdem Dr. theol. sind, davon Gebrauch gemacht. Man könnte fast fragen: ›War die Forderung und Erregung um diese Frage nötig?‹« (1. Session der 7. Generalsynode [wie Anm. 299] 18.)
[489] Ch. DANTINE, Interview (wie Anm. 470) 201.
[490] LINDECK-POZZA, Interview (wie Anm. 470) 192.
[491] Margarethe HOFFER, Antwortschreiben auf das 157. Amtsbrüderliche Rundschreiben Bischof Mays (3.12.1965), zit. nach: MEINDL, Frauenordination (wie Anm. 419) 108.

Kirche schon bald nach der Generalsynode 1965 einen anderen Weg ging: Die außerordentliche Synode der Evangelischen Kirche H.B., die am 6. und 7. Dezember 1967 tagte, befand eine ›Zölibatsverordnung‹ für unbiblisch und nicht pragmatisch, denn weshalb sollte »die Frau, die die gleichen Bedingungen zur Berufsausübung erfüllt hat wie der Mann, in dem Augenblick ihren Dienst aufgeben […], in dem sie sich anschickt, der göttlichen Schöpfungsordnung zu entsprechen und zu heiraten, während dies in allen anderen Berufen für die Frau kein Hindernis darstellt«?[492] Mit diesem Schritt der reformierten Kirche war ein Zeichen gesetzt worden, mit dem man sich mit den Bestimmungen, die in der lutherischen Kirche noch lange Zeit weiterverfolgt wurden, nicht einverstanden zeigte. In Letzterer hatte sich nach 1945 ein kirchenpolitischer Kurs etabliert, in dem man nur ungern von Altgewohntem abrückte. Der in den 1960ern aufgebrochene Generationenkonflikt hatte diesen Kurs verschärft. Die Gründe, warum es in der lutherischen Kirche also auch in den nächsten Jahren zu keiner völligen Gleichstellung von Pfarrvikarinnen und Pfarrern kam, sind u.a. auch in dem Umstand zu finden, dass die lutherische Kirchenleitung an ihrem Konservativismus festhielt. Nun überrascht es nicht, dass sich die meisten jungen Theologinnen bald mit denjenigen Kräften der Evangelischen Kirche in Österreich zu solidarisieren begannen, die ab den späten 1960ern gegen die Kirchenleitung opponierten. Die Frage nach der Gleichstellung einer Theologin erwies sich damit erneut auch als gesellschafts- und kirchenpolitische Frage.

[492] Grete MECENSEFFY, Probleme unserer Kirche. Ein Bericht über die letzte Synode. *Reformiertes Kirchenblatt* 1–2/45.Jg. (1967) 4.

IV. Gesellschaftspolitische Ereignisse und Diskussionen um die Jahrzehntwende 1969/70 im Horizont globaler Ereignisse

IV.1 Eine Zeit des Aufbrechens

Durch die vergangenen Dekaden des atomaren Wettrüstens, dem unmenschlichen Stellvertreterkrieg im Vietnam, die immer wieder auftretende Rassendiskriminierung sowie die Unterdrückung von Frauen oder Homosexuellen hatte sich in den verschiedensten Ländern Unbehagen breit gemacht, in manchen Fällen sogar Wut aufgestaut. Man war wütend auf die Verantwortlichen dieser Misere. Man wollte für vergessen gemeinte Werte wie Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit eintreten. Von der Bürgerrechtsbewegung der Afroamerikaner bis hin zur 68er Studentenbewegung in der BRD oder Frankreich gingen vorwiegend junge Menschen auf die Straßen, um ihrem Unbehagen und ihrer Wut Ausdruck zu verleihen und um auf ihre Vorstellungen einer gerechten Gesellschaft aufmerksam zu machen. »*There is a whole generation with a new explanation*«, lässt sich etwa der populäre US-amerikanische Musiker Scott McKenzie zitieren.[493] Ein Generationenkonflikt war aufgebrochen, der in den verschiedensten Ländern, Regionen und auch Institutionen in verschiedenartiger, äußerst komplexer Art und Weise ausgetragen wurde. Überkommene Werte und repressive Politik, Kriegsverbrechen in Südostasien, Lateinamerika oder Afrika, die Spannung zwischen den weltanschaulichen Polen des Kommunismus und des Kapitalismus – all das und mehr veranlasste die Jugend zu scharfer Kritik und vehementem Protest. Symbolhaft stehen die 68er heute für eine globale Welle des Aufbrechens, d.h. eines Aufbrechens der alten Werte- und Normensysteme der autoritären wie konservativen Vätergesellschaft.[494] Es war eine Jugend herangewachsen, die politisieren wollte – ein Phänomen, das letztmalig in den 1930er Jahren aufgetaucht war, auch wenn sich die politischen Interessen gewandelt hatten.

IV.2 Die österreichische Situation

IV.2.1 Gesellschaftskritik und gesellschaftspolitische Erneuerung zwischen Klaus und Kreisky

Auch vor Österreich machte jene Welle nicht Halt. Wenn sie auch nicht in gleichem Maße wie in der BRD oder Frankreich wirksam wurde, so begann sie doch den ›Biedermeier‹ der 1950er Jahre zu unterspülen.[495] Es kam zweifelsfrei zu einer Welle der Modernisierung nicht

[493] Scott McKenzie/John Phillips, San Francisco (Be Sure to Wear Flowers in Your Hair) (1967).
[494] Für eine weitaus detailliertere Analyse der globalen Aufbruchswelle sei hier z.B. auf Norbert Frei, 1968. Jugendrevolte und globaler Protest (München ^{2}2008) verwiesen.
[495] »Die gesellschaftskritische Emphase, die etwa in Deutschland zur Studentenbewegung von 1968 und einer starken Frauen- und Umweltbewegung in den 70ern geführt hat, bleibt jedoch in Österreich randständig.« (Wolfgang Maderthaner/Lutz Musner, Die Ära Kreisky zwischen Moderne und Postmoderne – Ökonomie,

nur der technischen Welt, indem sich allmählich das Computerzeitalter ankündigte – ÖVP-Regierungschef Josef Klaus (1966–1970) beispielsweise nahm Privatstunden in Computerwissenschaften –, sondern auch der Gesellschaftspolitik. »Der knochenharte und gedankenstarre Konservativismus der 1950er Jahre wurde gebrochen.«[496] 1966 errichtete die ÖVP unter Bundeskanzler Klaus die erste Alleinregierung der Zweiten Republik. Die jüngere Generation, deren Stimmen maßgeblich am Ausgang der Wahl beteiligt waren, wählte damit v.a. die Große Koalition ab. Es war damals allerdings, so Anton Nevlacsil, »bei vielen noch *in*, rechts zu sein«.[497] Am Höhepunkt ihrer Parteipolitik angelangt, schwanden die Kräfte der ÖVP während der nächsten Jahre aber rasch. Verschiedene innerparteiliche Streitigkeiten, der Skandal um den wegen Korruption angeklagten niederösterreichischen ÖVP-Parteiobmann Viktor Müllner und die breite Angriffsfläche der ÖVP-Politik, die auf eine Verwissenschaftlichung der Politik setzte, schadeten der Partei immens. Nicht zuletzt waren es aber die Introvertiertheit und Gehemmtheit des Regierungschefs, die Klaus gegenüber seinem eloquenten und mediennahen Opponenten, dem 1967 zum Spitzenkandidaten der SPÖ gewählten Bruno Kreisky, in den Schatten stellten.[498] Während sich Klaus als tief frommer Katholik gab – sein erklärtes politisches Vorbild war Prälat Ignaz Seipel –, nahm sich Kreisky gezielt die jüngere Generation, die sukzessive von der ›linken Welle‹ erfasst wurde, zur Zielgruppe. Schon in den frühen 1960er Jahren war es zu Demonstrationen und Aufmärschen linker Jugendlicher gekommen, wobei hier exemplarisch an den ›Fall Borodajkewycz‹ erinnert werden soll (s.o.). Eine gesellschaftliche Zäsur wie in der BRD, wo am 2. Juni 1967 die Demonstration gegen den persischen Schah Mohammad Reza Pahlavi und der dabei erschossene Demonstrant Benno Ohnesorg für regelrechte Aufstände sorgten, gab es, so Rolf Schwendter, in Österreich aber nicht.[499] Trotzdem gab es weitere Demonstrationen und Aktionen, die ganz im Zeichen der linkspolitischen gesellschaftlichen Veränderung standen und dabei stark ans westdeutsche Vorbild angelehnt waren: Am 20. Jänner 1969 kam es in Wien ebenfalls zu einem Marsch gegen den persischen Schah, der sich damals in der österreichischen Hauptstadt befand. Begleiterscheinungen waren dabei gewaltsame Auseinandersetzungen mit der Polizei, die von den Rufen rechter, vorwiegend aus dem Umfeld des ›Rings Freiheitlicher Studenten‹ stammender Gegendemonstranten begleitet wurden. Wie in Deutschland gab es auch hier zahlrei-

---

Politik, Kultur, in: Die Ära Kreisky und ihre Folgen. Fordismus und Postfordismus in Österreich, hg. von: Wolfgang MADERTHANER u.a. (Wien 2007) 17–54, hier: 17f.

[496] HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 475.

[497] Anton NEVLACSIL, Die Alleinregierung der ÖVP und die neue Rolle der Opposition, in: SIEDER u.a., Österreich (wie Anm. 3) 152–165, hier: 162.

[498] Ebenda, bes. 154–162; HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) bes. 460–464.

[499] Rolf SCHWENDTER, Das Jahr 1968. War es eine kulturelle Zäsur?, in: SIEDER u.a., Österreich (wie Anm. 3) 166–175, hier v.a.: 166.

che Verletzte.[500] Bei den verschiedenen Demonstrationen und Aufmärschen österreichischer linker Jugendlicher eigneten sich diese an das deutsche Vorbild angelehnte Parolen an: Skandierte man in Westdeutschland »Enteignet Springer!«, so wurde die Parole in Österreich zu »Enteignet Mautner-Markhof« umgewandelt.[501] Antiautoritäre Gesellschaftskritik machte sich v.a. unter den Studenten breit, internationale Jugendszenen wurden rezipiert, Haare und Bart nicht länger gestutzt, die Sexualmoral wurde gelockert, der Alkohol- und Drogenkonsum nahm bedenklich zu. Doch auch unter den Lehrlingen oder Schülern begann man, die Autorität der Älteren in Frage zu stellen, indem man sich etwa möglichst anstößig kleidete oder energisch gegen die ›Watschen‹ des Lehrers protestierte.[502] Das neue Schlagwort im Gegenüber zur autoritären Hierarchie war ›Basisdemokratie‹. Kreisky gelang es, diese Jugend mit seinen Wahlversprechen auf sich und seine Partei aufmerksam zu machen, so z.B. durch die Ankündigung einer Einschränkung des Grundwehrdienstes oder der Einführung eines Alternativdienstes.[503] Die u.a. durch den Vietnamkrieg sensibilisierte antimilitärische Jugend fühlte sich damit erhört.[504] Christian Broda, der unter Josef Klaus dem Justizministerium den Rücken hatte kehren müssen, kündigte mit der Demokratisierungspolitik eine Entautorisierung sämtlicher Lebensbereiche an.[505] ›Demokratie‹ war jedoch nicht nur ein Schlagwort der Sozialdemokraten (»Demokratisierung der Gesellschaft«) sondern auch der Österreichischen Volkspartei (»Verlebendigung der Demokratie«) geworden. Die Demokratisierungspolitik der SPÖ kündigte sich allerdings als umfassender und deshalb wohl als attraktiver an.[506] Gleichzeitig vermochte es Kreisky aber auch, neben der Jugend die alte SPÖ-Wählerschaft zurückzugewinnen. Es war in verschiedenen Kreisen der Jugend zwar zu einer Hochstilisierung des Marxismus gekommen, worauf Kreisky allerdings nicht näher einging, um sich vielmehr während der nächsten Jahre deutlich von der KPÖ zu distanzieren.[507] Dabei wandte er sich schließlich der Katholischen Kirche zu, was ihm – obwohl ihr Einfluss auf die Bevölkerung allmählich abflaute – wohl zusätzliche Wählerstimmen einbrachte und die starke Verbindung

[500] Robert FOLTIN, Wir bewegen uns doch. Soziale Bewegungen in Österreich (Wien 2004) 72.
[501] SCHWENDTER, Jahr 1968 (wie Anm. 499) 167.
[502] Karl STOCKER, ›Wir wollten alles ganz anders machen‹. Die 68er Bewegung in der österreichischen Provinz. Ein Fallbeispiel, in: SIEDER u.a., Österreich (wie Anm. 3) 176–185.
[503] Die Frage nach dem Alternativdienst wurde auch auf evangelischer Seite diskutiert: Johannes DANTINE, Alternativen zum Wehrdienst. *Argumente* 7 (März 1969) 1–3.
[504] HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 465.
[505] »›Demokratiereform‹ kann sich auf viele Bereiche des gesellschaftlichen Lebens erstrecken. Sie ist überall dort fällig, wo es noch ›autoritäre Strukturen‹ gibt oder wo es sie schon wieder gibt.« (Christian BRODA, Demokratiereform – Parlamentsreform, in: Die Stunde der Parlamentsreform ist gekommen. Gesammelte Aufsätze aus der XI. Gesetzgebungsperiode des Nationalrates 1966–1970 [Wien 1970] 81–96, hier: 83.)
[506] HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 457.
[507] NEVLACSIL, Alleinregierung (wie Anm. 497) 156.

von ÖVP und Katholischer Kirche relativierte.[508] Kurz: Kreisky war ein großartiger Taktiker, was spätestens bei der Wahl am 1. März 1970, bei der das österreichische Volk die Alleinregierung der ÖVP abgewählte, evident wurde: »Mit der relativen Mehrheit ausgestattet, schloß er [d.i. Bruno Kreisky] eine stille Koalition mit der FPÖ. Die versprochene Wahlrechtsreform gestattete dieser das politische Überleben, und sie stand als Mehrheitsbeschafferin jederzeit bereit.«[509]

V.a. die politisch aktive Jungwählerschaft hatte in ihrer Wahl der Regierung Kreisky ihr Vertrauen ausgesprochen. Damit kam es nun in Österreich auch auf politischer Ebene zu einer allmählichen Umwandlung der 50er-Jahre-Gesellschaft. Dennoch standen sich während der nächsten Jahre sowohl in der Politik als auch in der Gesellschaft weiterhin spürbar zwei Generationen gegenüber. Die politisierenden Jugendlichen wurde v.a. von der konservativen Presse oftmals als ›Radikalinskis‹ oder ›Radaubrüder‹ über einen Kamm geschoren. Freilich gab es auch Radikale unter der Protestjugend (z.B. die ›Rote Armee Fraktion‹ in Westdeutschland). Viel größer war allerdings die Zahl jener Jugendlichen, die in Anlehnung an die Theoretiker der ›Frankfurter Schule‹ oder der ›Kritischen Universität‹ (z.B. Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas, Herbert Marcuse) friedliche Gesellschaftskritik betrieben.[510] Manche Zeitungen empörten sich allerdings hinsichtlich der gesamten Studentenschaft über »erbärmliche Kreaturen, Dreckskerle und Lumpen« (Salzburger Volksblatt) oder »Jugendliche übelster Sorte« (Express).[511] Missbilligend wurden dieser Generationenkonflikt und die Pauschalisierung kritischer Köpfe als Linksterroristen etwa auch in der Zeitschrift ›Argumente‹ von Brigitte Pellar – Paul Pellars Tochter – plakatiert:

> »Vor nicht allzulanger Zeit dröhnte der Ruf ›Enteignet Springer‹ wie fernes Gewittergrollen aus deutschen Landen in den Ohren der sich bei Bier und Wiener Schnitzel durchaus wohlbefindenden Bürger Österreichs. Das Wie und Warum, die Hintergründe des Kampfes zwischen Studenten und Pressemacht allerdings blieben am Donaustrand und in den Alpen weitgehend unbekannt – wie sonst wäre es möglich, daß die heimische Presse, auch ohne einen Springer zu besitzen, mit den selben (auf)rührenden Argumenten wie viele der deutschen Zunftgenossen zur Treibjagd gegen die Studenten bläst.«[512]

[508] Ebenda 156; Oliver RATHKOLB, Die Kreisky-Ära 1970–1983, in: STEININGER/GEHLER, 20 Jahrhundert (wie Anm. 5) 305–354, hier: 316.
[509] HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 465.
[510] Kurt LÜTHI, Theologie als Zeitgenossenschaft. Lebenserinnerungen, hg. von: Ulrich KÖRTNER/Thomas FELDKIRCHNER (Wien 2009) 59.
[511] Zit. nach: Brigitte PELLAR, Studenten und öffentliche Meinung. *Argumente* 8 (April 1969) 3–5, hier: 4.
[512] Ebenda 3f.

In derselben Nummer von ›Argumente‹ zeigte auch Wilhelm Dantine jun. die internen Unterschiede demonstrierender Studenten und deren Beweggründe auf.[513] Vorbildhaft stellte er dabei die ›Kritische Universität‹ in Berlin heraus, die verschiedene Grundforderungen der kritischen Studentenschaft bereits in die Realität umgesetzt hatte, so z.B. die Demokratisierung des Universitätsbetriebs oder die kritische Hinterfragung wissenschaftlicher Erkenntnisse (z.B. Napalmerzeugung im Chemiestudium). Darüber hinaus wollte man etwa gegen den Vergeudungskapitalismus oder die Konsumgesellschaft opponieren bzw. gegen die »Ignoranz der reichen Völker des Nordens gegenüber den Problemen der Dritten Welt und den durch diese Einstellung verursachten imperialistischen Kriegen (z.B. Vietnam)«.[514]

Demokratisierung, Kapitalismuskritik, Solidarität mit den Unterdrückten und Entwicklungszusammenarbeit standen ganz oben auf dem Programm junger linker Idealisten. Schon 1953 hatten sich verschiedene demokratische Jugendorganisationen unter dem Dach des Österreichischen Bundesjugendrings zusammengetan,[515] um gemeinsam »einen Beitrag zur Verbesserung der Demokratie in Österreich zu leisten«.[516] Nach der Gründung des amerikanischen ›Peace Corps‹ 1961 kam auch im Bundesjugendring die Idee auf, nicht nur an der eigenen Demokratie mitzugestalten sondern auch in anderen Ländern – v.a. in Krisengebieten – Entwicklungszusammenarbeit durch die Entsendung von Freiwilligen zu fördern. Aus dieser Idee entsprang 1966 letztlich der Österreichische Jugendrat für Entwicklungshilfe.[517] In solidarischem Einsatz für unterdrückte Menschen wollte man die Entkolonialisierung fördern, gegen Krieg und Kapitalismus einstehen und daneben aufklärerische Bildungsarbeit in Österreich leisten. Dieser Einsatz motivierte sich ebenfalls aus der Aufbruchs- und Erneuerungsstimmung der späten 1960er Jahre. Neben der katholischen, der SPÖ- und der ÖVP-Jugend waren auch das Evangelische Jugendwerk und die Evangelische Studentengemeinde an verschiedenen Projekten und Initiativen des Bundesjugendrings sowie des Jugendrats für Entwicklungshilfe beteiligt – selten zur Freude der Kirchenleitung (s.u.).[518]

IV.2.2 Gesellschaftskritik in Kunst und Literatur

Einen sehr starken Niederschlag fand die globale Welle des Aufbrechens in der österreichischen Kunst und Literatur. In einer regelrechten »kulturellen Revolution« wandten sich anar-

[513] Wilhelm DANTINE jun., Hochschulreform ohne Bildungskonzept? *Argumente* 8 (April 1969) 1–3.
[514] Ebenda 2.
[515] Verena AIGNER-KUNRATH, Der österreichische Bundesjugendring (Diss., Nov. 1983).
[516] Arne HASELBACH, Sektionsbericht. *Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 18 (Juni 2011) (http://www.inst.at/trans/18Nr/III-1/sektionsbericht_3-1.htm) (letzter Aufruf: 25.6.2013).
[517] Ebenda.
[518] In den Österreichischen Jugendrat für Entwicklungshilfe entsandte das EJW seit 1968 Ingrid Gaisrucker (Anhang zum Protokoll der Jugendkammer [EJÖ-Archiv, 12./13.4.1969] 1.)

chische Geister gegen die streng umhegte Sittlichkeit, Kleinfamilienordnung, Vätergesellschaft und den hohen Staatsgedanken der Zweiten Republik, wobei es sich hier teilweise auch unter den ›Linken‹ um Randfiguren handelte.

Der Aktionist Hermann Nitsch durchdrang mit seinen Opfermysterien die empfindlichen Gefilde der Religiosität, der kirchlichen Frömmigkeit wie der Volksfrömmigkeit. Er scheute Ekstase und ›Exzess‹ als künstlerische Ausdrucksformen nicht und weitete die Passion des Gekreuzigten auf den orgiastischen »dionysischen Zerreißungsmythos« aus.[519] Mit einem sadomasochistischen Spektakel rissen die Aktionisten Günter Brus, Otto Mühl, Peter Weibel, Oswald Wiener und Malte Olschewski am 7. Juni 1968 im Neuen Institutsgebäude der Wiener Universität die hochgezogenen Scham- und Ekelschranken der österreichischen Gesellschaft nieder. Auf die so genannten Uniferkeleien reagierte man entsetzt; Polizeiaktionen und Verurteilungen folgten.[520] Um Otto Mühl herum bildete sich schließlich eine Aufsehen erregende Kommune von etwa 200 Erwachsenen und 70 Kindern. Im Friedrichshof im Burgenland wollten sie Gegenakzente zur Kleinfamilie, dem Reinlichkeitsideal oder der Körperverneinung der Bürger- und Arbeitergesellschaft setzen. Zur Mühl-Kommune pflegte übrigens auch der reformierte Theologieprofessor Kurt Lüthi Kontakt, wobei er Mühl als »recht autoritär« erlebte.[521] Der Kontakt zu jenen Künstlerszenen lag wohl auch an seiner Ehe mit der Künstlerin Linda Christanell. Auch ihre Kunstform des »formalisierten Surrealismus« beschrieb er bei einer Ausstellungseröffnung im Jahre 1972 als »gegen die Konvention und gegen das Publikum« gerichtet.[522] Der Kunstmäzen und -sammler Monsignore Otto Mauer zählte ebenfalls zu Lüthis und Wilhelm Dantines Bekanntenkreis.[523] Die drei hatten 1965 gemeinsam mit dem katholischen Pastoraltheologen Ferdinand Klostermann einen ›Ökumenischen Arbeitskreis‹ gegründet.

Doch nicht nur auf dem Feld der bildenden und darstellenden Künste sondern auch auf der literarischen Ebene wurden überkommene gesellschaftliche Werte- und Normensysteme in Frage gestellt. »Der Staat ist ein Gebilde, das fortwährend zum Scheitern, das Volk ein sol-

[519] HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 481f.; Danielle SPERA, Hermann Nitsch. Leben und Arbeit (Wien 2002).
[520] HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 481–483. Hier ist anzumerken, dass der Sozialistische Österreichische Studentenverband als Veranstalter fungiert hatte, mit der Extremität des Aktionismus allerdings nicht rechnete und sich deshalb von den Aktionisten distanzierte. »Darauf sind die Aktionisten, glaube ich, bis heute stolz, daß sie den Linken gezeigt haben, wie spießig sie eigentlich sind«, so ein SÖS-Mitglied in Retrospektive. (Siegfried MATTL, Kultur und Kulturpolitik in der ›Ära Kreisky‹, in: MADERTHANER u.a., Ära Kreisky [wie Anm. 495] 121–192, hier: 135.)
[521] LÜTHI, Zeitgenossenschaft (wie Anm. 510) 59f.
[522] Kurt LÜTHI, Individuelle Mythologie. Eröffnung der Kunstausstellung von Linda Christanell im Haus der Begegnung (Eisenstadt 1972), in: DERS., Zeitgenossenschaft (wie Anm. 510) 84–88, hier: 88.
[523] LÜTHI, Zeitgenossenschaft (wie Anm. 510) 53f.

ches, das ununterbrochen zur Infamie und zur Geistesschwäche verurteilt ist.«[524] Mit solchen Äußerungen kratzte Thomas Bernhard tiefe Wunden in das Ehrgefühl des stolzen Österreichers. Peter Handke oder Ernst Jandl deckten die manipulative Instrumentalisierung von Sprache in Politik und Werbung auf.[525] Im Wiener Kabarett hatte man sich bereits seit 1961 in bissiger Lässigkeit gegen den österreichischen Durchschnittsbürger und die politischen Führungskräfte gewandt – eine Kritikform, die ja auch in evangelischen Kreisen rezipiert worden war (s.o.). In der Kinderliteratur begannen etwa Christine Nöstlinger oder die allmählich auch in Österreich erfolgreiche Schwedin Astrid Lindgren Autoritäts- und Emanzipationsfragen zu stellen.[526] Die österreichische Kunst- und Literaturszene war zum stärksten Instrument der Gesellschaftskritik innerhalb der Zweiten Republik geworden.

Schriftsteller(innen) forcierten schließlich auch die bislang weitgehend unterdrückte Auseinandersetzung mit dem Feminismus oder der Vergangenheit. Zum Schrecken der Patriarchalen attackierten Autorinnen und Künstlerinnen wie Elfriede Jelinek, Ingeborg Bachmann oder Valie Export die konventionellen Rollenbilder und verlachten atavistische Männlichkeitsideale. Eine neue Welle an Frauenrechtlerinnen begann sich allmählich aufzubäumen, was auch an der Evangelischen Kirche in Österreich nicht spurlos vorüberzog (s.u.). In verschiedensten Werken mahnte man den Österreichern die Erinnerung an ihre NS-Vergangenheit an, wühlte Verdrängtes auf. Man wollte die österreichische Opfertheorie »über den Haufen« werfen.[527] Die mangelhafte Vergangenheitsbewältigung und der latente Antisemitismus wurden zum Problem erklärt.

IV.2.3 Antisemitismus und Vergangenheitsbewältigung zwischen Klaus und Kreisky

Mit Bruno Kreisky war ein Mann jüdischer Herkunft zum österreichischen Bundeskanzler gewählt worden, was angesichts des in Österreichs Gesellschaft noch vorhandenen latenten Antisemitismus und des stellenweise auftretenden Rechtsradikalismus verwundern kann, sich aber durch die große Beliebtheit des Politikers erklärt. Natürlich wurde Kreisky bald mit dem einen, bald mit dem anderen konfrontiert, wie oben bereits am Beispiel Alois Schreibenreifs gezeigt wurde. Schon während Kreiskys Wahlkampf präsentierte sich auf der anderen Seite Josef Klaus als »ein echter Österreicher«, was sicherlich mit »antisemitische[n] Vorbehal-

[524] Wendelin SCHMIDT-DENGLER, Der Übertreibungskünstler. Studien zu Thomas Bernhard (Wien 1986) 96, zit. nach: HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 477.
[525] HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 479.
[526] Sabine FUCHS/Ernst SEIBERT (Hg.), … weil die Kinder nicht ernst genommen werden. Zum Werk von Christine Nöstlinger. Sammelband des internationalen Symposions (Kinder- und Jugendliteraturforschung in Österreich 4, Wien 2003).
[527] Ebenda 479.

te[n]« spielte und diese wohl auch wecken sollte.[528] In der ›Kronenzeitung‹ unter der Leitung von Hans Dichand und Kurt Falk wurden »alle Register des verdeckten Antisemitismus, des Ausländerhasses und einer ziemlich offenen Verteidigung der Kriegsgeneration« gezogen.[529] Offene Beschimpfungen als »Judas« oder »Saujud« musste sich Kreisky letztlich 1972, nachdem er im Zuge des Kärntner Ortstafelkonflikts nach Klagenfurt gereist war, anhören.[530] Auch an diesem Konfliktfall sollte die Evangelische Kirche nicht unbeteiligt bleiben.

Insgesamt enthielt sich Kreisky aber antinationalsozialistischer oder antifaschistischer Aussagen und Aktionen. Im Gegenteil, ab und an übte er harsche Kritik am Staat Israel – die von israelischer Seite auch dementsprechend erwidert wurde – oder er äußerte sich 1975 aggressiv gegen den NS-Verbrecher aufspürenden Simon Wiesenthal, als dieser mit Enthüllungen über die SS-Vergangenheit des FPÖ-Clubobmanns Friedrich Peter die stille Koalition ins Schwanken brachte. »Lassen wir die Vergangenheit ruhen!« Unter dieser Prämisse machte die österreichische Politik auch in der Regierungszeit Bruno Kreiskys keine bedeutenden Fortschritte betreffend die Vergangenheitsbewältigung und die Antisemitismusbekämpfung.[531]

Erwähnt werden muss allerdings die bereits 1955 gegründete, überparteiliche Vereinigung ›Aktion gegen den Antisemitismus‹, die es sich zum Ziel machte, »auf antisemitische Äußerungen und Ereignisse zu reagieren. Darüber hinaus soll mittels breiter Aufklärungsarbeit das kritische Bewusstsein gegenüber allen Formen des Judenhasses geschärft werden.«[532] Dabei wurden etwa Gespräche mit der ›Kronenzeitung‹ hinsichtlich ihrer antisemitischen Untertöne geführt.[533] Felix Propper und Erwin Kock waren Gründungsmitglieder jener Aktion gewesen,[534] die allerdings völlig losgelöst von jeglicher kirchlichen Institution arbeitete. U.a. hatte sich auch Kurt Lüthi darin engagiert. Der parteilose und katholische Außenminister der Regierung Kreisky und spätere Bundespräsident Rudolf Kirchschläger[535] wurde in den Folgejahren zum Ehrenpräsidenten der Aktion, ebenso wie die erstmals über Rolle der Römisch-Katholischen Kirche im ›Dritten Reich‹ publizierende Historikerin Erika Weinzierl.[536]

---

[528] RATHKOLB, Kreisky-Ära (wie Anm. 508) 312; SPIRA, ›Feindbild Jud'‹ (wie Anm. 8) 134; ALBRICH, Holocaust (wie Anm. 5) 78.
[529] HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 467.
[530] Ebenda 467; RATHKOLB, Es ist schwer (wie Anm. 15) 150f.
[531] HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 465; SPIRA, ›Feindbild Jud'‹ (wie Anm. 8) 137f.; ALBRICH, Holocaust (wie Anm. 5) 78–81.
[532] Homepage der ›Aktion gegen den Antisemitismus‹ (http://gegendenantisemitismus.at/index.php) (letzter Aufruf: 2.9.2013).
[533] LÜTHI, Zeitgenossenschaft (wie Anm. 510) 48.
[534] TRINKS, Herausgesagt (wie Anm. 240) 54; SCHWARZ, Felix Propper (wie Anm. 389) 6; GRÖSSING, Erwin Kock (wie Anm. 101) 24.
[535] LÜTHI, Zeitgenossenschaft (wie Anm. 510) 48.
[536] ›Aktion gegen den Antisemitismus‹ (wie Anm. 532).

IV.2.4 Die zweite Frauenbewegung in Österreich zur Jahrzehntwende 1969/70

Die Ernennung von Grete Rehor zur Sozialministerin unter der Alleinregierung Josef Klaus 1966 signalisierte – so Ernst Hanisch – eine veränderte Lebenseinstellung. 1971 waren immerhin schon elf Frauen im Nationalrat.[537] In anderen Berufssparten konnten Frauen mit den beginnenden 1970ern »verstärkt Positionen in mittleren und qualifizierten Angestelltentätigkeiten übernehmen«. Der wirtschaftlich bedingte Wandel von der Arbeitergesellschaft zur Dienstleistungsgesellschaft in den 1970ern trug zur stärkeren Wahrnehmung weiblicher Arbeitskräfte bei.[538] Darin zeichnete sich eine Entwicklung ab, die sich allerdings auch innerhalb der ›linken‹ Protestkreise nicht immer großer Beliebtheit erfreute. Ein kurzer Blick nach Deutschland zeigt dies: Als auf der Delegiertenkonferenz des ›Sozialistischen Deutschen Studentenbundes‹ 1968 die Teilnehmerinnen mit ihren feministischen Anliegen von den männlichen Kollegen nicht ernst genommen wurden, wurde der nächste Redner mit einem Tomatenhagel von Seiten der empörten Frauen bedacht. Die Journalistin Ulrike Meinhof – später an der linksterroristischen ›Rote Armee Fraktion‹ beteiligt – schrieb über den für die so genannte zweite Frauenbewegung so symbolischen Tomatenwurf, dass »erst ganze Güterzüge von Tomaten verfeuert werden [müssen], bis da (bei den Genossen) etwas dämmert«.[539] In Österreich dürfte die Situation wohl ähnlich, wenn nicht noch verhaltener gewesen sein. Hier bahnten sich ernsthafte Auseinandersetzungen mit Fragen des Frauenrechtes erst an, als der unter Kreisky wieder als Justizminister tätige Christian Broda die heftig umstrittene Strafrechtsreform u.a. rund um §144 ansteuerte, der bislang den Schwangerschaftsabbruch der Frau ausnahmslos kriminalisiert hatte.[540] Die Debatte sollte in all ihrer Vehemenz auch in den Reihen der Evangelische Kirche in Österreich geführt werden.

[537] HANISCH, Der lange Schatten (wie Anm. 2) 456.
[538] CYBA, Modernisierung (wie Anm. 435) 443.
[539] Ulrike M. MEINHOF, Die Frauen im SDS, in: Hart und zart. Frauenleben 1920–1970, hg. von: Kristine VON SODEN (Berlin ^{2}1990) 484.
[540] Johanna DOHNAL (im Gespräch), Frauenpolitik in Österreich. Ein Gespräch mit der Wegbereiterin des österreichischen Feminismus und ehemaligen Frauenministerin Johanna Dohnal, in: MADERTHANER u.a., Ära Kreisky (wie Anm. 495) 193–201, hier: 193.

V. KIRCHENPOLITISCHE DISKUSSIONEN UND KONFLIKTE ZUR JAHRZEHNTWENDE 1969/70 IM HORIZONT GLOBALER EREIGNISSE

V.1 Der Generationenkonflikt – Kirche als Insel oder als protestantisches Abenteuer?

Sowohl die umrissenen globalen wie österreichischen Entwicklungen und Ereignisse als auch die allgemeine Aufbruchsstimmung mit all ihren Stimmen gingen an der Evangelischen Kirche in Österreich nicht spurlos vorüber, worauf oben bereits an der einen oder anderen Stelle hingewiesen wurde. Auch hier war während der 1960er Jahre ein Generationenkonflikt aufgebrochen, wie in den vorhergehenden Kapiteln bereits aufgezeigt und anhand konkreter Beispiele verdeutlicht wurde. Angesichts der weltpolitischen wie österreichischen Entwicklungen und Ereignisse war es der jüngeren Generation der österreichischen Protestanten ein erstrangiges Anliegen, sich mit diesen auseinanderzusetzen, darüber zu informieren und dabei die evangelische Sicht der Dinge mitzuteilen. Mitverantwortung zu tragen in und an der Welt war ihr Bestreben. Ganz im Stil der kritischen Studentenschaft forderten die Jungen Solidarisierung mit den Unterdrückten und Leidtragenden.[541] Im evangelischen Glauben und der christlichen Liebe erblickte diese Generation ein heilsames Potential, das der Gesellschaft zur Besserung verhelfen sollte. Wilhelm Dantine hatte dieses Potential bereits 1959 erkannt und folgendermaßen beschrieben:

> »Es geht um das Abenteuer des Glaubens und der Liebe, die nie das Ihre sucht, sondern sich der Müden, Ratlosen und Gehetzten annimmt. […] Verantwortung des Einzelnen inmitten einer vermassten Gesellschaft könnte realisiert, wirklich gelebt werden. Die Minderheitskirche selbst könnte an dem Abenteuer ihre Glieder regenerieren und so zu einem neuen, echten Selbstverständnis kommen.«[542]

Fast zehn Jahre später fand sich eine Gruppe aus der jüngeren, österreichisch protestantischen Generation zusammen, die für dieses protestantische Abenteuer bereit war. Ihre Arbeit ging von verschiedenen evangelischen Einrichtungen aus (Fakultät, Akademie, Studentengemeinde, Jugendwerk) und lässt sich nur schwer zu einer Einheit zusammenfassen.[543] Einig war sich diese jüngere Generation aber in ihrem Willen, die Evangelische Kirche in Österreich in das protestantische Abenteuer des Glaubens und der Liebe zu führen. Einige aus dieser Generation sollten ihre Arbeit später unter dem Dach der ›Salzburger Gruppe‹ bündeln. Dabei war sich

[541] »Es gilt, für die Unterdrückten Partei zu ergreifen. So, wie es beispielsweise viele Priester Lateinamerikas tun, die sich auf die Seite der Revolution gestellt haben. Es geht dabei nicht um Rache an den Unterdrückern, sondern um Solidarität mit den Unterdrückten.« (Max J. SUDA, Theologie der Revolution. *anstoss* 6/6.Jg. [1968] 15–20, hier: 20.)

[542] W. DANTINE, Protestantisches Abenteuer (wie Anm. 80) 46.

[543] Die enge Vernetzung der verschiedenen Akteure zeigt sich etwa im Archivmaterial der EJÖ. Hier finden sich etwa die Protokolle des ›Dienstes für die Welt‹ (s.u.) gesammelt, Briefe der Studentengemeinde an das EJW in Bezug auf entwicklungspolitische Arbeit und vieles mehr.

die Gruppe durchaus bewusst, dass ihr Abenteuer innerkirchliche Unruhe stiften werde, sah diesen Nebeneffekt allerdings durchaus biblisch und reformatorisch legitimiert, wie das auch Johannes Dantine in einem Leserbrief an ›Die Presse‹ bereits 1968 deutlich machte:

> »Jesus selbst trug zur Unruhe einiges bei. Zu Pfingsten waren die Jünger so unruhig und experimentierfreudig, daß nicht wenige sie für betrunken hielten. Lebendige Kirche ist immer sehr unruhig und experimentierfreudig. Das gilt auch für die reformatorische Kirche, für den Pietismus und für die Kirche Österreichs bis vor relativ kurzer Zeit. Ruhe ist in der Bibel nur jenen verheißen, die im Herrn sterben. Bis dahin ist uns Unruhe, Kampf und Bewegung aufgetragen.«[544]

Diesem Auftrag sollte man in den nächsten Jahren auch weiterhin nachkommen.

V.2 Information und Opposition als Aspekte des protestantischen Abenteuers

V.2.1 ›anstoss + Argumente‹ als Informationsorgan

Um das Potential des Glaubens und das Abenteuer der Liebe zu verwirklichen, war es das vorrangige Anliegen der jüngeren Generation, innerhalb des evangelischen Kirchenvolkes aktuelle Informationen hinsichtlich der geopolitischen Ereignisse zu liefern, mit unkonventionellen Positionierungen Diskussionen anzuregen oder zumindest eine andere Sicht der Dinge zu präsentieren. Immer wieder war die Kirchenleitung in den vorangegangenen Jahren dazu gedrängt worden, zu den globalen Entwicklungen Stellung zu nehmen, allerdings ohne Erfolg: So war etwa Pfarrer Erwin Kock auf der Generalsynode 1965 mit seinem Anliegen gescheitert, die Kirche möge doch eine Entschließung über die Einstellung des Vietnamkrieges veröffentlichen, da, so Kock, »ein Schweigen zu den Kriegsvorgängen in Vietnam […] einer schweren Übertretung des christlichen Liebensgebotes gleich[kommt]«.[545] Doch während sich die Kirchenleitung samt ihren publizistischen Organen in Bezug auf das zeitgeschichtliche Geschehen weiterhin in weitgehendes Schweigen hüllte,[546] wollte die progressive Gruppe

[544] Johannes DANTINE, Leserbrief an die Presse (Nachlass J. Dantine, Mai 1967). Dieser Leserbrief war von Dantine bereits im Zuge der Weisungsrechtsdebatte verfasst worden. Auf den gemeinten Unruheherd, d.h. auf die ›Aktion 450‹ reagierte Gerhard May folgendermaßen: »Sie [d.i. die Mitglieder der ›Aktion 450‹] mögen denken, wenn schon in Berlin und Hamburg die Studenten und zornigen jungen Männer gegen Ordnung und Autorität revoltieren oder gen das Establishment demonstrieren, warum soll dann Österreich davon verschont bleiben? Oder sie denken, wenn Deutschland während der NS-Zeit einen Kirchenkampf hatte, warum soll er in Österreich nicht nachgeholt werden?« (Gerhard MAY, Schreiben an die evangelischen Pfarrgemeinden [Nachlass J. Dantine, 7.3.1968] 1f.)

[545] Erwin KOCK, Antrag auf Entschließung der Synode (OKR-Archiv, 10.11.1965) 2. Die Ablehnung seines Antrags auf der Generalsynode findet sich in: Erwin KOCK, Verderbliches Schweigen. Schreiben an den OKR A.u.H.B. (OKR-Archiv, Jan. 1966) beanstandet und in: Oberkirchenrat A.u.H.B., Schreiben an Erwin Kock (OKR-Archiv, 7.2.1966) begründet: »Wir sind der Meinung, daß das Gebet wirksamer als alle menschlichen Resolutionen ist.«

[546] »Die Informationsfeindlichkeit ist ein wesentlicher Beitrag zur Emigration dieser Kirche aus der Gesellschaft.« So urteilte Gottfried STRITAR, Der liebe Gott im ORF. *anstoss + Argumente* 3/9.Jg. (1971) 24–26, hier: 26.

genau das zur Sprache bringen. Hierbei spielte die Jugendzeitschrift ›anstoss‹ wieder eine maßgebliche Rolle, indem sie ihre Funktion als einschlägige Informationsquelle ausgiebig nützte. Zahlreiche Dokumentationen und Kommentare widmeten sich den verschiedenen gesellschaftlichen und politischen Brennpunkten zur Jahrzehntwende wie etwa dem nicht enden wollenden Vietnamkrieg,[547] der alarmierenden Situation der unterernährten ›Biafrakinder‹,[548] dem Prager Frühling und dessen brutaler Niederschlagung,[549] der geschichtsträchtigen Demonstration deutscher Studentinnen und Studenten gegen den persischen Schah und deren weitreichenden Folgen.[550] Personen wie Rudi Dutschke, Hồ Chí Minh oder Fidel Castro[551] wurden vorgestellt und diskutiert, man wies auf den Wert gesellschaftskritischer Unterhaltungsmusik hin[552] oder durchleuchtete modische Jugend- und Aussteigerszenen wie die Beatniks und Hippies.[553] Portraits ausgemachter Gegner der Bourgeoisie,[554] Reden über die überkommene Moral und die reformbedürftige Gesetzeslage,[555] aufklärende Bemerkungen zu Drogenkonsum und -missbrauch[556] oder auch Berichte über die kleinen Kämpfe des Alltags wie das Hosentragen der Frau[557] oder das Barttragen des Mannes[558] wurden abgedruckt – kurz, der ›anstoss‹ war schlichtweg modern, am aktuellen Stand zeitgeschichtlicher Ereignisse und dabei natürlich ungemein provokativ.

---

[547] Reinhild TRAITLER, Vietnam: Wie, wie? *anstoss* 6/6.Jg. (1968) 14; Erwin SCHUHMACHER, Lautloser Krieg. *anstoss* 10/7.Jg. (1969) 22f.; Reinhard HENKYS, Fanal von My Lai. *anstoss* 1/8.Jg. (1970) 11f.; Franz RICHTER, Stabil ist nur die Korruption. *anstoss + Argumente* 1/9.Jg. (1971) 10–12; Thân MÊN/Don LUCE, Ich warte auf ein friedliches Vietnam. *anstoss + Argumente* 10/9.Jg. (1971) 16–18.

