

Bedeutungsarmer Diskurs religiöser Vielfalt in Österreich

Analysen aus einem Projekt zu religiöser Vielfalt im Wien der Zwischenkriegszeit

Karsten Lehmann¹

DOI: <https://doi.org/10.53349/resource.2023.i3.a1121>

Der Beitrag schlägt vor, die historische Dimension religiöser Vielfalt stärker in den Blick pädagogischer Debatten zu nehmen. Dazu setzt er sich konkret mit der folgenden Frage auseinander: Wie werden die Erinnerungen an die religiöse Vielfalt der Zwischenkriegszeit in den 2020er Jahren diskursiv gerahmt? Auf der Basis von Zeitzeug*innen-Interviews aus dem ZwiEKrie-Projekt wird deutlich, dass sich Zeitzeug*innen nachdrücklich an Situationen religiöser Vielfalt in der Zwischenkriegszeit erinnern, dass diese Erinnerungen aber kaum diskursiv gerahmt sind. Die Zeitzeug*innen können zur Auseinandersetzung mit religiöser Vielfalt kaum auf einen diskursiven Rahmen zurückgreifen. Man kann von einem „bedeutungsarmen Diskurs“ religiöser Vielfalt sprechen.

Stichwörter: religiöse Vielfalt, Zwischenkriegszeit, Diskurs

1 Einleitung

Religiöse Vielfalt hat sich seit den 2000er Jahren als eines der zentralen Themen der Religionspädagogik etabliert. Dabei wird religiöse Vielfalt einerseits abstrakt als eine zentrale Herausforderung für Schule und Religionsunterricht thematisiert. Andererseits wird religiöse Vielfalt als Gegenstand des Religionsunterrichts reflektiert – etwa im Rahmen der Debatten um interreligiöse Kompetenz, Ethikunterricht oder den dialogisch-konfessionellen bzw. den kooperativen Religionsunterricht (Krobath, Thomas/Taschl-Erber, Andrea, 2023; Krobath/Lindner/Petschnigg, 2019; Bucher, 2014; Koch/Tillessen/Wilkens, 2013; Willems, 2011).

¹ Kirchlich pädagogische Hochschule Wien/Krems, Mayerweckstraße 1, 1210 Wien

E-Mail: karsten.lehmann@kphvie.ac.at

In der Einleitung zum inzwischen klassisch gewordenen Sammelband ‚Welche Religionspädagogik ist pluralitätsfähig?‘ betonen Rudolf Englert, Ulrich Schwab, Friedrich Schweitzer und Hans-Georg Ziebertz zum einen die Bedeutung von Pluralisierungsprozessen für Bildungsziele und -institutionen und machen zum anderen deutlich, welche grundsätzlichen Veränderungen mit diesen Prozessen einhergehen:

So sieht sich die Religionspädagogik heute einer diffusen Formenvielfalt des Religiösen gegenüber, die weit über das im Bereich von Kirche Sichtbare hinausgeht. [...] In diesem Sinne lassen sich Bildungsziele nicht mehr einfach von den Bedürfnissen einer Institution ableiten, sondern müssen primär im Interesse der religiösen Mündigkeit und Orientierungsfähigkeit des Einzelnen stehen. (Englert/ Schwab/Schweitzer/Ziebertz, 2012, S. 9)

Mit Blick auf das Thema der Tagung ‚Diversität als NORMALität‘ fehlt diesen Überlegungen aber eine historische Tiefendimension: Religiöse Vielfalt wird in den einschlägigen religionspädagogischen Debatten zumeist als ein vergleichsweise rezentes Phänomen dargestellt, welches primär auf Entwicklungen der 1970er und 1980er Jahre zurückgehe. Dies widerspricht zentralen Erkenntnissen der Religionswissenschaft sowie der Alltagsgeschichte, welche auf der Grundlage eines weiten Religionsbegriffs die historischen Traditionen religiöser Vielfalt in Europa unterstreichen (Berner, 2020; Auffarth, 2007; Altermatt, 1993; Heller, 1990).

Aus diesem Grund schlägt der folgende Beitrag vor, die historische Dimension religiöser Vielfalt stärker in den Blick zu nehmen. Dazu wird er sich im Rekurs auf das Tagungsthema konkret mit der folgenden Frage auseinandersetzen: Wie werden die Erinnerungen an die religiöse Vielfalt der Zwischenkriegszeit in den 2020er Jahren diskursiv gerahmt? Auf der Basis von Zeitzeug*innen-Interviews wird deutlich werden, dass sich Zeitzeug*innen nachdrücklich an Situationen religiöser Vielfalt in der Zwischenkriegszeit erinnern, dass diese Erinnerungen aber kaum diskursiv gerahmt sind. In anderen Worten: Die Zeitzeug*innen können zur Auseinandersetzung mit religiöser Vielfalt kaum auf einen diskursiven Rahmen zurückgreifen. Man kann von einem „bedeutungsarmen Diskurs“ religiöser Vielfalt sprechen.