[548] Hans HUMPELSTETTER, Nigeria – eine afrikanische Tragödie. *anstoss* 7/6.Jg. (1968) 16–20; Hans-Wolfgang HEßLER, Der Friede kam zu spät. *anstoss* 3/8.Jg. (1970) 15f.

[549] Werner URBANEK, Wer immer Böhmen beherrscht… *anstoss* 8/6.Jg. (1968) 22f.; Milan MACHOVEC, Brief an meine Freunde in Österreich. *Argumente* 3 (Nov. 68) 1–3; Gerhard FISCHER, CSSR-Krise, der Ausbruch des Irrationalen in der Politik. *Argumente* 3 (Nov. 68) 3–6; Hugo PORTISCH, Die Macht der Information. *anstoss* 2/7.Jg. (1969) 20f.

[550] Wolfgang FIETKAU, Unruhe in Berlin. *anstoss* 2/6.Jg. (1968) 15, 21; Detlef HARBICH/Max J. SUDA, Apropos Studentenunruhen. *anstoss* 6/6.Jg. (1968) 15–21; Wilhelm DANTINE jun./Giselher SMEKAL, Nur jeder Dritte ist ein Demokrat. *anstoss + Argumente* 10/9.Jg. (1971) 21–23, 26.

[551] ANGELIKA [=Pseudonym], Ho Tschi Minh – Vorkämpfer der Freiheit. *Argumente* 13 (Nov. 1969) 6; Gerhard KORNAT, Modell Kuba. *anstoss* 3/8.Jg. (1970) 12–14.

[552] Degenhart T. DOBERNIGG, Neue Opposition. *anstoss* 8/7.Jg. (1969) 19–21.

[553] Norbert MÜHLEN, Zurück zur Natur. Ich bin ein Hippie. *anstoss* 1/6.Jg. (1968) 15–21; Ingrid RENCHER, Mamama & pop. *anstoss* 1/7.Jg. (1969) 22.

[554] Rainer WAGNER, Für Vietkong und APO. *anstoss* 6/7.Jg. (1969) 26.

[555] Otto DILSCHNEIDER, Stimmt unsere Ehemoral noch? *anstoss* 10/6.Jg. (1968) 24–26; Brigitte PELLAR, Plädoyer für Moral. *anstoss* 10/7.Jg. (1969) 17f.; Rudolf MACHACEK, Gedanken zum Thema Pornographie. *anstoss* 6/8.Jg. (1970) 20–22; Eliette D'AUTRÎCHE, Emanzipation, was ist das? *anstoss* 8/8.Jg. (1970) 18–21; Robert KISSINGER, Wer schützt Homosexuelle vor der Gesellschaft? *anstoss + Argumente* 3/9.Jg. (1971) 20–23; Henryk M. BRODER, Warum ich für die Abschaffung des Pornoparagraphen, aber auch gegen die kommerzielle Pornographie bin. *anstoss + Argumente* 5/9.Jg. (1971) 22f.

[556] Kurt SCHLIEBEN (Red.), LSD verändert Persönlichkeit. *anstoss* 1/6.Jg. (1968) 11; Giselher SMEKAL, Der Joint macht Gruselstories. *anstoss* 2/8.Jg. (1970) 15–19.

[557] Ursula HOFFMANN, Wer hat die Hosen an? *anstoss* 3/7.Jg. (1969) 32.

[558] Henryk M. BRODER, Der Bart bleibt. *anstoss* 8/7.Jg. (1969) 25.

[559]

Ab September 1968 wurde der ›anstoss‹ um eine zusätzliche Zeitschrift mit dem vielsagenden Namen ›Argumente – Christentum im Experiment‹ erweitert. Diese Zeitschrift befasste sich überwiegend mit »Glaubens- und Zeitfragen« und war »vor allem für den intellektuellen Dialog gedacht«.[560] Redigiert wurde sie von Ernst Tallian – ab Mai 1970 von Robert Kissinger –, herausgegeben von namhaften Vertretern von Theologie und Kirche (Wilhelm Dantine, Gottfried Fitzer, Kurt Lüthi, Peter Karner, Paul Pellar), der Evangelischen Akademie und Akademikerschaft (Sigrid Lindeck-Pozza, Ulrich Trinks, Joachim Schwarz) und der Evangelischen Studentengemeinde (Heino Meerwein). Fragen, die in den vergangenen Jahren bereits aufgebrochen waren, wurden hier auf einer wissenschaftlichen Ebene weiterdiskutiert. Hier und zum Teil auch im ›anstoss‹ – ab Jänner 1971 verbanden sich die beiden Zeitschriften zu ›anstoss + Argumente‹ – konnten die ›Progressiven‹ innerhalb der Evangelischen Kirche nicht nur ihre eigene Sicht der Dinge klarmachen, sich nicht nur zu den geopolitischen Ereignissen positionieren, sondern sie konnten sukzessive ihr evangelisch christliches und kirchliches Selbstverständnis formen und vermitteln.

V.2.2 Opposition als Salz der österreichischen Demokratie

Den Progressiven war die Defensivstellung der Evangelischen Kirche in Österreich gegenüber der ›Welt‹ und die damit verbundene Furcht vor dem drohenden Säkularismus schon seit geraumer Zeit ein Dorn im Auge gewesen. Das Totschweigen und Ignorieren von Entwicklungen, die förmlich nach einer intellektuellen Auseinandersetzung riefen, sowie das Misstrauen der Kirche gegenüber der jungen Generation und ihren Ideen wurden als typisch österreichi-

[559] Titelbilder der ›anstoss + Argumente‹-Nummern (von links nach rechts): 8/9.Jg. (1971); 4/9.Jg. (1971); 5/8.Jg. (1970); 2/8.Jg. (1970).
[560] Kurt SCHLIEBEN (Red.), Argumente. *anstoss* 7/6.Jg. (1968) 9. Kurt Schlieben präsentierte die neue Zeitschrift in der Jugendkammer-Sitzung am 20./21. April 1968: »Aus Kirche und Theologie: Situation und Aufgabe der Evang. Kirche in Österreich, die Bedeutung der Diaspora, die Form und Organisation der Kirche, Auseinandersetzung mit Experimenten. Das Verhältnis zur röm.kath. Kirche und zu den Ostkirchen. Die sogenannte moderne Theologie und die Gemeindefrömmigkeit. Ethische und soziale Probleme.« (DERS., 12. ›anstoss‹, in: Protokoll der Jugendkammer [EJÖ-Archiv, 20./21.4.1968].)

sches Problem erachtet. Zum Verhalten der Kirchenleitung konnte man Analogien in der österreichischen Politik und Gesellschaft ausmachen, die von 1966 bis 1970 ja maßgeblich von der alleinregierenden ÖVP unter Bundeskanzler Klaus gestaltet wurden. Doch nicht nur in der damaligen Regierungspartei sondern quer durch die österreichische Parteienlandschaft meinte man ein Verdrängen und Vermeiden von weltanschaulichen Fragen und Auseinandersetzungen zu bemerken. Die an sich unabhängigen österreichischen Massenmedien würden nicht aufhören, »dem Volk [d.i. der »satte Wohlstandsbürger«] aufs Maul zu schauen«, sei es doch ihre Aufgabe, »Tatsachen als Tatsachen zu verkaufen«.[561] Man bemängelte, dass der »messianische Weltveränderungsdrang in einer Zeit der Entideologisierung nicht mehr so stark ausgeprägt ist wie früher«. Dabei hätten »die Politiker […] endlich die Jugend, nach der sie immer gerufen haben: eine politisch interessierte Jugend, die zur Mitarbeit bereit wäre. Keine skeptische Generation wie die Nachkriegsjugend, die politische Abstinenz übte und parteipolitische Keuschheit nach den politischen Exzessen der Vergangenheit als angebracht ansah.«[562] Nur die »berufsmäßigen Ja-Sager« würden von den Parteifunktionären zur Mitarbeit eingeladen[563] – eine Taktik, die selbst die hoffnungstragende SPÖ mit ihrem Spitzenkandidaten Bruno Kreisky verfolge. Kreisky schaffte es – wie oben bereits vorweggenommen – 1970 in die Minderheits- und 1971 durch eine erneute, vorgezogene Wahl schließlich in die Mehrheitsregierung. Die Zielformulierungen der Partei – Demokratisierung der Gesellschaft, Familienrechts-, Strafrechts- und Heeresreform sowie das Versprechen eines zivilen Alternativdienstes – gefielen zwar, ihre Umsetzung stellte sich für die evangelischen Observatoren aber als zu schleppend dar.[564] Man war sich sicher, dass eine Taktik zugunsten der Subalternen zu wenig Fortschritt bringe, stattdessen aber das ambivalente Ergebnis, »sich selbst zu kastrieren, ohne Schaden zu nehmen«.[565] Dabei seien doch die eigens gebildete Meinung und deren freie Äußerung, v.a. dann, wenn es sich dabei um Gegenstimmen zum zeitgenössischen politischen und gesellschaftlichen Kurs handle, das »Salz der Demokratie«.[566] Die »gesellschaftliche Wahrheit« vermöge erst durch die »Auseinandersetzung konkurrierender Interessen und Überzeugungen« herausgestellt zu werden; das Fehlen dieser Auseinandersetzung, d.h. das Fehlen der Opposition in einer Demokratie, zeuge nur von der vorzeitigen Resignation gegen-

[561] Ingrid GAISRUCKER, Den Countdown abblasen? *anstoss + Argumente* 11/9.Jg. (1971) 12; Kritik an den politisch motivierten »Falschmeldungen« der Massenmedien übte auch: Giselher SMEKAL, Falschmeldungen. *anstoss + Argumente* 5/9.Jg. (1971) 34f.
[562] Beide Zitate nach: Kurt WIMMER, Vor der Macht nicht flüchten… *anstoss* 9/6.Jg. (1968) 15–17, hier: 17.
[563] Fritz KELLER, Wir wollen den Sozialismus, Kreisky! *anstoss* 4/7.Jg. (1969) 12f., hier: 13.
[564] »Die Regierung Kreisky hat bewiesen, daß sie aus Wasser eine Suppe zu kochen versteht, die der dünnen Suppe der Regierung Klaus sehr ähnlich ist.« (Anton PELINKA, Kreiskys Wunsch und Wirklichkeit. *anstoss + Argumente* 4/9.Jg. [1971] 18f.)
[565] KELLER, Sozialismus (wie Anm. 563) 13.
[566] WIMMER, Macht (wie Anm. 562) 16.

über dem gesellschaftlichen Ziel, der »perfekte[n] Harmonisierung« der Gesellschaft.[567] Es handelt sich um eine Resignation gegenüber der potentiell besseren Zukunft einer Gesellschaft. Gerade für diese potentiell bessere Zukunft engagierte sich die in Missgunst geratene Jugend.

Um also die Werte der Demokratie zu wahren, um einen Staat in christlicher Verantwortung führen zu können, sollten Christinnen und Christen es dieser nonkonformistischen Jugend gleichtun und sich gleichfalls für eine potentiell bessere Zukunft engagieren, auch wenn dieses Engagement »meistens in der Opposition geschehen muß«.[568] Das Abschotten von der Außenwelt führe zu nichts. Man solle sich mit gesellschaftsrelevanten Fragen auseinandersetzen wie z.B. mit der heftig umstrittenen Pille, die von den einen willkommen geheißen wurde, da sie der stetig ansteigenden Abtreibungsrate vorbeugen würde, von den anderen hingegen als unverantwortlich und unbiblisch verdammt wurde. Auch Gerhard May hatte sich ausdrücklich gegen diese »sündige« und »egoistische Geburtenbeschränkung gewandt«;[569] mit derartigen Urteilen treibe man allerdings viele Frauen und Mädchen in die Tragödien ausweglloser Situationen, so die Gegenstimmen.[570] Viele Jüngere waren sich einig, dass solche und andere Fragen genauer überdacht und abgewogen werden müssten. Die Kirche dürfe nicht in ihrer traditionalistischen Rolle der ›mater et magistra‹ verharren und sich darin auf lange Sicht in Sicherheit wiegen. Sie müsse um ihrer Zukunft willen ebenso wie die Gesellschaft zur Lernenden werden.[571]

V.3 Die ›lernende Kirche‹ als Aspekt des protestantischen Abenteuers

V.3.1 Unzureichende Ökumene

Die Verstocktheit einer Kirche als ›mater et magistra‹ barg aber nicht nur in einer Zeit des politischen und gesellschaftlichen Aufbruchs die Gefahr, sie in eine traditionalistische Sackgasse zu führen. Auch in der Zeit der aufbrechenden Ökumenischen Bewegung und des interkonfessionellen Dialogs bestand diese Gefahr. Schon im ›Fall Kauer‹ und dem damit verbundenen ›Mischehenstreit‹ (s.o.) hatten sich tiefe Klüfte zwischen Katholischer und Evangelischer Kirche aufgetan und selbst zwischen der Reformierten und der Lutherischen Synode waren in Bezug auf die Weisungsrechtfrage oder auch in Bezug auf die Frauenordination

[567] Norbert LESER, Opposition – Salz der Demokratie. *Argumente* 11 (Sept. 1969) 1–4, hier: 2.
[568] Ernst TALLIAN, Christliches Handeln in Opposition zu Kirche und Gesellschaft. *Argumente* 12 (Okt. 1969) 1–5, hier: 4.
[569] Gerhard MAY, Enzyklika humanae vitae. *AR* 194 (2.8.1968) 5.
[570] Gertraude WOLFSCHWENGER/Kurt SCHLIEBEN, Geschrei um einen Paragraphen. *anstoss + Argumente* 8/9.Jg. (1971) 23–25.
[571] TALLIAN, Christliches Handeln (wie Anm. 568) 4.

deutliche Ungereimtheiten aufgetaucht. Derartige Klüfte und Ungereimtheiten alarmierten die junge Generation in der Evangelischen Kirche, da sie trotz der vergangenen konfessionellen Annäherungsversuche wie z.B. des Zweiten Vatikanischen Konzils oder der Arnoldshainer Thesen bestehen blieben. Johannes Dantine beklagte im ›anstoss‹ die Aussichtslosigkeit ökumenischer Arbeiten, da sie »alsbald auf Rotlicht, auf ein Veto der Kirchenleitung [stoßen]«. Die sich Abhetzenden und die Bremser in ökumenischen Belangen setzte er mit dem Hasen und dem Igelpaar des bekannten Grimm-Märchens gleich. Dabei verteile die Kirchenleitung ihre Sympathien auch im Sinne des Märchens: Der sich abhetzende Hase werde als hochmütig-arrogant, das verhalten taktierende Igelpaar als schlau angesehen.[572]

In manchen evangelischen und auch katholischen Kreisen herrschte, wie bereits erwähnt, nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine gewisse Angst vor dem in Gang Gekommenen. Mit wachsender Besorgnis gewahrte May, dass »seit dem Konzil die Zahl der katholisch geschlossenen Mischehen ebenso wie die Zahl der Austritte und Übertritte zu katholischen Kirche zugenommen haben«.[573] Diese Entwicklungen erklärte er sich durch die Gebetsworte Jesu ›ut omnes unum sint‹ (Joh 17), mit denen ökumenische Enthusiasten die konfessionellen Grenzen wegzufegen drohten: Es ginge alles zurück in die Una Sancta Ecclesia, mit der man aber die Katholische Kirche identifiziere.

Der evangelische Ökumenismus befand sich deshalb in einer Krise. Auf der einen Seite erachtete May die ökumenische Zusammenarbeit der letzten Jahre als gut, auf der anderen Seite wollte er »das, was mit der biblischen Wahrheit nicht in Einklang steht, nicht anerkennen und auch nicht stillschweigend darüber hinweggehen, wie Meßopfer, Papsttum, menschliche Lehrautorität, Heiligenverehrung, Sonderstellung des geweihten Priesterstandes«.[574] Die ökumenischen Schwärmer meinten aber, so May, »wir müßten von der katholischen und orthodoxen Kirche dies und jenes übernehmen oder uns mit ihnen vereinigen«. Der Gefahr, dass der Ökumenismus die klaren Konfessionsgrenzen verschleiern könnte, versuchte May durch ein Auftreten als »charaktervolle Evangelische und Protestanten«[575] zu begegnen. Dabei wurde ihm aber bald vorgehalten, in Bezug auf das evangelisch-katholische Verhältnis lediglich

[572] Johannes DANTINE, Totengräber der Ökumene. *anstoss* 2/6.Jg. (1968) 17f., hier: 17.
[573] Gerhard MAY, Ökumene und Ökumenismus, abgedruckt in: 1. Session der 7. Generalsynode (wie Anm. 299) 6–19, hier: 12. Dementgegen konnte Karl W. SCHWARZ, Die evangelische Kirche zwischen ›Gottesgericht‹ und Identitätssuche, in: Kärnten. Von der deutschen Grenzmark zum österreichischen Bundesland, hg. von: Helmut RUMPLER (Schriftenreihe des Forschungsinstitutes für Politisch-Historische Studien der Dr.-Wilfried-Haslauer-Bibliothek 6, Salzburg 1998) 719–747, hier: 735 für das Bundesland Kärnten in Retrospektive bis 1972 ein Eintrittsplus feststellen, für das er v.a. die Mischeheschließungen verantwortlich machte.
[574] Ebenda 14f.
[575] Gerhard MAY, Neujahrshirtenbrief 1968 (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 1.1.1968) 1.

die konfessionstrennenden und nicht auch die verbindenden Aspekte zu nennen.[576] Seinem Nachfolger Oskar Sakrausky wurde ebenfalls bald der Vorwurf gemacht, dass er die Ökumene mit seinen »zwiespältigen verbalen Bekenntnissen« nicht gerade vorantreibe.[577] Auf der Generalsynode 1970 versuchte Sakrausky erneut in einem von ihm erarbeiteten Wort der Generalsynode, die Teilhabe eines evangelischen Pfarrers an einer gemischt-konfessionellen Trauung strikt zu untersagen.[578] Demgegenüber hatte ein theologischer Ausschuss ein Wort zur Verabschiedung vorgelegt, in dem einer Mischeheschließung nur dann stattgegeben werden sollte, wenn die Ehepartner von sämtlichen katholischen Ehekautelen befreit seien.[579] In der Diskussion wurden sehr unterschiedliche Stimmen laut: Auf der einen Seite meinte man, die Evangelische Kirche solle sich »von dem antikatholischen Trauma freimachen«[580] und sich nicht von vornherein »den Weg in die Zukunft [versperren]«,[581] auf der anderen Seite verwahrte man sich gegen solche Kommentare, die »schon fast die Grenze des Schwärmerischen erreichen«.[582] Hier muss allerdings herausgestellt werden, dass sich die Generalsynode mit 42 gegen 26 Stimmen bei zwei Stimmenthaltungen für das Synodenwort des theologischen Ausschusses entschied. Damit kündigte sich bereits eine verändernde Hoffnung an, der letztlich im Motuproprio Papst Pauls VI. zu den ›Matrimonia mixta‹ vom 31. März 1970 – immer noch mit Vorbehalten – Rechnung getragen wurde.[583]

Schon im Vorfeld der Generalsynode hatte man allerdings in ›Argumente‹ davor gewarnt, die Mischehenfrage als die für die ökumenischen Beziehungen einzig relevante ›Testfrage‹ hinzustellen.[584] Damit würden sämtliche Ökumenebestrebungen an einem Problem festgemacht und niedergebremst. Im Glauben an den einen, christlichen Gott, der eben »kein Konfessionshäuptling«[585] sei, forderte man die »Kooperation und Koordination zusammen mit all unsern

[576] Erika MEDITZ, Leserbrief, abgedruckt als: Meine Ökumene – deine Ökumene, in: *anstoss* 6/6.Jg. (1968) 6, 8. Eine Auflistung von dogmatischen Grundsätzen katholischen Glaubens verneinte Gerhard May fast Punkt für Punkt in fast destruktiver Art und Weise in: MAY, Nachlese (wie Anm. 301) 2–4.
[577] Kurt SCHLIEBEN (Red.), Nachhilfestunde. *anstoss* 5/7.Jg. (1969) 10; ähnlich auch: THOMAS [= Pseudonym], Starke Bäume. *anstoss* 5/7.Jg. (1969) 9.
[578] Oskar SAKRAUSKY, Ein Wort der Evangelischen Kirche in Österreich zur sogenannten ›ökumenischen Trauung‹, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 2. Session der 7. Generalsynode (OKR-Archiv, 18.–20.3.1970) 43–45.
[579] Theologischer Ausschuss, Erklärung der (General-)Synode zur Frage der evangelisch-römisch-katholischen Mischehe, abgedruckt in: 2. Session der 7. Generalsynode (wie Anm. 578) 42f.
[580] Peter KARNER, Votum, abgedruckt in: 2. Session der 7. Generalsynode (wie Anm. 578) 46.
[581] Ernst GUTTNER, Votum, abgedruckt in: 2. Session der 7. Generalsynode (wie Anm. 578) 45.
[582] Wilhelm KÜHNERT, Votum, abgedruckt in: 2. Session der 7. Generalsynode (wie Anm. 578) 46.
[583] Der Oberkirchenrat berichtete darüber in: *Mitteilungen des OKR* 10 (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 6.5.1970) und 11 (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 1.6.1970) 1f.; SCHWARZ, Mischeherecht (wie Anm. 309) 3f.
[584] Johannes NEDBAL, Pastorale Überlegungen zur Mischehe (röm. kath. Beitrag). *Argumente* 10 (Juni 1969) 4–6, hier: 6; Heino MEERWEIN, Schaue die Zertrennung an. *Argumente* 5 (Jan. 1969) 1–3, hier: 2.
[585] Günter JONISCHKEIT, Warum ökumenische Trauungen (evangelischer Beitrag). *Argumente* 10 (Juni 1969) 1–4, hier: 2.

Mitchristen aus den verschiedenen Kirchen«.[586] Ökumene sei mehr als nur ein gegenseitiges Zur-Kenntnis-Nehmen, stellte Heino Meerwein fest; vielmehr gelte es, das Gegenüber »durch Kenntnis und Sachkenntnis auch verstehen und neu entdecken zu lernen. Durch Beharren auf dem eigenen Standpunkt – gleich, ob er 400 oder 900 Jahre alt ist – wird weder Neues noch das entstehen können, was man Liebe nennt.«[587]

V.3.2 Eine ökumenische Kooperationsmöglichkeit: Das ›Anti-Rassismus-Programm‹ des ›Weltkirchenrates‹

Mit den 1960er Jahren war auch ein neues Verständnis von Ökumene aufgetaucht, das v.a. das politische und gesellschaftliche Zeitgeschehen betraf: der Säkularökumenismus. Darin, so wurde 1970 ausgehend vom Institut für ökumenische Forschung in Straßburg konstatiert, zeigten sich »die ökumenischen Konsequenzen einer Theologie und eines Glaubens […], die das umfassende Engagement der Kirche in der säkularen Welt zu ihrem Ausgangspunkt machen«.[588] Die Vorreiterrolle hinsichtlich dieser Ökumenekonzeption konnte der 1948 in Amsterdam konstituierte Ökumenische Rat der Kirchen für sich beanspruchen. Auf seiner 4. Vollversammlung in Uppsala 1968, die unter dem Zeichen des Jesuswortes »Siehe, ich mache alles neu« einberufen wurde, widmete er sich den zahlreichen Fragen der Gegenwart wie der Weltarmut oder der Rassendiskriminierung. In Bezug auf das letztgenannte Problem leitete der Weltkirchenrat eine durchaus umstrittene Aktion in die Wege, nämlich das ›Programm zur Bekämpfung des Rassismus‹ bzw. das so genannte Anti-Rassismus-Programm. In Uppsala war man darin übereingekommen, dass »die Kirche […] eine Neuverteilung der Macht ohne jegliche Diskriminierung aktiv fördern [muß], so daß alle Männer, Frauen und Jugendlichen an den Segnungen der Entwicklung teilnehmen können«.[589] Auf der Zentralausschusssitzung des Weltkirchenrates in Canterbury 1969 wurde das Vorhaben schließlich dahingehend konkretisiert, dass man die Kirchen, »die von den rassenausbeuterischen Wirtschaftssystemen profitiert« hatten, dazu aufforderte, »unverzüglich – und ohne sich paternalistische Kontrollmechanismen vorzubehalten – einen bedeutenden Anteil ihrer Finanzmittel an Organisationen rassisch unterdrückter Gruppen oder Hilfsorganisationen für die Opfer der Rassendiskriminierung [zu] überweisen«.[590] Das Exekutivkomitee des Ökumenischen Rates machte nach seiner

[586] MEERWEIN, Zertrennung (wie Anm. 584) 3.
[587] Ebenda 2f.
[588] Studiendokument des Instituts für Ökumenische Forschung (Stuttgart), Welche Einheit suchen wir? Gedanken zur Konzeption des Säkularökumenismus. *LM* 4 (1970) 185–191, hier: 188, zit. nach: Hans J. MARGULL, Art. Säkularökumenismus. *Ökumene Lexikon* (1983) Sp. 1052.
[589] Max GEIGER u.a., Uppsala 1968. Sektionsberichte und Kommentare (Polis 37, Zürich 1968) 52.
[590] Christel MEYERS-HERWARTZ, Art. Rassismus. *Ökumene Lexikon* (1983) Sp. 997–1001, hier: 1000. Das vom ÖRK ausgegebene PBR (Programm zur Bekämpfung des Rassismus) findet sich neben vielen anderen Doku-

Sitzung in Arnoldshain am 2. September 1970 eine Summe von 200.000 US-Dollar locker, die u.a. afrikanischen Bewegungen in Mozambique, Angola, Guinea und Cabo Verde, Namibia sowie Rhodesien zugutekommen sollten, »die entweder durch einen militärischen Befreiungskampf verschiedene Gebiete ihrer Länder kontrollieren und Unterstützung für die Entwicklung der Infrastruktur dieser Gebiete benötigen, oder […] denen vor allem in der Gegenpropaganda geholfen werden soll«[591] Dem Arnoldhainer Beschluss folgte allerdings eine Welle der Beunruhigung und Empörung. So meinte etwa der Ratsvorsitzende der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bischof Hermann Dietzfelbinger, in einem Brief an den Generalsekretär des Weltkirchenrates, Eugene Carson Blake, dass »manche Glieder der Kirche […] überlegen […], ob sie unter diesen Umständen weiterhin der Kirche angehören wollen.«[592] Das kirchliche Unterstützen von militärisch aktiven Bewegungen wurde als unvereinbar mit den christlichen Werten der Versöhnung und der Liebe angesehen, wie das auch Ben Marais von der University of Pretoria darlegte.[593] In einem Interview mit den ›Lutherischen Monatsheften‹ verteidigte Blake das »zwangsläufige politische Engagement« des Weltkirchenrates, denn »die Kirche könne nicht zu Menschen predigen, die zu verhungern drohen, und gleichzeitig von ihnen erwarten, daß sie dem Evangelium zuhören.«[594] Professor Marais' Kritik wurde von Seiten des Weltkirchenrates mit dem Erstaunen darüber bedacht, »daß die Reaktionen aus Südafrika auf diese recht vorsichtige und ziemlich kleine Aktion des Weltkirchenrats in Ton und Inhalt so unendlich gewaltsamer, bitterer und unkontrollierter sind als der Protest gegen die Gewalttaten Ihres eigenen Regimes«.[595] Trotz der allgemein gespaltenen Haltung zum ›Anti-Rassismus-Programm‹ und seiner praktischen Umsetzung[596] zeigte sich die progressive

---

menten abgedruckt in: Erika FUCHS, Antirassismusprogramm 1969–1979. Eine Dokumentation (Aktuelle Reihe 16, Wien 1979) 6–15.

[591] Robert KISSINGER, Kollekten für die Guerillas. *Argumente* 22 (Nov. 1970) 5, 8f., hier: 5.

[592] Hermann DIETZFELBINGER, Brief an den ÖRK-Generalsekretär Eugene Carson Blake (15.9.1970), abgedruckt in: FUCHS, Antirassismusprogramm (wie Anm. 590) 55f.; ebenfalls zit. in: KISSINGER, Kollekten (wie Anm. 591) 8. Zudem abgedruckt findet sich das i.V. Blakes verfasste Antwortschreiben von: Baldwin SJOLLEMA, Brief an den Ratsvorsitzenden Hermann Dietzfelbinger (15.9.1970), abgedruckt in: FUCHS, Antirassismusprogramm (wie Anm. 590) 56–58.

[593] »Verantwortliche weiße als auch schwarze christliche Führer könnten und würden einen solchen Schritt nicht unterstützen. Auf die Dauer könnte er dem Königreich Gottes in Afrika nicht zuträglich sein. Ich hoffe, es ist nicht zu spät, diese verhängnisvolle Entscheidung aufzuheben.« (Ben MARAIS, Brief an den ÖRK-Generalsekretär Eugene Carson Blake [3.9.1970], abgedruckt in: FUCHS, Antirassismusprogramm [wie Anm. 590] 59.)

[594] Auszüge aus dem Interview wurden zitiert in: Max J. SUDA (Red.), Den Hungernden nicht nur predigen. *ID SG* 5 (1972) 6.

[595] Albert H. VAN DEN HEUVEL, Brief an Ben Marais (Sept. 1970), abgedruckt in: FUCHS, Antirassismusprogramm (wie Anm. 590) 60–62, hier: 62.

[596] Der Kritik am ›Anti-Rassismus-Programm‹ des ÖRK nahm sich der Zentralausschuss Ende Jänner 1971 bei seiner Sitzung in Addis Abeba an. Er stellte fest, sich zwar mit keiner politischen Bewegung gezielt solidarisieren oder identifizieren zu wollen, stellte aber klar, den Kampf gegen die Rassendiskriminierung fortsetzen zu wollen. Weiter forderte er vom ÖRK eine Studie zu gewaltlosen bzw. gewaltsamen Methoden des sozialen Wandels, um die ungelöste Gewaltfrage zu lösen. Schließlich plante er, Sonderfonds einzurichten, damit einzel-

Gruppe der Evangelischen Kirche in Österreich dieser Aktion nicht abgeneigt. Vielmehr erkannte sie in dieser konkreten Form des Säkularökumenismus eine Chance, das protestantische Abenteuer zu verwirklichen. In derartigen Aktionen hätten die Konfessionen endlich die Gelegenheit, die »an allen Ecken und Enden [durch] himmelschreiende Nöte« gekennzeichnete Gesellschaft nicht mehr »zu bestätigen, sondern sie zu verändern«.[597]

V.4 Aktion als Aspekt des protestantischen Abenteuers

Es wäre falsch zu behaupten, die Kirchenleitung hätte sich in keiner Weise mit den globalen Ereignissen befasst. Wie auch schon Gerhard Mays Schreiben zur Pille gezeigt hat, äußerte sich der Oberkirchenrat – sicherlich nicht in vergleichbarem Ausmaß wie die progressive Gruppe – in einzelnen Stellungnahmen zu den gesellschaftspolitischen wie kirchengeschichtlichen Entwicklungen und Geschehnissen. So hatte er schon Ende August 1968 als Beilage zum kirchlichen ›Amtsblatt‹ ein Schreiben veröffentlicht, das sich der gegenwärtigen Lage widmete. Die österreichischen Pfarrämter und Presbyterien wurden darin aufgefordert, zur bestehenden Not »in geeigneter Weise im nächsten Gottesdienst […] Bezug zu nehmen«. In »erster Linie« dränge es, »Gott den Herrn anzurufen, der allein unsere Zuversicht und Stärke in den größten Nöten ist, die uns getroffen haben (Ps 46)«. Gleichzeitig aber stellte die Kirchenleitung fest, »wie gering der Einfluß der Christen bei ernsteren politischen Gegensätzen ist«.[598]

V.4.1 Umstrittener Einsatz für Afrika

Das war den Progressiven entschieden zu wenig. Das protestantische Abenteuer verwirkliche sich eben nicht nur im frommen Gebet.[599] Eine derartige Sicht »reduziert […] das von der Kirche zu Fördernde auf den engen Bezirk der traditionellen Frömmigkeit«,[600] lautete die scharfe Kritik Wilhelm Dantines am Kurs der Kirchenleitung. Das Christentum biete allerdings mehr und rufe vielmehr auf zur schöpferischen Partizipation an der Welt. Christlicher Einfluss auf das weltpolitische Geschehen sei sehr wohl realisierbar, nämlich durch die Inangriffnahme gezielter Aktionen. Das ›Anti-Rassismus-Programm‹ des Weltkirchenrates ermöglichte eine derartige Aktion. Noch vor der umstrittenen Beschlussfassung in Arnoldshain regte

---

ne Kirchen über ihre finanzielle Unterstützung freier entscheiden könnten. Darüber informierte: Hans THIMME, Übereinstimmung in der Rassismusfrage. *anstoss + Argumente* 3/9.Jg. (1971) 26f.

[597] MEERWEIN, Zertrennung (wie Anm. 584) 3.

[598] Sämtliche Zitate nach: Oskar SAKRAUSKY (gez.), Rundschreiben an alle Pfarrgemeinden, Werke und Anstalten der Evangelischen Kirche in Österreich. Beilage zum *Amtsblatt* 8 (1968), teilweise abgedruckt in: THOMAS [= Pseudonym], Wir schämen uns. *anstoss* 8/6.Jg. (1968) 10.

[599] THOMAS, Schämen (wie Anm. 598) 10.

[600] Wilhelm DANTINE, Eine Kirche wird vergattert. *anstoss + Argumente* 1/9.Jg. (1971) 22–24, hier: 23.

der geschäftsführende Sekretär des Österreichischen Missionsrates, Pfarrer Steffen Meier-Schomburg, 1969 die Bildung eines österreichischen ›Evangelischen Dienstes für die Welt‹ an, »der Impulse der 4. Vollversammlung des Ökumenischen Rates im Kampf gegen Armut, Hunger und Unterentwicklung aufnehmen« sollte. In dieser Einrichtung wollte er die Aktivitäten des Diakoniewerks, der Aktion ›Brot für Hungernde‹, des Missionsrats und der Studentengemeinde zusammenfassen. Eine aktive Zusammenarbeit mit dem Weltkirchenrat sollte angestrebt und gepflegt werden.[601] Mit dem Zusammenschluss dieser prinzipiell von der Landeskirche unabhängigen Organisationen und Gruppen unter dem Dach des ›Evangelischen Dienstes für die Welt‹ und den eigenständigen Spendenaufrufen bezweckte man, die Konfrontation mit der Kirchenleitung zu vermeiden. Die Kooperation mit einer solchen Arbeitsgemeinschaft soll auch für den Weltkirchenrat ein Novum dargestellt haben.[602] Das gute Verhältnis zwischen dem ›Evangelischen Dienst für die Welt‹ und dem Weltkirchenrat konnte auch nach der Publikmachung des Arnoldshainer Beschlusses nicht getrübt werden; vielmehr begrüßte man von Seiten des ›Dienstes‹ die »befreiend klare Sprache gegenüber allen bisherigen unklaren Verbalproklamationen christlicher Solidarität mit den Unterdrückten«.[603] Nach gemeinsamen Arbeitssitzungen am 25. November 1970 und am 27. Jänner 1971 entschloss man sich, mittels einer einmaligen finanziellen Zuwendung für das ›Afrika-2000-Projekt‹ »die Herausforderung des weltweiten Rassismus aufzunehmen« – ein Entschluss, der im Oberkirchenrat auf deutlichen Widerstand stoßen sollte.

Die Unterstützung des Projekts ›Afrika 2000‹ war zwar die umstrittenste, aber keine Einzelaktion der jüngeren Generation. Schon seit 1966 arbeitete die Evangelische Studentengemeinde in Wien gemeinsam mit Studentenpfarrer Meerwein an ihrer offenbar ebenfalls »nicht unumstrittenen«, ökumenisch arbeitenden ›Projektgruppe Kamerun‹. Ihr Ziel war es, zwölf Studentinnen und Studenten verschiedenster Konfessionen auf einen zweimonatigen Einsatz in der Presbyterian Church of West-Cameroon vorzubereiten, bei dem die Studenten »die Probleme einer jungen Kirche und ihres Staates sowie vielfältige Aspekte gezielter Entwicklungshilfe durch aktive Mitarbeit« kennenlernen und studieren sollten. Mit der Realisierung des Projektes im Frühjahr 1970 meinte man, »der Lethargie und Indolenz der heutigen Zeit« entgegenzuwirken.[604]

[601] Kurt SCHLIEBEN (Red.), Kirchliche Hilfe. *anstoss* 5/7.Jg. (1969) 10.
[602] TRINKS, Geschichte (wie Anm. 52) 103.
[603] KISSINGER, Kollekten (wie Anm. 591) 8.
[604] Zitate nach: Heino MEERWEIN, Projektgruppe Kamerun. *Argumente* 15 (Jan. 1970) 9; DERS., Aktion Kamerun. *Argumente* 19 (Juni 1970) 8f.; Kurt SCHLIEBEN (Red.), Gruppe Kamerun. *anstoss* 3/8.Jg. (März 1970) 11; Gerhard IMHOF, Kirche für andere. *Argumente* 22 (Nov. 1970) 9. Hier muss allerdings vermerkt sein, dass auch der Oberkirchenrat A.u.H.B. in einem Rundschreiben über das Kamerunprojekt berichtete und zur Spendenakti-

Das Evangelische Jugendwerk hatte wiederum über den ›anstoss‹ zu einer Spendenaktion für die nigerianische Region Biafra aufgerufen, die die beträchtliche Summe von beinahe 70.000 Schilling ergab.[605]

Ingrid Gaisrucker, die als Delegierte der Evangelischen Jugend am Österreichischen Jugendrat für Entwicklungshilfe partizipierte, reiste gemeinsam mit ihrem Ehemann Horst Gaisrucker direkt nach Abschluss ihres Studiums 1968 zu ihrem ersten entwicklungspolitischen Einsatz nach Kenia, um vor Ort ihre modernen, auf der Fakultät erlernten missionstheologischen Kenntnisse zu nützen. Rückblickend meinte sie:

> »Natürlich war mir klar, dass die Hinführung zum Christentum nur im Kontext der Lebensbedingungen und der Kultur der afrikanischen Menschen geschehen kann. Außerdem müssen die Wunden ernst genommen werden, die Folgen des Kolonialismus sind.«[606]

Das protestantische Abenteuer erwies sich als fruchtbringend. Die Kirchenleitung hegte gegenüber diesen neuen Formen der Mission und Entwicklungshilfe aber ein tiefes Misstrauen. Im Mitteilungsblatt des Oberkirchenrates ließ man eine anonyme Stimme zu Wort kommen, die scharfe Kritik an jener jungen, entwicklungspolitisch engagierten Generation übte:

> »Während die Aera des alten Missionars mit seinen paternalistischen Tendenzen sehr stark in Mißkredit gekommen ist, beginnt eine andere Art von Missionar dessen Platze einzunehmen. […] Die jungen Männer und Frauen, welche die westliche Hemisphäre verlassen, um ihren Dienst in Übersee zu leisten […], besitzen nicht diese Gnade, was immer für andere Qualitäten sie besitzen mögen. Sie sind solche, die meinen, sie hätten hier Macht, die Dinge in Ordnung zu bringen.«[607]

Auch hinsichtlich Mission und Entwicklungszusammenarbeit kristallisierten sich demnach zwei unterschiedliche Verstehensweisen heraus. Der Generationenkonflikt begann sich allmählich in sämtlichen kirchlichen Wirkungsbereichen deutlich abzuzeichnen.

V.4.2 Umstrittener Einsatz für Demokratie, Theologie und Kirche

Nun wollte die progressive Gruppe aber nicht nur in Mission und Entwicklungshilfe sondern auch innerkirchlich und innergesellschaftlich neue Akzente durch Aktionen und Arbeitsgemeinschaften setzen. Immerhin hatten Vertreter der Pfarrerschaft – was die innerkirchliche Arbeit anbelangte – gute Erfahrungen mit der Arbeit der ›Aktion 450‹ gemacht. Der Studen-

---

on ›Fahrräder für Kamerun‹ aufrief. Das Ganze passierte auf Ansuchen des Österreichischen Missionsrates. (Hans FISCHER [gez.], Schreiben des OKR A.u.H.B. an alle evangelischen Pfarrgemeinden [Evang. Pfarrarchiv Eferding, 6.12.1968].)

[605] Kurt SCHLIEBEN (Red.), In eigener Sache. *anstoss* 7/7.Jg. (1969) 11.

[606] Ingrid GAISRUCKER, Einsatz für Südafrika (http://museum.evang.at/content/einsatz-fuer-suedafrika-0) (letzter Aufruf: 7.5.2013).

[607] Oberkirchenrat, *Mitteilungen* 10 (wie Anm. 583) 3.

tenpfarrer Heino Meerwein hatte deshalb in der Evangelischen Studentengemeinde eine Gruppe gegründet, die sich mit dem zu jener Zeit fraglichen Verhältnis von Demokratie und Kirche beschäftigte. Zudem wollte er sich gemeinsam mit den Studierenden den aktuellen entwicklungspolitischen Fragen und Problemen widmen. Dieses Anliegen hatte sich ja bereits bei der ›Projektgruppe Kamerun‹ gezeigt. Scheinbar wollte Meerwein in der Arbeitsgemeinschaft aber bald einen »Konsenskurs« fahren, was scheinbar nicht allen gefiel, weshalb sich die ›Projektgruppe für Demokratie und Kirche‹ an die Evangelische Akademie Wien koppelte und von dieser dann auch finanziell mitgetragen wurde.[608] Die Beschäftigung mit der Entwicklungspolitik blieb ihren Mitgliedern aber ein besonderes Anliegen. Daneben konnten sich hier nun auch viele Laien und Nichttheologiestudierende, die sich ebenfalls, aber getrennt von der ›Aktion 450‹, mit der Frage nach dem Weisungsrecht bzw. mit der prinzipiellen Autoritätsfrage befasst hatten, weiterhin mit dem real-, gesellschafts- und kirchenpolitischen Kurs auseinandersetzen.

Auseinandersetzung mit der österreichischen Real- und Gesellschaftspolitik geschah etwa im Rahmen eines Akademischen Gottesdienstes, den die Evangelische Studentengemeinde am 21. Dezember 1969 in der Kapelle des Albert-Schweitzer-Hauses feierte – unter der maßgeblichen Organisation der Projektgruppe:[609] Am 15. desselben Monats war der 22-jährige Philosophiestudent Leander Kaiser zu einer dreimonatigen unbedingten Haftstrafe verurteilt worden. Er hatte sich der »Beleidigung einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgemeinschaft nach §303 StG.«[610] schuldig gemacht, als er in einem Artikel der sozialistischen Schülerzeitschrift ›frontal‹ die Römisch-Katholische Kirche, im Besonderen »die Unfehlbarkeit des Papstes, die päpstliche Enzyklika über die Empfängnisverhütung sowie die Morallehren der katholischen Kirche, sohin Lehren und Einrichtungen einer im Staate anerkannten Kirche, in einem Druckwerk verspottet und herabgewürdigt« hatte, so die Anklageschrift.[611] Der Akademische Gottesdienst wurde Kaiser zugedacht, dessen »Artikel eine philosophische und politische Stellungnahme innerhalb einer in der Öffentlichkeit weithin geführten Auseinandersetzung darstelle und einen theoretischen Beitrag zur Diskussion kirchlicher Positionen in der Frage der Geburtenplanung zum Inhalt habe«.[612] Man protestierte mit dem Gottesdienst also gegen die strafrechtliche Unterbindung der freien Meinungsäußerung, v.a. angesichts der

[608] TRINKS, Geschichte (wie Anm. 52) 70f. Das wurde auch bestätigt von: MEERWEIN, Interview (wie Anm. 207).
[609] Bernd SIEBITZ, Aussendung für die Sitzung der Projektgruppe Demokratie und Kirche am 22.1.1970 (Privatarchiv G. Stritar, 16.1.1970).
[610] N.N., Dokumentation anläßlich des Akademischen Gottesdienstes am Sonntag 21.12.1969, in der Kapelle des Albert-Schweitzer-Hauses (Privatarchiv G. Stritar) 1.
[611] Ebenda 2.
[612] Ebenda 2.

Tatsache, dass es »seit dem Ersten Weltkrieg […] keine Verurteilung in Österreich wegen Veröffentlichungen ähnlicher Art« gegeben hatte.[613]

Primäres Interesse hatte die ›Projektgruppe Demokratie und Kirche‹ allerdings am kirchenpolitischen Kurs. So hinterfragte man etwa das synodale Prinzip, nach dem sich die Evangelische Kirche in Österreich orientierte und organisierte, sowie das Problem der überwiegend geistlich besetzten Ämter.[614] Einer der theologischen Hauptmitstreiter war, so Ulrich Trinks, Max J. Suda, der zu diesem Zeitpunkt als Assistent bei Professor Lüthi tätig war.[615] Seiner Feder entstammten äußerst bestimmte Deklarationen zu einer gerechten und demokratischen Kirche:

> »Jeder hat das Recht, über alle Vorgänge informiert zu werden und auf Grund der Information die ihn und die Gesellschaft betreffenden Angelegenheiten mitzuentscheiden und zu kontrollieren. Jeder hat das Recht, daß Organisationen wie Kirche und Staat zu seinem Wohl und zum Wohl der Gesellschaft dienen und nicht zur Unterdrückung.«[616]

Dieses Recht wollte die Projektgruppe schließlich auch wahrnehmen, wozu sie auf der 2. Session der 7. Generalsynode vom 18. bis zum 20. März Gelegenheit bekommen sollte. Sie begleitete die Synode, worauf sie sich in vorangegangenen Sitzungen genauestens vorbereitet hatte.[617] Für die Synodenbegleitung wurde u.a. ein ›Regiepapier‹ entwickelt, das die Teilnehmer der Projektgruppe genauestens über verschiedene Vorgehensweisen instruierte:

> »Demonstrationsverlauf: Wir applaudieren bei reaktionären und repressiven Äußerungen. Wir ziehen uns Ordnungsrufe zu. Wir werden des Saales verwiesen. Wir marschieren geschlossen hinaus, indem das Transparent gezeigt wird: ›Heute aus dem Saal – morgen aus der Kirche?‹
> Aktionsanweisung: … gibt das Zeichen zum Applaus. Kurz und intensiv klatschen. Nicht bei jeder Bemerkung des Vorsitzenden (es sind derer zu viele). Nicht auf Ordnungsruf hin (das würde die Demonstration zu rasch beenden). Nicht niederklatschen und am Sprechen hindern. Nicht mehr physische Störung als durch den normalen Realbetrieb üblich.

---

[613] Ebenda 2. Der Verfasser stützt sich, da bis auf die kurze Dokumentation, die über den Gottesdienstverlauf wenig verrät, keine schriftlichen Quellen vorhanden sind, auf die Grundinformationen von: Gottfried STRITAR, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (2.10.2013), Georg BECKER, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (14.10.2013) und Brigitte PELLAR, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (21.10.2013).

[614] Ebenda 71.

[615] Ebenda 70. Weitere Mitglieder der Projektgruppe waren z.B. Gerald Hirschbrich, Adolf Kaiser, Max Kaiser, Robert Kissinger, Christian Poscher, Bernd Siebitz, Gottfried Stritar oder Ulrich Trinks.

[616] Max J. SUDA, Manifest zum Thema ›Demokratie und Kirche‹. *Argumente* 8 (April 1969) 5.

[617] Protokolle der Arbeitssitzungen existieren leider nicht bzw. es konnten diese nicht ausfindig gemacht werden. Allerdings verraten die Aussendungen an die Mitglieder der Projektgruppe, in denen die Tagesordnungspunkte der Sitzungen angekündigt wurden, schon einiges über deren Inhalt: SIEBITZ, Sitzung 22.1.1970 (wie Anm. 609): »Detaillierte Planung für die Arbeit an der Synodenvorbereitung.«; DERS., Aussendung für die Sitzung der Projektgruppe Demokratie und Kirche am 5.3.1970 (Privatarchiv G. Stritar, 3.3.1970): »Wir werden uns mit mehreren Vorlagen zu beschäftigen haben, die in Sachen Entwicklungshilfe für die Generalsynode erstellt worden sind.«; DERS., Aussendung für die Sitzung der Projektgruppe Demokratie und Kirche am 12.3.1970 (Privatarchiv G. Stritar, 9.3.1970): »Da es sich um das letzte Zusammenkommen vor der Synode handelt, bitte ich um pünktliches und zuverlässiges Erscheinen.«

Wir begehen nicht ~~Ungehörigkeit~~ *Lieblosigkeit*, sondern Ordnungswidrigkeit!
(Wegen Ordnungswidrigkeit des Saales verwiesen – wegen Ordnungswidrigkeit der Kirche verwiesen?)« [Hervorhebungen im ›Regiepapier‹.][618]

Neben diesem Papier wurden allerdings auch Stellungnahmen und Bildungsinitiativen ausgearbeitet, die konstruktiv in die Synode eingebracht werden sollten. Dabei war es der Tagesordnungspunkt ›Entwicklungshilfe‹ am Programm der Generalsynode, der in den besonderen Fokus der Projektgruppe genommen wurde. Im Vorfeld wurde eine Stellungnahme verfasst, in der man auf eine konstruktive Auseinandersetzung der Evangelischen Kirche mit der säkularen Entwicklungspolitik, auf eine Berücksichtigung der sozialethischen Konsequenzen der biblischen Botschaft in Theologie und Diakonie oder auf die Koordination und Zusammenarbeit mit den anderen Kirchen in entwicklungspolitischen Belangen drängte.[619] Unter der Leitung von Bernd Siebitz, einem Studenten der Wirtschaftswissenschaften, der von einem Studienaufenthalt einer Kärntner Jugendgruppe unter der Leitung des Religionslehrers Heinz Olschewski aus Afghanistan zurückgekehrt war, organisierte man eine Ausstellung im Albert-Schweitzer-Haus, in der die entwicklungspolitische Situation des Landes erläutert wurde. Die Synodalen, die am selben Ort tagten, wurden in den Pausen zur Besichtigung eingeladen.[620] Ein weiterer Tagesordnungspunkt der Generalsynode beschäftigte sich mit ›Ausbildungsfragen‹ kirchlicher Arbeitnehmer. Gottfried Stritar, der neben seiner Tätigkeit in der ›Projektgruppe Demokratie und Kirche‹ auch als Vorsitzender der Fakultätsvertretung fungierte, bekam auf der Generalsynode die Gelegenheit, zur »Frage des geistlichen Nachwuchses« Stellung zu beziehen: Dabei konstatierte er, dass die Theologiestudierenden von den klassischen Pfarrer- und Religionslehrerbildern abrücken würden und stattdessen das Interesse an geistlichen Alternativberufen wachse (Sozialpfarramt, Arbeiterseelsorge etc.). Um dieser Entwicklung Folge zu leisten, urgierte er eine Diskussion »im Gesamthorizont unserer Gesellschaft und unserer Kirche«.[621] Er kritisierte, dass es die kirchliche Theologie bislang vielfach verabsäumt habe, »unter Reflexion ihrer gesellschaftlichen Bedingtheit ihre primäre Funktion in der Erarbeitung und Erprobung neuer Formen und Inhalte zu sehen, in dem Entwerfen von Modellen, die dem säkularen Welt- und Existenzverständnis entsprechen, und im mutigen Experimentieren mit der ›Sache Gottes‹«.[622] Inwieweit bzw. wie die Synodalen auf die Bei-

[618] Projektgruppe Demokratie und Kirche, Regiepapier für die 2. Session der 7. Generalsynode (Privatarchiv G. Stritar, 1970). Das Wort ›Ungehörigkeit‹ wurde handschriftlich mit ›Lieblosigkeit‹ ersetzt.
[619] Adolf KAISER/Gottfried STRITAR, Zukunft der Kirche – Zukunft der Welt (Privatarchiv G. Stritar, 1970).
[620] TRINKS, Geschichte (wie Anm. 52) 71. Hintergrundinformationen verschaffte sich der Verfasser auch durch: Bernd SIEBITZ, Telefonat (mit Leonhard Jungwirth) (14.10.2013).
[621] Gottfried STRITAR, Stellungnahme zur ›Frage des geistlichen Nachwuchses‹ (Privatarchiv G. Stritar, 1970) 3. Die Stellungnahme findet sich verkürzt wiedergegeben in: 2. Session der 7. Generalsynode (wie Anm. 578) 48f.
[622] STRITAR, Stellungnahme (wie Anm. 621) 2.

träge der Projektgruppe reagierten oder ob man sich auf Seiten der Projektgruppe an die Regieanweisungen des besagten Papieres hielt, kann leider an keinen konkreten Quellen festgemacht werden. Hierbei haben die Recherchearbeiten keine allzu klaren Ergebnisse gebracht.[623]

Das von Stritar auf der Generalsynode angesprochene »Experimentieren mit der ›Sache Gottes‹« deutet auf einen theologischen Neuansatz hin, der u.a. in der so genannten modernen Theologie des 20. Jahrhunderts vollzogen wurde. Diese Form der Theologie hatte v.a. mit den Professoren Dantine[624] oder Lüthi Einzug auf der Fakultät gehalten, war in kirchlichen Kreisen allerdings überaus umstritten (s.u.). So forderte etwa Dantines Theologie der Diaspora (s.o.) die Kirche immer wieder auf, endlich den bislang strikt negierten gesellschaftspolitischen Gestaltungswillen zu zeigen, während sich Lüthi »Grenzbereiche[n] der Theologie zur Kunst, Literatur, Psychoanalyse, Feminismus« zuwandte.[625] Landeskirchenkurator Erich Bukovics etwa beklagte in einer Sitzung des Oberkirchenrates, der Ständigen Vertretung des Jugendwerks und des ›anstoss + Argumente‹-Redaktionsteams am 13. März 1970, dass in der Zeitschrift, die auch Dantine und Lüthi oftmals als publizistisches Sprachorgan nutzten, »nur eine bestimmte Art der Theologie« forciert werde.[626] Dass diese Theologie von der Kirchenleitung abgelehnt wurde, da sie dem theologischen, gesellschafts- wie kirchenpolitischen Kurs der Kirche widersprach und – in ihren Augen – zu anstößigen Aktionen motiviere, haben ja bereits verschiedene geschilderte Ereignisse gezeigt. Dabei muss festgehalten werden: Die Aufbruchsstimmung in der Evangelischen Studentengemeinde und unter den Theologiestudierenden war viel weniger politisch als theologisch motiviert. Manches ging natürlich Hand in Hand; im Gegensatz zu einer rein politischen oder einer rein philosophischen Motivation, von der manche Vertreterinnen und Vertreter der 68er Bewegung getragen wurden, bildeten aber

[623] Es soll zwar an der einen oder anderen Stelle zu Applaus, aber sicherlich zu keinen Saalverweisen und groben Ordnungswidrigkeiten gekommen sein, meinen: MEERWEIN, Interview (wie Anm. 207); Gerhard IMHOF, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (22.10.2013).

[624] »[…] Wilhelm Dantine hielt im Wintersemester 1968/69 eine vierstündige Vorlesung über ›Das Gottesproblem in der Theologie der Neuzeit‹ und eine einstündige für Hörer aller Fakultäten über ›Die Frage nach dem Tod und Leben im heutigen Denken‹. Im Sommersemester 1969 hielt er eine vierstündige Vorlesung über ›Schöpfung und Heil‹ und eine dreistündige über ›Überblick über die Hauptströmungen der evangelischen Dogmatik im 20. Jahrhundert‹ sowie eine einstündige für Hörer aller Fakultäten über ›Kirche und Gesellschaft‹.« (Pál FÓNYAD, Zwischen Kulturen und politischen Systemen, in: SCHUMANN/STÜBINGER, Wilhelm-Dantine-Haus [wie Anm. 88] 85–86, hier: 86.)

[625] LÜTHI, Zeitgenossenschaft (wie Anm. 510) 74. Dass Kurt Lüthi nicht nur theologisch sondern im Zuge der 68er Bewegung auch pädagogisch neue Akzente setzte, erzählt er Ebenda 97: »Also für mich waren die Stichworte der neuen Linken der 60er Jahre, der 68er Bewegung sehr wichtig. Sie haben mir ein neues Verständnis von Autorität vermittelt. Ich habe seither nicht mehr einen Glauben an eine Autorität, die sich überhaupt nicht ausweisen kann. Auch meine Seminare als Professor habe ich seit jener Zeit total anders geführt – viel stärker im Gespräch mit meinen Studenten. Auch die Vorlesungen bemühte ich mich in Gespräche überzuführen.«

[626] Erich BUKOVICS, Votum, abgedruckt in: Protokoll der Sitzung des OKR, der Ständigen Vertretung des EJW und von Mitarbeitern des ›anstoss‹ (EJÖ-Archiv, 13.3.1970) 1.

in der Evangelischen Kirche die neuen theologischen Strömungen den maßgeblichen Anstoß zur Gesellschafts- und Kirchenkritik. So hatte man in der Evangelischen Studentengemeinde etwa eine Plattform geschaffen, die jenen zur Verfügung stand, die z.B. Vertreter der ›Frankfurter Schule‹ und der modernen Theologie verhandeln wollten – ohne dabei eine weltanschauliche Zusammenschau zu bezwecken.[627]

Auch im Professorenkollegium der Evangelisch-Theologischen Fakultät gab es – wie sich bisher an der einen oder anderen Stelle bereits gezeigt hat – Meinungsverschiedenheiten betreffend die Theologie, die sich durchaus auch auf die Studentenschaft übertrugen. So kam es um die Jahrzehntwende 1969/70 unter der Professorenschaft und wohl auch unter der Studentenschaft an der Evangelisch-Theologischen Fakultät zu durchaus wahrnehmbaren Parteiungen. Die Progressiven der jüngeren Generation solidarisierten sich maßgeblich mit jenen Professoren, die gesellschafts- wie kirchenpolitisch in eine ähnliche Richtung dachten, was sich allein schon in der Zeitschrift ›anstoss + Argumente‹ oder später auch bei der Bildung der ›Salzburger Gruppe‹ zeigte. Das Vertrauen in diesen Fragen wurde zumeist Wilhelm Dantine, Kurt Lüthi oder Gottfried Fitzer geschenkt, was etwa bei der Wahl des Rector Magnificus der Alma Mater Rudolfina für das Studienjahr 1969/70 evident werden sollte.[628] Da 1969 die Evangelisch-Theologische Fakultät an der Reihe war, dem akademischen Senat der Universität Wien Kandidaten zur Wahl zu stellen, kam es zu einer Kette von universitätspolitischen Auseinandersetzungen:[629] Im Zuge der Wiener Schah-Demonstration im Jänner 1969 war es zur Verhaftung des persischen Studentenführers Esmail Salem gekommen, dem man mit Abschiebung in den Iran drohte, was von österreichischen und iranischen Studenten mit einem Hungerstreik im Neuen Institutsgebäude der Universität Wien erwidert wurde. Am 28. Jänner 1969 soll Wilhelm Dantine als erster Professor eine Solidaritätserklärung für die streikenden Studenten unterzeichnet haben. Dies brachte die Gerüchteküche um die Rektorenwahl zum Brodeln: Bald soll in Kreisen des akademischen Rates Wilhelm Dantine, der »randalierende Studenten unterstütze«, für das Amt des Rektors als »nicht tragbar« erachtet worden sein.[630] »Im sozialistischen ›Express‹ erscheint ein Artikel, im dem Prof. Dantine auf Grund einer Dantine-freundlichen ›Volksstimme‹-(KPÖ)-Erklärung als Kommunistenfreund verdächtigt

[627] PELLAR, Interview (wie Anm. 613).
[628] SCHWARZ, Leoben – Wallern – Wien (wie Anm. 88) 33.
[629] Die Schilderung der Ereignisse rund um die Rektorenwahl basiert auf: Ebenda 33; Brigitte PELLAR, Evangelische Studentengemeinde in Österreich. Von dem mißglückten Versuch, den hochlöblichen Senat der Universität Wien für klüger zu halten als er tatsächlich ist. Durchgeführt zur Dokumentation eines guten Willens, den zu fördern ein Verbrechen an der Machtentfaltung des Rektors darstellt! *Argumente* 11 (Sept. 1969) 5–8.
[630] PELLAR, Studentengemeinde (wie Anm. 629) 6.

wird«, berichtete Brigitte Pellar.[631] Kurz: Der universitätspolitische Streit begann sich allmählich zu einem parteipolitischen Streit zu wandeln. Das zeichnete sich auch in einer Urabstimmung der Studierenden der Universität Wien im Auditorium Maximum am 26. und 27. Juni 1969 ab,[632] in der man über die acht Rektorenkandidaten, darunter über die drei von der Evangelisch-Theologischen Fakultät nominierten Kandidaten, Wilhelm Dantine, Fritz Zerbst und Gottfried Fitzer, abstimmte. Dabei votierten Mitglieder des ›Ringes Freiheitlicher Studenten‹ offen für Fritz Zerbst, wobei das mit aller Wahrscheinlichkeit eine demonstrative Verneinung des ›linken‹ Dantines darstellte. Die Ergebnisse waren eindeutig: Dantine erhielt von den abgegebenen 3411 Stimmen 2709, an zweiter Stelle folgte Zerbst mit 289 Stimmen. Wilhelm Dantine war damit offiziell zum Vertrauensmann der Studentenschaft avanciert. Die offizielle Wahl des Wahlmännerkollegiums der Universität Wien fiel hingegen völlig anders aus: Zerbst wurde mit 20 gegen 3 Stimmen, die Dantine erhielt, zum neuen Rektor gewählt. In einer nachfolgenden Pressekonferenz, zu der die Österreichische Hochschülerschaft und die Institutsvertreterkonferenz geladen hatten, soll sich schließlich – gleichsam als i-Tüpfelchen in den Augen der ohnehin schon enttäuschten Studierenden – herausgestellt haben, dass Fritz Zerbst im akademischen Senat bereits seit einem Semester als designierter Nachfolger des ehemaligen Rektors Walther Kraus gegolten habe. Letzterer gab schließlich in einem Interview mit dem ›Kurier‹ zu Protokoll, »daß sich ›Prof. Dantine mit einigen Äußerungen um die Wahlchancen gebracht habe‹«.[633] Das machte deutlich, dass Dantine nicht nur innerkirchlich sondern auch in der Professorenschaft der Universität Wien als Außenseiter betrachtet wurde. V.a. Wilhelm Kühnert, der schon im Konflikt um das Weisungsrecht den theologischen Gegenpol zu Dantine markiert hatte, soll Zerbst »mit missionarischem Eifer« propagiert haben.[634] Vertreter der Studentenschaft zeigten sich angesichts dieser Ergebnislage desillusioniert. Brigitte Pellar, die damals in der Österreichischen Hochschülerschaft arbeitete, nahm in der Zeitschrift ›Argumente‹ erbittert dazu Stellung:

> »Diese Chronik von Starrheit und Dummheit einerseits, von der vorläufigen Niederlage von Offenheit und Weitsicht andererseits gehört zur Geschichte der Universität Wien. Doch wir sind der Meinung, daß sie darüber hinaus beispielhaft ist. Beispielhaft für den Canossagang von Demokratie, Gerechtigkeit und damit Menschlichkeit […].«[635]

Die Solidarität, die von einem großen Teil der Studentenschaft Wilhelm Dantine entgegengebracht wurde, sowie die aufrichtige Wertschätzung äußerten sich etwa in Pellars Würdigung

[631] Ebenda 6f.
[632] Die Gründe der Urabstimmung benennt: Ebenda 6.
[633] Ebenda 7.
[634] SCHWARZ, Leoben – Wallern – Wien (wie Anm. 88) 33.
[635] PELLAR, Studentengemeinde (wie Anm. 629) 7f.

des Professors, der »sich immer dort, wo es notwendig war, für die Aussöhnung der Gegensätze durch Unterstützung des Schwächeren eingesetzt hat«.[636] Solche Solidaritätsbekundungen und Wertschätzungen zeugen aber – gleichsam als Kehrseite der Medaille – von den starken Parteiungen, die sich durch Studentenschaft, Professorenschaft und die Kirche zogen.[637] Die Meinungsverschiedenheiten und unterschiedlichen Verstehensweisen theologischer, real-, gesellschafts- und kirchenpolitischer Fragen saßen zur Zeit der Jahrzehntwende 1969/70 äußerst tief.

V.4.3 Der Dialog mit dem Judentum und das Problem der Vergangenheitsbewältigung am Beispiel des Bischofsamts und des Bundeslands Kärnten

Wie oben bereits dargelegt, konnte sich die Evangelische Kirche in Österreich auf der Generalsynode 1965 endlich zu einem offiziellen Mahnwort und Schuldbekenntnis gegen den und an dem weit verbreiteten Antisemitismus durchringen (s.o.). Ähnlich hatten dies zur gleichen Zeit andere Kirchen getan, wie etwa die Römisch-Katholische Kirche im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils. Doch, auch wenn sich für die Evangelische Kirche in Österreich keine konkreten Belege für das Folgende finden, so geschah es dennoch in vielen verschiedenen Kirchen, dass sich diese nach dem umstrittenen Sechstagekrieg Israels, der zwischen dem 5. und dem 10. Juni 1967 geführt worden war, »in einer nichtendenwollenden Flut von Resolutionen, Entschlüssen, Ermahnungen, großenteils antiisraelischen Charakters, die jedes Verständnis der jüdischen Position vermissen ließen [, geradezu überschlugen]«, so zumindest das Urteil des Heidelberger Landesrabbiners Nathan P. Levinson.[638] Er befürchtete eine sehr einseitige Parteinahme der Kirchen und damit ein langfristiges Scheitern des mühevoll gestarteten Dialogs zwischen Juden und Christen: So hatte etwa das 1969 in Canterbury tagende Zentralkomitee des ›Weltkirchenrates‹ die Wiedergutmachung des an den Palästinensern verübten Unrechts angekündigt,[639] während Papst Paul VI. in seiner Rede am Weißen Sonntag 1969 »das Wort Israel vermied und stattdessen von Palästina redete«.[640] Die nach Levinsons Einschätzung teilweise sehr antisemitische und antiisraelische Haltung der Kirchen führte auf jüdischer Seite, so Levinson, zur »grenzenlose[n] Enttäuschung nach dem Sechs-Tage-Krieg,

[636] Ebenda 8.
[637] Der damalige Student Wilhelm Pratscher erinnert sich zurückblickend: »Gerade zur Kirchenleitung bestand in dieser Zeit ein nicht absolut ungetrübtes Verhältnis – einerseits sozial bedingt durch die verschiedenen Gruppen und ihre Interessen, andererseits durch differierende theologische und kirchenpolitische Gegebenheiten. Mitunter kam es dabei sogar zu Zerwürfnissen und Trennungen […].« (Wilhelm PRATSCHER, Das Theologenheim als Ort der Begegnung, in: SCHUMANN/STÜBINGER, Wilhelm-Dantine-Haus [wie Anm. 88] 82–84, hier: 83.)
[638] Nathan P. LEVINSON, Krise des christlich-jüdischen Dialogs. *Epd Dokumentation* 41 (18.9.1972) 1–15, hier: 4.
[639] Ebenda 6.
[640] Ebenda 10.

die den Dialog oft zum Stillstand gebracht hat. Aber ich meine, daß es wesentlich ist, dem anderen zu sagen, was uns bewegt, in einem Dialog das zu sagen.«[641]

Ob auch von Seiten der Evangelischen Kirche in Österreich ein Statement zum Sechs-Tage-Krieg abgegeben wurde, ließ sich leider nicht eruieren; fest steht allerdings, dass sich einige evangelische Vertreter ungeachtet politischer Ereignisse, d.h. ganz im Sinne Levinsons, weiterhin für den unvoreingenommenen Dialog einsetzten. Wieder wurde die Zeitschrift ›Argumente‹ dazu genützt, die Grundsätze der Dialogarbeit darzulegen: So führe der aufrichtige Dialog weder zu einer Vermischung noch zu einer Zertrennung der beiden Religionen, sondern geschehe in einer »Spannung in Brüderlichkeit«.[642] Respekt wurde anstelle von Akzeptanz gefordert.[643] Dieser Respekt vor klaren Unterschieden sollte – ganz im Sinne Felix Proppers – auch vor der von verschiedenen Missionsorganisationen noch immer propagierten Judenmission bewahren. Gleichermaßen verwahrte man sich vor einer Aberkennung der Gemeinsamkeit, nämlich dass sowohl die christliche Kirche als auch das Judentum als »Israel Gottes« anzusehen seien.[644] Die göttliche Erwählung sei dem Judentum keinesfalls abzusprechen, weshalb man es auch nicht in die Reihe anderer Religionen einreihen könne.[645] Die Judenmission »als bewußte *Veranstaltung* der Kirche, bzw. von Christen« sowie die damit in Verbindung stehenden Vorstellungen seien deshalb »unter dem Aspekt theologischer Verantwortung ein *Unding*«[646] [Hervorhebungen W. Dantine] und Nährboden für den Antisemitismus.[647] Darum blieben der Evangelischen Kirche in der Dialogarbeit »zwei Hauptaufgaben, eine mehr außertheologische des Kampfes gegen den Antisemitismus und eine mehr innertheologische der Selbstbesinnung«.[648] Mit Dietrich Bonhoeffer gesprochen: »Nur wer für die Juden schreit, darf auch gregorianisch singen.«[649]

Selbstbesinnung war den progressiven Vertretern der Evangelischen Kirche allerdings nicht nur in Bezug auf den jüdisch-christlichen Dialog ein ernsthaftes Anliegen sondern auch hinsichtlich der nationalsozialistischen Vergangenheit ›ihrer‹ Kirche. Denn während man sich

[641] Ebenda 15.
[642] EHRLICH, Probleme des Dialogs (wie Anm. 393) 5.
[643] Kurt LÜTHI, Dennoch Dialog! *Argumente* 9 (Mai 1969) 6f., hier: 6.
[644] Wilhelm DANTINE, Kirche als Israel Gottes und das Problem der Judenmission (1970), in: BÜNKER, Beiträge (wie Anm. 78) 110–124.
[645] »Wer Juden den Vertretern anderer Religionen an die Seite stellt und sie gleichzeitig in dasselbe Muster einordnet, spricht ihnen den ›Israelcharakter‹ ab und begibt sich von vornherein auf eine Ebene, die weder dem ›Israel Gottes‹ noch dem volkhaften ›Israel‹ angemessen ist.« (Ebenda 121.)
[646] Ebenda 123.
[647] Michel ENGEL, Thesen zur Wiedergewinnung des Jüdischen als Ferment des Christentums. *Argumente* 9 (Mai 1969) 1f.
[648] LÜTHI, Dialog (wie Anm. 643) 6.
[649] ENGEL, Thesen (wie Anm. 647) 1.

auf politischer und medialer Ebene weiterhin groß angelegter Aufarbeitungsarbeit enthielt, begann man in der Evangelischen Kirche in Österreich – wie bereits der umstrittene Artikel Anton Pelinkas im ›anstoss‹ gezeigt hatte – der eigenen Geschichte zunehmende Aufmerksamkeit zu schenken. Vielleicht war dieses Anliegen angelehnt an die Aufarbeitungsarbeit Erika Weinzierls: Diese hatte sich bereits 1963 erstmals mit der Rolle der Römisch-Katholischen Kirche in der NS-Zeit auseinandergesetzt. 1969 erschien schließlich ihr berühmtes Werk ›Zu wenig Gerechte. Österreicher und die Judenverfolgung 1938–1945‹.[650] In seinem im September 1971 publizierten Aufsatz ›Nie wieder Politik. Unbewältigtes in Österreichs Kirchen‹ durchleuchtete Robert Kissinger auf evangelischer Seite das Verhalten der österreichischen Kirchen (besonders das der Evangelischen) während und nach der NS-Zeit. Dabei grenzte er sich deutlich von den in Österreich oftmals gängigen Vertuschungsmethoden ab: So stellte er die Verhaltensweisen der Kirchenleitungen beim ›Anschluss‹, d.h. von Bischof Hans Eder und Kardinal Theodor Innitzer, heraus, die Hitler 1938 »als Werkzeug in der Hand des Allmächtigen«[651] begrüßt oder sich davon überzeugt gezeigt hatten, »daß das Wirken des Nationalsozialismus die Gefahr des Bolschewismus abgewehrt« habe.[652] Er wies auf die evangelische Empfänglichkeit für den Nationalsozialismus hin, die sich aus der Zeit des Katholischen Ständestaates erhellte, aber auch auf den rigiden Antisemitismus in den kirchlichen Reihen (etwa am Beispiel des langjährigen Dekans der Evangelisch-Theologischen Fakultät, Gustav Entz) oder auf die 73 der 126 österreichischen Pfarrer, die während der Ära des Katholischen Ständestaates als illegale Parteimitglieder der NSDAP geführt worden waren. Er scheute es auch nicht, aus der Dissertationsschrift Gerhard Mays ›Die volksdeutsche Sendung der Kirche‹ zu zitieren, nach der sich »die ›echte Volksordnung‹ (im Gegensatz zur ›Massenordnung der Demokratie‹) […] in Führertum und Gefolgschaft [darstellt]«.[653] Natürlich gestand Kissinger dem Altbischof zu, während des Krieges – wie auch so manch anderer Amtsträger – einen Sinneswandel vollzogen zu haben, nur äußerte er den Verdacht, dass bei all den Schuldbekundungen in den Nachkriegsjahren das Kind wohl zu eilig mit dem Bade ausgeschüttet worden sei:

> »Zu größerer Vorsicht mahnen […] die schwer kontrollierbaren Folgen der Verdrängung der politischen Losungen der Vergangenheit. Unter dem nur scheinbar unpolitischen Gewand ›rei-

[650] N.N., Erika Weinzierl. Grande Dame der Zeitgeschichte feiert 85. Geburtstag. *Der Standard* (6.6.2010) (http://derstandard.at/1271378192762/Erika-Weinzierl-Grande-Dame-der-Zeitgeschichte-feiert-85-Geburtstag), (letzter Aufruf: 16.10.2013).
[651] Hans EDER, zit. nach: Robert KISSINGER, Nie wieder Politik. Unbewältigtes in Österreichs Kirchen. *anstoss + Argumente* 20f., 38f., hier: 20.
[652] Theodor INNITZER, zit. nach: Ebenda 21.
[653] Ebenda 38.

ner Kirchlichkeit‹ […] verbirgt sich eine ganze Reihe unaufgearbeiteter weltanschaulicher Ladenhüter und politischer Mythologien.«[654]

Jene Verdrängungen – so die implizite Kritik – äußerten sich etwa im demokratiefeindlichen[655] Autoritätsverständnis der Kirchenleitung, das bereits im Zuge des Weisungsrechtstreites vom Göttinger Theologen Ernst Wolf mit dem »Regime des Reichsbischofs« verglichen worden war (s.o.). Ähnliches befand auch Wilhelm Dantine 1971 in einem Interview: So meinte er, dass »die offiziellen evangelischen Kreise in Österreich heute zum Hort restaurativer Grundvorstellungen geworden sind«, was – ohne die notwendige Selbstreflexion und Vergangenheitsbewältigung – zur Folge habe, dass »das evangelische Bischofsamt […], jedenfalls derzeit noch, so stark mit dem Führerprinzip verbunden [ist], daß es sinnlos wäre, von einer personalen Auswechslung eine wirkliche Besserung zu erwarten«.[656] Er gab damit weniger einzelnen Personen die Schuld am direktiven Leitungsstil der Kirche, als der hierarchisch angelegten Struktur des in der NS-Zeit begründeten Bischofamts und seiner speziellen führerhaften Konnotation. Johannes Dantine versuchte diesen strukturellen Missstand zu begründen, indem er an das »plötzliche, unerwartete, auch unerwünschte Autoritätsvakuum«, das nach dem Zusammenbruch der Habsburgermonarchie entstanden war, erinnerte. Dieses habe in der Evangelischen Kirche in Österreich zum Ruf »nach der *einen* Kirche und dem *einen* Bischof, als deren Repräsentanten und als neue geistliche Autorität« geführt,[657] ein Ruf, der aber nicht wie im deutschen Kirchenkampf auf Widerspruch gestoßen war. Mit der Zeit aber kristallisierten sich dennoch die unterschiedlichen Verstehensweisen von Kirche und Kirchenleitung heraus, was in den letzten Jahren im ›anstoss‹-Konflikt, im Weisungsrechtkonflikt, in kirchlichen Verwaltungsfragen, in ökumenischen Öffnungsfragen etc. zu handfesten Auseinandersetzungen geführt habe. Auch wenn dieser Konflikt maßgeblich der Konflikt zweier Generationen gewesen sei, so war – nach Dantine – der anfängliche Konflikt ein noch »grundsätzlicherer: letztlich ein Konflikt, der zu anderen Zeiten als kirchentrennend empfunden wurde«.[658]

Ähnlich alte, beständig vor sich hin schwelende Konflikte gab es im Bundesland Kärnten, das aufgrund seiner slowenischen Minderheit immer wieder zum Ort ethnischer Auseinanderset-

[654] Ebenda 20.
[655] »Die Gestaltungsformen einer evangelischen Kirche ähneln nur einer Demokratie, aber die Kirche ist keine Demokratie.« (Oberkirchenrat A.u.H.B., Desideria zu einer neuen Ordnung des Evangelischen Jugendwerks in Österreich, abgedruckt in: 2. Session der 7. Generalsynode [wie Anm. 578] 8–11.) Auf dieses Zitat weist auch KISSINGER, Nie wieder (wie Anm. 651) 39 hin.
[656] Beide Zitate nach: Wilhelm DANTINE, Zwischen Restauration und Demokratie. Interview (mit Dieter-Olaf Schmalstieg), in: BÜNKER, Beiträge (wie Anm. 78) 125–128, hier: 126, 127.
[657] J. DANTINE, Der ›anstoss‹ (wie Anm. 143) 56.
[658] Ebenda 56.

zungen wurde. In der Kärntner Kultur fand sich oftmals – v.a. in zahlreichen Kärntnerliedern – als umstrittenes Element die »Vergötzung der Heimat« wieder, als welche der Kärntner Nationalismus am 10. Oktober 1960 von Pfarrer Ernst Guttner scharf kritisiert worden war. Primärer Auslöser für Guttners Empörung war der Jubiläumsartikel des freiheitlichen Landesrates Hans Rader, in dem sich u.a. folgendes Bekenntnis zur heimatlichen Erde fand:

> »Wir sind Geschöpf dieser Heimat. Die Heimat erlöst uns, denn sie heilt und sie verzeiht; die Heimat nimmt das Trösteramt des Hl. Geistes wahr. […] Die Heimat als die Spendende, Heilende, Sorgen stillende, Brot gebende und Verzeihende, ist zur handelnden Person, ist zu Gott geworden, der sogar dreifaltig veranlagt ist.«[659]

Karl W. Schwarz meint sogar, dass Guttner bei der Ablehnung dieser »Irrlehre« auch den Kärntner Superintendenten Gerhard Glawischnig in den Blick genommen habe, der als Heimatdichter[660] ebenfalls das Seine zur »Heiligsprechung der Heimaterde« beitragen habe (»Mei Hamat is mei Schåtzale«).[661] Die trinitarische Hochstilisierung der Heimat zum »Gott, Arzt und Tröster […] im Sinne einer ›Blut-und-Boden‹-Religion«[662] sowie das damit verbundene »Fortleben des Nationalismus«[663] animierte die Kärntner Pfarrerkonferenz am 10. Oktober 1970 – seit 1968 bekleidete Paul Pellar das Amt des Superintendenten – schließlich zur Veröffentlichung eines Versöhnungswortes, in dem die Achtung der Eigenart einer ethnischen und sprachlichen Minderheit eindringlich angemahnt und »das erzwungene Bekenntnis zum Volkstum« ausdrücklich abgelehnt wurde.[664] Auch Pfarrer Joachim Rathke betonte in einem ökumenischen Jugendgottesdienst – ebenfalls am 10. Oktober 1970 –, dass »um des Ganzen willen [...] das kleinere wie das größere Volk die Möglichkeit haben [müsse], seine Kultur zu entfalten und zu erhalten. Die Kärntner Eigenart und Atmosphäre wäre zerstört, würde die slowenische Kultur in ihr fehlen.«[665] Die evangelischen Mahnungen müssen zumindest von jener Kärntner Bevölkerung unerhört geblieben sein, die sich 1972 für den Ortstafelstreit ver-

---

[659] Hans RADER, Kärntens Sternentag – der 10. Oktober. *Kärntner Nachrichten* 40 (Nachlass E. Guttner, 8.10.1960), zit. nach: Karl W. SCHWARZ, Von der Konfrontation zur Solidarität. Der Protestantismus und die nationale Frage in Kärnten. *JGPrÖ* 120 (2004) 237–274, hier: 255.

[660] Karl W. Schwarz verweist darauf, dass jene Kärntner Lieder, die der Feder des evangelischen Pfarrers Otto Bünker entstammten, sich deutlich von dieser Glorifizierung und Heiligsprechung der Heimat distanzierten. (SCHWARZ, ›Gottesgericht‹ [wie Anm. 573] 739.)

[661] SCHWARZ, Konfrontation (wie Anm. 659) 256.

[662] SCHWARZ, ›Gottesgericht‹ (wie Anm. 573) 738.

[663] Der Kampf gegen den Nationalismus zeigte sich etwa auch in einer offiziellen Stellungnahme des Evangelischen Jugendwerks »gegen die Wirksamkeit der Nationaldemokratischen Partei (NDP). Es ist unerträglich, daß unter dem Deckmantel der Demokratie sich eine Ideologie äußern darf, die Totalitarismus und Unmenschlichkeit – wenn auch verdeckt – auf die Fahnen geschrieben hat […].« (Johannes DANTINE [i.V. des EJW], Resolution gegen NDP [EJÖ-Archiv, 1968].)

[664] SCHWARZ, ›Gottesgericht‹ (wie Anm. 573) 739.

[665] Ebenda 739.

antwortlich zeigte. Wie oben bereits vorweggenommen, sollte es auch in diesem Zusammenhang zu innerkirchlichen Streitigkeiten kommen.[666]

V.4.4 Umstrittener Einsatz für die völlige Gleichstellung der Theologin im geistlichen Amt

Der Einsatz der Theologinnen für die völlige Gleichstellung der Theologin im geistlichen Amt war durch den Zerfall des Arbeitskreises der Theologinnen abgeschwächt worden bzw. wurde er nach der Generalsynode 1965 von der Presse der Evangelischen Kirche A.B. kaum mehr berücksichtigt. Eine fast einzelkämpferische Position auf publizistischer Ebene nahm deshalb vorerst die reformierte Professorin Grete Mecenseffy ein, die von ihrer Kirche allerdings bald den Rücken gestärkt bekam (s.o.). Neben ihr zeigte sich in der Professorenschaft v.a. Kurt Lüthi an feministischen Fragen interessiert. Die mangelhafte Berücksichtigung von frauenrechtlichen Fragen lag natürlich nach wie vor hauptsächlich am konservativen Zeitgeist. Doch auch von der aufbrechenden Protestbewegung der 1960er Jahre wurden jene Emanzipationsfragen oftmals geringgeschätzt: Lüthi erinnerte retrospektiv an die Formel in der Theoriebildung der 68er, die das Hauptproblem des kritisierten Kapitalismus in der Ökonomie und im Klassenkampf sah, das Nebenproblem in »der Diskriminierung der Frau im Patriarchat«.[667] Die Frauen hätten sich durch die 68er manipuliert gefühlt und konnten eben nur teilweise positive Einflüsse aus dieser Aufbruchsbewegung aufnehmen. Auch in Ulrike Meinhofs Analyse des legendären Tomatenwurfs (s.o.) hatte sich bereits gezeigt, dass auch protestierende Sozialisten ihre Probleme mit den emanzipatorischen Anliegen von Frauen hatten oder sich für diese schlichtweg nicht interessierten. Lüthi erinnerte sich ebenfalls an seine Teilnahme an einer groß angelegten Frauenversammlung in Frankfurt – unter den Teilnehmerinnen und Teilnehmern waren lediglich 20 Männer – und an die (von Lüthi aus dem Gedächtnis zitierten) Parolen des so genannten »Frankfurter Weiberrates«, in denen der Empörung über die Relativierung und Geringschätzung feministischer Anliegen unverblümt Luft gemacht worden sei:

> »Befreit die sozialistischen Eminenzen von ihren bürgerlichen Schwänzen … wenn wir den Mund aufmachen, wird er uns mit sozialistischem Bumszwang gestopft … Kotzen wir es aus: wir sind penisneidisch, hysterisch, verklemmt, frigid, irrational …«[668]

Freilich kam es innerhalb der Evangelischen Kirche nicht zu derartigen Wortgebräuchen. Es stand wohl aber eine ähnliche Empörung im Hintergrund, wenn sich die Theologinnen nach

[666] In dieser (Vor)arbeit wird es – da sie mit dem Jahr 1971 endet und der Ortstafelkonflikt erst 1972 begann – zu keiner Behandlung jenes Konfliktes mehr kommen.
[667] Kurt LÜTHI, Versuche eines Mannes, mit Frauen solidarisch zu sein, in: HALMER u.a., Anspruch (wie Anm. 135) 175–186, hier: 178; ebenfalls abgedruckt in: LÜTHI, Zeitgenossenschaft (wie Anm. 510) 61–70.
[668] Ebenda 178.

1965 dazu entschlossen, sich nicht ordinieren zu lassen,[669] oder wenn sie im 1972/73 aufbrechenden Konflikt um die Strafrechtsreform bzw. um die Fristenlösung beim Schwangerschaftsabbruch einen ganz anderen, nämlich den feministischen Aspekt hervorheben sollten, um damit den beiden Parteien in dieser Debatte als dritte Stimme zu begegnen. Denn auch hier sollten die beiden argumentierenden Parteien den feministischen Aspekt immer wieder unter den Tisch kehren.[670] Frauen im universitären Professorenkollegium wie Grete Mecenseffy oder Erika Weinzierl galten »in feministischer Deutung« als ›Alibifrauen‹, so Lüthi; die damalige universitäre Situation kann aber ohne Weiteres auch auf die damalige kirchliche Situation umgemünzt werden.[671] Zur Jahrzehntwende 1969/70 standen also andere Probleme im Vordergrund, die feministischen Stimmen verstummten aber keineswegs völlig. So meinte etwa die junge Universitätsassistentin Susanne Heine angesichts der ungleichen Berufslage von ordinierten Theologinnen, dass es »hierbei nicht mehr um die grundsätzliche Gleichberechtigung der Frau [geht], sondern [sich] in diesen Bestimmungen […] die Benachteiligung einer Minderheitengruppe [zeigt]«.[672] Die grundsätzlichen frauendiskriminierenden Überzeugungen der älteren Generation wie auch das mangelnde Interesse der jüngeren Generation an frauenrechtlichen Fragen wurden dadurch in Kritik gebracht und zum Problem erklärt. Es sollte aber noch eine ganze Weile dauern, bis man den Diskurs um die völlige Gleichstellung der Theologin im geistlichen Amt wieder entfachen konnte. Mit aller Wahrscheinlichkeit lag das an der restriktiven Kirchenpolitik des Oberkirchenrates und der Generalsynode, denen daran lag, das Vorwärtsschreiten der jüngeren Generation mit allen Mitteln zu unterbinden.