Das damit angedeutete Argument wird in vier Schritten entwickelt werden: Zunächst muss die hier angedeutete Fragestellung weiter expliziert werden (2). In einem zweiten Schritt soll dann zumindest kurz auf das Projekt ‚Religiöse Vielfalt an Wiener Schulen der Zwischenkriegszeit (Zwischenkriegszeit)‘ eingegangen werden, welches zwischen 2020 und 2022 am Spezialforschungsbereich ‚Interreligiosität‘ (SIR) der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule (KPH) Wien/Krems durchgeführt wurde und welches die empirischen Daten für den vorliegenden Artikel liefert. (3). Der dritte Abschnitt fokussiert dann auf die Analyse der Daten zur Konstruktion eines Diskurses religiöser Vielfalt in der Zwischenkriegszeit, welche im Rahmen des Zwischenkriegszeit-Projektes erhoben wurden (4). Der Aufsatz schließt mit einigen weiterführenden Überlegungen (5).

2 Explikation der Fragestellung: Diskursive Konstruktion religiöser Vielfalt

Wie in der Einleitung bereits angedeutet, hat sich der vorliegende Aufsatz zum Ziel gesetzt, einen spezifischen Beitrag zu den aktuellen religionspädagogischen Debatten um religiöse Vielfalt zu leisten. Er stellt sich die Frage, inwieweit man in den Erinnerungen an die Zwischenkriegszeit einen Diskurs religiöser Vielfalt greifen kann (In diesem Sinne wird im Weiteren die Formulierung ‚religiöse Vielfalt in der Zwischenkriegszeit‘ verwendet.) Es geht im vorliegenden Aufsatz also nicht (oder zumindest nicht vorrangig) um die Präsenz unterschiedlicher religiöser Organisationen und/oder Bewegungen (Meso-Eben) bzw. die Präsenz unterschiedlicher Formen individueller Religiosität (Mikro-Ebene). Im Zentrum der weiteren Überlegungen steht die diskursive Rahmung eben dieser Phänomene.

Den analytischen Hintergrund dieser Fragestellung bildet ein heuristisches Modell, welches drei Ebenen der sozio-kulturellen Konstruktion von Religion differenziert:

- die Mikro-Ebene individueller Religiosität,
- die Meso-Ebene von Organisationen und Bewegungen sowie
- die Makro-Ebene der Diskurse.

Diese allgemeine Heuristik basiert im hier vorgestellten Fall zunächst auf Burkhard Gladigows Definition von Religion als einem spezifischen Symbolsystem:

Für Gladigow sind Religionen als Symbolsysteme zu greifen, welche von ihren Produzentinnen und Produzenten und/oder Nutzerinnen und Nutzern als unbezweifelbare, kollektiv verbindliche und autoritativ vorgegebene Prinzipien verstanden werden. (Gladigow, 1988, S. 34).

Auf dieser Basis betont das vorgeschlagene Mehrebenen-Modell die Prozesse der sozio-kulturellen Konstruktion von Religion auf der Mikro-, Meso- und Makro-Ebene. Dies lässt sich folgendermaßen darstellen:

In den vergangenen Jahren sind solche Mehr-Ebenen-Modelle immer wieder diskutiert worden – etwa mit Blick auf die Implikationen eines methodologischen Individualismus (Esser, 1993; Coleman, 1990) oder mit Blick auf komplexe Modelle (post)moderner Identitätskonstruktionen (Smith ,2011; Reckwitz, 2020). Leider ist der vorliegende Beitrag nicht der Ort, diese Diskussionen weiter auszuführen. Vielmehr soll an dieser Stelle der Verweis ausreichen, dass die Interdependenzen zwischen den unterschiedlichen Ebenen als hochgradig komplex verstanden werden müssen und dass sich die Grenzen von Religion dabei in der Zeit grundsätzlich verschieben (Lehmann, 2020b; Lehmann/Jödicke, 2016).