V.5 Die Unterbindung des protestantischen Abenteuers durch die Kirchenleitung

»Der alte Mann unserer Kirche hat resigniert. […] Wieso hat diese Politik, die doch durch Jahre im Sinn des Bischofs erfolgreich war, Schiffbruch erlitten?«[673] So fragte der Chefredakteur des ›anstoss‹, Kurt Schlieben, zu Beginn des Jahres 1968, nachdem Gerhard May seinen Rücktritt bekannt gegeben hatte. Schlieben meinte, dass die Resignation letztlich an der »Stilfrage« der Kirchenpolitik gelegen hätte, allerdings nicht restlos an der Weisungsrechtfrage,

[669] Zwischen 1961 und 1967 hatten 55 Theologen und Theologinnen sowie Pfarrhelfer und Pfarrhelferinnen die Amtsprüfung bestanden. Darunter waren fünf Frauen, von denen sich keine ordinieren ließ. (MEINDL, Frauenordination [wie Anm. 419] 38.)

[670] In dieser (Vor)arbeit wird es – da sie mit dem Jahr 1971 endet und die Debatte über die Strafrechtsreform erst 1972/73 richtig zu brodeln begann – zu keiner Behandlung jener Debatte mehr kommen.

[671] LÜTHI, Zeitgenossenschaft (wie Anm. 510) 62. Erkennbar wird dies etwa in einer Feststellung der ›Projektgruppe Demokratie und Kirche‹, »daß drei Viertel der Gemeindevertreter Männer sein müssen«, was er als einen »in einer christlichen Kirche […] offene[n] Skandal« bezeichnet. (Johannes DANTINE/Robert KISSINGER/Ulrich TRINKS [i.V. der ›Projektgruppe Demokratie und Kirche‹], Anspruch auf Wirksamkeit. *Argumente* 13 (Nov. 1969) 1–5, hier: 4.)

[672] Susanne HEINE, Minderheitenprobleme in einer Minderheitenkirche. *AuG* 2/21.Jg. (1970) 19–21, hier: 20.

[673] Kurt SCHLIEBEN, Der Bischof geht. *anstoss* 2/6.Jg. (1968) 13, 22f., hier: 13.

sondern an der »Art, wie die junge Generation […] die demokratischen Rechte handhabt«.[674] May hatte in seiner Rücktrittserklärung eine »rechtzeitige Generationsablöse« als »nötig« erachtet.[675] Ob mit der Bischofswahl Oskar Sakrauskys nun der gewünschte Generationswechsel vollzogen wurde, ist in Frage zu stellen. Der stark lutherisch geprägte Sakrausky orientierte sich ganz am Kurs seines Vorgängers. Wegen seines streng konservativen Stils und der Furcht vor dem drohenden Säkularismus war er um die Abwehr und die Unterbindung progressiver, ›linkspolitischer‹ Tendenzen bemüht. Er verstehe sein Bischofsamt »als resolute Verteidigung der bedrohten Reinheit der wahren Lehre der Kirche«,[676] befand Wilhelm Dantine.

V.5.1 Die Kirchenleitung und das ›Anti-Rassismus-Programm‹

Sakrauskys erste große ›linkspolitische‹ Herausforderung im Bischofsamt – er war ja in den Jahren davor seinem Prädezessor als Oberkirchenrat für Personalfragen zur Seite gestanden – stellte der Spendenaufruf der Arbeitsgemeinschaft ›Dienst für die Welt‹ dar, der im Rahmen des ›Anti-Rassismus-Programms‹ des Weltkirchenrates stattfand. Von Beginn an stellte sich Sakrausky gegen dieses Unterfangen.[677] Bereits im Dezember 1969 wurde in einem oberkirchenrätlichen Aufruf »theologisch klar festgestellt, daß Entwicklungshilfe grundsätzlich die Sache der Gesellschaft und nicht der Kirche sei. Sie habe mit ihrer Hilfe nur ein Zeichen der Dringlichkeit und Wichtigkeit des Tuns zu geben.«[678] Diese starre Haltung zu gesellschaftspolitischem Engagement verschärfte der Bischof in seinem Schreiben über die 5. Vollversammlung des Lutherischen Weltbunds in Evian 1970, auf der ähnliche Ansichten wie durch den Weltkirchenrat vertreten worden waren und der Sakrausky »häretische Züge« beimaß:

> »Gerade ein Übergang zwischen Altem und Neuem, an welchem der Mensch selbst konstruktiv beteiligt ist, wird von der Schrift nicht angeführt. Im Gegenteil, das Offenbarwerden-

[674] Ebenda 23.
[675] MAY, Rücktritt (wie Anm. 289).
[676] W. DANTINE, Kirche wird vergattert (wie Anm. 600) 22.
[677] Heino MEERWEIN, Kreuz oder Schwert? *AuG* 4-5/22.Jg. (1971) 37–40, hier: 37. Der grobe Ablauf des Konflikts um das ›Anti-Rassismus-Programm‹ stützt sich im Wesentlichen auf die Darstellungen von: Ebenda; Stefanie PROCHASKA, Kreuz oder Schwert? *AuG* 1/22.Jg. (1971) 1–5; DIES., Kreuz oder Schwert? *AuG* 3/22.Jg. (1971) 22–24; Ingrid GAISRUCKER, Österreichs Kirche für Rassismus? *anstoss + Argumente* 4/9.Jg. (1971) 16f.; KISSINGER, Nie wieder (wie Anm. 651) 20f., 38f.; Johannes DANTINE, Antirassismusprogramm – Pro und Contra in Österreich. *ID SG* 2 (1972) Beilage 1–4; Karl-Heinz RATHKE, Worte sind schön. Aber Hühner legen Eier, als: Download auf der Seite ›Erfahrungen aus der Weltmission‹: http://www.eawm.at/downloads/wortesindschoenpdf.pdf. Nur direkte Zitate, die im Zusammenhang mit den Schilderungen des Konflikts verwendet wurden, sollen im Folgenden mit Literaturverweisen versehen werden.
[678] PROCHASKA, Kreuz oder Schwert (wie Anm. 677) 4.

müssen vor dem Richtstuhl Christi (2. Kor. 5. 10) verurteilt den Menschen grundsätzlich in dieser Situation zur Passivität.«[679]

Im Lichte dieser Äußerungen erhellen sich auch die weiteren Reaktionen der Kirchenleitung auf das Unterfangen des ›Dienstes für die Welt‹. Nachdem sie ihre ernsthaften Bedenken bereits in einer ›Stellungnahme der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche in Österreich zum Antirassismusprogramm des Ökumenischen Rates der Kirchen‹[680] im September 1970 sowie im oberkirchenrätlichen Mitteilungsblatt im Mai 1970 kundgetan hatte,[681] wurde am 28. April 1971 von den Synodalausschüssen[682] eine generelle kirchliche Übernahme des ›Anti-Rassismus-Programms‹ »mit überwiegender Mehrheit« abgelehnt.[683] Bei einer Sitzung von Oberkirchenrat und Missionsrat sprach sich Sakrausky gemeinsam mit Landessuperintendent Imre Gyenge und Missionar Adolf Oberlerchner gegen die finanzielle Unterstützung des Projekts ›Afrika 2000‹ aus. Am 15. Juli 1971 erging schließlich ein oberkirchenrätliches Schreiben an alle evangelischen Pfarrgemeinden, in dem die Kirchenleitung »jedem kirchlichen Amtsträger und jeder kirchlichen Organisation [verbot], sich am Anti-Rassismus-Programm des Ökumenischen Rates der Kirchen zu beteiligen«.[684] Nach Robert Kissingers Analyse sah sie darin die Gefahr eines »schwarzen Rassismus« gegeben, »der auf gewaltsamem Weg die weiße Vormundschaft abschütteln wolle« und außerdem aus den kommunistischen Lagern (UdSSR, China) gespeist werde; zusätzlich bange der Oberkirchenrat um das Wohl des Kirchenvolks, da derartige Polarisierungen zur »Verwirrung der Gläubigen« führen könnten.[685] In einer offiziellen ›Stellungnahme des Evang. Oberkirchenrates A.u.H.B. in Österreich: Kirche und Rassismusprogramm‹ vom 14. Dezember 1971 wurde diese Ablehnung noch einmal ausdrücklich unterstrichen:

[679] Oskar SAKRAUSKY, Die Zukunft Jesu Christi nach Evian. *AuG* Sonderdruck (Sept. 1970) 3.
[680] Oskar SAKRAUSKY (gez.), Stellungnahme der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche in Österreich zum Antirassismusprogramm des Ökumenischen Rates der Kirchen (2.9.1970), abgedruckt in: FUCHS, Antirassismusprogramm (wie Anm. 590) 195–197.
[681] Oberkirchenrat A.u.H.B., *Mitteilungen des OKR* 14 (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 22.9.1970) 4–6.
[682] In der H.B. Kirche äußerte man sich in sehr konfuser Art und Weise zum ›Antirassismusprogramm‹. Erinnerte man in: N.N., Unterschiede beim Antirassismusprogramm des Ökumenischen Rates der Kirchen. *Ref.KBl.* 9/48.Jg. (1971) 2 daran, dass die Entscheidung zur Ablehnung des ARP lediglich von den A.B. Synodalausschüssen getroffen worden war, so unterstützte ein Schreiben von: Oskar SAKRAUSKY/Imre GYENGE, Schreiben des OKR A.u.H.B. an die Werke und Einrichtungen der Evangelischen Kirche in Österreich (10.11.1971), abgedruckt in: FUCHS, Antirassismusprogramm (wie Anm. 590) 198 daran, dass die Ablehnung von beiden Kirchen gefordert wurde. Lässt sich hier unter Umständen die starke, fast übermächtige Kirchenpolitik Sakrauskys im Gegenüber des Landessuperintendenten Gyenge erkennen, von der oben bereits die Rede war?
[683] J. DANTINE, Antirassismusprogramm (wie Anm. 677) 1; Oberkirchenrat A.u.H.B., *Mitteilungen des OKR* 16 (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 10.5.1971) 2.
[684] KISSINGER, Nie wieder (wie Anm. 651) 39.
[685] Ebenda 39.

> »Es ist vom Auftrag des Evangeliums für die Gemeinde und Kirche Jesu Christi her unrichtig, sich in den machtpolitischen Kampf parteinehmend einzuschalten, der ja vielfach auch als parteipolitischer Tageskampf in Erscheinung tritt.«[686]

Statt des Projektes ›Afrika 2000‹ hatte der lutherische Oberkirchenrat im Juli ein Projekt des Christlichen Flüchtlingsdienstes in Sambia zur Unterstützung vorgeschlagen. Darin erkannten »verschiedene Theologen« aber »keinen echten Beitrag zur Überwindung von Rassendiskriminierung«,[687] die es ja schließlich zu bekämpfen galt. Zwei weitere Aspekte des oberkirchenrätlichen Urteils stießen auf harsche Kritik: Einerseits zeigte man sich pikiert darüber, dass die Kirchenleitung ihren Amtsträgern und Gemeindegliedern keine freie Gewissensentscheidung zubilligte, andererseits war man empört über die in der Ablehnung implizit gegebene Parteinahme »und Schützenhilfe für die weitere Zementierung der wirtschaftlichen und sozialen Unterdrückung der Schwarzen durch die sogenannte westliche Welt«.[688] Auf welcher Seite stand die Kirchenleitung? Die Debatte heizte sich zusehends auf.

V.5.2 Die Kirchenleitung und das Evangelische Jugendwerk

Die kritischen Stimmen hatten die Kirchenleitung bereits in den vergangenen Jahren verärgert. Diese entstammten – wie schon des Öfteren erwähnt – aus der Richtung der Fakultät, der Wiener Evangelischen Akademie, der Studentengemeinde, des Jugendwerks und seiner umstrittenen Zeitschrift. Hatte es in den 1960er Jahren schon erfolglose Bemühungen gegeben, das Jugendwerk zu beschneiden und den ›anstoss‹ mundtot zu machen, so versuchte die Kirchenleitung mit der Jahrzehntwende 1969/70 nach und nach ihre Säge an sämtliche Ausgangspunkte des linkspolitischen Ärgernisses zu setzen.

Erstes Ziel war natürlich wieder das Sprachrohr, der ›anstoss‹. Da der ›anstoss‹ aber ohnehin nicht durch kirchliches Geld finanziert wurde, richteten sich die einschränkenden Maßnahmen v.a. gegen seinen Herausgeber, das Evangelische Jugendwerk. Bereits auf der 4. Session der 6. Generalsynode vom 4. bis zum 7. April 1967, die eigentlich ganz im Zeichen der Weisungsrechtfrage gestanden war, hatte man das Jugendwerk das erste Mal nach der so genannten ›anstoss-Affäre‹ in die Mangel genommen. Unter der Frage der Kirchenleitung, »ob wir mit der Art und Weise, wie in unserer Kirche Jugendarbeit getrieben wird, vor dem Herrn der Kirche bestehen können«,[689] wurde auf der Generalsynode das Thema ›Jugend und Kirche‹ verhandelt. Im Zuge dessen referierten der ehemalige Jugendpfarrer Sepp Meier und der am-

[686] Oberkirchenrat A.u.H.B., Stellungnahme ›Kirche und Rassismusprogramm‹ (OKR-Archiv, 14.12.1971).
[687] J. DANTINE, Antirassismusprogramm (wie Anm. 677) 1.
[688] GAISRUCKER, Rassismus (wie Anm. 677) 16.
[689] Herbert STEKEL, Einleitung zu dem Thema ›Jugend und Kirche‹, abgedruckt in: 4. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 239) 56f., hier 57.

tierende Jugendpfarrer Ernst Gläser über das aktuelle Konzept des Jugendwerks und das verbesserungswürdige Verhältnis von Evangelischer Kirche und Evangelischer Jugend. Beide appellierten dabei an die Synodalen, die Jugend als »Träger der Kirche von morgen«[690] ernst zu nehmen und dabei die Jugendarbeit nicht als »geduldetes Hobby einiger Idealisten«[691] anzusehen. Jugendarbeit sei voll und ganz Teil der Gemeindearbeit! Die Jugend müsse trotz des schwierigen Generationsunterschiedes endlich als Partner der Evangelischen Kirche angesehen werden, auch wenn sich im Umgang miteinander etwas ändern müsse. Meier rief gerade im Jahr des 450-jährigen Reformationsjubiläums dazu auf, »daß die Kirche ihre traditionellen Formen immer wieder ganz konkret zu überprüfen, notfalls zu ändern oder aufzugeben oder durch neue zu ersetzen hat. Tut sie das nicht, so wird sie ungehorsam gegenüber ihrem Herrn und unglaubwürdig vor den Menschen.«[692] Deshalb wird sich »die Kirche […] darum bemühen müssen, eine neue Sprache zu finden, die das Leben des heutigen Menschen wirklich erfaßt und ihm die Botschaft in dieser Sprache verständlich verkündigt und damit vollziehbar macht«.[693] Gläser wähnte die für die Jugend so wichtigen Massenkommunikationsmittel zu sehr in den Händen der älteren Generation. Beide hielten deshalb an der Notwendigkeit des ›anstoss‹ als »neuem Weg« der Kommunikation und der außerschulischen Jugendarbeit fest. Als Vertreterin der Studentengemeinde goutierte auch Reinhild Traitler die umstrittene Jugendzeitschrift, da es sich dabei eben um ein »Forum« handle, »in dem Stimmen lautwerden können, die woanders nicht unterkommen können. […] Die Experimente, die im ›anstoss‹ immer wieder angeschnitten werden, müssen in der Jugend einfach gemacht werden […]. Wenn dies die Jugend nicht machen würde, wäre sie keine Jugend.«[694]

Den Stimmen der Jugendpfarrer und der Studentenvertreterin wurde teils Anerkennung gezollt, teils wurde ihnen mit Unverständnis begegnet. Gerhard Glawischnig äußerte sich zum Generationenproblem. Er meinte, dass »nur partnerschaftliches sachliches Miteinander der Generationen […] noch seitens der jungen Generation anerkannt [wird]«.[695] Eine solche Partnerschaft lehnte Wolfgang Liebenwein aber kategorisch ab, da er darin eine Verkehrung des Vierten Gebotes sah: »Jugend ist ein Stadium, in dem man heranwachsen und lernen muß.

[690] Sepp MEIER, Jugend und Kirche. Referat auf der Generalsynode der Evangelischen Kirche A.u.H.B., abgedruckt in: 4. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 239) 57–68, hier: 58.
[691] Ernst GLÄSER, Jugend und Kirche. Referat auf der Generalsynode der Evangelischen Kirche A.u.H.B., abgedruckt in: 4. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 239) 69–73, hier: 69.
[692] MEIER, Jugend und Kirche (wie Anm. 690) 60.
[693] Ebenda 65.
[694] Reinhild TRAITLER, Votum auf der Generalsynode, abgedruckt in: 4. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 239) 78.
[695] Gerhard GLAWISCHNIG, Votum auf der Generalsynode, abgedruckt in: 4. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 239) 77.

Der Kultus der Hitlerjugend ist immer noch nicht abgeschafft worden und lebt in der Vergötzung der Jugend weiter.«[696] In summa – ohne das Verhältnis von Jugend und Kirche nun als Partnerschaft oder als Eltern-Kind-Beziehung zu definieren – erhielt das Evangelische Jugendwerk als solches, d.h. ohne ›anstoss‹, auf der Generalsynode »das volle, ungeteilte Ja der Kirche«.[697] Bejahung fand dabei auch die vom Jugendwerk als privilegiert gehandhabte außerschulische Jugendarbeit. Nicht bejaht wurden klarerweise die Verbindung des Jugendwerks zum ›anstoss‹, der dazu »geeignet [ist], die Jugend zum Nihilismus und sogar zum Atheismus zu erziehen«, sowie die umstrittene Jugendwerksordnung von 1963: »Ein autonomes Jugendwerk ist für unsere Kirche ein Unglück.«[698] Darin kündigte sich bereits der eigentliche Wille der Kirchenleitung an, nämlich das Zurück- und Unter-Kontrolle-Bringen des Jugendwerks unter ihre schützenden Fittiche. Mit einer Deautonomisierung konnte auch der lästige ›anstoss‹ ein für allemal aus der Welt geschafft werden.

Drei Jahre später, auf der 2. Session der 7. Generalsynode (18. bis 20. März 1970) wurde dieses Ziel der Kirchenleitung vom lutherischen Synodalen Gerhard Eder eiskalt verlautbart: »Und Sie können überzeugt sein, wir werden einen Weg finden, die Jugendkammer zu zwingen, den anstoss wegzutun.«[699] Dieser Weg führte einerseits über eine geplante Statutenänderung, mit der auch die umstrittene Jugendwerksordnung von 1963 angegriffen wurde, und andererseits über die Kürzung finanzieller Zuschüsse: Die Kirchenleitung gewahrte das Jugendwerk »absolut in einer Krise«.[700] Um dem beizukommen, und weil das Jugendwerk »seine Arbeit ›neben‹ Kirche und Gemeinden [treibt]«,[701] verlangte der Oberkirchenrat im Februar 1970 eine Statutenänderung des Jugendwerks. Zeigte sich in diesen Anordnungen für die einen ein Ringen der Kirchenleitung um das Jugendwerk, so war für die anderen die Katze bald aus dem Sack: Man wollte die Kontrolle über das 1963 autonomisierte Jugendwerk zurückerlangen. In den folgenden Monaten soll die Kirchenleitung ein äußerst perfides Spiel getrieben haben, bei dem Sakrausky schließlich mittels »Salamitaktik« eine Änderung der

[696] Wolfgang LIEBENWEIN, Votum auf der Generalsynode, abgedruckt in: 4. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 239) 77.
[697] Otto FISCHER, Wort der Generalsynode zur Jugendfrage, abgedruckt in: 4. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 239) 80f., hier 80.
[698] Friedrich KIRCHBAUMER, Votum der Wiener Superintendentialversammlung, abgedruckt in: 4. Session der 6. Generalsynode (wie Anm. 239) 79f., hier 79f.
[699] Gerhard EDER, Rede vor der Generalsynode, abgedruckt als: Artikulation. *anstoss* 5/8.Jg. (1970) 17–19, hier: 19.
[700] Oskar SAKRAUSKY, Interview mit ›Hervormd Nederland‹ (10.1.1970), teilweise abgedruckt in: Sakrausky über den anstoss. *anstoss* 3/8.Jg. (1970) 12.
[701] Robert KISSINGER, Angedichtete Fronten? *Argumente* 18 (Mai 1970) 4f., hier 5.

Ordnung durch den Oberkirchenrat erreichte:[702] Zuerst war der Wiener Superintendent Georg Traar, der »grimmige Jugendwerksfeind«,[703] ins Rennen geschickt worden. Gemeinsam mit Herbert Stekel und Erich Wilhelm war er mit der Erarbeitung eines Alternativvorschlags für die Jugendwerksordnung betraut worden. Dieser sollte von der Synode bewilligt werden, nur stellte sich hierbei heraus, dass eine Neuordnung des Jugendwerks nur von der Jugendkammer selbst bewilligt werden konnte. Damit war der Alternativvorschlag der drei Herren vorübergehend obsolet geworden. Die Stimmen der Synodalen deuteten aber relativ klar auf eine Ordnungsänderung hin: »Es gibt keine Kirche der Jungen neben einer Kirche der Alten, keine Kirche der Fortschrittlichen neben einer Kirche der Konservativen, sondern nur die eine christliche Kirche.« [Hervorhebung im Synodenprotokoll.][704] Für diese interne Entzweiung erachtete man die Ordnung von 1963 als ausschlaggebend.[705] Hier musste man also ansetzen. Die Generalsynode beauftragte die Jugendkammer und den Synodenausschuss ›Jugend und Kirche‹ mit der Erarbeitung einer neuen Ordnung bis zum 31. Oktober 1970. Kurz vor der Fertigstellung soll jedoch Oskar Sakrausky als Privatperson in einer Arbeitssitzung seine Vorstellungen eines Evangelischen Jugendwerks präsentiert haben: Dabei soll er vorgeschlagen haben, »das Jugendwerk seiner in der Kirchenverfassung beauftragten Förderung der außerschulischen Jugendarbeit zu entkleiden. Es solle zu einem Verein schrumpfen, die Funktion der gesamtkirchlichen Betreuung der Jugendarbeit aber von einer ›Dienstleistungsorganisation‹ der Kirche übernommen werden«,[706] so Robert Kissinger. Auch wenn man Sakrauskys Vorstellungen keinesfalls zustimmte, brachte er seinen Alternativvorschlag am nächsten Tag, diesmal als Kirchenleitung, vor den Rechts- und Verfassungsausschuss. Hier gelang es ihm nicht nur, die Ausschüsse davon zu überzeugen, den erarbeiteten Vorschlag nicht in Kraft zu setzen, sondern vielmehr seinen eigenen Vorschlag als vorläufige, auf ein Jahr befristete Ordnung durchzusetzen – und das ohne die Zustimmung der Jugendkammer.[707] Das machte er auch in der Sitzung der Jugendkammer am 8. Dezember 1970 noch einmal klar: »Vorläufig gilt auf jeden Fall ab 1. 1. 1971 die neue Ordnung, ob Sie diese ablehnen oder nicht, Sie brauchen dazu weder ja noch nein zu sagen.«[708] Pfarrer Gerhard Beermann bezeichnete das oberkirchenrätliche Vorgehen in derselben Sitzung als »psychologische Kriegsführung«.[709] Doch trotz aller derartiger Beschwerden war die neue Ordnung bereits am 30. November

[702] Robert KISSINGER, Zur Sache, Herr Bischof! *anstoss* 10/8.Jg. (1970) 10–12, hier: 11. Vgl. zu der Ordnungsdebatte auch: Johannes DANTINE (i.V. des EJW), Dokumentation zur Ordnungsdebatte 1970 (EJÖ-Archiv).
[703] Ebenda 10.
[704] 2. Session der 7. Generalsynode (wie Anm. 578) 7.
[705] V.a., aber natürlich nicht ausnahmslos, in den Voten der einzelnen Superintendenten: Ebenda 12–14.
[706] KISSINGER, Zur Sache (wie Anm. 702) 11.
[707] Ebenda 10f.
[708] Oskar SAKRAUSKY, Votum, abgedruckt in: Protokoll der Jugendkammer (EJÖ-Archiv, 8.12.1970) 18.
[709] Gerhard BEERMANN, Votum, abgedruckt in: Protokoll (wie Anm. 708) 10.

1970 im kirchlichen ›Amtsblatt‹ ausgesandt worden;[710] man hatte es damit geschafft, den Oberkirchenrat zurück ins Geschäft zu bringen.[711] Obendrein hatten die Synodalausschüsse der Geschäftsstelle des Jugendwerks 100.000 Schilling gestrichen, was die Jugendkammer vor große finanzielle Probleme stellte. Per ›anstoss‹ wurde deshalb um fremde Hilfe gebeten, mit deren Subventionen man zumindest in den nächsten Jahren noch weiterarbeiten konnte.[712] Die Kirchenleitung sollte nach diesem Streich aber nicht aufgeben.

Im selben Jahr schon hatte Oskar Sakrausky die Evangelische Jugend in einer weiteren Angelegenheit beschnitten bzw. mundtot gemacht. Er selbst war von der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Österreich als Delegierter zur Vollversammlung des Lutherischen Weltbunds entsandt worden. Als Jugenddelegierte war Burghild Gerhold nominiert worden. Der Weltbund selbst hatte es seinen Mitgliedskirchen nahe gelegt, ihre Jugenddelegierten mit dem Stimmrecht auszustatten, was von Sakrausky allerdings verweigert worden war. Als Grund dafür gab er ihre Unerfahrenheit an: »Die Jugenddelegierten sollten für die weitere Zukunft ihre Erfahrungen sammeln, bevor sie mitentscheiden.«[713] Ebenso untersagte der Oberkirchenrat eine Entsendung der Delegierten Johannes Dantine und Kurt Schlieben zur Bundesheerreformkommission, zu der die Evangelische Jugend vom Bundesjugendring aufgefordert worden war.[714] Die Jugendarbeit wurde demnach sukzessive wirkungslos gemacht, da sie in ihren Aktionen und Bestrebungen der Kirchenleitung schlichtweg nicht ins Konzept passte. Dieser kirchenpolitische Kurs veranlasste die Mitglieder der Ständigen Vertretung der Jugendkammer, Johannes Dantine, Leopold Kunrath und Ingeborg Ziehaus, im Oktober 1970 zu folgender ratlosen Frage:

---

[710] Vgl. Oskar SAKRAUSKY (Hg.), Erlässe des Evangelischen Oberkirchenrates A. u. H.B. in Wien 108. *ABl* 11 (30.11.1970) 75–78.

[711] Diese Entwicklung wurde auch von H.B.-Jugendpfarrer Balázs Németh negativ aufgenommen: »Wir müssen die Befürchtung hegen, dass hinter den neuen Gesichtspunkten als Endstation steht, dass das Jugendwerk eine Dienststelle des Oberkirchenrates sein wird. Wenn das zutrifft, läuft es konträr zu den verschiedenen Prozessen, die heute im öffentlichen Leben ausgetragen werden. Pluralismus auch in der Kirche ist eine alte christliche Tugend und hängt mit der christlichen Freiheit zusammen.« (Balázs NÉMETH, Votum, abgedruckt in: Protokoll (wie Anm. 708) 11.

[712] Kurt SCHLIEBEN, Gemeinsam. *anstoss + Argumente* 1/9.Jg. (1971) 6f.; DERS., anstoss-Leser helfen. *anstoss + Argumente* 10/9.Jg. (1971) 6.

[713] SAKRAUSKY, Zukunft (wie Anm. 679) 1.

[714] Evangelisches Jugendwerk, Dokumentation über die Verhinderung des EJW an der Mitarbeit in der Bundesheerreformkommission (EJÖ-Archiv, 14.5.–23.9.1970). Trotzdem wandte sich das EJW mittels Schreiben an die Kommission. V.a. bedauerte man dabei eine Ablehnung des zivilen Alternativdienstes. Vehement stellte man sich gegen die Formulierungen im Antrag des ›Ringes Freiheitlicher Jugend‹, genauer von Hansjörg Tengg und Jörg Haider, in welchem »Wehrdienstverweigerung als eine asoziale Einstellung« verworfen wurde oder mit Argumenten wie »Religiös motivierte Gewissensgründe sind mit ›psychischer Untauglichkeit‹ zum Dienst mit der Waffe gleichzusetzen« christlich-pazifistische Grundsätze untergraben wurden. (Jugendkammer des EJW, Stellungnahme zur Ablehnung der Alternativdienste in der Bundesheerreformkommission [EJÖ-Archiv, Beilage zum Protokoll der Jugendkammer vom 10./11.10.1970].)

> »Soll die Jugendarbeit nur eine Spielwiese sein, auf der man uns ungestört tun läßt, was uns gerade einfällt?, umgeben mit einem so hohen Zaun, daß jeder Ball, aber auch wirklich jeder Ball, diese Wiese nicht verlassen kann.«[715]

V.5.3 Die Kirchenleitung und die Evangelische Akademie Wien

Neben der Arbeit des Jugendwerkes und seiner Zeitschrift wurde v.a. die Evangelische Akademie in Wien, die unter der Leitung von Ulrich Trinks zu einem Zentrum der Opposition geworden war, in die Zange genommen. Nachdem sich die Synodalen im Albert-Schweitzer-Haus versammelten und die Akademie im selben Gebäude angesiedelt war, war die Akademie immer nah am kirchenpolitischen Geschehen, bezog dazu Stellung, informierte kritisch etc. Arbeitskreise (›Projektgruppe für Demokratie und Kirche‹) und Erwachsenenbildung wurden im Wesentlichen von den ›Progressiven‹ gestaltet.[716] Es verwundert also nicht, wenn auch hier die Kirchenleitung repressiv zu taktieren begann. Innerhalb kürzester Zeit wurde der kirchliche Geldhahn für die Akademiearbeit gedrosselt und im Herbst 1971 durch die Synodalausschüsse A. und H.B. schließlich gänzlich abgedreht. Offiziell wurden diese Maßnahmen damit begründet, dass die Evangelische Akademie ja nur »örtliche Bedeutung für Wien« habe.[717] Damit begann für die Akademie eine äußerst schwierige Phase, in der ihre Arbeit auf ein Minimum reduziert werden musste – von Akademieleiter Ulrich Trinks wurde diese Zeit als »Wüstenwanderungszeit« bezeichnet.[718]

V.5.4 »Eine Kirche wird vergattert«

Verschiedene kirchliche Funktionäre zeigten sich offensichtlich alarmiert: Schon im Haushaltsplan des Jahres 1971 hatten sich die kirchenpolitischen Entwicklungen abgezeichnet. Auch für die Evangelische Frauenschule unter der Leitung von Maria Hermann und für das Predigerseminar unter Herwig Karzel waren wichtige Subventionen gestrichen worden.[719] Die Frauenschule hatte die Missgunst der Kirchenleitung auf sich gezogen, nachdem Frauenschülerinnen an der Schah-Demonstration in Wien im Jänner 1969 partizipiert hatten – sie wurden daraufhin »beinhart niedergewalzt«, so Trinks 1992.[720] An Karzels Predigerseminarleitung wurde bemängelt, »die Theologen, die durch seine Schule gegangen seien, hielten sich nicht

---

[715] Johannes DANTINE/Leopold KUNRATH/Ingeborg ZIEHAUS, Bericht der gewählten Mitglieder der Ständigen Vertretung auf der Herbst-Jugendkammer 1970 (EJÖ-Archiv, Beilage zum Protokoll der Jugendkammer vom 10./11.10.1970) 5.
[716] TRINKS, Geschichte (wie Anm. 52) 71.
[717] Max J. SUDA (Red.), Evangelische Akademie in Schwierigkeiten. *ID SG* 1 (1971) 5f., hier: 5; Karl PICKEL, Brief an die Evangelische Akademie Wien (Nachlass J. Dantine, 23.11.1971).
[718] TRINKS, Geschichte (wie Anm. 52) 132.
[719] Robert KISSINGER, Reformer in der Zwickmühle. *anstoss + Argumente* 4/9.Jg. (1971) 22–24.
[720] TRINKS, Geschichte (wie Anm. 52) 71.

an die lutherischen Bekenntnisschriften und leisteten bei der Ordination […] quasi einen Meineid«.[721] Die Existenzberechtigung des Seminars wurde durchaus in Frage gestellt. Auch in der Evangelischen Studentengemeinde drängten sich Probleme auf: So waren zwei hauptamtliche Studentenseelsorgerstellen geschaffen worden, die allerdings beide unbesetzt blieben.[722] Und auch dem Theologenheim, als dessen Studieninspektor Heino Meerwein fungierte, stand durch einen geplanten Umbau[723] eine Zerstreuung studentischer Kräfte bevor.

Die Politik der Kirchenleitung in den frühen 1970ern begann Früchte zu tragen.[724] Man hatte wesentliche Ausgangspunkte der ›linkspolitischen‹, innerkirchlichen Kräfte in die Enge getrieben. »Eine Kirche wird vergattert« – so betitelte Wilhelm Dantine einen offensiven Artikel in ›anstoss + Argumente‹, worin er Sakrauskys Kurs und Amtsverständnis harsch kritisierte:

> »Naive Gemüter, die mit dem Bischofsamt die Vorstellung verbinden, hier sollte in seelsorgerlicher Weisheit für Friede und Einheit in der Kirche gesorgt werden, müssen in Österreich zur Kenntnis nehmen, daß dieses Amt zum Befehlsstand eines Planungswillens geworden ist, der unter Einheit das Diktat einer uniformen Prägung und unter Friede die Unterwerfung aller unter eine Norm versteht.«[725]

In Anbetracht dieser Umstände stellte sich allmählich die Frage, wie der misslichen Lage beizukommen sei, waren doch die andersdenkenden ›Lager‹ sukzessive in die Bredouille geraten. Dantine, Kunrath und Ziehaus hatten in ihrem Bericht der Ständigen Vertretung der Jugendkammer im Herbst 1970 bereits angekündigt, dass sie sich bald zu anderen Schritten gezwungen sähen:

> »Wenn wir unsere Arbeit ernst nehmen, dann müssen wir, zum mindesten in der gegenwärtigen Situation anstößig werden. Dann müssen wir Revolutionäre werden, ob wir es nun wollen oder nicht.«[726]

[721] KISSINGER, Reformer (wie Anm. 719) 23.
[722] Ebenda 23.
[723] Christoph STÜBINGER, Abriss der Geschichte des Hauses, in: DERS./SCHUMANN, Wilhelm-Dantine-Haus (wie Anm. 88) 13–22, hier: 20. Heino Meerwein soll wegen einer persönlichen Auseinandersetzung mit Bischof Sakrausky über das ›Antirassismusprogramm‹ des ÖRK über die Umbaupläne im Theologenheim erst in Kenntnis gesetzt worden sein, als das Projekt bereits beschlossene Sache war und somit seine Dienstwohnung im Heim zu räumen war. (MEERWEIN, Interview [wie Anm. 207].)
[724] Bischof Sakrausky wies den Vorwurf strikt zurück, er würde Kirchenpolitik betreiben: »Bitte unterstellen Sie mir keine kirchenpolitischen Absichten, das trifft nicht zu. Sie behaupten, ich treibe Politik, als wenn ich Politiker wäre. In der Kirche soll es keine Politik geben, und es gibt auch keine.« (Oskar SAKRAUSKY, Votum, abgedruckt in: Protokoll [wie Anm. 708] 16.)
[725] W. DANTINE, Kirche wird vergattert (wie Anm. 600) 24.
[726] DANTINE/KUNRATH/ZIEHAUS, Bericht (wie Anm. 715) 5.

V.5.5 Die Kirchenleitung und die Evangelischen Theologiestudenten unter besonderer Berücksichtigung des ›Falles Stritar‹

Im Mai 1971 brachte ein neuerlicher Fall obrigkeitlicher Willkür das ohnehin schon randvolle Fass wohl zum Überlaufen. Der Theologiestudent (und Fachschaftsvorsitzende) Gottfried Stritar, der seinem ersten Examen entgegensteuerte und bereits Vikariatsverhandlungen mit der Diözese Kärnten führte, ersuchte am 2. April 1971 Oberkirchenrat Hans Fischer – dieser war 1968 als Nachfolger Sakrauskys gewählt worden – in einem Schreiben um Folgendes: Da sein Aufschub von der Absolvierung des ordentlichen Präsenzdienstes mit Anfang Juni 1971 auslaufe und er deshalb am 15. Juni eingezogen werde, er aber mit seinem Studium erst Ende Juni fertig werde, ersuchte er den Oberkirchenrat »höflichst, beim Bundesministerium für Landesverteidigung einen weiteren Aufschub bzw. Befreiung gemäß dem ›Theologenparagraphen‹ des Wehrgesetzes zu erwirken«. [Hervorhebung G. Stritar.][727] Das oberkirchenrätliche Antwortschreiben musste angesichts dieser recht gewöhnlichen Anfrage wie ein Blitz aus heiterem Himmel wirken. Darin versagte man dem Studenten, seinem Ansuchen Folge zu leisten. Diese Vorgehensweise erhellt sich daraus – was vom Oberkirchenrat so auch dargelegt wurde –, dass sich Stritar in den vergangenen Jahren an diversen Aktionen beteiligt hatte, die der Kirchenleitung nicht behagten. So war er Verfasser des einen oder anderen ›anstoss‹-Artikels[728] gewesen, in der er auch Kritik am kirchenpolitischen Kurs geübt hatte, weiter waren zwei innerkirchlich kontrovers diskutierte Briefe aus seiner Feder in der ›Presse‹ veröffentlicht worden,[729] dann hatte er sich aktiv an der wahrscheinlich ungeliebten ›Projektgruppe Demokratie und Kirche‹ beteiligt und zuletzt war er – was als hauptsächlicher Grund vorgebracht wurde – in der ORF-Lifesendung ›Ohne Maulkorb‹ am 27. April 1969 mit kirchenkritischen Äußerungen (»Die Kirche ist dazu da, um sich abzuschaffen für das Reich Gottes«, in Anlehnung an Johann Baptist Metz)[730] aufgefallen, kurz: Der Oberkirchenrat erkannte darin

[727] Gottfried STRITAR, Schreiben an OKR Hans Fischer (Privatarchiv G. Stritar, 2.4.1971).
[728] STRITAR, Gott im ORF (wie Anm. 546); DERS., Evangelische Studentengemeinde in Österreich. *Argumente* 14 (Dez. 1969) 7; DERS., Herausforderung. *Argumente* 17 (April 1970) 9; DERS., Strukturen der Macht. *Argumente* 20 (Sept. 1970) 8f.
[729] Gottfried STRITAR, Kirche in der Krise. *Die Presse* (Privatarchiv G. Stritar, 1./2.2.1969); DERS., Kirche in steter Bewegung. *Die Presse* (Privatarchiv G. Stritar, 15./16.3.1969). Reaktionsschreiben: Robert STREHBLOW, Kirchenverfassung. *Die Presse* (Privatarchiv G. Stritar, 11.2.1969); Erwin KOCK, Kirche in der Krise. *Die Presse* (Privatarchiv G. Stritar, 15./16.2.1969); GEISCHLÄGER, Demokratie und kirchliche Krise. *Die Presse* (Privatarchiv G. Stritar, 1./2.3.1969); Friedrich STRITAR, Leserbrief. *Die Presse* (Privatarchiv G. Stritar, 1./2.3.1969).
[730] Gottfried STRITAR, Brief an die Herren Gottfried Fitzer, Wilhelm Dantine und Kurt Lüthi (Privatarchiv G. Stritar, 4.6.1971). Sakrausky gab in einem Gespräch mit Stritar am 28.5.1971 an, Stritar habe in der Fernsehsendung gesagt, »wir müssen in die Kirche gehen, um sie innen aufzulösen«, was zwar nicht mehr falsifiziert werden konnte, da der ORF das Band bereits gelöscht hatte, von der zweiten evangelischen Diskussionsteilnehmerin der Gesprächsrunde, Susanne Heine, aber dementiert wurde. (Gottfried STRITAR, Dokumentation zur Bewerbung des Kandidaten der Theologie Gottfried Stritar um Aufnahme in den Dienst der Evangelischen Kirche A.u.H.B. [Privatarchiv G. Stritar, 2.7.1971] 5f.)

genug kirchenschädliche Absichten, die »sich weder mit der Kandidatenverpflichtung (§ 5 (2) Z.5), noch mit dem Ordinationsgelübde der Evangelischen Kirche in Österreich in Einklang […] bringen« ließen.[731] Dieses Urteil erregte großes Aufsehen v.a. unter den Studierenden, aber auch unter den Amtsträgern. Neben dem regen Briefwechsel zwischen dem Betroffenen und dem Oberkirchenrat, der von seiner Entscheidung aber nicht abrückte, wurde von verschiedenen Vertretern der Studentenschaft ein Schreiben an den Oberkirchenrat entsandt, in dem bedauert wurde, dass es »Koll. Stritar von vorherein unmöglich gemacht [wurde], sich in irgendeiner Form zu verteidigen oder sich zu rechtfertigen […]. Und dies obwohl Stritar bereit ist, jede seiner Äußerungen auf ihre Schrift- und Bekenntnisgemäßheit prüfen zu lassen.« Aufgrund des oberkirchenrätlichen Vorgehens machte sich unter den Studierenden auch die Sorge breit, dass »daß man [nun] auch unsere Berufsunfähigkeit auf Grund von Gedanken, die wir während unseres Studiums an der Universität geäußert haben, für erwiesen halten könnte«.[732] Die strittige Fernsehsendung lag ja immerhin bereits zwei Jahre zurück. Dieses Faktum veranlasste auch einen anonymen Schreiber unter dem Pseudonym ›Thomas‹ zu einem bissigen Artikel in ›anstoss + Argumente‹:

> »Es ist kaum zu erahnen, welche Fülle ungehobener Schätze sich in den Personalakten des Oberkirchenrates bei dieser Genauigkeit der Buchführung über jedes Wort aus dem Munde seiner geistlichen Amtsträger angesammelt haben muß. Wer erinnert sich schon genau, was er vor fünf, zehn, zwanzig oder gar vor dreißig (!) Jahren alles gesagt hat? Gottlob, die KGP (Kirchliche Geheimpolizei) weiß es. Und nährt so die Hoffnung auf eine endgültige Säuberung der Kirche von allen Abweichlern und unzuverlässigen Elementen. […] Nur über eines bin ich mir dabei noch nicht im klaren: Reichen die Dossiers auch für die Jahre vor 1945?«[733]

Damit waren die Grenzen wohl endgültig überschritten, wie das auch der dem Studenten Stritar wohlgesonnene Senior Ernst Guttner wertete: »Nach meiner Einschätzung der Dinge trifft den die ganze Verantwortung, der diesen Artikel im ›anstoss‹ geschrieben hat, wenn Sie [d.i. G. Stritar] das Lehrvikariat nicht in unserer Kirche machen könnten.«[734] Ob sich nun wirklich erst dieser Artikel für Stritars Werdegang verantwortlich zeigte, sei dahingestellt; fest steht, dass Stritar vom Oberkirchenrat das Lehrvikariat in Kärnten nicht genehmigt bekam und vor folgende Optionen gestellt wurde: Er müsse sein Lehrvikariat entweder in Bayern oder Baden-Württemberg absolvieren, »[e]ine andere Landeskirche […] käme nicht in Frage, da nur die süddeutschen Landeskirchen mit der kirchlichen Situation (Diaspora) vergleichbar

[731] Oskar SAKRAUSKY (gez.), Schreiben des OKR an Gottfried Stritar (Privatarchiv G. Stritar, 23.4.1971).
[732] Vertreter der Studentenschaft, Schreiben an den OKR A.u.H.B. (Privatarchiv G. Stritar, 1971).
[733] THOMAS [= Pseudonym], Maulkorb nachgeliefert. *anstoss + Argumente* 6/9.Jg. (1971) 11.
[734] Ernst GUTTNER, Brief an Gottfried Stritar (Privatarchiv G. Stritar, 29.6.1971).

sind«.[735] Die Vorgehensweise des Oberkirchenrates, der sich auch dazu bereit erklärte, Empfehlungsschreiben für Stritar an jene Landeskirchen zu versenden, deutete – trotz des anfänglich harten Tones[736] – immerhin auf keine lebenslange Verbannung des Studenten aus dem kirchlichen Dienst der Evangelischen Kirche in Österreich hin, sondern auf eine zeitlich begrenzte Disziplinierungsmaßnahme, was Stritar als »Exil« empfand.[737] Sakrausky begründete das Vorgehen mit dem »schlechte[n] Image« des Studenten, das im Moment von keiner Gemeinde ertragen werden könne.[738] Die Aussage des Bischofs kann mit größter Wahrscheinlichkeit nicht für sämtliche österreichische Gemeinden um die Jahrzehntwende 1969/70 geltend gemacht werden, er war bei seiner Einschätzung der österreichischen evangelischen Gemeinden aber wohl auch nicht ganz im Unrecht.

V.6 Zwischen den Polen

Wo stand die Mehrheit des evangelischen Kirchenvolks? Erachtete die Majorität die Lage jener progressiven ›Lager‹ als ähnlich prekär, sodass man vom kirchenpolitischen Kurs der Kirchenleitung abrückte bzw. diesen misstrauisch beäugte? Ging man mit dem ängstlich und empfindlich autoritären Kurs der Kirchenleitung konform? Oder bewegte man sich schlichtweg zwischen den Polen?

Die österreichisch-evangelische Gemeindelandschaft der Nachkriegszeit war eine äußerst bunte. Die geschichtlichen Entwicklungen der vergangenen Jahrhunderte hatten die einzelnen Gemeinden verschiedenartig gefärbt, was aus den diversen identitätsbestimmenden Phasen wie dem Geheimprotestantismus, der Tolerierung der ›Akatholiken‹ durch Kaiser Joseph II. oder der Los-von-Rom-Zeit resultierte.[739] Gegen Ende des Zweiten Weltkriegs ergossen sich außerdem massive Flüchtlingsströme – vorwiegend aus den ehemaligen Kronländern – ins

[735] Gottfried STRITAR, Gedächtnisprotokoll über das Gespräch zwischen Bischof Sakrausky und Gottfried Stritar (Privatarchiv G. Stritar, 16.6.1971).
[736] »Wir haben keinerlei Veranlassung, aber auch keinerlei Verpflichtung, ein Dienstverhältnis mit Ihnen aufzunehmen.« (Oskar SAKRAUSKY, Brief an Gottfried Stritar [Privatarchiv G. Stritar, 3.5.1971].)
[737] STRITAR, Gedächtnisprotokoll (wie Anm. 735).
[738] STRITAR, Dokumentation (wie Anm. 730) 6. Gottfried Stritars Bitte, beim Bundesministerium für Landesverteidigung Aufschub des Präsenzdienstes zu erwirken, wurde vom OKR zwar Folge geleistet (Hans FISCHER, Brief an Gottfried Stritar [Privatarchiv G. Stritar, 13.3.1972]), er musste bzw. konnte sein Lehrvikariat in Bayern beschreiten (S. WOLF, Lehrvikariat für Gottfried Stritar [Privatarchiv G. Stritar, 23.7.1971]), wo er letztlich auch blieb. Nach der Absolvierung des Vikariates wurde Stritar 1974 wirklich vom OKR wieder in die österreichische Landeskirche zurückgewünscht, Stritar entschied sich allerdings dagegen, was der OKR schließlich – wenn auch mit fragwürdigen Nebenäußerungen – akzeptierte: »Wir freuen uns für Sie, dass Sie in Bayern die Anstellungsfähigkeit verliehen bekommen haben und in den Genuß eines höheren Grundgehaltes kommen konnten. Leider können wir mit der bayrischen Kirche hierbei nicht konkurrieren!« (Hans FISCHER, Brief an Gottfried Stritar [Privatarchiv G. Stritar, 22.8.1974].)
[739] Als grober Überblick über die verschiedenen historischen Phasen des Protestantismus in Österreich bleibt zu empfehlen: Rudolf LEEB/Astrid SCHWEIGHOFER/Dietmar WEIKL (Hg.), Das Buch zum Weg. Kirchen-, Kunst- und Kulturgeschichte am ›Weg des Buches‹ (Salzburg 2008) bes.: 150–201. Darin findet sich auch weiterführende Literatur (S. 205–207).

Land, deren sich die Kirche annahm, um darin ihre zentrale Arbeit im ›neuen‹ Österreich zu finden. Die Zahl der österreichischen Protestanten stieg dadurch stark an – bis 1963 auf 430.000 Seelen[740] –, was ebenso die Vielfalt an Traditions- und Frömmigkeitsrichtungen erhöhte; so bildeten etwa manche dieser Flüchtlingskolonien eigene kirchliche Subidentitäten aus, was in der Folge sogar zu innerkirchlichen Konflikten mit alteingesessenen Gemeinden führte.[741] Wo waren aber nun in dieser Vielfalt an Traditionen, Frömmigkeitsrichtungen und Gemeindestrukturen die religiösen, theologischen und gesellschafts- wie kirchenpolitischen Schwerpunkte gesetzt? In einem bereits erwähnten Interview mit der niederländischen evangelischen Zeitschrift ›Hervormd Nederland‹ im Jänner 1970 meinte Bischof Sakrausky über die österreichischen Protestanten: »Unsere Gemeinden bevorzugen im allgemeinen eine eher konservativ-pietistische Sprache und Behandlungsweise.«[742] Gerhard May hatte in einem Aufsatz über die Evangelische Kirche in Österreich, der 1968 in den ›Lutherischen Monatsheften‹ veröffentlicht worden war, postuliert, dass »die moderne Theologie […] die Gemeinden bisher nicht ernsthaft erschüttert [hat], wohl aber […] Fragen geweckt worden [sind], und da und dort […] diese Theologie einen bekennerhaften Glauben herausgefordert [hat]«.[743] May hatte dies im Zuge des Konflikts um das Weisungsrecht festgestellt und bei den ›modernen‹ Theologen wohl auf jene Personen angespielt, die sich der ›Aktion 450‹ angeschlossen hatten. Die Mehrheit der obrigkeitskritischen Pfarrer saß zu dieser Zeit in Wien und Kärnten, wie sich aus der Mitgliederliste der ›Aktion 450‹ erheben lässt, wobei hier vor vorschnellen Pauschalisierungen gewarnt werden muss, da es sich bei der Aktion um eine sehr spezifische Auseinandersetzung gehandelt hatte – auch wenn grundsätzliche Probleme angesprochen worden waren. Auf der umstrittenen Generalsynode 1967 soll ein Laienvotum für die schwammige Formulierung bezüglich des Weisungsrechts gewirkt haben, weshalb man auch eine große Anzahl an Laien auf der kirchenleitenden Seite annehmen muss.[744] Aus der ständigen Debatte rund um den ›anstoss‹ lässt sich schließlich Folgendes erheben: Leopold Kunrath meinte, dass »[d]er anstoss […] in allen Kreisen unserer Kirche gelesen [wird]«.[745] Die zahlreichen, im ›anstoss‹ abgedruckten Leserbriefe zeigen, dass die deutliche Mehrheit kritischer Leserbriefe aus Österreich und v.a. auch von österreichischen Pfarrern kam. Als der Synodale Eder auf der Generalsynode 1970 schließlich gegen den ›anstoss‹ wetterte, meinte er für die

[740] Michael BÜNKER, Die Evangelische Kirche A.u.H.B. heute, in: LEEB/SCHWEIGHOFER/WEIKL, Buch zum Weg (wie Anm. 739) 153f., hier: 154.
[741] LEEB, Evangelische Kirche (wie Anm. 64) hier: 64f.
[742] SAKRAUSKY, Interview (wie Anm. 700) 12.
[743] MAY, Evangelische Kirche (wie Anm. 207) 115.
[744] TRINKS, Geschichte (wie Anm. 52) 70; MAY, Schwestern und Brüder (wie Anm. 238) 5.
[745] Leopold KUNRATH, Votum, abgedruckt in: Protokoll der Jugendkammer (EJÖ-Archiv, 23./24.5.1970) 32.

»schweigende Mehrheit« zu sprechen.[746] Selbst im Jugendwerk war man sich nicht immer einig: Auch hier wurde der ›anstoss‹ derart kontrovers diskutiert, dass Chefredakteur Schlieben erst beim zweiten Anlauf zum Geschäftsführer des Jugendwerks gewählt werden konnte.[747]

Diese Beobachtungen bleiben aber sehr vage und dürften sich kaum auf das ganze evangelisch-österreichische Kirchenvolk übertragen lassen. Bei jenen Leuten, die kirchenpolitisch mitzumischen oder sich zu positionieren suchten, handelte es sich freilich um eine Minderheit. Es ist deshalb schlichtweg unmöglich, das ganze evangelische Kirchenvolk in ein ›links‹ oder ›rechts‹, ein ›konservativ‹ oder ›progressiv‹ aufzudröseln, um hier eindeutige Parteiungen festzumachen. Resümiert man die Dispute, blickt man auf die Hauptakteure in den Auseinandersetzungen, so stößt man meist auf die gleichen Namen, sowohl auf der konservativen als auch auf der progressiven Seite. Deshalb empfiehlt es sich, von einer breiten Mitte ausgehen, die sich – zum einen Teil um die gewissenhafte Gemeindearbeit bemüht, zum anderen wohl aus durchschnittlichen Sonntagskirchgängern bestehend – wenig in die kirchenpolitischen Geschäfte einmischte. In der Kirche der Nachkriegszeit gab es ja viel zu tun, denkt man nur an die oben erwähnte Flüchtlingsarbeit oder etwa an den regen Gemeindeaufbau.[748] Insgesamt darf man den beiden Bischöfen in ihren Einschätzungen – allerdings mit kleinen Vorbehalten[749] – recht geben, wenn sie ihre Gemeinden in der österreichischen Evangelischen Kirche als »eher konservativ-pietistisch« charakterisierten. Dass in den Gemeinden ein gewisses Maß an Hörigkeit gegenüber der Kirchenleitung existierte, darf dabei nicht ausgeschlossen

[746] EDER, Rede (wie Anm. 699) 17.

[747] Kurt SCHLIEBEN, anstoss im Jahre 1972. *anstoss + Argumente* 11/9.Jg. (1971) 8f. Die erfolglose Sitzung findet sich abgedruckt in: Protokoll der Sitzung der Jugendkammer (9./10.10.1971). Hinsichtlich Diskussionen, in denen der ›anstoss‹ kontrovers diskutiert wurde, wird hier exemplarisch verwiesen auf: Protokoll der Sitzung der Jugendkammer (17./18.4.1971) 22–24. Kurt Schlieben bestätigte die Meinungsverschiedenheiten betreffend den ›anstoss‹ und seine Person als Chefredakteur in: Kurt SCHLIEBEN, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (17.10.2013). Zur Verhältnismäßigkeit zwischen progressiven und konservativen Kräften in der Jugendkammer äußerte sich Johannes Dantine: »Diese Struktur des EJW [d.i. die Ordnung 1963] machte aus, daß in der Jugendkammer die progressiven, konfliktbewußten Glieder 1/3 ausmachten, die ein weiteres 1/6 mit sich ziehen konnten. Die Spitze aber repräsentierte nicht die Basis. Hier herrscht der breite Strom vor.« (Johannes DANTINE, Versuch einer Analyse des Evangelischen Jugendwerkes in Österreich [EJÖ-Archiv, 17.8.1971] 2.)

[748] Zwischen 1946 und 1968 wurden 60 neue Pfarrstellen gegründet, erzählt Gerhard May in: MAY, Evangelische Kirche (wie Anm. 207) 114.

[749] Es kann durchaus von einem konservativen Kirchenvolk ausgegangen werden, das – eingefasst in die österreichische Gesamtbevölkerung – unter dem allgemeinen ›konservativen Paradigma‹ der 1950er und 1960er Jahre stand. Das wirkte sich natürlich auch auf Theologie und Frömmigkeit aus. Ihnen pietistische Tendenzen zu unterstellen, ist allerdings nur sehr bedingt richtig. Diese Einschätzung Sakrauskys muss wohl aus seiner sehr persönlichen Warte herausgelesen werden. Seine offene Neigung zu pietistischen und evangelikalen Strömungen sollte während der 1970er Jahre schließlich immer deutlicher werden, v.a. mit der Anstellung von Absolventen der ›Freien Evangelisch-Theologischen Akademie‹ (FETA) Basel. Dieses Unternehmen führte zu heftigen kirchenpolitischen Auseinandersetzungen v.a. zwischen der Fachschaft der Wiener Evangelisch-Theologischen Fakultät und der Kirchenleitung. Auch die ›Salzburger Gruppe‹ blieb dabei nicht unbeteiligt.

werden. Immerhin hatte Gerhard May der Minorität der Evangelischen Kirche einen entscheidenden Neuanfang und eine Akzeptanz im österreichischen Staat verschafft.[750]

Dass sich die Progressiven, die etwa im Sinne von Wilhelm Dantines protestantischem Abenteuer tätig sein wollten, aber weitestgehend auf eine kleinere Gruppe reduzieren lassen, zeigten schon die oben beschriebenen Entwicklungen und Ereignisse in den 1960ern. Gerade weil es sich aber nun um eine so kleine Gruppe innerhalb der Evangelischen Kirche handelte, war es dieser umso wichtiger, von der breiten Mitte vernommen zu werden, sich verständlich zu machen, um dadurch neue Akzente setzen zu können. Die einzelnen Institutionen und die mit ihnen in Verbindung stehenden Personen waren allerdings sukzessive in die Bredouille gelangt bzw. gebracht worden (s.o.). Das ›protestantische Abenteuer‹ stand vor seinem Abbruch, war es doch zu einer Reihe von kirchenpolitischen Schritten gekommen, die für jene Gruppe nicht mehr tragbar waren (s.o.). Dass man sich deswegen zu einem neuen Vorgehen gezwungen sah, war bereits das eine oder das andere Mal angeklungen. Im Oktober 1971 schritt man endgültig zur Tat.

[750] SCHWARZ, D. Gerhard May (wie Anm. 65).

VI. POST- UND PRÄLUDIUM: DIE KONSTITUIERUNG DER ›SALZBURGER GRUPPE‹

VI.1 Das Treffen in Salzburg am 17. Oktober 1971

Die ersten gezielten Zusammentreffen und Organisationsversuche der progressiven Gruppe sind gleichsam als Postludium der ›Aktion 450‹ zu verstehen. Separat hatten sich in Wien und in Kärnten ehemalige Mitglieder jener offiziell bereits 1968 aufgelösten Gruppierung (s.o.) getroffen, um sich angesichts der prekären innerkirchlichen Lage zu beraten. In diesen im September 1971 abgehaltenen Sitzungen war man darin übereingekommen, im örtlich zentral gelegenen Salzburg ein Meeting abzuhalten, um dort womöglich die Gründung eines neuen »Aktionskreises« in die Wege zu leiten.[751] Das Postludium der ›Aktion 450‹ sollte somit zum Präludium der ›Salzburger Gruppe‹ werden. Gleichermaßen muss dieses letzte Kapitel als Präludium einer größer angelegten Arbeit angesehen werden, die sich endgültig einer »kirchengeschichtlich-systematische[n] Darstellung dieser Gruppe [d.i. die SG] und ihrer Entwicklung«[752] widmet. Das Ende dieser Arbeit muss deshalb als Zäsur, vielmehr aber noch als Wendepunkt verstanden werden, ohne den die weitere Geschichte der Evangelischen Kirche in Österreich nicht verständlich gemacht werden kann. Bei der Darlegung dieses Wendepunkts soll an manchen Stellen auch ein kurzer Ausblick auf das Kommende gewagt werden.

VI.1.1 Der kirchliche Notstand und das Programm zur ›Erneuerung der Kirche‹

Mit dem Programm ›Erneuerung der Kirche‹ war von Ilse Beyer, Johannes und Wilhelm Dantine, Othmar Göhring, Robert Kissinger, Kurt Lüthi, Max J. Suda und Ulrich Trinks im Vorfeld des Treffens eine Reihe von kirchlichen Beschlüssen aufgelistet worden, die zu jener Zeit »tief beunruhigt[en]« und sogar zur Proklamation des kirchlichen »Notstandes« führten:

+ »Vorgehen gegen das Evangelische Jugendwerk (Einschränkung der Selbständigkeit in der Ordnungsdebatte: faktische Kürzung des landeskirchlichen Zuschusses für die Arbeit des Gesamtwerkes; Verhinderung der Entsendung seines Vertreters in die Bundesheeresreformkommission, wobei diese Entscheidung durch die Synodalausschüsse verurteilt wurde);
+ Nichtgewährung des Stimmrechtes für die Jugenddelegierte Burghild Gerhold bei der Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Evian;
+ Berichterstattung von Bischof Sakrausky über diese Konferenz;
+ Ablehnung des Antirassismusprogrammes des Weltkirchenrates und der diesbezüglichen Beschlüsse des Österreichischen Missionsrates und der Arbeitsgemeinschaft Dienst für die Welt;
+ Verweigerung der Aufnahme in das Lehrvikariat für stud. theol. Gottfried Stritar in ~~die Theologenliste~~ Oesterreich;

[751] Ulrich TRINKS, Arbeitspapier für Salzburg (ASH-Archiv, 17.10.1971) 1.
[752] UHL, Evangelische Akademie und Diaspora (wie Anm. 1) 37 Anm. 57.

+ Der Planungsausschuss hängt noch immer als Damoklesschwert über vielen Arbeitszweigen, zumal Arbeitsmethode und Kriterien dieses Ausschusses noch immer unbekannt sind. Die Auflösung des Gemeindedienstes wurde bereits vorgeschlagen.«[753]

Neben der Auflistung jener Beweggründe wurden grundsätzliche Vorschläge für die Aufgaben einer Aktion zur ›Erneuerung der Kirche‹ ausgearbeitet. Man wollte, wie auch schon bei der ›Aktion 450‹, einen ›Informationsdienst‹ schaffen, um die Informationslücken zu füllen, »die die ›Mitteilungen des OKR‹, der österreichische epd, die ›Saat‹ und ›Amt und Gemeinde‹ nicht auffüllen«.[754] Als erstes Arbeitsziel nahm man die kommende Generalsynode 1972 in den Blick. Weiter sollte unter den Mitgliedern des neuen Aktionskreises ein starkes Solidaritätsgefühl entwickelt werden, das in seiner Manifestation »bis zur materiellen Sicherung des Einzelnen und seiner Familie hin reichen [muß]«.[755] Schließlich schöpfte man aus den Erfahrungen mit der ›Aktion 450‹ und führte sich vor Augen, »daß ohne eine zielgerichtete, langfristige Arbeit einer Gruppe gegen die weitverbreitete Lethargie in unserer Kirche und gegen Maßnahmen der Kirchenleitung nicht aufzukommen ist«.[756]

VI.1.2 Die Beschlüsse am 17. Oktober 1971

Unter diesen Voraussetzungen und mit diesen Vorschlägen gerüstet traf man sich also am 17. Oktober in der Bauhütte des Studentenhauses der Katholischen Hochschulgemeinde in Salzburg. Die 26 Beteiligten überdachten sorgfältig die verschiedenen Punkte, die im Vorfeld angeregt worden waren. Die einzelnen Aspekte des ›protestantischen Abenteuers‹ kristallisierten sich deutlich heraus: Einig war man sich bei der Bildung eines ›Informationsdienstes‹ »mit dem Ziel einer umfassenderen, objektiveren Information innerhalb der kirchlichen Institutionen einschließlich von Gegeninformation«.[757] Mittels publizistischer Tätigkeit konnte man schließlich an die Öffentlichkeit treten und den Informationsauftrag am evangelischen Kirchenvolk wahrnehmen. Dabei fungierte man zum Teil freilich in Opposition zur Kirchenleitung und anderen kirchlichen Gremien.[758] Man stellte in der Sitzung aber klar, dass es »keine Feindfixierung geben [darf]«.[759] Auch sollte die Gruppe zu keiner »Selbstschutzgruppe zur Vertretung von Standesinteressen« avancieren, vielmehr ging es darum, eine von ihrer Um-

[753] Ilse BEYER u.a., Programm ›Erneuerung der Kirche‹. Thesen zur gegenwärtigen Situation (ASH-Archiv, 1971). Das Wort ›Theologenliste‹ wurde gestrichen und mit ›Oesterreich‹ ersetzt. Zum Verfassungsdatum wusste man noch nichts über den Subventionierungsstopp für die Evangelische Akademie.
[754] Ilse BEYER u.a., Vorschläge zu einer Aktion ›Erneuerung der Kirche‹ (ASH-Archiv, 1971) 1.
[755] Ebenda 1.
[756] Ebenda 1.
[757] Ilse BEYER, Beschlußprotokoll des Salzburger Treffens (ASH-Archiv, 17.10.1971) 2.
[758] »Die Salzburger Gruppe versucht mit eigenen Initiativen den Auftrag der christlichen Kirche wahrzunehmen, und zwar […] durch informative Begleitung und kritische Durchleuchtung der Tendenzen, Entscheidungen und Handlungen der verfassungsmäßigen Gremien der EKiÖ.« (Ebenda 2.)
[759] Ebenda 1.

welt lernende Kirche zu vertreten.[760] Dieses Lernen sollte aber keinesfalls statisch vor sich gehen, sondern maßgeblich aus der eigenen, evangelischen Warte heraus mitgestaltet werden. »Stellvertretend« wollte man die »politische Verantwortung der Kirche in der Gesellschaft« artikulieren. Dabei sollte es zu »deren Verwirklichung in Aktionen« kommen.[761] Diese Aktionen müssten natürlich »vom Plenum [der Gruppe] sowohl gedeckt als auch kritisch begleitet werden«.[762]

Neben den Zielformulierungen und der Ausarbeitung der Arbeitsweisen der Gruppe kam es schließlich zur inneren Strukturierung. Man teilte die v.a. von Wienern und Kärntnern dominierte Gruppe in zwei entsprechende Regionalgruppen auf – anfangs gab es auch noch eine steirische Regionalgruppe –, vereinbarte aber, sich zwei Mal im Jahr zu einer Vollversammlung zusammenzutun. Es sollten sich bei diversen Themen auch sachbezogene Untergruppen bilden können. Mit Ulrich Trinks, Balázs Németh und Gottfried Mierau wurde schließlich das erste Exekutivkomitee des Aktionskreises besetzt, das mit der Planung des ›Informationsdienstes‹ betraut wurde und seinen Sitz in Wien hatte.[763] Der Aktionskreis selbst sollte als »vorläufige Bezeichnung« den Namen ›Salzburger Gruppe‹ führen. Dieser sollte sich trotz seiner Vorläufigkeit immerhin für die folgenden 35 Jahre ihres aktiven Bestehens halten. Man untertitelte sich als »Aktionsgemeinschaft für Kirche und Gesellschaft«, d.h. man verband sogleich jene beiden Bereiche, die der Kirchenleitung doch so klar getrennt erschienen, zu einem gemeinsamen Arbeitsfeld. Sämtliche Bestimmungen und Formulierungen waren basisdemokratisch herbeigeführt worden. Mit der Konstituierung der ›Salzburger Gruppe‹ war ein Netzwerk all jener Personen und ›Lager‹ geschaffen worden, die sich mit dem Kurs der Kirchenleitung nicht länger einverstanden zeigten.

VI.2 Der ›Informationsdienst‹ und die Mitglieder der ›Salzburger Gruppe‹

In einer ersten Aussendung des ›Informationsdienstes‹ (›ID‹) im späten November 1971 präsentierte man sich erstmals der Öffentlichkeit und offenbarte die in der ersten Sitzung vereinbarten Arbeitsweisen und Zielsetzungen. Das eigentliche Konzept des ›ID‹ wurde erst im August 1972 vorgestellt:

[760] »Die Menschen, die davon überzeugt sind, daß die Kirche eine Aufgabe in der Welt hat und sich darum an den Problemen der Zeit orientieren muß, sind existentiell auf Solidarität angewiesen.« (Ebenda 1.)
[761] Ebenda 2.
[762] Ebenda 1.
[763] Balázs Németh verließ die so genannte Exekutive allerdings schon vor dem Erscheinen des ersten ›ID‹ im November 1971. Seine Nachbesetzung wurde vorerst auf die erste Vollversammlung der ›Salzburger Gruppe‹ am 9. Jänner 1972 aufgeschoben. (Ulrich TRINKS/Gottfried MIERAU, Die Exekutive berichtet. *ID SG* 1 [Nov. 1971] 8.)

> »Der ID vertritt insbesondere kirchen- und gesellschaftskritische Anliegen unter deutlicher Bevorzugung konstruktiv-progressiver Entwürfe. Der ID liefert Meldungen, Artikel, Kommentare und Dokumentationen in Ergänzung und als Alternative zum oft unzulänglichen Informationsangebot beziehungsweise -gehalt kirchlicher und säkularer Publizistik. Durch komplementäre Berichterstattung und orientierende Meinungsbildung sollen echte Initiativen und wirksame Aktivitäten angeregt werden.«[764]

Die erste ›ID‹-Nummer wurde »allen Mitgliedern der SG, allen Pfarrämtern der Evangelischen Kirche A. und H.B. sowie den verschiedensten kirchlichen Institutionen« zugesandt.[765] Als erstes Redaktionsteam stellten sich Othmar Göhring, Gottfried Mierau und Max J. Suda vor. Dem neuen Netzwerk war damit, nachdem ein Überleben von ›anstoss + Argumente‹ langfristig als nicht mehr gesichert erschien, eine neue, offizielle Stimme verliehen worden.

Gleichzeitig warb man über den ›ID‹ weitere Mitglieder an: So war es jeder Interessentin und jedem Interessenten freigestellt, für einen monatlichen Mitgliedsbeitrag von 30 Schilling, wodurch hauptsächlich die Herstellungskosten des ›ID‹ gedeckt werden sollten, der Gruppe beizutreten. Die Gruppe sollte in den nächsten Monaten auch beachtlichen Zuwachs erhalten. Im November 1971 waren bereits 61 Personen der ›Salzburger Gruppe‹ beigetreten.[766] Dabei war neben Wilhelm Dantine und Kurt Lüthi auch Gottfried Fitzer aus dem Professorenkollegium der Fakultät vertreten. Obwohl die ›Salzburger Gruppe‹ hauptsächlich Aktionskreis einer jüngeren Generation war, traten ihr auch altgediente Pfarrer wie Erwin Kock, Steffen Meier-Schomburg oder Gerhard Gerhold bei. Nicht vertreten waren z.B. die in der ›Aktion 450‹ sehr aktiven Kärntner Amtsträger Senior Ernst Guttner und Superintendent Paul Pellar. Es liegt nahe, dass das an ihren kirchenleitenden Funktionen lag und damit eben daran, dass es sich bei der ›Salzburger Gruppe‹ – im Gegensatz zur ›Aktion 450‹, mit der man um eine grundlegende theologische Einsicht rund um das evangelische Ämterverständnis gerungen hatte – um eine generell obrigkeitskritisch und auch politisch agierende Gruppe handelte; vielleicht gingen die beiden auch theologisch nicht in allen Einzelheiten konform.

Herauszustellen ist, dass sich an der ›Salzburger Gruppe‹ auch Laien beteiligten und sie damit zunächst nicht – wie das der ›Aktion 450‹ vorgeworfen worden war[767] – zu einer fast ausnahmslosen Gruppierung von kirchlichen Amtsträgern wurde. Die Themengebiete und Problemfelder, denen man sich widmen wollte, waren eben breiter angelegt als in der ›Aktion 450‹. Trinks meinte 1992, dass auch die ›Projektgruppe Demokratie und Kirche‹ ihre Tätig-

[764] Max J. SUDA (Red.), Konzept-Entwurf für den ›Informationsdienst‹ (ID) der ›Salzburger Gruppe‹ (SG). *ID SG* 5 (Aug. 1972) 20f., hier: 20.
[765] Othmar GÖHRING u.a., Der ›Informationsdienst‹ der ›Salzburger Gruppe‹. *ID SG* 1 (Nov. 1971) 3.
[766] Max J. SUDA (Red.), Mitgliederliste der ›Salzburger Gruppe‹. Stand vom 26.11.1971. *ID SG* 1 (Nov. 1971) Anhang.
[767] TRINKS, An die Jahresversammlung (wie Anm. 235).

keit zunehmend in das Netzwerk das ›Salzburger Gruppe‹ verlagerte, um schließlich gänzlich darin aufzugehen.[768] So zählte die ›Salzburger Gruppe‹ bis zum Frühjahr 1972 bereits 80 Mitglieder.[769] Darunter waren etwa Johannes Dantine, Leopold Kunrath und Ingrid Gaisrucker von der Ständigen Vertretung der Jugendkammer des Evangelischen Jugendwerks, Ulrich Trinks vom Vorstand der Evangelischen Akademie, Heino Meerwein als Studentenpfarrer und Georg Becker als Vorsitzender der Evangelischen Studentengemeinde vertreten. Damit wird nochmals evident, dass sich unter dem Dach der ›Salzburger Gruppe‹ wirklich all jene ›Lager‹ versammelten, die in den letzten Jahren ihren Kampf mit der Kirchenleitung gefochten hatten. Zu erwähnen sind auch die reformierten Amtsträger, die sich am neugeschaffenen Netzwerk der ›Salzburger Gruppe‹ beteiligten, wie Alexander Abrahamovicz, Hans Jaquemar oder Balázs Németh. Mit Peter Karner, der ja seit 1970 als reformierter Oberkirchenrat fungierte, befand sich schließlich sogar ein Mitglied der Kirchenleitung in dieser obrigkeitskritischen Gruppe. Damit wird erneut der Unterschied zwischen lutherischer und reformierter Kirche evident. In ihren Interessen stand die reformierte Kirchenleitung der ›Salzburger Gruppe‹ in dieser Zeit deutlich näher als der lutherischen Kirchenleitung.

VI.3 Die ›Salzburger Gruppe‹ und die Kirchenleitung

Am 1. Dezember 1971 versandte die Exekutive der ›Salzburger Gruppe‹ den ›Informationsdienst‹ mit beigelegtem Brief an Bischof Oskar Sakrausky und Landessuperintendent Imre Gyenge, der diese über die Konstituierung, die Arbeitsweisen und die Zielformulierungen der neuen Aktionsgemeinschaft in Kenntnis setzte. Dabei baten die Exekutive die kirchenleitenden Herren auch um ein persönliches Gespräch, »um im Sinne der von dieser [d.i. die ›Salzburger Gruppe‹] dringend gewünschten Zusammenarbeit am Auftrag der ganzen Kirche eine Verbesserung unserer gemeinsamen Bemühungen überlegen zu können«.[770]

In Sakrauskys Antwortschreiben lässt sich die deutliche Reserviertheit gegenüber dieser neuerlichen Aktion der jüngeren Generation wahrnehmen, die mit ihren Aktionen gegen die von

[768] TRINKS, Geschichte (wie Anm. 52) 70. UHL, Evangelische Akademie und Diaspora (wie Anm. 1) 37 Anm. 57 und LEEB, Evangelische Kirche (wie Anm. 64) 69 schreiben von einer Entstehung der ›Salzburger Gruppe‹ im Jahr 1967. Ihre Anfänge bereits in diesem Jahr anzusetzen ist grundsätzlich nicht unrichtig, da mit der 1967 gegründeten ›Aktion 450‹ sich bereits ein großer Teil jener Theologinnen und Theologen zusammentat, die sich später auch unter dem Dach der ›Salzburger Gruppe‹ wieder versammeln sollten. Trotzdem fanden sich in der ›Salzburger Gruppe‹ auch Leute ein, die bewusst nicht an der ›Aktion 450‹ partizipiert hatten, v.a. eben Laien. Deshalb und wegen des breiter angelegten Themenspektrums, mit dem man sich auseinandersetzen wollte, muss man die ›Salzburger Gruppe‹ als eine neue Gruppierung ansehen, die sich eben erst im Oktober 1971 formierte.

[769] SUDA (Red.), Mitgliederliste (wie Anm. 766); DERS. (Red.), Redaktionsnotiz. *ID SG* 3 (März 1972) Anhang; Gottfried MIERAU/Ulrich TRINKS, 2. Rundschreiben an die Mitglieder (ASH-Archiv, 23.12.1971) 2.

[770] Gottfried MIERAU/Ulrich TRINKS, Brief an Oskar Sakrausky (1.12.1971), abgedruckt in: DIES., 1. Rundschreiben an die Mitglieder. Beilage (ASH-Archiv, 3.12.1971) 4.

ihm zu bewahrende, reine lutherische Kirchenlehre verstoße. Sakrausky lag es daran, den theologischen und ekklesiologischen Grundsatz der politischen Abstinenz, den May herausgebildet hatte, mit seinem kirchenpolitischen Kurs weiterzutragen.[771] Sakrausky wog einzelne Formulierungen ab und stellte den Erklärungsbedarf einer Reihe begrifflicher Unklarheiten heraus: So hoffe er schon bezüglich der Selbstbezeichnung »Aktionsgemeinschaft für Kirche und Gesellschaft«, dass die ›Salzburger Gruppe‹ »in der Lage ist, die wichtigen Bezüge zwischen beiden wahrheitsgemäß und eindeutig zu erheben und darzustellen. Wer von Gesellschaft spricht, muß wohl auch seine ideologische Heimat und seine spezielle Geschichtsschau mit einbringen; mit anderen Worten, der Standpunkt der Objektivität und Neutralität dürfte dann wohl kaum von dieser Gruppe in Anspruch genommen werden können«.[772] Weiter forderte er »Abgrenzungen gegenüber ideologischer Propaganda«, wies auf eine genauere Definition der Zielgruppe der Aktionsgemeinschaft hin (»[…] wobei es sich fragt, wer mit die ›Öffentlichkeit‹ gemeint ist.«) und zweifelte die Deutlichkeit jener Formulierung an, in der die ›Salzburger Gruppe‹ davon sprach, den »Auftrag der Christlichen Kirche« wahrnehmen zu wollen, handle es sich bei den Mitgliedern doch ausschließlich um Vertreter der evangelischen Minderheit (damals 6 Prozent der österreichischen Bevölkerung). Abschließend warnte er, die ›Salzburger Gruppe‹ werde »sich hüten müssen, aus Mäusen Elefanten zu machen, da die allermeisten Entscheidungen ein Miniformat haben, die großen Entscheidungen aber allen denen sichtbar sind, die aufmerksam mit ihrer Kirche mitleben«.[773] Die neue Aktionsgemeinschaft war dem Bischof klarerweise suspekt. Mit ihr hatte er eine neue Opposition seines kirchenpolitischen Kurses zu fürchten, wie sie bereits bei der ›Aktion 450‹ aufgetreten war. Letztere war im damaligen Konflikt ja als Siegerin hervorgegangen. Die Spannung vor der nächsten Generalsynode stieg.

Von Imre Gyenge war bis zum 23. Dezember 1971 noch kein Brief eingegangen. Über die Gründe hierüber kann lediglich gemutmaßt werden. Es liegt aber nahe, dass mit dem Landessuperintendenten auf anderem Wege kommuniziert wurde, saß er doch mit Peter Karner, der als offizielles Mitglied der ›Salzburger Gruppe‹ geführt wurde (s.o.), im reformierten Oberkirchenrat.

[771] Dass ihm das allerdings nicht in gleicher Weise gelang wie seinem Vorgänger, sollte Sakrauskys öffentliches Agieren im Zuge der Debatte über den Schwangerschaftsabbruch zeigen, die unmittelbar nach der Gründung der ›Salzburger Gruppe‹ auszubrechen begann.
[772] Oskar SAKRAUSKY, Brief an Ulrich Trinks (13.12.1971) 1, abgedruckt in: MIERAU/TRINKS, 2. Rundschreiben (wie Anm. 769) 4f.
[773] Sämtliche Zitate: Ebenda 1.

VI.4 Die ›Theologischen Thesen‹ der ›Salzburger Gruppe‹ – die ›Salzburger Gruppe‹ als linksprotestantisches Netzwerk?

VI.4.1 Die ›Theologischen Thesen zur gegenwärtigen Situation der Kirche‹

Bereits in der Gründungsphase der ›Salzburger Gruppe‹ wurden theologische Thesen verfasst, die aber erst 1973 per ›ID‹ unter der Verfasserangabe ›Kurt Lüthi‹ der Öffentlichkeit präsentiert.[774] Sie sollen zu diesem Zeitpunkt aber bereits »zahlreiche Kritiken (u.a. von E[ric] Hultsch und Prof. Fitzer)« berücksichtigt und eingearbeitet haben. Zudem rückte Lüthi von der ausschließlich ihm zugesprochenen Verfasserschaft ab und berichtigte, es würde sich bei den Verfasserinnen und Verfassern »hauptsächlich« um die »Erstunterzeichner des Aufrufes, die Salzburger Gruppe zu gründen«, handeln.[775] Die theologischen Thesen sollten dabei nicht den Anschein erwecken, sie seien Versuche einer Bekenntnisbildung, sondern sollten lediglich einen momentanen theologischen Konsens bieten, mit dem sich freilich nicht jedes einzelne Mitglied der ›Salzburger Gruppe‹ zu jeder Zeit zu identifizieren habe. Deshalb sollten die Thesen immer zeit- und situationsbedingt veränderbar sein, um praxisorientiert zu bleiben.[776] Die Theologie müsse auf die Aktion bezogen bleiben, während umgekehrt die Aktion ihre Begründung und Rechtfertigung nur durch die Theologie erhalte.[777] Damit bildeten die Thesen die veränderbare theologische Grundlegung der wesentlichen Zielformulierungen der ›Salzburger Gruppe‹. Die einzelnen Mitglieder und v.a. die Regionalkreise der ›Salzburger Gruppe‹ wurden deshalb in der ersten Vollversammlung am 9. Jänner 1972 dazu angehalten, sich mit den theologischen Thesen eingehend zu befassen.[778]

Die hier umrissene Theologie der ›Salzburger Gruppe‹ – es wird neben den theologischen Thesen auch auf einen Vortrag des Unterschützener Pfarrers Gottfried Fliegenschnee vom Frühjahr 1972 eingegangen werden – präsentiert natürlich nur das theologische Profil der ›Salzburger Gruppe‹, das sie sich in ihrer Gründungsphase selbst gegeben hat. Alle weiteren theologischen Aussagen, die von dieser Gruppierung in den nächsten Jahrzehnten getroffen wurden und damit zu einer einheitlichen theologischen Profilierung beitrugen, können hier keine Erwähnung mehr finden. Bei den folgenden Erörterungen des theologischen Profils der ›Salzburger Gruppe‹ und dessen theologischer Einordnung handelt es sich also lediglich um

[774] Kurt LÜTHI (u.a.), Theologische Thesen zur gegenwärtigen Situation der Kirche. *ID SG* 2 (März/April 1973) 19–27.
[775] Salzburger Gruppe, Nachtrag zu den Theologische Thesen. *ID SG* 3 (Juli 1973) 4.
[776] LÜTHI (u.a.), Theologische Thesen (wie Anm. 774) 19.
[777] BEYER, Beschlußprotokoll (wie Anm. 757) 1.
[778] Hermann HÖLLER, Protokoll der Beschlüsse der 2. Tagung am 9.1.1972 in Salzburg (ASH-Archiv, April 1972) 2.

die Momentaufnahme einer Theologie der ›Salzburger Gruppe‹, die vorerst nur ihrer Gründungszeit entsprach.

An erster Stelle der theologischen Thesen stand der Ruf in die Nachfolge Jesu, die »sich an der Zielvorstellung [orientiert], die Herrschaft Christi anzunehmen und zu verwirklichen«.[779] Für jene, die sich unter die Herrschaft Christi stellen, würden »neue Wege in die Zukunft und auf das Reich Gottes hin eröffnet«.[780] Diesen Weg wollte man in der ›Salzburger Gruppe‹ einschlagen und, wie es bereits von Jesus vorgelebt worden sei, unterlag dieser Weg einem »grundlegenden Kriterium«: »Jesus solidarisiert sich in Worten und Taten mit den Entrechteten, Schwachen und Außenseitern der Gesellschaft seiner Zeit«.[781] Deshalb könne sich die »ihrem Herrn nachfolgende Kirche […] angesichts der Nöte der Menschen nicht mit dem Angebot eines verbalen Trostes begnügen. […] Sie wird angesichts der Not sich nicht mit Teil- oder Ersatzbefriedigung abfinden, sondern an der Veränderung der Verhältnisse mitarbeiten, die zu der Not geführt haben.«[782] Aus diesem Grundsatz erhebe sich unweigerlich »die politische Verantwortung der Kirche und der Christen«, die Freiheit von »aller falschen Unparteilichkeit« sowie der – mit Karl Barth gesprochen – legitime »Einsatz und Kampf für die soziale Gerechtigkeit«.[783] Die Entscheidung eines Christen und einer Christin, sich diesem Einsatz und Kampf hinzugeben, dürfe dem und der Einzelnen »nie durch ›übergreifende Verantwortung‹ [eines Leitungsgremiums] abgenommen werden«.[784] Diese Entscheidungsabnahme, die »Verkürzung der Informationen« und die »Infragestellung der Transparenz« durch Leitungsgremien, all das »tastet die Würde des Christen an, der als mündiger Christ Entscheidungen fällen soll«,[785] und widerspreche sowohl der Entscheidungsfreiheit eines jeden Menschen sowie der reformatorisch verstandenen, »biblischen Aussage, daß alle Christen Priester, Propheten und Könige seien«.[786] Gerade Laien sollten von den kirchlichen Leitungsgremien als verantwortliche Mitarbeiter einer Kirche angesehen werden. In einem ausnahmslosen Miteinander solle man – und das schließt natürlich auch die anderen Kirchen durch ökumenische Zusammenarbeit mit ein – das »›In-der-Welt-Sein‹ [der Kirchen] als Hauptaufgabe wahrnehmen.

[779] LÜTHI (u.a.), Theologische Thesen (wie Anm. 774) 20f.
[780] Ebenda 21.
[781] Ebenda 21.
[782] Ebenda 22f.
[783] Ebenda 23.
[784] Ebenda 27. Man merkt bei dieser Argumentationsweise, dass die theologische Auseinandersetzung um die Weisungs(un)gebundenheit eines evangelischen Pfarrers noch nicht lange zurücklag.
[785] Ebenda 26.
[786] Ebenda 25.

[…] Im so wahrgenommenen Weltbezug werden Kirchen zu Partnern von Unterdrückten und Diskriminierten.«[787]

VI.4.2 Die ›Salzburger Gruppe‹ als linksprotestantisches Netzwerk?