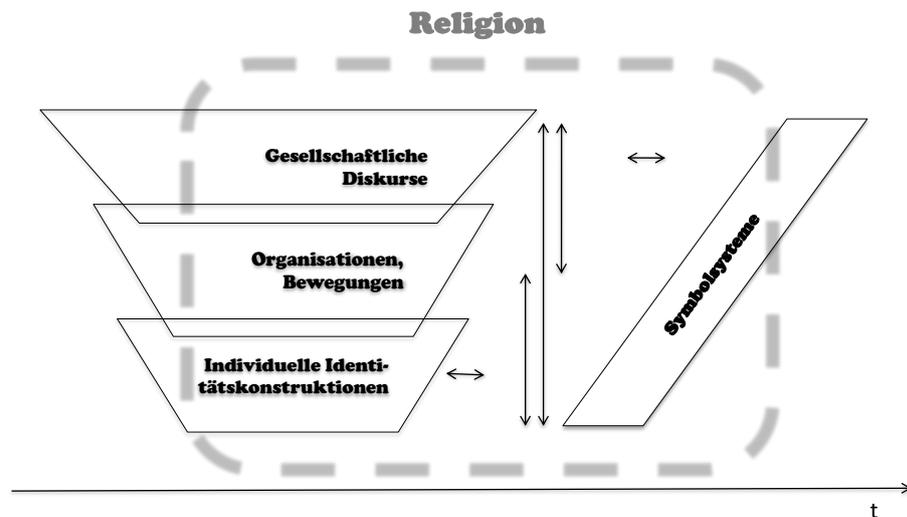


Abbildung 1: Ein Mehr-Ebenen-Modell von Religion (nach: Lehmann, 2019)

Karsten Lehmann und Anne Koch haben diese Überlegungen vor zwei Jahren in einem Themenheft der online-Zeitschrift ‚Pädagogische Horizonte‘ für die Diskussion religiöser Vielfalt nutzbar gemacht. In der Einführung zum Themenheft haben die*der Herausgeber*in festgehalten:

Vor diesem Hintergrund schlagen wir vor, [mit Blick auf die gesellschaftliche Konstruktion von religiös-weltanschaulicher Vielfalt] vier Aspekte analytisch voneinander zu unterscheiden:

- die Ko-Existenz unterschiedlicher religiöser Vorstellungen von Individuen (auf der Mikro-Ebene),
- die institutionelle Präsenz unterschiedlicher religiöser Traditionen (auf der Meso-Ebene),
- die Formulierung von Religiöser Vielfalt und/oder Pluralität im Sinne eines Ideals oder eines Gegenmodells (auf der Diskursebene) und
- die Integration der Idee von religiöser Vielfalt in religiöse und weltanschauliche Überzeugungen (auf der Ebene von Symbolsystemen).

(Lehmann/Koch, 2020/21, S. 6.)

Es ist genau dieser weitere Rahmen, welcher im Folgenden nun die Grundlage für die Analyse des Diskurses religiöser Vielfalt liefern soll. Dies soll anhand von Daten geschehen, welche im Rahmen des Zwischenkriegszeit-Projektes zur religiösen Vielfalt an Wiener Schulen der Zwischenkriegszeit erhoben wurden.

3 Das Zwischenkriegszeit-Projekt

Beim Projekt ‚Religiöse Vielfalt an Wiener Schulen der Zwischenkriegszeit‘ handelt es sich um ein sog. oral history-Projekt, welches von Frau Prof. Dr. Edith Petschnigg initiiert und von Herrn Gernot Stanfel, Frau Mag.a Alexandra Katzian sowie dem Autor zwischen 2020 und 2022 am Spezialforschungsbereich ‚Interreligiosität‘ (SIR) der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule (KPH) Wien/Krems durchgeführt wurde.²

3.1 Datenerhebung und -analyse

Im Begleitheft zum Projekt werden sein Design, die zugrundeliegenden Analysemethoden sowie einige zentrale Ergebnisse detailliert beschrieben (Lehmann, 2021). Im Rahmen des hier vorliegenden Aufsatzes soll zur Charakterisierung des Projektes deshalb der Verweise auf die zwei Forschungstraditionen ausreichen, in denen sich das Zwischenkriegszeit-Projekt von Anfang an verortet hat und welche somit auch die weiteren Ausführungen prägen:

- Zum einen steht das Zwischenkriegszeit-Projekt in der Tradition der Eingangs bereits genannten alltagshistorischen und religionswissenschaftlichen Untersuchungen, welche die langanhaltende Bedeutung religiöser Vielfalt betonen – und zwar nicht nur für die europäische Antike sowie die Religionsgeschichte Ost- bzw. Süd-Ost-Asiens und Afrikas, sondern auch und gerade für die europäische Religionsgeschichte (Lehmann/Reiss, 2022; Berner 2020; Auffarth, 2007; Gladigow, 1995).
- Zum anderen folgt das Zwischenkriegszeit-Projekt denjenigen Traditionen der oral history, welche den Schwerpunkt auf die Erinnerungsprozesse sog. Zeitzeug*innen legen. Die Analysen der Projektmitarbeiter*innen gehen grundsätzlich davon aus, dass sich über die Interviews von Zeitzeug*innen nur bedingt Aussagen über die erzählte Zeit formulieren lassen. Sie liefern Daten über die Erzählzeit – die Zeit also in der die Zeitzeug*innen interviewt wurden (Assmann, 2018; Abrams, 2016; Obertreis 2012).

In diesem Sinne wurden im Rahmen des Zwischenkriegszeit-Projektes insgesamt 32 Interviews mit Zeitzeug*innen geführt, welche – während der Zwischenkriegszeit – Wiener Schulen besucht hatten. Sie alle wurden mit einem weitgehend identen Biografie-fokussierenden Fragenkatalog konfrontiert, der mit einer narrativen Frage einsetzte (Ich bitte sie, dass sie mir von

²Das Projekt wurde gefördert von der Stadt Wien, dem Zukunftsfonds der Republik Österreich sowie der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Krems. Ein ganz besonderer Dank gilt den Zeitzeug*innen, welche sich für Interviews zur Verfügung gestellt haben.

ihrer Schulzeit in Wien erzählen – vom Anfang bis zum Ende ihrer Schulzeit.) und nach tangentialen Nachfragen schließlich u.a. ein Set an Fragen zur Rolle von Religion in der Schulzeit beinhaltet.

Aus diesem Datensatz wurden dann 24 besonders ergiebige Interviews zur genaueren qualitativen Analyse ausgewählt, wobei das so entstandene Sample besonderes Augenmerk auf religiöse Vielfalt legte. Soweit möglich, wurde darauf geachtet, dass das Sample Menschen beinhaltet, die sich in unterschiedlichen religiösen Traditionen verortet sehen – wobei der Auswahl der Fälle ein weiter Religionsbegriff zugrunde gelegt wurde, der u.a. auch die sog. säkularen Weltanschauungen umfasste (s.o.).

Die Analysen dieser Interviews verbanden ein allgemeines Codierungsverfahren mit der Rekonstruktion von biographischen Narrativen. Hierbei wurde der Schwerpunkt der Analysen – soweit möglich – auf die Analyse von Passagen mit besonderer narrativer Dichte gelegt. Im Zentrum der Auswertungen standen die individuellen Konstruktionen religiöser Vielfalt (Bohn-sack, 2014). Mit Blick auf die Frage nach der Konstruktion eines Diskurses religiöser Vielfalt schließt genau an diesen Punkt eine spannende methodische (oder gar methodologische) Frage an.

3.2 Methodologische Anfrage

Während die oral history traditionellerweise den Schwerpunkt auf die Mikro-Ebene individueller Vorstellungen legt (Lehmann, 2020a; Abrams, 2016), sollen die Daten der Interviews im Rahmen der weiteren Überlegungen mit Blick auf die Makro-Ebene der Diskurse analysiert werden. Daraus folgt die Frage, wie und inwieweit diskursive Rahmungen in individuellen Narrativen gegriffen werden können. Im Weiteren soll dies dadurch geleistet werden, dass die Passagen in den Mittelpunkt der Analysen gerückt werden, in welchen die Zeitzeug*innen des Zwischenkriegszeit-Projektes explizit auf religiöse Vielfalt oder Religionen (im Plural) verwiesen haben.

Im Hintergrund dieser Analysestrategie steht die wissenssoziologische Diskursforschung von Reiner Keller (2011), der Diskurse zunächst als „eine nach unterschiedlichen Kriterien abgrenzbare Aussagepraxis bzw. Gesamtheit von Aussageereignissen [greift], die im Hinblick auf institutionell stabilisierte Strukturmuster, Praktiken, Regeln und Ressourcen der Bedeutungserzeugung untersucht werden“ (S. 68). Weiters betont Keller – und das macht ihn für die nun folgenden Diskussionen so interessant – insbesondere die Akteure bzw. Subjektpositionen. Akteure beschreibt er als „individuelle oder kollektive Produzenten der Aussagen; diejenigen, die unter Rückgriff auf spezifische Regeln und Ressourcen durch ihre Praktiken einen Diskurs (re)produzieren und transformieren.“ (S. 68)

Aus dieser Perspektive wird die Beziehung zwischen Akteuren und Diskursen explizit zu einer dialektischen: Akteure produzieren Diskurse und Diskurse prägen Akteure. Dabei gilt es die Diskurse über gesellschaftliche Aussagepraktiken zu greifen. Im Rahmen eines oral history-Projektes ist dies zunächst nur bedingt möglich. Es kann unmöglich Daten liefern, welche die umfas-

sende Rekonstruktion eines Diskurses religiöser Vielfalt ermöglichen. Vielmehr erlauben die vorliegenden Daten Aussagen über die Verankerung entsprechender Diskurse in der Lebenswelt der Zeitzeug*innen. Und dies lässt sich besonders anhand der Passagen rekonstruieren, in denen das Konzept der Religionen (im Plural) bzw. der religiösen Vielfalt thematisch wurde. Dies soll nun anhand ausgewählter Sequenzen aus den Zeitzeug*innen-Interviews geleistet werden.