Zweifelsfrei können zwischen den theologischen Thesen der ›Salzburger Gruppe‹ und der in den 1960er Jahren v.a. mit Jürgen Moltmann oder Dorothee Sölle aufkommenden ›Politischen Theologie‹ deutliche Parallelen ausgemacht werden. Dass der Mensch selbst in seiner Nachfolge Jesu und nicht erst Gott gesellschaftliche Veränderungen herbeiführen soll, war ein neu aufgerollter und reflektierter theologischer Gedanke, in dem man sich von der unpolitischen, ›konservativen‹ Wort-Gottes-Theologie distanzierte und sich auf Vertreter ihres linken oder kompromissbereiten Flügels stützte: So z.B. auf Karl Barth, der der im politischen Raum stehenden Kirche »Einsatz und Kampf für die soziale Gerechtigkeit« angemahnt hatte.[788] Gottfried Fliegenschnee – er war ebenfalls Mitglied der ›Salzburger Gruppe‹ – propagierte in seinem im ›ID‹ zusammengefassten Referat das von der ›Politischen Theologie‹ angeregte »Tun des Gerechten«, d.h. »ein tätiges Leben aus der Hoffnung, daß (das) Reich Gottes heute und hier und immer wieder hereinbricht, ›wo einer dem anderen ein Christus wird‹«.[789] Alle Herausforderungen, die zum »Tun des Gerechten« motivieren, entwachsen, so Fliegenschnee, »mehr und mehr aus dem sozialen und immer weniger aus dem individuellen Bereich«,[790] weshalb man von Seiten der ›Salzburger Gruppe‹ zu Parteinahme für und Solidarität mit ganzen Gruppen aufforderte (vgl. u.a. die vom ›Antirassismusprogramm‹ finanziell unterstützen afrikanischen Bewegungen).

Auf äußerste Parteilichkeit zugespitzt wurden christlicher Glaube und Tradition etwa von der deutschen, überaus umstrittenen Theologin Dorothee Sölle, die v.a. durch ihr Mitinitiieren des ›Politischen Nachtgebets‹ 1968 in Köln und schließlich durch ihr »Engagement in der 1971 in Chile gegründeten internationalen Bewegung der Christen für den Sozialismus« hohen Bekanntheitsgrad erlangt hatte. »[I]m Bündnis mit dem Marxisten beziehungsweise Sozialisten« sollten Christen die Emanzipation der Unterdrückten herbeiführen.[791] Sölles Argumentation, die in den 1970ern auch in der Evangelischen Kirche in Österreich Anlass zu großen Meinungsverschiedenheiten geben sollte, hatte v.a. auf die evangelischen Studentengemeinden in

[787] Ebenda 24.
[788] Ebenda 23.
[789] Gottfried FLIEGENSCHNEE, Referat zu den ersten beiden ›Fragen‹ der Theol. Arbeitsgemeinschaft. *ID SG* 3 (März 1972) 11–13, hier: 12.
[790] Ebenda 12.
[791] Christian A. WIDMANN, Der ›Links*protest*antismus‹ und die evangelischen Kirchen in den 1960er und 1970er Jahren, in: Linksalternative Milieus und neue soziale Bewegungen in den 1970er Jahren, hg. von Cordia BAUMANN u.a. (Akademie-Konferenzen 5, Heidelberg 2011) 215–236, hier: 215.

Westdeutschland einen starken Einfluss, die sich allerdings noch bis in die späten 1960er durch »binnenpluralistische Überparteilichkeit« ausgezeichnet haben sollen. Spätestens mit dem Tod des Berliner Mitglieds der Evangelischen Studentengemeinde, Benno Ohnesorg, der am 2. Juni 1967 auf der Schah-Demonstration gewaltsam ums Leben gekommen war, war es aber um die Überparteilichkeit geschehen; es kam in den Evangelischen Studentengemeinden der BRD zu einem vorübergehenden demonstrativen Schulterschluss mit der ›Außerparlamentarischen Opposition‹,[792] wobei man sich aber stets deutlich von den Agitationen »linksradikaler Binnengruppen« distanzierte.[793] Ähnliche Entwicklungen und Aktionen sind für die gleiche Zeit auch in der österreichischen Evangelischen Studentengemeinde, konkreter z.B. in der ›Projektgruppe Demokratie und Kirche‹ (›Fall Leander Kaiser‹, ›Fall Esmail Salem‹), aus- und festzumachen. Sie waren auch von einzelnen evangelischen Amtsträgern oder Professoren gutgeheißen und unterstützt worden (s.o.). Es kam unter der jüngeren Generation sowohl deutscher als auch österreichischer Christinnen und Christen zu eindeutigen Solidaritätsbekundungen und Parteinahmen, die sich zumeist gegen das bürgerliche und konservativ-kirchliche Establishment richteten. Es war eine Brücke von der Theologie zur politischen Linken geschlagen worden, die, wie in Deutschland so auch in Österreich, »von den Kirchenleitungen und der Mehrheit der evangelischen Gemeinden als gefährliche Abkehr von dem universalen Charakter der Evangeliumsbotschaft erachtet wurde«.[794] Das heißt natürlich nicht, dass alle diese Christinnen und Christen glühende Sozialisten oder gar Marxisten waren. Es bestanden zwar grundlegende ideologische Verbindungen und Entsprechungen auf beiden Seiten, wodurch sich beide einander annäherten, man pflegte aber keine ideologische Zusammenschau (s.o.). Umgekehrt kam es ebenfalls zu Brückenschlägen von der politischen Linken zum Christentum: So erzählte Kurt Lüthi etwa von einer Begegnung mit Rudi und Gretchen Dutschke bei einem philosophischen Seminar des Professors Milan Machovec in Prag, in dem der Dialog zwischen Christentum und Marxismus zur Debatte stand. Rudi Dutschke soll im Gespräch Jesus als »gesellschaftlichen Revolutionär seiner Epoche« apostrophiert haben.[795]

[792] Ebenda 219.
[793] Ebenda 220f.
[794] Ebenda 115. In einem Gespräch zwischen Vertretern des EJW und des OKR am 22. Juni 1971 wird Bischof Sakrauskys Angst vor der marxistischen und sozialistischen Ideologie, die er in der außerschulischen Jugendarbeit, v.a. im ›anstoss‹, verfestigt sieht, und damit seine Enttäuschung über die ›linkspolitische‹ Jugendarbeit deutlich. Dabei verwischt er allerdings auch die Grenzen zwischen der ›linken‹ Theologie auf der einen und der linken Politik auf der anderen Seite: »Ich wünsche Ihnen, daß Ihnen Ihre Kinder heimzahlen, was sie denen antun, von denen sie jetzt Vertrauen fordern. In der Kirche ist nichts um jeden Preis zu haben. In der Politik ginge das, bei den Parteien: hier wird rücksichtslos gefordert, nicht an das Gemeinsame gedacht. […] Wir geben uns selbst auf. Der Osten ist keine Alternative, der hat kein Menschenbild, ich habe das selbst miterlebt.« (Johannes DANTINE, Gedächtnisprotokoll des Gesprächs zwischen OKR und Vertretern des EJW [EJÖ-Archiv, 22.6.1971] 2.) (Oskar Sakrausky war in sowjetischer Kriegsgefangenschaft, Anm. L. Jungwirth.)
[795] LÜTHI, Zeitgenossenschaft (wie Anm. 510) 59.

Es kam allerdings von linkspolitischer Seite immer wieder zu den Bekräftigungen, ihre eigene »Theorie sei eindeutiger und authentischer im sozialistischen Marxismus zu erlernen als durch komplizierte und fragwürdige Interpretation biblischer und dogmatischer Texte«.[796]

Auch in Österreich sollte es – wie bei Dorothee Sölle oder den deutschen Studentengemeinden – in den nächsten Jahren immer wieder zur Zusammenarbeit zwischen Vertretern der österreichischen Sozialisten und der ›Salzburger Gruppe‹ kommen (Strafrechtsreform, Bundesjugendring). Diese Zusammenarbeit machte – wie oben bereits herausgestellt – die Mitglieder der ›Salzburger Gruppe‹ aber nicht gleich zu Sozialisten bzw. Anhängern der politischen Linken, sicherlich aber zu Vertretern einer ›linksprotestantischen‹ politischen Theologie, die ebenso der allgemeinen Aufbruchsbewegung der 1960er entwachsen war wie die linkspolitische Welle. Eine solche Theologie zeigen – neben anderen, bereits erwähnten theologischen Abhandlungen in ›anstoss + Argumente‹ o.ä. – schon die theologischen Thesen, die ganz dem Geist jener Zeit entsprechen. Natürlich dürfen aber auch bei dieser Feststellung nicht alle Mitglieder der ›Salzburger Gruppe‹ über einen Kamm geschoren werden und auch unter den so genannten Linksprotestanten gab bzw. gibt es interne Unterscheidungen zu treffen und Abstufungen zu erkennen: Christian A. Widmann grenzte den in den 1960er Jahren neu aufkommenden ›Linksprotestantismus‹ »inhaltlich und begrifflich von den religiös-sozialistischen bzw. national-orientierten ›Linksprotestantismen‹ älterer Prägung« ab.[797] Zum religiös-sozialistisch motivierten Linksprotestantismus wäre etwa der bereits einer älteren Generation zugehörige, sich aber trotzdem mit der ›Salzburger Gruppe‹ solidarisierende Erwin Kock zuzuordnen.

In summa hatte sich aber ein Generationenwechsel vollzogen, der v.a. jüngere, jener neuen Form des ›Linksprotestantismus‹ zugetane Glieder der Evangelischen Kirche in Österreich dazu veranlasst hatte, sich unter dem Dach der ›Salzburger Gruppe‹ zu formieren. Vorwiegend durch die Theologie Wilhelm Dantines und Kürt Lüthis sowie durch die aus dem Ausland rezipierte ›Politische Theologie‹ und ›Befreiungstheologie‹ motiviert und legitimiert, machte man sich also 1971 auf, über die nächsten Jahrzehnte hinweg als innerkirchliches, obrigkeits- und gesellschaftskritisches Netzwerk tätig zu sein. Das ›protestantische Abenteuer‹ hatte damit seinen festen Ausgangspunkt gefunden …

[796] Reinhard DROSS, Vorwort, in: Kritische Kirche. Eine Dokumentation, hg. von: Dietrich LANGE/René LEUDESDORFF (Gelnhausen 1969) 7f., hier: 7.
[797] WIDMANN, ›Links*protest*antismus‹ (wie Anm. 791) 235.

VII. SCHLUSSBETRACHTUNG

Zwei unterschiedliche »Verstehensweisen von dem, was Kirche ist«[798] hatten zur Konstituierung der ›Salzburger Gruppe‹ geführt:

Bischof Gerhard May beeinflusste die wesentlichen theologischen und kirchenpolitischen Charakterzüge der älteren evangelisch-kirchlichen Generation maßgeblich, indem er durch die Herausbildung und theologische wie ekklesiologische Reflexion einer politisch abstinenten Kirche eine neue Identität der österreichischen evangelischen Diasporakirche schuf. Mit seinem Bild einer Kirche, die zwar im Staat angesiedelt, als ›Insel‹ aber getrennt vom Staat zu betrachten sei, nahm man Abstand von den verschiedenen Vorwürfen gegen die ›belastete‹ Kirche. Das Resultat: Die Kirche verharrte in einer Defensivposition, um sich politischer Fragen und Stellungnahmen zu enthalten. Die Nebeneffekte: V.a. die lutherische Kirchenleitung, die hauptsächlich mit Männern jener älteren Generation besetzt war, reagierte äußerst empfindlich auf alle innerkirchlichen Entwicklungen und Tendenzen, die politisch anmuteten. Dabei legte sie bald ein Autoritätsbewusstsein an den Tag, das zwar der Sorge um das konfessionelle Erbe entstammte, das aber immer wieder episkopale Züge annahm. Man versuchte, die ›Insel‹ mit allen Mitteln von äußeren, säkularen Einflüssen abzuschirmen. Dabei zeigte sich die ältere Generation allerdings durchaus beeinflusst von ihrem gesellschaftspolitischen Umfeld: Die konservativen und patriarchalen Werte- und Normensysteme, die in der Wiederaufbau- und Vätergesellschaft der österreichischen 1950er Jahre vorherrschten, schlugen sich auch deutlich auf die ältere evangelische Generation nieder. Dies zeigte sich in der Frage nach der Gleichberechtigung der Theologin im geistlichen Amt, in Fragen der Vergangenheitsbewältigung sowie im Umgang mit den Aktionen der jüngeren Generation. Es greift deshalb zu kurz, wenn man das Kirchenbild der älteren Generation auf Mays neue evangelisch-kirchliche Identität reduziert. Freilich war diese die theologische und ekklesiologische Rechtfertigung und in der Nachkriegszeit die durchaus nachvollziehbare Grundlegung einer politischen Abstinenz; sie rechtfertigte gleichzeitig aber auch ein in der Kirche vorherrschendes konservatives Gesellschaftsbild. Sie rechtfertigte es, sich gegen gesellschaftspolitische Neuansätze einer jüngeren Generation zu verwahren, die v.a. ab den 1960er Jahren politisch zu agieren und das vorherrschende Werte- und Normensystem zu hinterfragen und zu untergraben begann.

Der Studentenpfarrer und spätere Systematiker Wilhelm Dantine, der wegen seines Geburtsjahres an sich ebenfalls zu jener älteren Generation zu zählen ist, entwickelte in den Nach-

[798] DANTINE/FITZER, Stellungnahme (wie Anm. 170).

kriegsjahren einen theologischen Neuansatz, der durchaus im Widerspruch zu Gerhard Mays evangelischer Identität stand bzw. steht. Er wollte die Evangelische Kirche zu keinem »Trachtenverein«[799] verkommen lassen, sondern appellierte an ihre Mitglieder, sie sollten doch an ihrer Umwelt partizipieren, diese schöpferisch mitgestalten, sich mit den Unterdrückten solidarisieren, um aus protestantischem Antrieb heraus Veränderungen herbeizuführen: Es ging ihm um die Mitverantwortung der Kirche in und an der Welt. Er übertitelte seinen theologischen Neuansatz als ›protestantisches Abenteuer‹, mit dem er eine Verstehensweise von Kirche schuf, die sich deutlich von dem theologischen Ansatz der Kirchenleitung unterschied. Von Dantines ›protestantischem Abenteuer‹ waren große Teile der jüngeren evangelischen Generation der 1950er und 1960er Jahre angetan. Viele aus ihren Reihen fühlten sich dadurch theologisch legitimiert, neben der Gesellschaftspolitik auch die Kirchenpolitik zu verändern. Dabei zeigten sich erneut deutliche Parallelen zwischen Gesellschaft und Kirche. Sowohl hier als auch dort ein in den 1960er Jahren allmählich aufbrechender Generationenkonflikt abzeichnete. Zudem wurde Dantines Theologie zur Rechtfertigung des Aufbrechens der gesellschafts- wie kirchenpolitischen Werte- und Normensysteme, die damals im evangelisch-kirchlichen Establishment, d.h. vorwiegend in den kirchenleitenden Ämtern, vorherrschten. Zu Dantine gesellten sich bald die Professoren Kurt Lüthi und Gottfried Fitzer, um dessen theologisches System v.a. nach den Maßstäben der so genannten Modernen Theologie auszubauen, wodurch sie zu den ›Lehrern‹ einer ganzen evangelischen Generation wurden. Auch die Akademiearbeit unter Ulrich Trinks, die Arbeit des Evangelischen Jugendwerkes mit ihrer Jugendzeitschrift ›anstoss‹ und jene der Evangelischen Studentengemeinde nahmen Dantines theologischen Ansatz auf, um ihn von Fall zu Fall zu konkretisieren und zu realisieren. Kritisch richtete man sich gegen den autoritären Kurs der Kirchenleitung, den man erstmals mit dem ›Kleinen Pfarrerkabarett‹ zu desavouieren suchte; man hinterfragte die politische Abstinenz und generelle Zurückgezogenheit der Evangelischen Kirche und bot neue Antworten auf die Fragen der Kirche. Fast durch alle kirchenpolitisch relevanten Bereiche zog sich dieser theologische wie gesellschaftspolitische Dissens; so bei der Frage nach der Gleichstellung der Theologin im geistlichen Amt, der Frage nach ökumenischer und interreligiöser Öffnung und Zusammenarbeit sowie der Frage nach der Vergangenheitsbewältigung. Und immer wieder bietet sich das gleiche Bild, das des Generationenkonflikts.

Nun standen sich in der Evangelischen Kirche in Österreich zwei Generationen gegenüber, deren beider Verstehensweisen von dem, was Kirche ist, auf der einen Seite auf einem theo-

[799] W. DANTINE, Protestantisches Abenteuer (wie Anm. 80) 39.

logischen Fundament basierten und auf der anderen Seite unweigerlich den gesellschaftspolitischen Tendenzen und Entwicklungen entsprachen. Natürlich gab es auch zuvor schon einzelne Amtsträger, die mit der neuen Identität und dem damit verbundenen kirchenpolitischen Kurs nicht konform gingen. Erwin Kock ist hierbei eine schillernde Figur, der mit seinen Aktionen und Äußerungen nicht nur innerkirchlich viel von sich reden machte. Er war politisch aktiv, noch dazu in politisch suspekten Kreisen, und beklagte in zahlreichen Schreiben unverblümt die Defensivhaltung der Kirchenleitung. Er vermochte aber keineswegs derartige innerkirchlichen Reibereien herbeizuführen, wie das Vertreter der jüngeren Generation – bewusst oder unbewusst – taten. Trotz der vielen Feindschaften, die sich Kock in Kirche und Gesellschaft gemacht hatte, blieben die Auseinandersetzungen auf einer persönlichen Ebene. Auch zwischen lutherischer und reformierter Kirchenleitung kam es in den Nachkriegsjahren immer wieder zu Meinungsverschiedenheiten. Während diese vorerst v.a. durch Fragen der Kirchenverfassung o.ä. hervorgerufen worden waren, flochten sich die binnenkonfessionellen Auseinandersetzungen mit der Zeit immer mehr in den Generationenkonflikt ein.

Der Konflikt der Generationen war ein grundsätzlicher. Es war eben nicht nur ein theologischer Konflikt, sondern eben auch ein gesellschafts- und kirchenpolitischer. Übte man mit der evangelischen Jugendzeitschrift ›anstoss‹, später ›anstoss + Argumente‹, anfangs Kritik an der Haltung der Kirche in politischen Fragen, so nahm man sich mit der Zeit unkonventionellerer Themen an. Die provokativen, teilweise ganz im Stil der linkspolitischen Studentenschaft verfassten Artikel konnten einem konservativen Amtsträger nur sauer aufstoßen. Schwangerschaftsabbruch, Drogenkonsum, Pornographie oder Homosexualität waren in der älteren Generation fast durchwegs Tabuthemen. Zudem begann die jüngere Generation in der Vergangenheit der älteren zu wühlen, was natürlich zu unliebsamen Enthüllungen führen konnte. Die junge Generation war antiautoritär, basisdemokratisch, sie erklärte sich mit afrikanischen und asiatischen Guerillagruppen solidarisch, kurz und überspitzt formuliert, sie wurde der älteren Generation zum linkspolitischen Ärgernis: Zweifelsfrei teilte die jüngere Generation auch viele Ansichten mit jener Studentenschaft, die, von der ›linken Welle‹ erfasst, gegen das ›konservative Paradigma‹ der 1950er Jahre rebellierte. Sie war allerdings stets darum bemüht, sich theologisch für ihre Positionen zu rechtfertigen und aus theologischer Überzeugung heraus zu agieren. Die jüngere Generation in der Evangelischen Kirche in Österreich hatte deshalb ein linksprotestantisches und kein linkspolitisches Profil. Freilich kam es aber zu ideologischen Überschneidungen und Brückenschlägen.

Schließlich war der Generationenkonflikt ein Konflikt, der stellenweise große Teile der Pfarrerschaft gegeneinander aufbrachte und gleichsam in Parteien gegeneinander agieren ließ: Der Streit um das Weisungsrecht der evangelischen Kirchenleitung auch in seelsorgerlichen Belangen war aus dem ›Fall Kauer‹ entwachsen. Was sich vorerst noch als Meinungsverschiedenheit zweier Generationen in ökumenischen Fragen darlegen ließ, führte zu einer theologischen Grundsatzdiskussion über das evangelische Ämterverständnis, die sogar die (ohnehin schon weit gefassten) Grenzen der Generationen deutlich sprengte. Eine beträchtliche Anzahl österreichischer Amtsträgerinnen und Amtsträger hatten sich unter dem Dach der ›Aktion 450‹ zu einer geschlossenen Opposition formiert, die mit einem eigenen ›Informationsdienst‹ publizistisch tätig war und mit allen möglichen Mitteln eine Klärung der Weisungsrechtfrage forcierte. Das Autoritätsbewusstsein der Kirchenleitung hatte durch den Generationenkonflikt und die damit verbundene Sorge um die Kirche die evangelischen Bahnen verlassen und sich einem katholisch anmutenden, hierarchischen Ämterverständnis angenähert. Trotz aller Argumentationsversuche war die Position der Kirchenleitung nach reformatorischem Verständnis letztlich nicht haltbar und die ›Aktion 450‹ ging 1968 als Siegerin aus dieser Auseinandersetzung hervor.

Im selben Jahr war Oskar Sakrausky zum Nachfolger Gerhard Mays ins Bischofsamt gewählt worden, sehr zum Bedauern jener jüngeren Generation rund um Dantine, Lüthi oder Fitzer, wie sich etwa aus dem Briefwechsel zwischen Johannes Dantine und Ernst Guttner erheben lässt. Der frisch in seinem Amt stehende Sakrausky führte die May'sche Linie weiter bzw. verschärfte den kirchenpolitischen Kurs seines Vorgängers, den er als Oberkirchenrat bereits maßgeblich mitgestaltet hatte. Wahrscheinlich lag dies einerseits am gerade erst errungenen ›Sieg‹ der ›Aktion 450‹ in der Weisungsrechtfrage, andererseits am ständig weiterschwelenden Generationenkonflikt, der gesellschaftspolitisch gesehen rund um das Jahr 1968 seinen Höhepunkt erreichte. Dabei mochten ihm das allgemeine Aufbrechen der Werte- und Normensysteme der Vätergesellschaft durch ihre Töchter und Söhne wohl besondere Sorge um das konfessionelle Erbe bereitet haben. Dass die jüngere Generation sich aber imstande zeigte, wenn nötig, auch geschlossen gegen die Kirchenleitung vorzugehen, veranlasste Sakrausky zu einem Beschneiden sämtlicher Ausgangspunkte der innerkirchlich progressiven Kräfte. Nach und nach kürzte er die kirchlichen Subventionen für Jugendwerk und Akademie, er verwahrte sich und ›seine‹ Kirche strikt gegen sämtliche Initiativen, die auf Seiten der Progressiven in Angriff genommen wurden (Anti-Rassismus-Programm) und griff bezüglich junger Theologiestudierender schließlich zu harten Disziplinierungsmaßnahmen (›Fall Stritar‹).

Dabei spielte immer wieder die Sorge um die Kirche und ihr Kirchenvolk eine vorrangige Rolle.

Um die Jahrzehntwende 1969/70 gerieten die progressiven Kreise der Evangelischen Kirche durch den kirchenpolitischen Kurs Sakrauskys in eine zunehmend missliche Lage. Um dem beizukommen, besann man sich schließlich auf einen erst kürzlich unternommenen Schritt, nämlich auf die Formierung einer innerkirchlichen Opposition. Die ›Aktion 450‹, die sich nur für die Klärung der Weisungsrechtfrage gebildet und danach aufgelöst hatte, hatte sich in ihrer Auseinandersetzung mit der Kirchenleitung nicht nur als äußerst effizient erwiesen, sondern hatte auch ohne jede institutionelle oder finanzielle Bindung an die Evangelische Kirche agiert. Die positive Erfahrung mit einem derartigen Netzwerk und der autoritäre Kurs der Kirchenleitung führten im Oktober 1971 schließlich zur Gründung der ›Salzburger Gruppe‹. Von hier aus wollte man den Kurs der Kirchenleitung kritisch begleiten und innerkirchlich neue Akzente setzen. Neben der Mehrzahl der lutherischen Amtsträger und Laien zählten auch einige reformierte Amtsträger zu ihren Mitgliedern. Der große Unterschied … war aber, dass mit Peter Karner ein Vertreter der reformierten Kirchenleitung dieser Gruppe beigetreten war. Damit wird der damalige Unterschied zwischen lutherischer und reformierter Kirche evident. Während die lutherische Kirchenleitung die Aktionen der jüngeren Generation zu unterbinden suchte, unternahm man auf Seiten der Reformierten allmählich kirchenpolitische Schritte (völlige Gleichstellung der Frau im geistlichen Amt), die in deutlichem Widerspruch zum kirchenpolitischen Kurs der lutherischen Obrigkeit standen.

Unter dem Dach der ›Salzburger Gruppe‹ konnte die jüngere Generation schließlich weiterhin ihrer Berufung nachgehen, nämlich das ›protestantische Abenteuer‹ im Sinne Dantines zu verwirklichen. An diesem Wendepunkt, nämlich der Gründung eines konstanten innerkirchlichen Netzwerks, das über die nächsten Jahrzehnte hinweg im Gegenüber zur Kirchenleitung fungieren konnte, schließt auch die ›Vorgeschichte‹ und es eröffnet sich damit eine weitere Leerstelle in der jüngeren Historiographie der Evangelischen Kirche in Österreich, die es zu füllen gilt.

VIII. ABKÜRZUNGS-, QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

VIII.1 Abkürzungen

Es wurde hauptsächlich in den Fußnoten mit Abkürzungen gearbeitet.

ABl	Amtsblatt für die Evangelische Kirche in Österreich
AR	Amtsbrüderliches Rundschreiben
ARP	Anti-Rassismus-Programm
ASH	Albert-Schweitzer-Haus
AuG	Amt und Gemeinde
EJÖ	Evangelische Jugend Österreich
EJW	Evangelisches Jugendwerk
EKiÖ	Evangelische Kirche in Österreich
epd	Evangelischer Pressedienst
ID	Informationsdienst
JGPrÖ	Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich
KBlref. Schw.	Kirchenblatt der reformierten Schweiz
KCJZ	Koordinierungsausschuss für christlich-jüdische Zusammenarbeit
LM	Lutherische Monatshefte
N.N.	No Name
OKR	Oberkirchenrat
ÖRK	Ökumenischer Rat der Kirchen (Weltkirchenrat)
PBR	Programm zur Bekämpfung des Rassismus
Ref.KBl.	Reformiertes Kirchenblatt
SG	Salzburger Gruppe
ThPr	Theologia Practica – Zeitschrift für Praktische Theologie und Religionspädagogik
ZiK	Zeitgeschichte im Kontext

VIII.2 Interviews

Sämtliche Interviews finden sich im Privatarchiv von L. Jungwirth verwahrt und können hier (mit Zustimmung des Interviewten) auch angehört werden.

BECKER Georg, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (14.10.2013).

BEYER Ilse, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (19.11.2012).

BÜNKER Michael, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (5.9.2012).

GAISRUCKER Ingrid, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (13.11.2012)

GEIßELBRECHT Günther, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (27.9.2013).

IMHOF Gerhard, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (22.10.2013).

KARNER Peter, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (7.9.2013).

KAUER Robert, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (16.5.2013).

KAUER Robert, Ö1. Motive – Glauben und Zweifeln (4.11.2012) 19:05.

KISSINGER Robert, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (18.9.2013).

KROBATH Heinz, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (6.10.2013).

KUNRATH Lotte, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (9.10.2013).

MEERWEIN Heino, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (22.10.2013).

NÉMETH Balázs, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (15.5.2013).

PELLAR Brigitte, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (21.10.2013).

SCHLIEBEN Kurt, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (17.10.2013).

SCHWARZ Karl W., Interview (mit Leonhard Jungwirth) (10.10.2013).

STRITAR Gottfried, Interview (mit Leonhard Jungwirth) (2.10.2013).

Nicht aufgenommen wurde:

Bernd SIEBITZ, Telefonat (mit Leonhard Jungwirth) (14.10.2013).

VIII.3 Archiviertes Quellenmaterial

Aktion 450, Aufruf (Privatarchiv R. Kauer, Oktober 1967).

Aktion 450, Einspruch gegen den Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (4.–7.4.1967) (Nachlass J. Dantine, 1967).

Anhang zum Protokoll der Jugendkammer (EJÖ-Archiv, 12./13.4.1969).

Auszug aus dem Protokoll der 1. Session der 7. Generalsynode (OKR-Archiv, 28.–29.3.1968).

Auszug aus dem Protokoll der 2. Session der 7. Generalsynode (OKR-Archiv, 18.–20.3.1970).

Auszug aus dem Protokoll der 3. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 15.–19.11.1965).

Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4.–7.4.1968).

Auszug aus der Verhandlungsschrift der 1. Session der 7. Synode A.B. (OKR-Archiv, 25.–27.3.1968).

Auszug aus *Evangélikus Élet* (OKR-Archiv, 8.4.1962).

BEERMANN Gerhard, Votum, abgedruckt in: Protokoll der Jugendkammer (EJÖ-Archiv, 8.12.1970) 10.

BEYER Ilse u.a., Programm ›Erneuerung der Kirche‹. Thesen zur gegenwärtigen Situation (ASH-Archiv, 1971).

BEYER Ilse u.a., Vorschläge zu einer Aktion ›Erneuerung der Kirche‹ (ASH-Archiv, 1971).

BEYER Ilse, Beschlußprotokoll des Salzburger Treffens (ASH-Archiv, 17.10.1971).

BUKOVICS Erich, Votum, abgedruckt in: Protokoll der Sitzung des OKR, der Ständigen Vertretung des EJW und von Mitarbeitern des ›anstoss‹ (EJÖ-Archiv, 13.3.1970) 1.

DANTINE Charlotte, Brief an den Kurator von Wallern (Nachlass J. Dantine, 1967/68).

DANTINE Johannes (i.V. des EJW), Dokumentation zur Ordnungsdebatte 1970 (EJÖ-Archiv).

DANTINE Johannes (i.V. des EJW), Resolution gegen NDP (EJÖ-Archiv, 1968).

DANTINE Johannes, Brief an das ›Deutsche Pfarrblatt‹ (Nachlass J. Dantine, 25.9.1967).

DANTINE Johannes, Brief an Ernst Guttner (Nachlass J. Dantine, 12.2.1968).

DANTINE Johannes, Brief an Ernst Guttner (Nachlass J. Dantine, 31.1.1968).

DANTINE Johannes, Gedächtnisprotokoll des Gesprächs zwischen OKR und Vertretern des EJW (EJÖ-Archiv, 22.6.1971).

DANTINE Johannes, Leserbrief an die Presse (Nachlass J. Dantine, Mai 1967).

DANTINE Johannes, Predigt: Markus 16,1–8 (Privatarchiv R. Kauer, Wien-Gumpendorf 26.3.1967 [= Ostersonntag]).

DANTINE Johannes, Versuch einer Analyse des Evangelischen Jugendwerkes in Österreich (EJÖ-Archiv, 17.8.1971).

DANTINE Johannes, Vieles scheint geklärt und erledigt – ist es aber nicht! *ID Aktion 450* 3 (Privatarchiv R. Kauer, Jänner 1968) 1–3.

DANTINE Johannes, Votum vor der 4. Session der 6. Generalsynode (4.–7.4.1967) (Nachlass J. Dantine, 1967).

DANTINE Johannes/JUNG Paul/MEERWEIN Heino/PREYER Fritz, Thesen zur Frage der kirchlichen Ordnung (erarbeitet in der Sitzung der ›Arbeitsgemeinschaft für Theologie und Kirche‹) (Nachlass J. Dantine, 14.3.1967).

DANTINE Johannes/KUNRATH Leopold/ZIEHAUS Ingeborg, Bericht der gewählten Mitglieder der Ständigen Vertretung auf der Herbst-Jugendkammer 1970 (EJÖ-Archiv, Beilage zum Protokoll der Jugendkammer vom 10./11.10.1970).

DANTINE Wilhelm, Der doppelte Heilsweg – Thesen für Arnoldshain. Die Absolutheitsfrage des Christen, besonders im Lichte von Röm 9–11. Referat im ›Ökumenischen Arbeitskreis katholischer und evangelischer Theologen in Wien‹ (KJCZ-Archiv, Sammlung U. Trinks, 25.6.1965).

DANTINE Wilhelm, Offener Brief an die geistlichen Amtsträger der Evangelischen Kirche in Österreich (Privatarchiv R. Kauer, Wien 6.6.1966).

DANTINE Wilhelm, Votum, abgedruckt im: Protokoll der außerordentlichen Sitzung der Ständigen Vertretung des EJW (EJÖ-Archiv, 22.1.1964) 7.

DANTINE Wilhelm/FITZER Gottfried/LÜTHI Kurt, Telegramm an die Mitglieder der 4. Session der 6. Generalsynode 1967, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4–7.4.1967) 56.

EIDENBERGER Gerald, Schreiben an Superintendetialkurator Norbert Hammer (OKR-Archiv, 3.8.1972).

Evangelische Akademikerschaft, Schreiben an die Mitglieder der Generalsynode A.u.H.B. zur 4. Session vom 4.–7.4.1967 (Privatarchiv R. Kauer, Wien 31.3.1967).

FISCHER Hans (gez.), Schreiben des OKR A.u.H.B. an alle evangelischen Pfarrgemeinden (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 6.12.1968).

FISCHER Hans, Brief an Gottfried Stritar (Privatarchiv G. Stritar, 13.3.1972).

FISCHER Hans, Brief an Gottfried Stritar (Privatarchiv G. Stritar, 22.8.1974).

FISCHER Otto, Wort der Generalsynode zur Jugendfrage, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4–7.4.1967) 80f.

FITZER Gottfried (Hg.), Aus der Resolution der reformierten Synode. *ID Aktion 450* 2 (Privatarchiv R. Kauer, Dezember 1967) 2.

FITZER Gottfried (Hg.), II. Vorschlag. *ID Aktion 450* 7 (Privatarchiv R. Kauer, März 1968) 2f.

FITZER Gottfried (Hg.), Weisungsrecht? *ID Aktion 450* 8 (Privatarchiv R. Kauer, Mai 1968) 1.

FITZER Gottfried (Hg.), Zur Bischofswahl. *ID Aktion 450* 5 (Privatarchiv R. Kauer, Jan./Feb. 1968) 1.

FITZER Gottfried, Geistkirche und Amtskirche. *ID Aktion 450* 1 (Privatarchiv R. Kauer, Nov./Dez. 1967) 6.

FITZER Gottfried, Merkwürdig! *ID Aktion 450* 6 (Privatarchiv R. Kauer, Februar 1968) 6.

FITZER Gottfried, Offener Brief. *ID Aktion 450* 7 (Privatarchiv R. Kauer, März 1968) 4–6.

FITZER Gottfried, Politisch ganz links – politisch ganz rechts? *ID Aktion 450* 2 (Privatarchiv R. Kauer, Dez. 1967) 4f.

FRCEK V. (i.V. für den Bundesminister für Unterricht), Brief an den OKR A.u.H.B. (OKR-Archiv, 17.3.1959).

GEIßELBRECHT Günther, Kandidatenrede, abgedruckt in: Auszug aus der Verhandlungsschrift der 1. Session der 7. Synode A.B. (OKR-Archiv, 25.–27.3.1968) 63.

GLÄSER Ernst, Jugend und Kirche. Referat auf der Generalsynode der Evangelischen Kirche A.u.H.B., abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4–7.4.1967) 69–73.

GLAWISCHNIG Gerhard, Votum auf der Generalsynode, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4–7.4.1967) 77.

GUTTNER Ernst, Brief an Gottfried Stritar (Privatarchiv G. Stritar, 29.6.1971).

GUTTNER Ernst, Brief an Johannes Dantine (Nachlass J. Dantine, 11.3.1968).

GUTTNER Ernst, Brief an Johannes Dantine (Nachlass J. Dantine, 29.1.1968).

GUTTNER Ernst, Brief an Johannes Dantine (Nachlass J. Dantine, 3.2.1968).

GUTTNER Ernst, Brief an Johannes Dantine (Nachlass J. Dantine, 7.2.1968).

GUTTNER Ernst, Brief an Johannes Dantine (Nachlass J. Dantine, 9.2.1968).

GUTTNER Ernst, Ich gelobe. *ID Aktion 450* 4 (Privatarchiv R. Kauer, Jänner 1968) 3f.

GUTTNER Ernst, Ist die ›Aktion 450‹ konservativ oder progressiv? *ID Aktion 450* 2 (Privatarchiv R. Kauer, Dez. 1967) 3f.

GUTTNER Ernst, Predigt: 2.Mose 5,1; 8,11 und Markus 7,16 (Privatarchiv R. Kauer, 15.2.1967).

GUTTNER Ernst, Votum, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 2. Session der 7. Generalsynode (18.–20.3.1970) 45.

GUTTNER Ernst, Zur Resolution der Generalsynode vom 7. April 1967 (Privatarchiv R. Kauer, 29.6.1967).

GUTTNER Ernst/ KROBATH Heinz/ PELLAR Paul/RATHKE Joachim/SEEBERG-ELVERFELDT Herbert/SCHMIDT Friedrich/WIESNER Gerhard, An alle Mitglieder der Generalsynode und an alle geistlichen Amtsträger der Evangelischen Kirche in Österr. (Privatarchiv R. Kauer, 18.6.1966).

GUTTNER Ernst/SCHMIDT Friedrich, Die Trauung von Maria Wörth. *ID Aktion 450* 5 (Privatarchiv R. Kauer, Jan./Feb. 1968) 5.

HAMMER Norbert, Schreiben an den OKR A.u.H.B. (OKR-Archiv, 31.7.1972).

HÖLLER Hermann, Protokoll der Beschlüsse der 2. Tagung am 9.1.1972 in Salzburg (ASH-Archiv, April 1972).

Jugendkammer des EJW, Stellungnahme zur Ablehnung der Alternativdienste in der Bundesheerreformkommission (EJÖ-Archiv, Beilage zum Protokoll der Jugendkammer vom 10./11.10.1970).

KAISER Adolf/STRITAR Gottfried, Zukunft der Kirche – Zukunft der Welt (Privatarchiv G. Stritar, 1970).

KARNER Peter, Votum, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 2. Session der 7. Generalsynode (OKR-Archiv, 18.–20.3.1970) 46.

KARZEL Herwig, Kandidatenrede, abgedruckt in: Inoffizieller Auszug aus dem Protokoll der 1. Session der 7. Synode A.B. (OKR-Archiv, 26.3.1968) 41f.

KAUER Robert, Brief an den Superintendenten Friedrich Mauer (11.10.1965), abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4–7.4.1967) 31f.

KAUER Robert, Trauungsansprache an der gemischt-konfessionellen Trauung Redl-Mittermüller (2.10.1965), zit. nach: Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4–7.4.1967) 20.

KAUER Robert, Unvollständiges Erklärungsschreiben (S. 1f. fehlen!) in Reaktion auf Oskar Sakrauskys Dokumentation des ›Falles Kauer‹ auf der 4. Session der 6. Generalsynode (4.–7.4.1964) (Privatarchiv R. Kauer).

KIRCHBAUMER Friedrich, Votum der Wiener Superintendentialversammlung, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4–7.4.1967) 79f.

KIRCHSCHLAGER Martin, Kandidatenrede, abgedruckt in: Inoffizieller Auszug aus dem Protokoll der 1. Session der 7. Synode A.B. (OKR-Archiv, 26.3.1968) 42.

KOCK Erwin, Antrag auf Entschließung der Synode (OKR-Archiv, 10.11.1965).

KOCK Erwin, Brief an Franz Laimer (OKR-Archiv, 18.5.1958).

KOCK Erwin, Schreiben an Bischof Gerhard May (OKR-Archiv, 6.6.1967).

KOCK Erwin, Schreiben an den OKR A.u.H.B. (OKR-Archiv, 19.9.1962).

KOCK Erwin, Schreiben an den OKR H.B. (OKR-Archiv, 3.9.1960).

KOCK Erwin, Schreiben an den OKR H.B. und an die Superintendentur A.B. Wien (OKR-Archiv, 30.7.1959).

KOCK Erwin, Schreiben an den Verband der Evangelischen Pfarrgemeinden A.B. Wien (OKR-Archiv, 13.6.1961).

KOCK Erwin, Schreiben an die Evangelische Superintendentur A.B. Wien (OKR-Archiv, 29.3.1959).

KOCK Erwin, Stellungnahme gegen die Anwürfe (OKR-Archiv, 15.1.1960).

KOCK Erwin, Verderbliches Schweigen. Schreiben an den OKR A.u.H.B. (OKR-Archiv, Jan. 1966).

KÖNIG Franz, Schreiben an Bischof Gerhard May (8.11.1965), abgedruckt in: Auszug aus der 3. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 15.–19.11.1965) 57–59.

KÜHNERT Wilhelm, An die Mitglieder der Generalsynode der Evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich. *AR* 172 (Privatarchiv R. Kauer, 13.4.1967) Beilage 1–4.

KÜHNERT Wilhelm, Votum, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 2. Session der 7. Generalsynode (OKR-Archiv, 18.–20.3.1970) 46.

KUNRATH Leopold, Votum, abgedruckt in: Protokoll der Jugendkammer (EJÖ-Archiv, 23./24.5.1970) 32.

LIEBENWEIN Wolfgang, Votum auf der Generalsynode, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4–7.4.1967) 77.

Lutherische Superintendenten, Schreiben an Pfarrer Bernhard Hans Zimmermann (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 14.2.1952).

MAUER Friedrich, Offener Brief an Herrn Dekan Prof. Dr. Wilhelm Dantine (Privatarchiv R. Kauer, Juni 1966).

MAY Gerhard, An die Herren lutherischen Superintendenten und Sup.-Kuratoren (Nachlass J. Dantine, 13.3.1968).

MAY Gerhard, An die Mitglieder des Rechts- und Verfassungsausschusses (Privatarchiv R. Kauer, Wien 27.2.1968) 5f.

MAY Gerhard, Aufruf am Tage der Inneren Mission (Evang. Pfarrarchiv Eferding, evtl. 1952).

MAY Gerhard, Neujahrshirtenbrief 1950 (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 4. Advent 1949).

MAY Gerhard, Neujahrshirtenbrief 1964 (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 19.12.1963).

MAY Gerhard, Neujahrshirtenbrief 1968 (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 1.1.1968).

MAY Gerhard, Ökumene und Ökumenismus, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 1. Session der 7. Generalsynode (OKR-Archiv, 28.–29.3.1968) 6–19.

MAY Gerhard, Rundschreiben Zl. 1737/50 (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 6.10.1950).

MAY Gerhard, Rundschreiben Zl. 832/49 (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 16.7.1949).

MAY Gerhard, Schreiben an die evangelischen Pfarrgemeinden (Nachlass J. Dantine, 7.3.1968) 1f.

MAY Gerhard, Von gefährlichen Mißverständnissen (Privatarchiv Kauer, Wien 1966).

MAY Gerhard, Wesen und Grenzen der Aufsichtspflicht. Ein Beispiel für Freiheit und Ordnung in Gemeinde und Kirche (Vortrag vor der 4. Session der 6. Generalsynode, 4.4.1967), abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4–7.4.1967) 33–46.

MEIER Sepp, Jugend und Kirche. Referat auf der Generalsynode der Evangelischen Kirche A.u.H.B., abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4–7.4.1967) 57–68.

MEIER Sepp, Votum, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4–7.4.1967) 53.

Microsoft-Excel-Tabelle: Vorstand des ›Koordinierungsausschusses für christlich-jüdische Zusammenarbeit‹ seit 1956 (KCJZ-Archiv, Zusendung am 7.10.2013).

MIERAU Gottfried/TRINKS Ulrich, 2. Rundschreiben an die Mitglieder (ASH-Archiv, 23.12.1971).

MIERAU Gottfried/TRINKS Ulrich, Brief an Oskar Sakrausky (1.12.1971), abgedruckt in: DIES., 1. Rundschreiben an die Mitglieder. Beilage (ASH-Archiv, 3.12.1971) 4.

N.N., Dokumentation anläßlich des Akademischen Gottesdienstes am Sonntag 21.12.1969, in der Kapelle des Albert-Schweitzer-Hauses (Privatarchiv G. Stritar) 1.

NÉMETH Balázs, Votum, abgedruckt in: Protokoll der Jugendkammer (EJÖ-Archiv, 8.12.1970) 11.

Oberkirchenrat A.B., Bescheid an Robert Kauer (21.10.1966), zit. nach: Oskar SAKRAUSKY, Freiheit und Ordnung in der Kirche. Dokumentation des ›Falles Kauer‹, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4–7.4.1967) 14–33, hier: 26.

Oberkirchenrat A.u.H.B., Desideria zu einer neuen Ordnung des Evangelischen Jugendwerks in Österreich, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 2. Session der 7. Generalsynode (OKR-Archiv, 18.–20.3.1970) 8–11.

Oberkirchenrat A.u.H.B., *Mitteilungen des OKR* 1 (Privatarchiv R. Kauer, 30.1.1968).

Oberkirchenrat A.u.H.B., *Mitteilungen des OKR* 10 (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 6.5.1970).

Oberkirchenrat A.u.H.B., *Mitteilungen des OKR* 11 (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 1.6.1970).

Oberkirchenrat A.u.H.B., *Mitteilungen des OKR* 14 (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 22.9.1970).

Oberkirchenrat A.u.H.B., *Mitteilungen des OKR* 16 (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 10.5.1971).

Oberkirchenrat A.u.H.B., Schreiben an alle Pfarrämter, alle Pfarrer und Flüchtlingsgeistlichen der EKiÖ (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 26.5.1950).

Oberkirchenrat A.u.H.B., Schreiben an alle Pfarrer, Vikare und Religionsprofessoren der EKiÖ A.u.H.B. (Evang. Pfarrarchiv Eferding, 15.5.1961).

Oberkirchenrat A.u.H.B., Schreiben an Erwin Kock (OKR-Archiv, 7.2.1966).

Oberkirchenrat A.u.H.B., Stellungnahme ›Kirche und Rassismusprogramm‹ (OKR-Archiv, 14.12.1971).

Oberkirchenrat H.B., Schreiben an Erwin Kock (OKR-Archiv, 29.8.1960).

PETRITSCH Angelika, Die ›jungreformatorische Bewegung in Österreich‹ (Hausarbeit für das kirchl. Examen, OKR-Archiv, Wien 2011).

PICKEL Karl, Brief an die Evangelische Akademie Wien (Nachlass J. Dantine, 23.11.1971).

Pressekorrespondenz des ›Bundesverbandes österreichischer Widerstandskämpfer und Opfer des Faschismus (KZ-Verband)‹ (OKR-Archiv).

Projektgruppe Demokratie und Kirche, Regiepapier für die 2. Session der 7. Generalsynode (Privatarchiv G. Stritar, 1970).

Protokoll der außerordentlichen Sitzung der Ständigen Vertretung des EJW (EJÖ-Archiv, 22.1.1964).

Protokoll der Sitzung der Jugendkammer (17./18.4.1971).

Protokoll der Sitzung der Jugendkammer (9./10.10.1971).

SAKRAUSKY Oskar (gez.), Schreiben des OKR A.u.H.B. an Gottfried Stritar (Privatarchiv G. Stritar, 23.4.1971).

SAKRAUSKY Oskar, Brief an Gottfried Stritar (Privatarchiv G. Stritar, 3.5.1971).

SAKRAUSKY Oskar, Brief an Ulrich Trinks (13.12.1971) 1, abgedruckt in: Gottfried MIERAU/Ulrich TRINKS, 2. Rundschreiben an die Mitglieder (ASH-Archiv, 23.12.1971) 4f.

SAKRAUSKY Oskar, Ein Wort der Evangelischen Kirche in Österreich zur sogenannten ›ökumenischen Trauung‹, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 2. Session der 7. Generalsynode (OKR-Archiv, 18.–20.3.1970) 43–45.

SAKRAUSKY Oskar, Freiheit und Ordnung in der Kirche. Dokumentation des ›Falles Kauer‹, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4–7.4.1967) 14–33.

SAKRAUSKY Oskar, Kandidatenrede, abgedruckt in: Inoffizieller Auszug aus dem Protokoll der 1. Session der 7. Synode A.B. (OKR-Archiv, 26.3.1968) 43f.

SAKRAUSKY Oskar, Rede als gewählter Bischof vor der Synode A.B., abgedruckt in: Auszug aus der Verhandlungsschrift der 1. Session der 7. Synode A.B. (OKR-Archiv, 25.–27.3.1968) 52f.

SAKRAUSKY Oskar, Votum, abgedruckt in: Protokoll der Jugendkammer (EJÖ-Archiv, 8.12.1970) 18.

SAKRAUSKY Oskar, Votum, abgedruckt in: Protokoll der Jugendkammer (EJÖ-Archiv, 8.12.1970) 16.

SCHLIEBEN Kurt, 12. ›anstoss‹, in: Protokoll der Jugendkammer (EJÖ-Archiv, 20./21.4.1968).

SCHWARZ Karl W., Zur Lage im Mischeherecht zwischen 2. Vatikanum und Matrimonia Mixta, überblickshaft zusammengestellt für: Interdisziplinäres Privatissimum WS 1993/94 ›Aktion 450‹ (Privatarchiv R. Kauer).

SIEBITZ Bernd, Aussendung für die Sitzung der Projektgruppe Demokratie und Kirche am 22.1.1970 (Privatarchiv G. Stritar, 16.1.1970).

SIEBITZ Bernd, Aussendung für die Sitzung der Projektgruppe Demokratie und Kirche am 5.3.1970 (Privatarchiv G. Stritar, 3.3.1970).

SIEBITZ Bernd, Aussendung für die Sitzung der Projektgruppe Demokratie und Kirche am 12.3.1970 (Privatarchiv G. Stritar, 9.3.1970).

STEKEL Herbert, Einleitung zu dem Thema ›Jugend und Kirche‹, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4–7.4.1967) 56f.

STRITAR Gottfried, Arbeitsunterlage für die KG-Seminar-Sitzung am 19.1.1970 (KCJZ-Archiv, Sammlung U. Trinks).

STRITAR Gottfried, Brief an die Herren Gottfried Fitzer, Wilhelm Dantine und Kurt Lüthi (Privatarchiv G. Stritar, 4.6.1971).

STRITAR Gottfried, Gedächtnisprotokoll über das Gespräch zwischen Bischof Sakrausky und Gottfried Stritar (Privatarchiv G. Stritar, 16.6.1971).

STRITAR Gottfried, Schreiben an OKR Hans Fischer (Privatarchiv G. Stritar, 2.4.1971).

STRITAR Gottfried, Stellungnahme zur ›Frage des geistlichen Nachwuchses‹ (Privatarchiv G. Stritar, 1970).

Superintendentialkuratoren der Kirche A.B. in Österreich, Offener Brief (Privatarchiv R. Kauer, 1967) 2.)

TEMMEL Leopold, Kandidatenrede, abgedruckt in: Inoffizieller Auszug aus dem Protokoll der 1. Session der 7. Synode A.B. (OKR-Archiv, 26.3.1968) 44f.

Theologischer Ausschuss, Erklärung der (General-)Synode zur Frage der evangelisch-römisch-katholischen Mischehe, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 2. Session der 7. Generalsynode (OKR-Archiv, 18.–20.3.1970) 42f.

TRAAR Georg, Schreiben an den Oberkirchenrat A.B. bzgl. der Anzeige gegen Erwin Kock (OKR-Archiv, 1959).

TRAITLER Reinhild, Votum auf der Generalsynode, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4–7.4.1967) 78.

TRINKS Ulrich, An die Jahresversammlung der Ev. Akademikerschaft in Österreich (Privatarchiv R. Kauer, Wien 10.3.1967).

TRINKS Ulrich, Arbeitspapier für Salzburg (ASH-Archiv, 17.10.1971).

Vertreter der Evangelischen Akademikerschaft, An die Mitglieder der Generalsynode A.u.H.B. (Privatarchiv R. Kauer, Wien 1967).

Vertreter der Studentenschaft, Schreiben an den OKR A.u.H.B. (Privatarchiv G. Stritar, 1971).

WILHELM Erich, Kandidatenrede, abgedruckt in: Inoffizieller Auszug aus dem Protokoll der 1. Session der 7. Synode A.B. (OKR-Archiv, 26.3.1968) 46f.

WILHELM Erich, zit. nach: Auszug aus der Verhandlungsschrift der 1. Session der 7. Synode A.B. (OKR-Archiv, 25.–27.3.1968) 52.

WOLF Ernst, Erbetene Stellungnahme zu dem Schreiben der 6. Generalsynode der Evangelischen Kirche A. und H.B., 4. Session, vom 7. April 1967 an die Presbyterien und Pfarrer der Evangelischen Kirche in Österreich. *ID Aktion 450* Folge 1 (Privatarchiv R. Kauer/ B. Németh, Okt. 1967).

WOLF S., Lehrvikariat für Gottfried Stritar (Privatarchiv G. Stritar, 23.7.1971).

Wort der weltlichen Mitglieder der Generalsynode vom 7.4.1967, abgedruckt in: Auszug aus dem Protokoll der 4. Session der 6. Generalsynode (OKR-Archiv, 4–7.4.1967) 49–51.

VIII.4 Publizierte Quellen und Sekundärliteratur

Die mit (*) gekennzeichneten Dokumente wurden veröffentlicht in: KAUER Robert (Hg.), Prinzipielle Weisungsungebundenheit eines evangelischen Pfarrers. Beiträge und Dokumente zu dieser Strukturfrage der Evangelisch-lutherischen Kirche in Österreich (Wien).

AIGNER-KUNRATH Verena, Der österreichische Bundesjugendring (Diss., Nov. 1983).

ALBRICH Thomas, Holocaust und Schuldabwehr. Vom Judenmord zum kollektiven Opferstatus, in: Österreich im 20. Jahrhundert. Vom Zweiten Weltkrieg bis zur Gegenwart, hg. von: Rolf STEININGER/Michael GEHLER (Bd. 2, Wien u.a. 1997) 39–106.

ANGELIKA [=Pseudonym], Ho Tschi Minh – Vorkämpfer der Freiheit. *Argumente* 13 (Nov. 1969) 6.

Ausschuss der Theologinnen, Zulassung der Frau zum Pfarramt? Eine Zuschrift aus dem Ausschuss der Theologinnen. *AuG* 7/6.Jg. (1955) 9f.

Auszug aus dem Protokoll der 1. Session der 5. Generalsynode (Im Anhang von: Birgit MEINDL, Der Weg zur Frauenordination und zur Gleichstellung der Theologin in der Evangelischen Kirche Österreichs (Diplomarbeit, Wien 1993), 21.–25.11.1955).

BAILER Brigitte/NEUGEBAUER Wolfgang, Rechtsextremismus, in: Österreich 1945–1995. Gesellschaft Politik Kultur, hg. von: Reinhard SIEDER/Heinz STEINERT/Emmerich TÁLOS (Wien 1995) 9–32.

BAUER Ingrid, Von den Tugenden der Weiblichkeit. Zur geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung in der politischen Kultur, in: Österreich in den Fünfzigern, hg. von Thomas ALBRICH u.a. (Innsbrucker Forschungen zur Zeitgeschichte 11, 1995 Innsbruck) 35–52.

BEYER Ilse, Interview vom 15. Juni 1993 mit Birgit Meindl, in: Birgit MEINDL, Der Weg zur Frauenordination und zur Gleichstellung der Theologin in der Evangelischen Kirche Österreichs (Diplomarbeit, Wien 1993) 171–180.

BEYER Ilse, Wieder einmal die 1. Frau, die … das liegt am Jahrgang. *ID SG* (Sondernr. 1987) 22–25.

BINDER Erich, Untergrundorganisation. *anstoss* 9/1.Jg. (1963) 6.

BRODA Christian, Demokratiereform – Parlamentsreform, in: Die Stunde der Parlamentsreform ist gekommen. Gesammelte Aufsätze aus der XI. Gesetzgebungsperiode des Nationalrates 1966–1970 (Wien 1970) 81–96.

BRODER Henryk M., Der Bart bleibt. *anstoss* 8/7.Jg. (1969) 25.

BRODER Henryk M., Warum ich für die Abschaffung des Pornoparagraphen, aber auch gegen die kommerzielle Pornographie bin. *anstoss + Argumente* 5/9.Jg. (1971) 22f.

BÜNKER Michael, Die Evangelische Kirche A.u.H.B. heute, in: Rudolf LEEB/Astrid SCHWEIGHOFER/Dietmar WEIKL (Hg.), Das Buch zum Weg. Kirchen-, Kunst- und Kulturgeschichte am ›Weg des Buches‹ (Salzburg 2008) 153f.

BÜNKER Michael, Kirche und Kabarett, in: Anspruch und Widerspruch. Festschrift für Evi Krobath zum 70. Geburtstag, hg. von Maria HALMER u.a. (Klagenfurt u.a. 2000) 133–141.

CYBA Eva, Modernisierung im Patriarchat? Zur Situation der Frauen in Arbeit, Bildung und privater Sphäre 1945 bis 1995, in: Österreich 1945–1995. Gesellschaft Politik Kultur, hg. von: Reinhard SIEDER/Heinz STEINERT/Emmerich TÁLOS (Wien 1995) 435–457.

D'AUTRÎCHE Eliette, Emanzipation, was ist das? *anstoss* 8/8.Jg. (1970) 18–21.

DANTINE Charlotte, Interview vom 25.5.1993 mit Birgit Meindl, in: Birgit MEINDL, Der Weg zur Frauenordination und zur Gleichstellung der Theologin in der Evangelischen Kirche Österreichs (Diplomarbeit, Wien 1993) 193–202.

DANTINE Johannes, Alternativen zum Wehrdienst. *Argumente* 7 (März 1969) 1–3.

DANTINE Johannes, Antirassismusprogramm – Pro und Contra in Österreich. *ID SG* 2 (1972) Beilage 1–4.

DANTINE Johannes, Der ›anstoss‹ - Abenteuer einer evangelischen Jugendzeitschrift. *ThPr* 6 (1971) 53–60.

DANTINE Johannes, Fritz Zerbst – Erinnerungen an einen Theologen der evangelischen Kirche in Österreich. *JGPrÖ* 115 (1999) 142–156.

DANTINE Johannes, Totengräber der Ökumene. *anstoss* 2/6.Jg. (1968) 17f.

DANTINE Johannes/FITZER Gottfried u.a., Sehr geehrter Herr Bischof! *AR* 184 (22.11.1967) 1–3.

DANTINE Johannes/KISSINGER Robert/TRINKS Ulrich (i.V. der ›Projektgruppe Demokratie und Kirche‹), Anspruch auf Wirksamkeit. *Argumente* 13 (Nov. 1969) 1–5.

DANTINE Wilhelm in *Die Presse* (10.6.1965), zit. nach: Leopold SPIRA, Feindbild ›Jud'‹. 100 Jahre politischer Antisemitismus in Österreich (Wien–München 1981).

DANTINE Wilhelm jun., Hochschulreform ohne Bildungskonzept? *Argumente* 8 (April 1969) 1–3.

DANTINE Wilhelm jun./SMEKAL Giselher, Nur jeder Dritte ist ein Demokrat. *anstoss + Argumente* 10/9.Jg. (1971) 21–23, 26.

DANTINE Wilhelm, Bürger zweier Welten. *anstoss* 1/2.Jg. (1964) 8f.

DANTINE Wilhelm, Das politisch mißbrauchte ›C‹. *anstoss* 6/3.Jg. (1965) 10f.

DANTINE Wilhelm, Der Stein des Anstoßes. *anstoss* 1/1.Jg. (1963) 22.

DANTINE Wilhelm, Die Gehorsamspflicht des evangelischen Pfarrers und die Frage der Weisungsungebundenheit (Wien 14.6.1966), in: Recht aus Rechtfertigung. Ausgewählte rechtstheologische und kirchenrechtliche Aufsätze von Wilhelm Dantine, hg. von: Albert STEIN (Jus Ecclesiasticum 27, Tübingen 1982) 349–360.

DANTINE Wilhelm, Eine Kirche wird vergattert. *anstoss + Argumente* 1/9.Jg. (1971) 22–24.

DANTINE Wilhelm, Gutachten zur gemischt-konfessionellen Trauung, am 2.10.1965 der röm.-kath. Margaretenkirche, Berndorf I., N.Ö. (Wien 25.1.1966) (*).

DANTINE Wilhelm, Kirche als Israel Gottes und das Problem der Judenmission (1970), in: Protestantisches Abenteuer. Beiträge zur Standortbestimmung der evangelischen Kirche in der Diaspora Europas, hg. von Michael BÜNKER (Wien 2001) 110–124.

DANTINE Wilhelm, Protestantisches Abenteuer in einer nichtprotestantischen Welt. Unter besonderer Berücksichtigung des österreichischen Protestantismus, in: Protestantisches Abenteuer. Beiträge zur Standortbestimmung der evangelischen Kirche in der Diaspora Europas, hg. von Michael BÜNKER (Wien 2001) 37–47.

DANTINE Wilhelm, Stadt auf dem Berge?, in: Protestantisches Abenteuer. Beiträge zur Standortbestimmung der evangelischen Kirche in der Diaspora Europas, hg. von Michael BÜNKER (Wien 2001) 48–89.

DANTINE Wilhelm, Wir und unser Staat. Evangelische Verantwortung in Österreich, in: Protestantisches Abenteuer. Beiträge zur Standortbestimmung der evangelischen Kirche in der Diaspora Europas, hg. von Michael BÜNKER (Wien 2001) 23–36.

DANTINE Wilhelm, Zwischen Restauration und Demokratie. Interview (mit Dieter-Olaf Schmalstieg), in: Protestantisches Abenteuer. Beiträge zur Standortbestimmung der evangelischen Kirche in der Diaspora Europas, hg. von Michael BÜNKER (Wien 2001) 125–128.

DANTINE Wilhelm/FITZER Gottfried, Stellungnahme zum ›anstoss‹-Konflikt vom August 1964, IV (*).

DIETMAR Oswald, Leserbrief, abgedruckt als: Laßt euch nicht einschüchtern! *anstoss* 2/2.Jg. (1964) 17.

DIETRICH Arthur, Zur Frage der Weisungsgebundenheit des geistlichen Amtsträgers in der Evangelischen Kirche (Diss., Wien 14.3.1977).

DIETZFELBINGER Hermann, Brief an den ÖRK-Generalsekretär Eugene Carson Blake (15.9.1970), abgedruckt in: Erika FUCHS, Antirassismusprogramm 1969–1979. Eine Dokumentation (Aktuelle Reihe 16, Wien 1979) 55f.

DILSCHNEIDER Otto, Stimmt unsere Ehemoral noch? *anstoss* 10/6.Jg. (1968) 24–26.

DINGES Erhard, Leserbrief, abgedruckt als: Möglichkeit zur Auseinandersetzung. *anstoss* 10/4.Jg. (1966) 6.

Disziplinarobersenat A.u.H.B. der EKiÖ, Berufungserkenntnis (4.6.1966) (*).

DOBERNIGG Degenhart T., Neue Opposition. *anstoss* 8/7.Jg. (1969) 19–21.

DOHNAL Johanna (im Gespräch), Frauenpolitik in Österreich. Ein Gespräch mit der Wegbereiterin des österreichischen Feminismus und ehemaligen Frauenministerin Johanna Dohnal, in: Die Ära Kreisky und ihre Folgen. Fordismus und Postfordismus in Österreich, hg. von: Wolfgang MADERTHANER u.a. (Wien 2007) 193–201.

DORNHÖFER Gustav Adolf, Zulassung von Frauen zum Pfarramt? *AuG* 2/6.Jg. (1955) 12f.

DROSS Reinhard, Vorwort, in: Kritische Kirche. Eine Dokumentation, hg. von: Dietrich LANGE/René LEUDESDORFF (Gelnhausen 1969) 7f.

EBMER Gisela, ›Wie ich zur reformierten Dickschädelin gereift bin‹, in: Der Himmel ist ein Stück von Wien. Festschrift für Peter Karner, hg. von: Michael BÜNKER/Evelyn MARTIN (Innsbruck–Wien 2004) 54–59.

EDEN Anthony in der *Daily Mail*, 5.10.1950, zit. nach: Günter BISCHOF, ›Austria looks to the West‹. Kommunistische Putschgefahr, geheime Wiederbewaffnung und Westorientierung am Anfang der fünfziger Jahre, in: Österreich in den Fünfzigern, hg. von Thomas ALBRICH u.a. (Innsbrucker Forschungen zur Zeitgeschichte 11, 1995 Innsbruck) 183–209.

EGLI Johann K., Das Konzil und Wir, in: Predigten, Artikel, Vorträge 1926–1972 (Wiener Predigten 4, Wien 1976) 177–199.

EHRLICH Ernst L., Die wirklichen Probleme des Dialogs (ein jüdisches Votum). *Argumente* 9/1.Jg. (Mai 1969) 2–5.

ENGEL Michel, Thesen zur Wiedergewinnung des Jüdischen als Ferment des Christentums. *Argumente* 9 (Mai 1969) 1f.

FIETKAU Wolfgang, Unruhe in Berlin. *anstoss* 2/6.Jg. (1968) 15, 21.

FIGL Leopold, Regierungserklärung der Dreiparteienregierung vom 21.12.1945, zit. nach: Reinhard SIEDER/Heinz STEINERT/Emmerich TÁLOS, Wirtschaft, Gesellschaft und Politik in der Zweiten Republik. Eine Einführung, in: Österreich 1945–1995. Gesellschaft Politik Kultur, hg. von: DIES. (Wien 1995) 9.

FISCHER Gerhard, CSSR-Krise, der Ausbruch des Irrationalen in der Politik. *Argumente* 3 (Nov. 68) 3–6.

FISCHER Otto (für die 4. Session der 6. Generalsynode der Evangelischen Kirche A.u.H.B.), Wort der Generalsynode an die Presbyterien und Pfarrer der Evangelischen Kirche in Österreich. *ABl* 4 (7.4.1967) 28.

FITZER Gottfried u.a., Befehle für Pfarrer? Eine grundsätzliche Betrachtung über die Befehlsgewalt kirchlicher Oberer in der Kirche Christi (Wien 11.3.1967) (*).

FITZER Gottfried, Das Weib schweige in der Gemeinde. Über den unpaulinischen Charakter der mulier-taceat-Verse in 1. Kor 14 (Theologische Existenz Heute 110, München 1963) 4–40.

FLIEGENSCHNEE Gottfried, Referat zu den ersten beiden ›Fragen‹ der Theol. Arbeitsgemeinschaft. *ID SG* 3 (März 1972) 11–13.

FOHRER Georg, Zur Generalsynode, Zulassung von Frauen zum Pfarramt. *AuG* 4/6.Jg. (1955) 13f.

Folder des ›Koordinierungsausschusses für christlich-jüdische Zusammenarbeit‹ (aufliegend im KCJZ, Stand: 7.10.2013).

FOLTIN Robert, Wir bewegen uns doch. Soziale Bewegungen in Österreich (Wien 2004) 72f.

FÓNYAD Pál, Zwischen Kulturen und politischen Systemen, in: Festschrift. 100 Jahre Wilhelm-Dantine-Haus 1913–2013, hg. von Stefan SCHUMANN/Christoph STÜBINGER (Wien 2013) 85–86.

FREI Norbert, 1968. Jugendrevolte und globaler Protest (München ^{2}2008).

FUCHS Sabine/SEIBERT Ernst (Hg.), … weil die Kinder nicht ernst genommen werden. Zum Werk von Christine Nöstlinger. Sammelband des internationalen Symposions (Kinder- und Jugendliteraturforschung in Österreich 4, Wien 2003).

GAISRUCKER Ingrid, Den Countdown abblasen? *anstoss + Argumente* 11/9.Jg. (1971) 12.

GAISRUCKER Ingrid, Österreichs Kirche für Rassismus? *anstoss + Argumente* 4/9.Jg. (1971) 16f.

GATTERMAYR Werner, Leserbrief, abgedruckt als: Kommunistisch. *anstoss* 7/3. Jg. (1965) 6.

GEIGER Max u.a., Uppsala 1968. Sektionsberichte und Kommentare (Polis 37, Zürich 1968).

GEISCHLÄGER, Demokratie und kirchliche Krise. *Die Presse* (Privatarchiv G. Stritar, 1./2.3.1969).

Gerhard EDER, Rede vor der Generalsynode, abgedruckt als: Artikulation. *anstoss* 5/8.Jg. (1970) 17–19.

GERHARD Ute, Frauenbewegung und Feminismus. Eine Geschichte seit 1789 (München 2009).

GLÄSER Ernst/KAUER Robert/TRINKS Ulrich, Disziplinaranzeige gegen Oskar Sakrausky, Erich Wilhelm, Karl Pickel, Volkmar Rogler und Robert Strehblow (24.1.1964) (*).

GÖHRING Othmar u.a., Der ›Informationsdienst‹ der ›Salzburger Gruppe‹. *ID SG* 1 (Nov. 1971) 3.

GROHMANN Marianne/RITTER-WERNECK Roland, Christlich-jüdischer Dialog in Österreich, in: Lernen auf Zukunft hin. Einsichten des christlich-jüdischen Gesprächs – 25 Jahre ›Studium in Israel‹, hg. Von: Katja KRIENER/Bernd SCHRÖDER (Neukirchen-Vluyn 2004) 195–204.

GRÖSSING Joachim, Erwin Kock – Ein Pfarrer leistet Widerstand. *ID SG* 4 (1986) 17–28.

GUTTNER Ernst/PELLAR Paul, Mut zur Gerechtigkeit. *AuG* 2/19.Jg. (1968) 9–12.

GYENGE Imre, Predigten, Ansprachen, Texte (Aktuelle Reihe 33, Wien 1996) 6.

GYENGE Imre/SAKRAUSKY Oskar, Schreiben des OKR A.u.H.B. an die Werke und Einrichtungen der Evangelischen Kirche in Österreich (10.11.1971), abgedruckt in: Erika FUCHS, Antirassismusprogramm 1969–1979. Eine Dokumentation (Aktuelle Reihe 16, Wien 1979) 198.

HAARBECK Theo, Verwöhntes Einzelkind Kirche. *anstoss* 9/1.Jg. (1963) 10.

HANISCH Ernst, Der lange Schatten des Staates. Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert (Wien 1994).

HANISCH-WOLFRAM Alexander, Von der Kriegsnotlösung zur Gleichberechtigung. Entscheidungsprozesse und innerkirchliche Diskurse über Frauenordination und Gleichstellung 1945–1980. *JGPrÖ* 126 (2010) 245–271.

HARBICH Detlef/SUDA Max J., Apropos Studentenunruhen. *anstoss* 6/6.Jg. (1968) 15–21.

HEINE Susanne, Minderheitenprobleme in einer Minderheitenkirche. *AuG* 2/21.Jg. (1970) 19–21.

HENKYS Reinhard, Fanal von My Lai. *anstoss* 1/8.Jg. (1970) 11f.

HENNEFELD Thomas, Evangelisch auf Österreichisch. Zwischen Herkömmlichkeit und Zukunftsoffenheit, in: Evangelische Identitäten nach 1945. Tagungsband, hg. von Evangelische Akademie Wien (Wien 2012) 11–23.

HEßLER Hans-Wolfgang, Der Friede kam zu spät. *anstoss* 3/8.Jg. (1970) 15f.

HITLER Adolf, Mein Kampf (München 1930).

HOFBAUER Ernst, Tauziehen um Bischofsamt. *Der Volksbote* (Privatarchiv R. Kauer, 3.2.1968) 4.

HOFFER Margarethe, Antwortschreiben auf das 157. Amtsbrüderliche Rundschreiben Bischof Mays (3.12.1965), zit. nach: Birgit MEINDL, Der Weg zur Frauenordination und zur Gleichstellung der Theologin in der Evangelischen Kirche Österreichs (Diplomarbeit, Wien 1993) 108.

HOFFMANN Theo (als Vertrauensmann der steirischen Pfarrerschaft), An den Evang. Oberkirchenrat A.B. (Leoben 14.4.1966) (*).

HOFFMANN Ursula, Wer hat die Hosen an? *anstoss* 3/7.Jg. (1969) 32.

HUEMER Peter, Die Angst vor der Freiheit, in: Die wilden fünfziger Jahre, hg. von: Gerhard JAGSCHITZ und Klaus-Dieter MULLEY (St. Pölten 1985) 208.

HUMPELSTETTER Hans, Nigeria – eine afrikanische Tragödie. *anstoss* 7/6.Jg. (1968) 16–20.

IMHOF Gerhard, Kirche für andere. *Argumente* 22 (Nov. 1970) 9.

JONISCHKEIT Günter, Warum ökumenische Trauungen (evangelischer Beitrag). *Argumente* 10 (Juni 1969) 1–4.

K.I., Streit um Bergmans ›Die Stille‹. *anstoss* 10/1.Jg (1963) 22.

KANZLER Adolf, Leserbrief. *AuG* 7/17.Jg. (1966) 54f.

KARNER Peter, Die moralische Welle. *anstoss* 7/4.Jg. (1966) 16–20.

KARNER Peter, Illegale Ökumene, in: Begegnung und Inspiration. 50 Jahre Ökumene in Österreich, hg. von: ÖRKÖ (Wien u.a. 2008) 123–126.

KARNER Peter, Ökumene in Österreich, in: Auf den Spuren einer Kirche. Evangelisches Leben in Österreich, hg. von: Dieter KNALL (Wien 1987) 107–117.

KARNER Peter, Ökumene in Wien, in: Die evangelische Gemeinde H.B. in Wien. Jubiläumsfestschrift, hg. von: DERS. (Wien 1986) 218–235.

KARNER Peter, Reformierte Pfarrer und Lehrer. Balázs Németh, in: Die evangelische Gemeinde H.B. in Wien. Jubiläumsfestschrift, hg. von: DERS. (Wien 1986) 151.

KARNER Peter, Reformierte Pfarrer und Lehrer. Hermann Noltensmeier, in: Die evangelische Gemeinde H.B. in Wien. Jubiläumsfestschrift, hg. von: DERS. (Wien 1986) 146–148.

KARNER Peter, Reformierte Pfarrer und Lehrer. Peter Karner, in: Die evangelische Gemeinde H.B. in Wien. Jubiläumsfestschrift, hg. von: DERS. (Wien 1986) 151f.

KARNER Peter, Reformierte Pfarrer und Lehrer. Volkmar Rogler, in: Die evangelische Gemeinde H.B. in Wien. Jubiläumsfestschrift, hg. von: DERS. (Wien 1986) 146.

KAUER Robert (Hg.), Prinzipielle Weisungsungebundenheit eines evangelischen Pfarrers. Beiträge und Dokumente zu dieser Strukturfrage der Evangelisch-lutherischen Kirche in Österreich (Wien).

KAUER ROBERT, Das presbyterial-synodale Prinzip und die österreichische Wirklichkeit, in: Kirche – lernfähig für die Zukunft? Festschrift für Johannes Dantine zum 60. Geburtstag, hg. von Michael BÜNKER/Thomas KROBATH (Innsbruck/Wien 1998) 364–377.

KAUER Robert, Die ökumenische Trauung 1965. Die Situation der Evangelischen Kirche nach 1960, in: http://museum.evang.at/content/die-oekumenische-trauung-1965 (letzter Aufruf: 6.5. 2013).

KAUER Robert, Evangelischer Ungehorsam, in: Ungehorsam. Festschrift für Msgr. Mag. Helmut Schüller zum 60. Geburtstag, hg. von Rotraud A. PERNER/Herbert KOHLMAIER (Matzen 2012) 140–150.

KAUER Robert, Herrn Redakteur Dr. Peter Wolf (Berndorf 31.3.1966) (*).

KAUER Robert, Pfarrer i. R. *anstoss* 3/5.Jg. (1967) 9.

KELLER Fritz, Wir wollen den Sozialismus, Kreisky! *anstoss* 4/7.Jg. (1969) 12f.

KISSINGER Robert, Angedichtete Fronten? *Argumente* 18 (Mai 1970) 4f.

KISSINGER Robert, Kollekten für die Guerillas. *Argumente* 22 (Nov. 1970) 5, 8f.

KISSINGER Robert, Nie wieder Politik. Unbewältigtes in Österreichs Kirchen. *anstoss* + *Argumente* 20f., 38f.

KISSINGER Robert, Reformer in der Zwickmühle. *anstoss* + *Argumente* 4/9.Jg. (1971) 22–24.

KISSINGER Robert, Wer schützt Homosexuelle vor der Gesellschaft? *anstoss* + *Argumente* 3/9.Jg. (1971) 20–23.

KISSINGER Robert, Zur Sache, Herr Bischof! *anstoss* 10/8.Jg. (1970) 10–12.

KOCK Erwin, 40er Gruppe soll Ehrenhain werden. *Der neue Mahnruf* 6 (1954).

KOCK Erwin, Antworten Sie, Herr Bürgermeister! Die Schande der antifaschistischen Heldengräber. *Österreichische Volksstimme* (16.10.1952).

KOCK Erwin, Die Ausgestaltung der 40er Gruppe. *Der neue Mahnruf* 2 (1962).

KOCK Erwin, Die Helden des Rot-Weiß-Rot-Buches – in einer Gstätten verscharrt. *Österreichische Volksstimme* (17.10.1952).

KOCK Erwin, Die Märtyrergräber in der ›Gruppe 40‹. *Österreichische Volksstimme* (25.10.1952).

KOCK Erwin, Die Schande der 40er Gruppe. *Österreichische Volksstimme* (19.10.1952).

KOCK Erwin, Die Schande der 40er-Gruppe. *Der neue Mahnruf* 10 (1952).

KOCK Erwin, Eine würdige Grabstätte für unsere Helden. *Der neue Mahnruf* 6 (1953).

KOCK Erwin, Geköpfte lagen 15 Jahre im anatomischen Institut. *Kurier* (17.1.1962).

KOCK Erwin, Gräber der Freiheitskämpfer werden geschmückt. *Österreichische Volksstimme* (24.10.1952).

KOCK Erwin, Hinterbliebene der Freiheitskämpfer protestieren beim Bürgermeister. *Österreichische Volksstimme* (22.10. 1952).

KOCK Erwin, Johann Zak und Hermann Plackholm gefunden. *Der neue Mahnruf* 11 (1949).

KOCK Erwin, Kirche in der Krise. *Die Presse* (Privatarchiv G. Stritar, 15./16.2.1969).

KOCK Erwin, Leserbrief, abgedruckt als: Verantwortungsloses Machwerk. *anstoss* 4/2.Jg. (1964) 20.

KOCK Erwin, Niemals vergessen Karl Dluhosch und Karl Bazelt. *Der sozialistische Kämpfer* 4/6 (1950).

KOCK Erwin, NS-Opfer bis 1957 in der ›Anatomie‹. *Kurier* (16.1.1962).

KOCK Erwin, Politische Hetze mit Toten. *Arbeiter-Zeitung* (23.10.1952).

KOCK Erwin, Statt Ehrengräber eine Gstätten. *Österreichische Volksstimme* (2.10.1952).

KOCK Erwin, Vergessene Gräber. *Der neue Mahnruf* 1 (1948).

KOCK Erwin, Wo bleibt die würdige Ausgestaltung der Gräber auf dem Zentralfriedhof? *Der neue Mahnruf* 10 (1953).

KOCK Erwin, Würdige Grabstätten den Helden Österreichs. *Der neue Mahnruf* 11 (1952).

KOCK Erwin, Würdige Grabstätten für unsere Märtyrer. *Der neue Mahnruf* 2 (1953).

KORNAT Gerhard, Modell Kuba. *anstoss* 3/8.Jg. (1970) 12–14.

KROBATH Eva, ›Kreuz'l vor der Brust‹, in: Cabaret clerical und andere Ketzereyen. Evangelische Satiren gestern und heute, hg. von Peter KARNER/Robert KAUER (Wien 1998) 257–303.

KÜHNERT Joachim, Aspekte zur Frage des Weisungsrechtes. *AuG* 3/19.Jg. (1968) 25–27.

KÜHNERT Wilhelm, Rückblick auf die 3. Session der 6. Generalsynode der evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich. *AuG* 12/16.Jg. (1965) 95.

KÜHNERT Wilhelm, Zum Problem »Christen und Juden«. *AuG* 9/16.Jg. (1965) 71.

LAIMER Georg, Gemeindevertretung und Presbyterium in der neueren Kirchenverfassung. *AuG* 3/2.Jg. (1948) 35.

LANGTHALER Ernst, Umbruch im Dorf? Ländliche Lebenswelten von 1945 bis 1950, in: Österreich 1945–1995. Gesellschaft Politik Kultur, hg. von: Reinhard SIEDER/Heinz STEINERT/Emmerich TÁLOS (Wien 1995) 35–53.

LEBOUTON Ekkehart, Leserbrief, abgedruckt als: Sprachrohr des Bolschewismus. *anstoss* 8/4.Jg. (1966) 6f.

LEEB Rudolf, Die deutschen Christen in Österreich im Lichte neuerer Quellen. *JGPrÖ* 124/125 (2008/09) 39–101.

LEEB Rudolf, Die Evangelische Kirche in Österreich nach 1945 und die Suche der Kirchenleitung nach einer neuen kirchlichen Identität, in: Evangelische Identitäten nach 1945. Tagungsband, hg. von Evangelische Akademie Wien (Wien 2012) 47–70.

LEEB Rudolf/SCHWEIGHOFER Astrid/WEIKL Dietmar (Hg.), Das Buch zum Weg. Kirchen-, Kunst- und Kulturgeschichte am ›Weg des Buches‹ (Salzburg 2008).

LENK Robert (für den Disziplinarsenat der Evang. Kirche A.u.H.B. für Wien, Niederösterreich und das Burgenland), Ausfertigung (Wien 15.2.1966) (*).

LESER Norbert, Opposition – Salz der Demokratie. *Argumente* 11 (Sept. 1969) 1–4.

LEVINSON Nathan P., Krise des christlich-jüdischen Dialogs. *Epd Dokumentation* 41 (18.9.1972) 1–15.

LIEBENWEIN Wolfgang, Leserbrief, abgedruckt als: Sind wir im Teufelskreis? *AuG* 6/17.Jg. (1966) 47.

LIEBERICH Heinrich (als Vorsitz des Disziplinarobersenats der Evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich), Berufungserkenntnis (Wien 4.6.1966) (*).

LINDECK-POZZA Sigrid (im Gespräch mit Albert Brandstätter), Freundschaft und kritisches Engagement, in: Konflikte leben. 1952–1992. 40 Jahre Evangelische Akademie Wien, hg. von Albert BRANDSTÄTTER (Wien 1992) 12–22.

LINDECK-POZZA Sigrid, Interview vom 27.5.1993 mit Birgit Meindl, in: Birgit MEINDL, Der Weg zur Frauenordination und zur Gleichstellung der Theologin in der Evangelischen Kirche Österreichs (Diplomarbeit, Wien 1993) 181–192.

LIPTAK Heinrich (Hg.), Erlässe des Evangelischen Oberkirchenrates A. u. H.B. in Wien 147. *ABl* 17 (10.10.1939) 83.

LIPTAK Heinrich (Hg.), Erlässe des Evangelischen Oberkirchenrates A. u. H.B. in Wien 15. *ABl* 2 (28.2.1942) 12f.

LIPTAK Heinrich (Hg.), Erlässe des Evangelischen Oberkirchenrates A. u. H.B. in Wien 62. *ABl* 6 (30.6.1942) 38.

LIPTAK Heinrich (Hg.), Erlässe des Evangelischen Oberkirchenrates A. u. H.B. in Wien 35. *ABl* 5 (31.5.1943) 20.

LÜTHI Kurt (u.a.), Theologische Thesen zur gegenwärtigen Situation der Kirche. *ID SG* 2 (März/April 1973) 19–27.

LÜTHI Kurt, Das Gegenüber von Christen und Juden in der Sicht des heutigen christlich-jüdischen Gesprächs. *KBlref. Schw.*10–11/122.Jg. (1966) 145–148, 162–166.

LÜTHI Kurt, Dennoch Dialog! *Argumente* 9 (Mai 1969) 6f.

LÜTHI Kurt, Individuelle Mythologie. Eröffnung der Kunstausstellung von Linda Christanell im Haus der Begegnung (Eisenstadt 1972), in: Kurt LÜTHI, Theologie als Zeitgenossenschaft. Lebenserinnerungen, hg. von: Ulrich KÖRTNER/Thomas FELDKIRCHNER (Wien 2009) 84–88.

LÜTHI Kurt, Theologie als Zeitgenossenschaft. Lebenserinnerungen, hg. von: Ulrich KÖRTNER/Thomas FELDKIRCHNER (Wien 2009).

LÜTHI Kurt, Versuche eines Mannes, mit Frauen solidarisch zu sein, in: Anspruch und Widerspruch. Festschrift für Evi Krobath zum 70. Geburtstag, hg. von Maria HALMER u.a. (Klagenfurt u.a. 2000) 175–186.

LUGER Kurt, Die konsumierte Rebellion. Geschichte der Jugendkultur von 1945 bis 1995, in: Österreich 1945–1995. Gesellschaft Politik Kultur, hg. von: Reinhard SIEDER/Heinz STEINERT/Emmerich TÁLOS (Wien 1995) 497–510.

M., Glossen: Die Frau im geistlichen Amt. *AuG* 7–8/1.Jg. (1947) 119.

MACHACEK Rudolf, Gedanken zum Thema Pornographie. *anstoss* 6/8.Jg. (1970) 20–22.

MACHOVEC Milan, Brief an meine Freunde in Österreich. *Argumente* 3 (Nov. 68) 1–3.

MADERTHANER Wolfgang/MUSNER Lutz, Die Ära Kreisky zwischen Moderne und Postmoderne – Ökonomie, Politik, Kultur, in: Die Ära Kreisky und ihre Folgen. Fordismus und Postfordismus in Österreich, hg. von: Wolfgang MADERTHANER u.a. (Wien 2007) 17–54.

MARAIS Ben, Brief an den ÖRK-Generalsekretär Eugene Carson Blake (3.9.1970), abgedruckt in: Erika FUCHS, Antirassismusprogramm 1969–1979. Eine Dokumentation (Aktuelle Reihe 16, Wien 1979) 59.

MARGULL Hans J., Art. Säkularökumenismus. *Ökumene Lexikon* (1983) Sp. 1052.

MATTL Siegfried, Kultur und Kulturpolitik in der ›Ära Kreisky‹, in: Die Ära Kreisky und ihre Folgen. Fordismus und Postfordismus in Österreich, hg. von: Wolfgang MADERTHANER u.a. (Wien 2007) 121–192.

MAUER Friedrich, Brief vom Robert Kauer (29.9.1965) (*).

MAY Gerhard (Hg.), Erlässe des Evangelischen Oberkirchenrates A.u.H.B. in Wien 55. *ABl* 6 (20.6.1963) 43–47.

MAY Gerhard (Hg.), Vorlage des Ausschusses für Ökumene und Mission an die Generalsynode der Evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich. Christen und Juden. *AuG* 7–8/16.Jg. (1965) 54.