4 Zur diskursiven Konstruktion religiöser Vielfalt in der Zwischenkriegszeit

Die aktuelle Forschung zur Zwischenkriegszeit in Österreich betont immer wieder, dass die formale Rolle von Religion an Schule in den 1920er und 1930er Jahren hochgradig kontrovers diskutiert wurde (Herrmann, 1987). Genannt werden in diesem Zusammenhang etwa der sog. ‚Glöckel-Erlass‘ von 1919, die Einführung von Schulgebeten und sog. ‚Judenklassen‘ während des Austrofaschismus bzw. die Exkludierung und Verfolgung von Minderheiten nach dem sog. ‚Anschluss‘ (Eder, 2015; Raggam-Blesch, 2008). So hält etwa Ulrich Herrmann fest, dass die Gesellschaft der Zwischenkriegszeit: „Gewaltbereitschaft, Fixierung der Eliten und der Durchschnittsbevölkerung auf scharfe ideologische Gegensätze, besonders in der Frage des Religionsunterrichts in der öffentlichen Schule“ kannte. (Herrmann, 2020, S. 261).

Diese historischen Ereignisse formen den Rahmen für die Erinnerungen der Zeitzeug*innen an religiöse Vielfalt in der Zwischenkriegszeit. Und tatsächlich sind individuelle Konstruktionen religiöser Vielfalt in den Daten des Zwischenkriegszeit-Projektes an vielen Stellen präsent. Erst vor kurzem hat der Autor in der Zeitschrift BIOS einen Artikel veröffentlicht, der genau diesen Aspekt gesondert herausarbeitet. Dabei liefern die Analysen ein komplexes Bild:

- Zum einen betonen sie die hohe Bedeutung von Religiosität in homogenen sozio-kulturellen (insbesondere: katholischen und sozialistischen) Milieus.
- Zum anderen dokumentieren sie die unterschiedliche Bedeutung religiöser Vielfalt - im Sinne von
- unterschiedlichen religiösen Praktiken,
- der Rahmung von Handlungen im Rekurs auf unterschiedliche religiöse und weltanschauliche Symbolsysteme sowie
- der Betonung unterschiedlicher Intensitätsstufen von Religiosität.

(Lehmann, 2020a)

Interessanterweise finden sich in den Daten kaum Erinnerungen an Phänomene, die man in Anschluss an Ernst Troeltsch (und im Weiteren auch Max Weber) als Mystik oder in den Formulierungen von Berger/Hock/Klie (2013) als Religionshybride bzw. als fluide Religion (Dorothea Lüdeckens/Rafael Walthert, 2010) bezeichnen könnte.

Im Sinne der eingangs entwickelten Forschungsfrage soll es im Folgenden nun um die Analyse der Passagen gehen, in denen explizit mehrere Religionen (im Plural) oder religiöser Vielfalt thematisch werden. Die erste interessante Beobachtung ist in diesem Zusammenhang, dass beide Diskursmarker von den Zeitzeug*innen kaum verwendet worden sind. Dies liefert bereits eine erste Antwort auf die Forschungsfrage: Wir können in den Daten vielfältige Erinnerungen an religiöse Vielfalt greifen, diese sind aber kaum diskursiv gerahmt.

Tatsächlich finden sich in den 24 analysierten Interviews nur zwei Passagen, in denen Zeitzeug*innen die Begriffe Religionen (im Plural) oder religiöser Vielfalt verwenden. Die erste Passage in welcher der Begriff der Religionen von den Zeitzeug*innen selbst benutzt wird, stammt aus der Eingangssequenz des Interviews mit Hans Klamper (*1921), der sich selbst als jüdisch-liberal beschrieben hat und der zunächst die Volksschule Graf-Starhemberg besuchte, dann ohne Abschluss vom Akademischen Gymnasium abging und schließlich eine Ausbildung (Massage, Erste Hilfe etc.) absolvierte. Gegen Ende des schulbiographischen Narrativs verwies Klamper explizit auf das Thema Religionen, wie es von der Interviewerin in den Vorgesprächen angesprochen worden ist:

K: Bemerkenswert ist, da kommen wir jetzt schon vielleicht in das Thema der verschiedenen Religionen, obwohl das dort sehr wenig Platz eingenommen hat, speziell in meiner Klasse waren nie irgendwelche Streitereien oder Sachen, die auf dem beruht hätten. Man muss natürlich dazu wissen, also man muss dazu wissen, dass, jetzt ist ein Loch, ... ja, dass die Schülerschaft waren ca. 40 % Juden, ja. Es waren natürlich dann noch mehr, weil ja dann auch die Nürnberger Gesetze weitere Kreise erfasst haben, die schon längst Christen waren und so ähnlich und trotzdem war es immer eigentlich unbedeutend. Man hat die Dinge des, vor allem in den unteren Klassen, gerne in Kauf genommen, dass nämlich einmal in der Woche der christliche Religionsunterricht während der Schulzeit ist, während an anderen Tagen später auch in der letzten Schulstunde ist, sodass wir schon frei waren, aber mittendrin sind wir gerne Fußballspielen in den Stadtpark gegangen. (Klamper, S. 2)

In dieser Sequenz scheinen die Konturen eines Diskurses religiöser Vielfalt in der Zwischenkriegszeit auf und lassen sich über folgende vier Charakteristika beschreiben: (a) Klamper erinnerte sich an den hohen Anteil von Juden in seiner Schule. (b) Dabei differenziert er klar zwischen seinem eigenen Verständnis von Jude-Sein und dem rassistischen Juden-Konzept der Nürnberger Gesetze. (c) Gleichzeitig betonte Klamper in dieser Sequenz, dass verschiedene Religionen im Klassenkontext kaum Thema gewesen seien. (d) Er verbindet schließlich sein eigenes Jude-Sein mit dessen ganz konkreten Konsequenzen für den Schulalltag.

Die zweite Passage, in der eine Zeitzeugin den Begriff der Religionen (im Plural) selbst verwendet hat, stammt aus dem tangentialen Nachfrageteil des Interviews mit Helene Lehninger (*1928), die – wie zuvor ihre früh verstorbene Mutter – ab 1945 Mitglied der Zeugen Jehovas gewesen ist und sich bis dahin als konfessionslos beschrieben hatte. Die Interviewerin forderte

Lehninger zu einer Detaillierung der Narration zu Benachteiligungen in der Volksschule auf. Auf diese Frage reagierte die Interviewpartnerin folgendermaßen:

I: Genau, da waren sie dann noch nicht in der Hauptschule, genau, das war die dritte Klasse Volksschule, da waren sie ja noch sehr jung, aber hat sich das unmittelbar auf den Unterricht ausgewirkt ihrer Erinnerung nach?

L: Ich glaube gar nicht. Ich glaube gar nicht. In der Schule habe ich nicht den Eindruck, wenn ich zurückdenke.

I: Oder von den Klassenkolleginnen, haben die von ihren Eltern vielleicht schon irgendeine Indoktrination mitgebracht oder haben sie dann anders gesprochen?

L: Ich glaube, ich war mit der Wahrheit lange nicht irgendwie so in Verbindung und als junger Mensch, man lernt es, aber dass man ...

R: Hat man da schon irgendwie gemerkt, dass da irgendwelche Spaltungen entstehen, Religionen ausgegrenzt werden, oder...

L: Das schon. Das schon. Naja, Zeugen Jehovas.

R: (? Mit den Juden sind sie ja auch so?)

L: So entsetzlich mit den Juden, aber so entsetzlich, das ist wirklich schon wie in dem Film da, niederknien und... (Lehninger, S. 283–290)

Diese Sequenz ist im Rahmen des Samples des Zwischenkriegszeit-Projektes gleich in zweifacher Hinsicht ein Ausreißer: Zum einen stellt das Interview mit Frau Lehninger eines von nur zwei Interviews dar, bei denen während des Interviews eine weitere Person im Raum war. Zum anderen ist diese spezielle Sequenz eine der wenigen, in denen die anwesende Freundin der Interviewpartnerin aktiv in das Gespräch eingreift. Tatsächlich ist es eben diese Freundin der Interviewpartnerin, welche den Begriff der Religionen zuerst verwendet.

Die so initiierte Sequenz fügt drei interessante Aspekte zur Rekonstruktion eines Diskurses religiöser Vielfalt in der Zwischenkriegszeit hinzu: (a) Lehninger nimmt den Einwurf ihrer Freundin auf, dass man an der Volksschule damals schon Spaltungen und Ausgrenzungen auf Grund von Religion erfahren habe. (b) Lehninger bezieht dies aber kaum auf sich selbst. (c) Vielmehr verweist sie auf die Ausgrenzung der Jüd*innen, die sie – wie sie im Weiteren ausführt – tatsächlich selbst miterlebt habe.

Führt man die anhand dieser beiden Sequenzen vorgenommenen Beobachtungen nun zusammen, so kann man die Antwort auf die Forschungsfrage weiter differenzieren: Die Begriffe Religionen (im Plural) und religiöse Vielfalt sind von den Zeitzeug*innen kaum verwendet worden. Wenn sie verwendet werden, dann von Zeitzeug*innen religiöse-weltanschaulicher Minderheiten. Und selbst diese sagen, dass religiöse Vielfalt an den Schulen ‚eigentlich‘ keine Rolle gespielt habe. Man habe an der Schule nichts über andere Religionen gelernt und die vielfältige Präsenz von Religionen an der Schule habe auch keine Rolle gespielt. Die einzige Ausnahme stellen die rassistischen Konzepte von Jüdisch-Sein dar, welche (primär) nach dem sog. ‚Anschluss‘ zu Verfolgung und Vernichtung geführt haben.