MAY Gerhard (Hg.), Wort der Generalsynode an die Gemeinden über »Christen und Juden«. *AuG* 11/16.Jg. (1965) 82f.

MAY Gerhard u.a., Kanzelwort an die Gemeinden zur Verlesung am Totensonntag 1944 (16.11.1944) 1, abgedruckt in: *JGPrÖ* 104/105 (1988/1989) 477f., hier: 477.

MAY Gerhard, (betrifft Aktion 450). *AR* 182 (7.11.1967) 2.

MAY Gerhard, Christen sind Menschen der Hoffnung, *Der Kirchenbote* 2/1. Jg. (1954) 1.

MAY Gerhard, Das Neue Protestantengesetz. *Die Furche* (15.7.1961) 8.

MAY Gerhard, Denkschrift an die Österreichische Bischofskonferenz (26.5.1965), zit. nach: Auszug aus dem Protokoll der 3. Session der 6. Generalsynode (15.–19.11.1965) 49–56.

MAY Gerhard, Der österreichische Protestant und sein Vaterland. Ein politisch-theologischer Traktat in Erinnerung an 1945 und 1955. Beilage zum 150. *Amtsbrüderlichen Rundschreiben* (7.5.1965).

MAY Gerhard, Diaspora als Kirche. *Zeitschrift für Systematische Theologie* 17 (1940) 459–480.

MAY Gerhard, Die Eltern kommen zu kurz. Chancen der Mischehe nach der Bischofssynode. *Christ und Welt* 48/20.Jg. (1967) 10.

MAY Gerhard, Ein Weg zur gültigen ›Ökumenischen Trauung‹. Konsequenzen des Konzils. *Evangelische Welt* 21 (1967) 406–409.

MAY Gerhard, Enzyklika humanae vitae. *AR* 194 (2.8.1968) 5.

MAY Gerhard, Evangelische Kirche in Österreich. *LM* 7/7.Jg. (1968) 114–119.

MAY Gerhard, Evangelische Kirche und Staat. Fünfte Generalsynode in Österreich – Weibliche Pfarrer – Um die christliche Ehe und Familie – Wiedergutmachung von NS-Unrecht. *Die Presse* (20.11.1955) 4.

MAY Gerhard, Freiheit und Ordnung in Gemeinde und Kirche II. *AuG* 4/18.Jg. (1967) 30.

MAY Gerhard, Leitsätze seiner Diasporatheologie, abgedruckt im hektographierten Rundschreiben VII des Thalensteiner Freundeskreises der Evang. Akademie Kärnten (Völkermarkt 20.9.1956) 13–18, zit. nach: SCHWARZ Karl W., Unter dem Gesetz der Diaspora. Das Diasporaverständnis des österreichischen Theologen Gerhard May zwischen politischer Konjunktur und theologischer Metaphorik. *Quellen und Forschungen zur Diasporawissenschaft. Beihefte Evangelische Diaspora* 3 (2005) 9–40.

MAY Gerhard, Liebe Schwester und Brüder. *AR* 187 (27.2.1968).

MAY Gerhard, Liebe Schwestern und Brüder! *AR* 188 (4.4.1968) 1.

MAY Gerhard, Liebe Schwestern und Brüder, verehrte Synodale und Kuratoren! *AR* 174 (13.4.1967) 2.

MAY Gerhard, Liebe Schwestern und Brüder. *AR* 184 (22.11.1967) 7.

MAY Gerhard, Meine Brüder! *AR* 32 (30.4.1949) 1f.

MAY Gerhard, Meine Brüder! *AR* 55 (Exaudi 1952) 1.

MAY Gerhard, Nachlese zur Synode. *AR* 190 (29.4.1968) 1f.

MAY Gerhard, Neujahrshirtenbrief 1967. *AuG* 12/17.Jg. (1966) 89f.

MAY Gerhard, Ordination der Frauen. *AuG* 2/13.Jg. (1962) 9–11.

MAY Gerhard, Rücktritt vom Bischofsamt. *AR* 186 (11.1.1968).

MAY Gerhard, Umschau. Spannungen im österreichischen Protestantismus. *KBlref. Schw.* 15/123.Jg. (Privatarchiv R. Kauer, 1967) 232.

MAY Gerhard, Wandlungen der österreichischen Diasporakirche. *Die Evangelische Diaspora* 4/28.Jg. (1958) 193–202.

MAY Gerhard, Weisungsungebundenheit des Pfarrers? *AR* 164 (Wien 18.5.1966) (*).

MAY Gerhard, Zum Vatikanischen Konzil. *Die evangelische Diaspora* 3–4/33.Jg. (Dez. 1962) 225–230.

MAY Gerhard, Zur Einführung. *AuG* 1/1. Jg. (1947) 1f.

MCKENZIE Scott/PHILLIPS John, San Francisco (Be Sure to Wear Flowers in Your Hair) (1967).

MECENSEFFY Grete, Leserbrief, abgedruckt als: Neuer Wind. *anstoss* 1/2.Jg. (1964) 17.

MECENSEFFY Grete, Probleme unserer Kirche. Ein Bericht über die letzte Synode. *Reformiertes Kirchenblatt* 1–2/45.Jg. (1967) 4.

MEDITZ Erika, Leserbrief, abgedruckt als: Meine Ökumene – deine Ökumene, in: *anstoss* 6/6.Jg. (1968) 6, 8.

MEERWEIN Heino, Aktion Kamerun. *Argumente* 19 (Juni 1970) 8f.

MEERWEIN Heino, Kreuz oder Schwert? *AuG* 4-5/22.Jg. (1971) 37–40.

MEERWEIN Heino, Projektgruppe Kamerun. *Argumente* 15 (Jan. 1970) 9.

MEERWEIN Heino, Schaue die Zertrennung an. *Argumente* 5 (Jan. 1969) 1–3.

MEIER-SCHOMBURG Steffen, Sind Gruppen in unserer Kirche wirklich ein Unglück? *Die neue Ernte* 70 (Privatarchiv R. Kauer, Dez. 1967) 3f.

MEIER-SCHOMBURG Steffen, Zur Judenfrage. Auszug aus einem Vortrag von Pfarrer St. Meier-Schomburg in der ›Arbeitsgemeinschaft für Theologie und Kirche‹ am 26.4.1949 in Wien. *AuG* 11/3.Jg. (1949) und *AuG* 12/3.Jg. (1949) 161–163, 178–180.

MEINDL Birgit, Der Weg zur Frauenordination und zur Gleichstellung der Theologin in der Evangelischen Kirche Österreichs (Diplomarbeit, Wien 1993).

MEINDL Birgit, Die Fülle des Himmels – die Hälfte der Arbeit. Der Weg zur Frauenordination und zur Gleichstellung der Theologin in der Evangelischen Kirche Österreichs (Wiener Beiträge für Theologie und Gemeinde IV, Wien 1995).

MEINHOF Ulrike M., Die Frauen im SDS, in: Hart und zart. Frauenleben 1920–1970, hg. von: Kristine VON SODEN (Berlin ^{2}1990) 484.

MÊN Thân/LUCE Don, Ich warte auf ein friedliches Vietnam. *anstoss* + *Argumente* 10/9.Jg. (1971) 16–18.

MEYERS-HERWARTZ Christel, Art. Rassismus. *Ökumene Lexikon* (1983) Sp. 997–1001.

MÍCSKEY Koloman N., Ökumene, Papsttum, Reformation. *ID SG* 3 (Juni 1988) 20–25.

MIERAU Gottfried/TRINKS Ulrich, Die Exekutive berichtet. *ID SG* 1 (Nov. 1971) 8.

MITTEN Richard, ›Synkretistischer‹ Antisemitismus. Zur Kontinuität antisemitischer Vorurteile in Österreich, in: ›Dreck am Stecken‹. Politik der Ausgrenzung, hg. von Anton PELINKA/Ruth WODAK (Wien 2002) 32–60.

MOLIN Georg/MOSER Beowulf/KIRCHBAUMER Friedrich, Glossen zum Thema ›Die Frau im geistlichen Amt‹. *AuG* 9/1.Jg. (1947) 134–139.

MÜHLEN Norbert, Zurück zur Natur. Ich bin ein Hippie. *anstoss* 1/6.Jg. (1968) 15–21.

N.N., *Das kleine Volksblatt* (22.6.1952), zit. nach: Leopold SPIRA, Feindbild ›Jud'‹. 100 Jahre politischer Antisemitismus in Österreich (Wien–München 1981).

N.N., Denkschrift: Der Dienst der Theologin in der Kirche (Im Anhang von: Birgit MEINDL, Der Weg zur Frauenordination und zur Gleichstellung der Theologin in der Evangelischen Kirche Österreichs (Diplomarbeit, Wien 1993), 1955).

N.N., *Die Arbeiter-Zeitung* (26.6.1952), zit. nach: Leopold SPIRA, Feindbild ›Jud'‹. 100 Jahre politischer Antisemitismus in Österreich (Wien–München 1981).

N.N., Generalsynode: Frauen dürfen predigen. *Kleine Zeitung* (21.11.1965) 2, zit. nach: Birgit MEINDL, Der Weg zur Frauenordination und zur Gleichstellung der Theologin in der Evangelischen Kirche Österreichs (Diplomarbeit, Wien 1993) 152.

N.N., Konfessionelle Jugendpresse heute? *NZZ* 21 (12.1.1969) 54, abgedruckt in: *anstoss*-Sonderdruck (März 1969).

N.N., Lenin-Preisträger Brandweiner. Völlig isoliert. *Die Wochen-Presse* 39 (OKR-Archiv, 30.9.1961) 3f.

N.N., *Linzer Kirchenblatt* (10.5.1959), zit. nach: Helga J. SCHWARZINGER, Ökumene in Österreich, in: Begegnung und Inspiration. 50 Jahre Ökumene in Österreich, hg. von: ÖRKÖ (Wien u.a. 2008) 55–60.

N.N., Unterschiede beim Antirassismusprogramm des Ökumenischen Rates der Kirchen. *Ref.KBl.* 9/48.Jg. (1971) 2.

NAUTZ Jürgen, Evangelische Kirche zwischen Staat und Zivilgesellschaft. Überlegungen für ein Forschungsprojekt zur evangelischen kirchlichen Zeitgeschichte, in: Evangelische Identitäten nach 1945. Tagungsband, hg. von Evangelische Akademie Wien (Wien 2012) 24–38.

NEDBAL Johannes, Pastorale Überlegungen zur Mischehe (röm. kath. Beitrag). *Argumente* 10 (Juni 1969) 4–6.

NÉMETH Balázs, Die Politische Predigt: Spucken gegen den Wind, in: Der Himmel ist ein Stück von Wien. Festschrift für Peter Karner, hg. von: Michael BÜNKER/Evelyn MARTIN (Innsbruck–Wien 2004) 174–186.

NEUMAYER Hans, Leserbrief, abgedruckt unter: Pro und kontra. *anstoss* 7/2. Jg. (1964) 18.

NEVLACSIL Anton, Die Alleinregierung der ÖVP und die neue Rolle der Opposition, in: Österreich 1945–1995. Gesellschaft Politik Kultur, hg. von: Reinhard SIEDER/Heinz STEINERT/Emmerich TÁLOS (Wien 1995) 152–165.

NIEDERWIMMER Ruth, Die Frau im kirchlichen Dienst in Österreich. Anfragen an die Grundrechtsüberzeugung der Evangelischen Kirche. *ID SG* (Sondernr. 1987) 40–46.

NOLTENSMEIER Hermann, Kirchliche Umschau. *Ref.KBl.* 9/27.Jg. (1950) 55–57.

NUSSBAUM Ernst-Werner, Das Kreuz für einen Jüngeren. *Die Presse* (Privatarchiv R. Kauer, 17.1.1968) 3.

NUSSBAUM Ernst-Werner, Rütlischwur von Knittelfeld. *Die Presse* (Privatarchiv R. Kauer, 30.11.1967) 3.

Oberkirchenrat A.u.H.B., Brief an Robert Kauer (11.11.1965) (*).

Ökumenischer Rat der Kirchen, Programm zu Bekämpfung des Rassismus, abgedruckt in: Erika FUCHS, Antirassismusprogramm 1969–1979. Eine Dokumentation (Aktuelle Reihe 16, Wien 1979) 6–15.

PELINKA Anton, Kreiskys Wunsch und Wirklichkeit. *anstoss* + *Argumente* 4/9.Jg. (1971) 18f.

PELINKA Anton, Österreich: Hort der Rechtsextremisten? *anstoss* 6/4.Jg. (1966) 12–15.

PELLAR Brigitte, Evangelische Studentengemeinde in Österreich. Von dem mißglückten Versuch, den hochlöblichen Senat der Universität Wien für klüger zu halten als er tatsächlich ist. Durchgeführt zur Dokumentation eines guten Willens, den zu fördern ein Verbrechen an der Machtentfaltung des Rektors darstellt! *Argumente* 11 (Sept. 1969) 5–8.

PELLAR Brigitte, Plädoyer für Moral. *anstoss* 10/7.Jg. (1969) 17f.

PELLAR Brigitte, Studenten und öffentliche Meinung. *Argumente* 8 (April 1969) 3–5.

Pfarrgemeinde Kindberg, Zulassung von Frauen zum Pfarramt? *AuG* 1/6.Jg (1955) 10f.

PICKEL Karl (gez.), Brief des OKR A.u.H.B. an die Ständige Vertretung der Jugendkammer des EJW (21.4.1964) (*).

POKORNY Bert (Red.), Protestanten. Verbittert und erbittert. *Wochenpresse* 48/22.Jg. (Privatarchiv R. Kauer, 29.11.1967) 1.

POKORNY Bert, Luthers Erben. Evangelischer Bischof übernimmt ein schweres Amt. *Wochenpresse* 12 (20.3.1968) 5f.

PORTISCH Hugo, Die Macht der Information. *anstoss* 2/7.Jg. (1969) 20f.

PRATSCHER Wilhelm, Das Theologenheim als Ort der Begegnung, in: Festschrift. 100 Jahre Wilhelm-Dantine-Haus 1913–2013, hg. von Stefan SCHUMANN/Christoph STÜBINGER (Wien 2013) 82–84.

PROCHASKA Stefanie, Kreuz oder Schwert? *AuG* 1/22.Jg. (1971) 1–5.

PROCHASKA Stefanie, Kreuz oder Schwert? *AuG* 3/22.Jg. (1971) 22–24.

PROPPER Felix, Besinnung, in: Die Kirche und ihre Juden, hg. von: DERS. (1961/2006 Wien–München) 61–64.

PROPPER Felix, Das Lebensrecht des jüdischen Volkes, in: Die Kirche und ihre Juden, hg. von: DERS. (1961/2006 Wien–München) 70f.

PROPPER Felix, Die Judenchristliche Sendung, in: Die Kirche und ihre Juden, hg. von: DERS. (1961/2006 Wien–München) 77–95.

PROPPER Felix, Die Verdammung des Antisemitismus, in: Die Kirche und ihre Juden, hg. von: DERS. (1961/2006 Wien–München) 64f.

PROPPER Felix, Judenmission. Unsere Stellungnahme, in: Die Kirche und ihre Juden, hg. von: DERS. (1961/2006 Wien–München) 172–175.

PROPPER Felix, Um das Problem der Judenmission, in: Die Kirche und ihre Juden, hg. von: DERS. (1961/2006 Wien–München) 176f.

PROPPER Felix, Zum Leben berufen. Vorwort – Die Wiener Deklaration, in: Die Kirche und ihre Juden, hg. von: DERS. (1961/2006 Wien–München) 96–99.

PROSTEDNIK Rudolf F., Leserbrief, abgedruckt als: Kritik an der Kritik. *anstoss* 1./2.Jg. (1964) 16.

RADER Hans, Kärntens Sternentag – der 10. Oktober. *Kärntner Nachrichten* 40 (Nachlass E. Guttner, 8.10.1960), zit. nach: Karl W. SCHWARZ, Von der Konfrontation zur Solidarität. Der Protestantismus und die nationale Frage in Kärnten. *JGPrÖ* 120 (2004) 237–274, hier: 255.

RATHKOLB Oliver, Die Kreisky-Ära 1970–1983, in: Österreich im 20. Jahrhundert. Vom Zweiten Weltkrieg bis zur Gegenwart, hg. von: Rolf STEININGER/Michael GEHLER (Bd. 2, Wien u.a. 1997) 305–354.

RATHKOLB Oliver, Die paradoxe Republik. Österreich 1945 bis 2005 (Wien 2005).

RATHKOLB Oliver, Es ist schwer jung zu sein. Jugend und Demokratie in Österreich 1918–1988 (Wien 1988).

REINGRABNER Gustav, Amt und Person – Konflikte um den Vorsitzenden des Oberkirchenrates seit 1918. *JGPrÖ* 115 (1999) 102–115.

REINHARD Ernst, ›anstoß‹ ist anderer Meinung. *anstoss* 9/1.Jg. (1963) 20f.

RENCHER Ingrid, Mamama & pop. *anstoss* 1/7.Jg. (1969) 22.

RENNER Karl u.a., Staatsgesetzblatt für die Republik Österreich 1/1.Jg. (1945).

RICHTER Franz, Stabil ist nur die Korruption. *anstoss + Argumente* 1/9.Jg. (1971) 10–12.

ROGGE Silvia, Mädel komm zum BDM, in: Frauen unterm Hakenkreuz (Berlin 1983) 31–41.

ROGLER Volkmar/SAKRAUSKY Oskar (für den Evangelischen Oberkirchenrat A.u.H.B.), Disziplinaranzeige (Wien 28.4.1966) (*).

ROSENBERGER Sieglinde, ›Lieber gleich-berechtigt als später‹, in: Österreich 1945–1995. Gesellschaft Politik Kultur, hg. von: Reinhard SIEDER/Heinz STEINERT/Emmerich TÁLOS (Wien 1995) 354–369.

ROSENSTINGL Roman, Leserbrief, abgedruckt als: Unreife Autoren. *anstoss* 7/2.Jg. (1964) 18.

S.D., Um das Schlagwort von der ›Gleichberechtigung der Frau‹. *Österreichische Monatshefte* 9/6.Jg. (1950) 554f.

SAKRAUSKY Oskar (gez.), Rundschreiben an alle Pfarrgemeinden, Werke und Anstalten der Evangelischen Kirche in Österreich. Beilage zum *Amtsblatt* 8 (1968).

SAKRAUSKY Oskar (gez.), Stellungnahme der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche in Österreich zum Antirassismusprogramm des Ökumenischen Rates der Kirchen (2.9.1970), abgedruckt in: Erika FUCHS, Antirassismusprogramm 1969–1979. Eine Dokumentation (Aktuelle Reihe 16, Wien 1979) 195–197.

SAKRAUSKY Oskar (Hg.), Erlässe des Evangelischen Oberkirchenrates A. u. H.B. in Wien 108. *ABl* 11 (30.11.1970) 75–78.

SAKRAUSKY Oskar (Hg.), Kirchliche Mitteilungen. *ABl* 6 (29.6.1978) 77–79.

SAKRAUSKY Oskar, Die Zukunft Jesu Christi nach Evian. *AuG* Sonderdruck (Sept. 1970).

SAKRAUSKY Oskar, Interview mit ›Hervormd Nederland‹ (10.1.1970), teilweise abgedruckt in: Sakrausky über den anstoss. *anstoss* 3/8.Jg. (1970) 12.

SAKRAUSKY Oskar, Mut zur Zukunft. *AuG* 6/18.Jg. (1967) 45f.

Salzburger Gruppe, Nachtrag zu den Theologische Thesen. *ID SG* 3 (Juli 1973) 4.

SCHACHT Herbert, Ein Anliegen der Kirche. Zur Vorlage für die Generalsynode ›Pfarrer im Schuldienst‹. *AuG* 10/16.Jg. (1965) 75f.

SCHACHT Herbert, Leserbrief. *AuG* 7/17.Jg. (1966) 55f.

SCHARF Kurt, Auszug aus der Regionalsynode der Evang. Kirche Berlin-Brandenburg vom 13./14.1.1967. *evangelische welt* 3/31.Jg. (Privatarchiv R. Kauer, 1967) 59.

SCHEIDERBAUER Armin, Mut zur Klarheit. *AuG* 1/19.Jg. (1968) 1–5.

SCHIEDEL Heribert/NEUGEBAUER Wolfgang, Jörg Haider, die FPÖ und der Antisemitismus, in: ›Dreck am Stecken‹. Politik der Ausgrenzung, hg. von Anton PELINKA/Ruth WODAK (Wien 2002) 304–313.

SCHLIEBEN Kurt (Red.), Argumente. *anstoss* 7/6.Jg. (1968) 9.

SCHLIEBEN Kurt (Red.), Der Antisemitismus. *anstoss* 4/3.Jg. (1965) 9f.

SCHLIEBEN Kurt (Red.), Generalsynode. *anstoss* 3/5.Jg. (1967) 9.

SCHLIEBEN Kurt (Red.), Glaubenskampf in Österreich. *anstoss* 10/5.Jg. (1967) 8.

SCHLIEBEN Kurt (Red.), Gruppe Kamerun. *anstoss* 3/8.Jg. (März 1970) 11.

SCHLIEBEN Kurt (Red.), In eigener Sache. *anstoss* 7/7.Jg. (1969) 11.

SCHLIEBEN Kurt (Red.), Kirchliche Hilfe. *anstoss* 5/7.Jg. (1969) 10.

SCHLIEBEN Kurt (Red.), LSD verändert Persönlichkeit. *anstoss* 1/6.Jg. (1968) 11.

SCHLIEBEN Kurt (Red.), Nachhilfestunde. *anstoss* 5/7.Jg. (1969) 10.

SCHLIEBEN Kurt (Red.), Redaktionsnotiz. *anstoss* 1/2.Jg. (1964) 17.

SCHLIEBEN Kurt (Red.), Redaktionsnotiz. *anstoss* 4/2.Jg. (1964) 2.

SCHLIEBEN Kurt, anstoss im Jahre 1972. *anstoss + Argumente* 11/9.Jg. (1971) 8f.

SCHLIEBEN Kurt, anstoss-Leser helfen. *anstoss + Argumente* 10/9.Jg. (1971) 6.

SCHLIEBEN Kurt, Der Bischof geht. *anstoss* 2/6.Jg. (1968) 13, 22f., hier: 13.

SCHLIEBEN Kurt, Die Gemeinde. Unser Problem. *anstoss* 9/1.Jg. (1963) 11.

SCHLIEBEN Kurt, Gemeinsam. *anstoss + Argumente* 1/9.Jg. (1971) 6f.

SCHLIEBEN Kurt, Judenhaß – Schuld der Christen? *anstoss* 10/3.Jg. (1965) 9f.

SCHLIEBEN Kurt, Nur eine leidige Frage? *anstoss* 7/4.Jg. (1966) 29–31.

SCHLIEBEN Kurt, Redaktionsnotiz. *anstoss* 9/1.Jg. (1963) 2.

SCHMIDT-DENGLER Wendelin, Der Übertreibungskünstler. Studien zu Thomas Bernhard (Wien 1986) 96.

SCHUG Karl, Moral 1964. *anstoss* 4/2.Jg. (1964) 4f.

SCHUHMACHER Erwin, Lautloser Krieg. *anstoss* 10/7.Jg. (1969) 22f.

SCHWARZ Karl W., Bejahung – Ernüchterung – Verweigerung. Die Evangelische Kirche in Österreich und der Nationalsozialismus. *JGPrÖ* 124/125 (2008/2009) 18–38.

SCHWARZ Karl W., Bischof D. Gerhard May und die Austrifizierung der Evangelischen Kirche, in: Evangelische Identitäten nach 1945. Tagungsband, hg. von Evangelische Akademie Wien (Wien 2012) 71–86.

SCHWARZ Karl W., Die evangelische Kirche zwischen ›Gottesgericht‹ und Identitätssuche, in: Kärnten. Von der deutschen Grenzmark zum österreichischen Bundesland, hg. von: Helmut RUMPLER (Schriftenreihe des Forschungsinstitutes für Politisch-Historische Studien der Dr.-Wilfried-Haslauer-Bibliothek 6, Salzburg 1998) 719–747.

SCHWARZ Karl W., Leoben–Wallern–Wien. Bemerkungen zum Lebensweg des Studieninspektors Wilhelm Dantine, in: Festschrift. 100 Jahre Wilhelm-Dantine-Haus 1913–2013, hg. von Stefan SCHUMANN/Christoph STÜBINGER (Wien 2013) 23–35.

SCHWARZ Karl W., Unter dem Gesetz der Diaspora. Das Diasporaverständnis des österreichischen Theologen Gerhard May zwischen politischer Konjunktur und theologischer Metaphorik. *Quellen und Forschungen zur Diasporawissenschaft. Beihefte Evangelische Diaspora* 3 (2005) 9–40.

SCHWARZ Karl W., Vom Mariazeller Manifest zum Protestantengesetz. Kirche(n) – Staat – Gesellschaft, in: Österreich in den Fünfzigern, hg. von Thomas ALBRICH u.a. (Innsbrucker Forschungen zur Zeitgeschichte 11, 1995 Innsbruck) 137–167.

SCHWARZ Karl W., Von der Konfrontation zur Solidarität. Der Protestantismus und die nationale Frage in Kärnten. *JGPrÖ* 120 (2004) 237–274.

SCHWENDTER Rolf, Das Jahr 1968. War es eine kulturelle Zäsur?, in: Österreich 1945–1995. Gesellschaft Politik Kultur, hg. von: Reinhard SIEDER/Heinz STEINERT/Emmerich TÁLOS (Wien 1995) 166–175.

SEEGER Karl, Leserbrief, abgedruckt als: Eigenartiger Leserbrief. *anstoss* 1./2.Jg. (1964) 15.

SEITZ Karl J. u.a., Gesetz vom 1. Oktober 1920, womit die Republik Österreich als Bundesstaat eingerichtet wird (Bundes-Verfassungsgesetz) (1.10.1920).

SENS Matthias, Art. Ökumenischer Rat der Kirchen (ÖRK). *Ökumene Lexikon* (1983) Sp. 890–901.

SIEDER Reinhard/ STEINERT Heinz/ TÁLOS Emmerich, Wirtschaft, Gesellschaft und Politik in der Zweiten Republik. Eine Einführung, in: Österreich 1945–1995. Gesellschaft Politik Kultur, hg. von: DIES. (Wien 1995) 9–32.

SJOLLEMA Baldwin, Brief an den Ratsvorsitzenden Hermann Dietzfelbinger (15.9.1970), abgedruckt in: Erika FUCHS, Antirassismusprogramm 1969–1979. Eine Dokumentation (Aktuelle Reihe 16, Wien 1979) 56–58.

SMEKAL Giselher, Der Joint macht Gruselstories. *anstoss* 2/8.Jg. (1970) 15–19.

SMEKAL Giselher, Falschmeldungen. *anstoss + Argumente* 5/9.Jg. (1971) 34f.

SPERA Danielle , Hermann Nitsch. Leben und Arbeit (Wien 2002).

SPIRA Leopold, Feindbild ›Jud'‹. 100 Jahre politischer Antisemitismus in Österreich (Wien–München 1981).

Ständige Vertretung der Jugendkammer des EJW, Brief an die Mitglieder der Generalsynode der Evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich (14.10.1965) (*).

STAUDACHER Walter, Wohltemperierte Kirche. *anstoss* 9/1.Jg. (1963) 7.

STAUDACHER Walther, Kirche der Spießer. *anstoss* 5/4.Jg. (1966) 12–15.

STEIN Albert, Die Weisung Gottes und die Weisungen unter Christen (1983), ebenfalls abgedruckt in: DERS., Kirchenrecht in theologischer Verantwortung (Wien 1990) 157–170.

STEIN Albert, Zsigmond Varga, ein Wiener Theologiestudent als Opfer des Faschismus und Zeuge des Evangeliums. *JGPrÖ* 97 (1981) 124–132.

STIPANITS Peter, Leserbrief, abgedruckt als: Antwort an Superintendent Achberger. *anstoss* 3/2.Jg. (1964) 14.

STOCKER Karl, ›Wir wollten alles ganz anders machen‹. Die 68er Bewegung in der österreichischen Provinz. Ein Fallbeispiel, in: Österreich 1945–1995. Gesellschaft Politik Kultur, hg. von: Reinhard SIEDER/Heinz STEINERT/Emmerich TÁLOS (Wien 1995) 176–185.

STREHBLOW Lisa, Die Frau im geistlichen Amt? *AuG* 6/1.Jg. (1947) 77f.

STREHBLOW Robert, Kirchenverfassung. *Die Presse* (Privatarchiv G. Stritar, 11.2.1969).

STRITAR Friedrich, Leserbrief. *Die Presse* (Privatarchiv G. Stritar, 1./2.3.1969).

STRITAR Gottfried, Der liebe Gott im ORF. *anstoss + Argumente* 3/9.Jg. (1971) 24–26.

STRITAR Gottfried, Dokumentation zur Bewerbung des Kandidaten der Theologie Gottfried Stritar um Aufnahme in den Dienst der Evangelischen Kirche A.u.H.B. (Privatarchiv G. Stritar, 2.7.1971).

STRITAR Gottfried, Evangelische Studentengemeinde in Österreich. *Argumente* 14 (Dez. 1969) 7.

STRITAR Gottfried, Herausforderung. *Argumente* 17 (April 1970) 9.

STRITAR Gottfried, Kirche in der Krise. *Die Presse* (Privatarchiv G. Stritar, 1./2.2.1969).

STRITAR Gottfried, Kirche in steter Bewegung. *Die Presse* (Privatarchiv G. Stritar, 15./16.3.1969).

STRITAR Gottfried, Strukturen der Macht. *Argumente* 20 (Sept. 1970) 8f.

Studiendokument des Instituts für Ökumenische Forschung (Stuttgart), Welche Einheit suchen wir? Gedanken zur Konzeption des Säkularökumenismus. *LM* 4 (1970) 185–191.

STÜBINGER Christoph, Abriss der Geschichte des Hauses, in: Festschrift. 100 Jahre Wilhelm-Dantine-Haus 1913–2013, hg. von DERS./Stefan SCHUMANN (Wien 2013) 13–22.

SUDA Max J. (Red.), Den Hungernden nicht nur predigen. *ID SG* 5 (1972) 6.

SUDA Max J. (Red.), Evangelische Akademie in Schwierigkeiten. *ID SG* 1 (1971) 5f.

SUDA Max J. (Red.), Konzept-Entwurf für den ›Informationsdienst‹ (ID) der ›Salzburger Gruppe‹ (SG). *ID SG* 5 (Aug. 1972) 20f.

SUDA Max J. (Red.), Mitgliederliste der ›Salzburger Gruppe‹. Stand vom 26.11.1971. *ID SG* 1 (Nov. 1971) Anhang.

SUDA Max J. (Red.), Redaktionsnotiz. *ID SG* 3 (März 1972) Anhang

SUDA Max J., Leserbrief, abgedruckt als: 450 Jahre nach der Reformation. *Die Presse spectrum* (6./7.5.1967).

SUDA Max J., Manifest zum Thema ›Demokratie und Kirche‹. *Argumente* 8 (April 1969) 5.

SUDA Max J., Theologie der Revolution. *anstoss* 6/6.Jg. (1968) 15–20.

Synodalausschüsse A.B. und H.B., Brief an das Evangelische Jugendwerk (21.4.1964) (*).

SZEPANSKY Gerda, ›Blitzmädel‹, ›Heldenmutter‹, ›Kriegerwitwe‹. Frauenleben im Zweiten Weltkrieg (Frankfurt/Main 1989).

TAFERNER Hermann, Mitarbeiter oder? *AuG* 2/17. Jg. (1966) 15.

TALLIAN Ernst, Christliches Handeln in Opposition zu Kirche und Gesellschaft. *Argumente* 12 (Okt. 1969), 1–5.

THIMME Hans, Übereinstimmung in der Rassismusfrage. *anstoss + Argumente* 3/9.Jg. (1971) 26f.

THOMAS [= Pseudonym], Maulkorb nachgeliefert. *anstoss + Argumente* 6/9.Jg. (1971) 11.

THOMAS [= Pseudonym], Starke Bäume. *anstoss* 5/7.Jg. (1969) 9.

THOMAS [= Pseudonym], Wir schämen uns. *anstoss* 8/6.Jg. (1968) 10.

TRAITLER Reinhild, Kirchenlied. *anstoss* 8/5.Jg. (1967) 14.

TRAITLER Reinhild, Pfarrer an die Kandare. *anstoss* 5/5.Jg. (1967) 11f.

TRAITLER Reinhild, Vietnam: Wie, wie? *anstoss* 6/6.Jg. (1968) 14.

TRAUNER Karl-Reinhart, Oberstleutnant i.G. Robert Bernardis und seine Zeit. *JGPrÖ* 124/125 (2008/2009) 197–219

TRINKS Ulrich (im Gespräch mit Albert Brandstätter, Gerhard Baumgartner, Thomas Krobath), Die Geschichte der Evangelischen Akademie 1952–1992, in: Konflikte leben. 1952–1992. 40 Jahre Evangelische Akademie Wien, hg. von Albert BRANDSTÄTTER (Wien 1992) 23–150.

TRINKS Ulrich (im Gespräch mit Melitta Berdenich und Horst Gaisrucker), Herausgesagt. Persönliche Erfahrungen gelebten Christseins im 20. Jh. (Evangelische Akademie Wien 11, Wien 2007).

TRINKS Ulrich, Gespräch statt Verbot. *Kleine Zeitung* (3.4.1968).

TRINKS Ulrich, Mit Juden reden, nicht über sie! *Dialog – Du Siach* 38 (2000) 6–15.

TRINKS Ulrich, Zur Akademiearbeit in Wien, im Aufruf des Initiativ-Komitees Evangelische Akademie Wien (IKEA) der Salzburger Gruppe (Gerhard Imhof/Robert Kissinger) (Wien 1981), zit. nach: UHL Harald, Evangelische Akademie und Diaspora. Zwei unbekannte theologische Wesen (Gutachten und Studien 4, Wien 2006).

TWERASER Kurt K., Marshallplan, Sozialpartnerschaft und Produktivität in Österreich, in: Österreich in den Fünfzigern, hg. von Thomas ALBRICH u.a. (Innsbrucker Forschungen zur Zeitgeschichte 11, 1995 Innsbruck) 211–236.

UHL Harald, Evangelische Akademie und Diaspora. Zwei unbekannte theologische Wesen (Gutachten und Studien 4, Wien 2006).

UNTERKÖFLER Herbert, Evangelische Kirche und Nationalsozialismus in Österreich (II. Teil). *ID SG* 1 (1986) 29–34.

URBANEK Werner, Wer immer Böhmen beherrscht… *anstoss* 8/6.Jg. (1968) 22f.

UTSCH Edgar/KLUSMANN Carl-Peter (Hg.), Dem Konzil verpflichtet – verantwortlich in Kirchen und Welt. Priester- und Solidaritätsgruppen in Deutschland (AGP) 1969–2010: eine Bilanz nach 40 Jahren (Theologie und Praxis – Abt. B 25, Berlin 2010).

VAN DEN HEUVEL Albert H., Brief an Ben Marais (Sept. 1970), abgedruckt in: Erika FUCHS, Antirassismusprogramm 1969–1979. Eine Dokumentation (Aktuelle Reihe 16, Wien 1979) 60–62.

WAGNER Rainer, Für Vietkong und APO. *anstoss* 6/7.Jg. (1969) 26.

WIDMANN Christian A., Der ›Links*protest*antismus‹ und die evangelischen Kirchen in den 1960er und 1970er Jahren, in: Linksalternative Milieus und neue soziale Bewegungen in den 1970er Jahren, hg. von Cordia BAUMANN u.a. (Akademie-Konferenzen 5, Heidelberg 2011) 215–236.

WIENER Gottfried, Leserbrief, abgedruckt unter: Pro und kontra. *anstoss* 6/2.Jg. (1964) 18.

WIMMER Kurt, Vor der Macht nicht flüchten… *anstoss* 9/6.Jg. (1968) 15–17.

WIRTH Maria, Christian Broda. Eine politische Biographie (ZiK 5, Göttingen 2011) 277.

WOLFSCHWENGER Gertraude/SCHLIEBEN Kurt, Geschrei um einen Paragraphen. *anstoss* + *Argumente* 8/9.Jg. (1971) 23–25.

ZERBST Fritz, Die Frau am Altar und auf der Kanzel. *AuG* 7–8/1.Jg. (1947) 106–108.

ZULEHNER Paul M., Die Kirchen und die Politik, in: Österreich 1945–1995. Gesellschaft Politik Kultur, hg. von: Reinhard SIEDER/Heinz STEINERT/Emmerich TÁLOS (Wien 1995) 525–536.

VIII.5 Primär- und Sekundärliteratur im Internet

DANTINE Wilhelm, Der ›anstoss‹ - ein Abenteuer, in: http://museum.evang.at/content/der-„anstoss“-ein-abenteuer (letzter Aufruf: 8.5.2013).

GAISRUCKER Ingrid, Einsatz für Südafrika (http://museum.evang.at/content/einsatz-fuer-suedafrika-0), (letzter Aufruf: 7.5.2013).

HASELBACH Arne, Sektionsbericht. *Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 18 (Juni 2011) (http://www.inst.at/trans/18Nr/III-1/sektionsbericht_3-1.htm), (letzter Aufruf: 25.6.2013).

Homepage der ›Aktion gegen den Antisemitismus‹ (http://gegendenantisemitismus.at/index.php), (letzter Aufruf: 2.9.2013).

N.N., Erika Weinzierl. Grande Dame der Zeitgeschichte feiert 85. Geburtstag. *Der Standard* (6.6.2010) (http://derstandard.at/1271378192762/Erika-Weinzierl-Grande-Dame-der-Zeitgeschichte-feiert-85-Geburtstag) (letzter Aufruf: 16.10.2013).

RATHKE Karl-Heinz, Worte sind schön. Aber Hühner legen Eier, als: Download auf der Seite ›Erfahrungen aus der Weltmission‹: http://www.eawm.at/downloads/wortesindschoenpdf.pdf.

SCHLIEBEN Kurt, Die Anfänge des ›anstoss‹, in: http://museum.evang.at/content/die-anfaenge-des-„anstoss“ (letzter Aufruf: 8.5.2013).

SCHWARZ Karl W., Felix Propper und der christlich-jüdische Dialog (Präsentation des Buches ›Die Kirche und ihre Juden‹ mit ausgewählten Texten von Felix Propper am 27.2.2006 in der Messiaskapelle, Wien, in: http://museum.evang.at (letzter Aufruf: 30.9.2013).

ABSTRACT

Die vorliegende Arbeit widmet sich den gesellschafts- und kirchenpolitischen Diskursen und Auseinandersetzungen in der Evangelischen Kirche in Österreich nach 1945 und schließt mit der Jahreswende 1971/72. Die im Herbst 1971 vollzogene Konstituierung der ›Salzburger Gruppe‹ ist als Zäsur bzw. als Wendepunkt in der Geschichte der Evangelischen Kirche in Österreich anzusehen. Alles, was in dieser Arbeit eingehend Behandlung findet, ist als ›Vorgeschichte‹ dieses Wendepunkts zu verstehen: Die neue Identität der evangelischen Diasporakirche, die maßgeblich durch den lutherischen Bischof Gerhard May herausgebildet wurde, zeichnete sich aus durch eine radikale Abkehr von jeglicher Real- und Gesellschaftspolitik der Zweiten Republik Österreich. Die Kirche wurde zur ›Insel‹ im Staat erklärt, die es vor allen schädlichen säkularen Einflüssen der Außenwelt abzuschirmen galt. Innerkirchlich bildete sich v.a. rund um den Studentenpfarrer und späteren Universitätsprofessor für Systematische Theologie, Wilhelm Dantine, eine andersdenkende Minderheit heraus, die Mitverantwortung tragen wollte in und an der Welt. Im Sinne von Dantines ›protestantischem Abenteuer‹ wollte sie die Gesellschaft schöpferisch mitgestalten, gesellschafts- und kirchenpolitische Veränderungen herbeiführen, sich mit den politisch Unterdrückten solidarisch erklären. Dieser Minderheit fühlte sich zunehmend die jüngere evangelische Generation zugehörig. In den kirchenleitenden Ämtern, die hauptsächlich mit Männern der älteren, konservativen und auch patriarchalen Generation besetzt waren, bildete sich allmählich ein empfindliches Autoritätsbewusstsein heraus. Man wusste den progressiven Stimmen innerhalb der Kirche oftmals nicht anders zu begegnen, als durch harte Disziplinierungsmaßnahmen gegen kirchliche Amtsträger oder durch die Streichung kirchlicher Subventionen für die progressiv wirkenden evangelischen Institutionen (Evangelische Akademie Wien, Evangelisches Jugendwerk mit der Jugendzeitschrift ›anstoss‹, Evangelische Studentengemeinde). Veränderungsvorschlägen und -versuchen, etwa in Bezug auf die Frau im geistlichen Amt, die ökumenische und interreligiöse Öffnung und Zusammenarbeit, die Vergangenheitsbewältigung oder die autoritäre Kirchenpolitik begegnete man von Seiten der Kirchenleitung mit einer strikten Abwehrhaltung. Ein innerkirchlicher Generationenkonflikt war entflammt, der durchaus Parallelen zur österreichischen Real- und Gesellschaftspolitik aufwies. 1968 war es im Zuge eines Konflikts um das Weisungsrecht der evangelischen Kirchenleitung mit der Bildung der ›Aktion 450‹ sogar zur Formierung einer innerkirchlichen Opposition gekommen. Der zutiefst theologische Konflikt spaltete die ganze Pfarrerschaft. 1971, als das harte Vorgehen der Kirchenleitung Erfolg zeigte, sah man sich zu einer neuerlichen, diesmal dauerhaften Oppositionsbildung, der Formierung der ›Salzburger Gruppe‹, gezwungen. Damit schließt ihre Vorgeschichte.

LEBENSLAUF

Name:	Leonhard Jungwirth
Geburtsdatum:	7. Juni 1989
Geburtsort:	Linz (Ö)

Schulische Laufbahn:

1995–1999:	Volkschule Süd Eferding (Ö)
1999–2007:	Akademisches Gymnasium Linz (Ö) mit Matura am 15. Juni 2007

Weitere Laufbahn:

Juli 2007–März 2008:	Zivildienst im Seniorenzentrum Franckviertel, Linz (Ö)
WiSe 2008–dato:	Diplomstudium der Evangelischen Fachtheologie in Wien (Ö)
WiSe 2010/11:	Auslandssemester an der University of Glasgow (UK) über das Erasmus-Student-Exchange-Programm
WiSe 2011/12–SoSe 2012:	Studienassistent am Institut für Kirchengeschichte an der ETF Wien
WiSe 2012/13–dato:	Forschungsbeihilfe am Institut für Neues Testament (Koptologie) an der ETF Wien
SoSe 2009–SoSe 2013:	Gewähltes Mitglied der Heimvertretung des Wilhelm-Dantine-Hauses
SoSe 2013–dato:	Gewählter Heimsprecher des Wilhelm-Dantine-Hauses
WiSe 2011/12–WiSe 2012/13:	Veranstaltungskoordinator der Fachschaft der ETF Wien

Auszeichnungen:

Leistungsstipendium, vergeben nach dem Studienförderungsgesetz der Universität Wien, für das WiSe 2012.

Wilhelm-Dantine-Leistungsstipendium des Wilhelm-Dantine-Gedächtnisfonds der Evangelischen Kirche in Österreich für das Studienjahr 2013/14.