Die beiden bislang analysierten Passagen dokumentieren in den Interviews der 2020er Jahre somit, einen Diskurs religiöser Vielfalt, den man – in Ermangelung eines besseren Wortes – vielleicht als „bedeutungsarmen Diskurs“ charakterisieren kann. Aus ihrer jeweiligen Minderheitenperspektive verweisen die Interviewpartner*innen durchaus auf die Existenz religiöser Vielfalt. Sie betonen, dass diese für sie selbst aber solange keine Bedeutung gehabt habe, bis es zu konkreter Verfolgung gekommen sei.

Die weitere Analyse der Zeitzeug*innen-Gespräche stärkt diese Einschätzung: Jenseits der beiden vorangegangenen Sequenzen war es ausnahmslos die Interviewerin, welche den Begriff der Religionen (im Plural) in ihren Fragen verwendete. Insgesamt gibt es genau 26 solche Frageimpulse, die aber nicht gleichmäßig auf die Interviews verteilt sind. Sie alle stammen aus dem Nachfrageteil und fragen die Präsenz unterschiedlicher Religionen im Schulkontext ab – bzw. deren Konsequenzen für den Schulalltag der Zeitzeug*innen.

Auf diese 26 Frageimpulse reagierten die Zeitzeug*innen typischerweise mit Beschreibungen der numerischen Verteilung/Präsenz von Katholik*innen, Protestant*innen und Jüd*innen, die jeweils majoritäre oder minoritäre Position der eigenen Religion sowie die Konsequenzen der eigenen Religionszugehörigkeit für den Schulalltag. Dies lässt sich beispielhaft im Rekurs auf eine Sequenz aus dem Interview mit Albertine Bergmann (*1925) illustrieren. Diese Interviewpartnerin beschrieb sich selbst als protestantisch erzogen. Als Antwort auf die Frage nach Freunden aus anderen Religionen, erzählte sie wie zufällig religiöse Zuschreibungen in der Zwischenkriegszeit ausfallen konnten:

I: Hatten sie Freunde aus anderen Religionen?

B: Ja.

I: Ja.

B: Ja, ich habe eine Freundin gehabt, die hat Altmann, Ingrid Altmann geheißen, die war, das ist lustig gewesen, deren Vater war Musiker und der war mit seiner Kapelle in Schweden und da ist das Mädchen auch in Schweden geboren und ist evangelisch getauft worden und die Familie war scheinbar so katholisch, wie sie wieder zurückgekommen ist, also hier in die Schule, eben in der ersten Klasse, da wurde sie noch einmal getauft, damit es ganz genau passt, ja. Aber so im Umgang mit ihr und auch mit den Eltern, war eigentlich gar nicht so zu spüren, dass die weiß Gott wie katholisch sind. Und ich habe auch eben mosaische Freundinnen gehabt, aber da hat es keine Schwierigkeiten gegeben. Nein. Naja, und im Gymnasium da war schon, da war, glaube ich, die Hälfte der Klasse mosaisch und wir drei Evangelische, davon waren zwei Halbjüdinnen. Wir waren befreundet, wir waren befreundet. Wir sind zusammengekommen und haben miteinander gelernt und ja... (Bergmann, S. 32–26)

Zusammenfassend kann also festgehalten werden, dass die insgesamt 26 Sequenzen, die auf den Frageimpuls ‚Religionen‘ geantwortet haben, weitestgehend die Konstruktionen religiöser Vielfalt reproduzierten, wie sie sich auch in den zwei eingangs genauer analysierter

Sequenzen dokumentieren. Die alltagspraktische Bedeutung des Begriffs der religiösen Vielfalt wurde in den Zeitzeug*innen-Interviews durchaus anerkannt, dann aber sofort in ein Nebeneinander unterschiedlicher konkreter Religionen übersetzt, welchen eine weitergehende Bedeutung abgesprochen wird.

Was ergibt sich aus diesen Überlegungen nun für die Frage nach ‚Diversität als NORMalität‘?

5 Weiterführende Überlegungen

Zur Beantwortung dieser Frage gilt es zunächst die zentralen Beobachtungen nochmals zusammenfassen: Die Zeitzeug*innen des Zwischenkriegszeit-Projektes nutzen die Kategorien Religionen (im Plural) und religiöse Vielfalt nur in Ausnahmefällen. In anderen Worten: die Zeitzeug*innen, die im Rahmen des Zwischenkriegszeit-Projektes interviewt worden sind, erinnern die Situation an den Schulen der Zwischenkriegszeit nicht in den Kategorien von Religionen (im Plural) bzw. religiöser Vielfalt. Diese Kategorien scheinen für die Interviewpartner*innen keine Konzepte zu repräsentieren, welche die Situation der Zwischenkriegszeit charakterisieren.

- Dies gilt explizit für die Situation an den Schulen. In beinahe allen Fällen betonen die Interviewpartner*innen, dass Religionen an der Schule keine Rolle gespielt habe.
- Dies gilt gesondert für die Zeit vor dem sog. ‚Anschluss‘. Die Zeitzeug*innen verbinden mit dem Anschluss eine Dramatisierung der Situation von unterschiedlichen Religionen in Österreich.

Diese Art der konstruktiven Rahmung religiöser Vielfalt lässt sich mit dem Begriff des „bedeutungsarmen Diskurs“ charakterisieren. Religiöse Vielfalt wird zunächst als das alltagspraktische Zusammentreffen von Menschen erinnert, die sich selbst unterschiedlichen religiösen Traditionen zugehörig gefühlt haben bzw. diesen zugeschrieben worden sind. In den Interviews dokumentiert sich kein weiterführendes Konzept von religiöser Vielfalt, welche die Ko-Präsenz von Religionen rahmen würde.

Diese Beobachtungen liefern die Grundlage für weiterführende Überlegungen:

Zunächst gilt es festzuhalten, dass die Aussagen des Zwischenkriegszeit-Projektes natürlich in keiner Weise repräsentativ sind. Dies kann und soll im Rahmen eines oral history-Designs nicht geleistet werden. Neben dem gesellschaftspolitisch motivierten Blick auf die Lebenswelten der sprichwörtlichen ‚Lieschen Müller‘ oder des sprichwörtlichen ‚Otto Normalverbraucher‘ geht es in der oral history um Strukturgeneralisierungen (Abrams, 2016). In diesem Sinne ist es interessant, wie schwach der bedeutungsarme Diskurs der religiösen Vielfalt in den Erinnerungen der Zeitzeug*innen ausgeprägt ist. Dies ist ein Strukturmerkmal der Erinnerungen an die Zwischenkriegszeit.

Und diese hat Konsequenzen für das Verständnis der Gegenwartskultur. Wie in Abschnitt 3.1. ausgeführt, erlauben die Zeitzeug*innen-Interviews primär Aussagen über die Erzählzeit (Obertreis, 2012) – und nur bedingt über die erzählte Zeit. Die Interviews verweisen einerseits auf die Konstruktionen religiöser Vielfalt in der Zwischenkriegszeit. Sie dokumentieren aber – andererseits – wie diese Erinnerungen in der Gegenwart konstruiert werden. Hier liegt das besondere Potential einer methodisch kontrollierten oral history.

In diesem Sinne erlauben die Analysen des Zwischenkriegszeit-Projektes Aussagen zu den aktuellen Debatten um religiöse Vielfalt. Der bedeutungsarme Diskurs der religiösen Vielfalt dokumentiert, dass in der Gegenwart kaum eine abgrenzbare Aussagepraxis bzw. eine Gesamtheit von Aussageereignissen zu religiöser Vielfalt existiert, die im Hinblick auf institutionell stabilisierte Strukturmuster, Praktiken, Regeln und Ressourcen der Bedeutungserzeugung zu greifen gewesen wären (Keller, 2011). Hier gilt es pädagogisch wirksam zu werden – gerade angesichts der langanhaltenden Traditionen religiöser Vielfalt in Wien.

Literatur

- Altermatt, Urs (1993). Prolegomena zu einer Alltagsgeschichte der katholischen Lebenswelt. In: Theologische Quartalschrift 173, S. 259–271.
- Auffarth, Christoph (Hg.) (2007). Religiöser Pluralismus im Mittelalter, Besichtigungen einer Epoche der europäischen Religionsgeschichte. LIT: Münster (Religionen in der pluralen Welt).
- Abrams, Lynn (2016). Oral history theory. London/New York: Routledge.
- Assmann, Aleida (2018). Erinnerungsräume, Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses, Beck: München.
- Berger, Peter A./Hock, Klaus/Klie, Thomas (Hg.) (2013). Religionshybride in posttraditionellen Kontexten. Springer: Wiesbaden (Erlebnisswelten).
- Berner, Ulrich (2020). Religionswissenschaft – historisch orientiert. Göttingen: utb (Basiswissen Theologie und Religionswissenschaft).
- Bohnsack, Ralf (2014). Rekonstruktive Sozialforschung, Einführung in qualitative Methoden. utb: Opladen / Toronto.
- Bucher, Anton A. (2014). Der Ethikunterricht in Österreich, Politisch verschleppt - pädagogisch überfällig. Tyrolia: Innsbruck/Wien.
- Coleman, James S. (1990). Foundations of Social Theory. Harvard University Press: Cambridge / London.
- Eder, Ernst G. (2015). Schüler/innen, Schulen und Bildungspolitik seit 1770. In: Weigl, Andreas /Eigner, Peter/Eder, Ernst G. (Hg.), Sozialgeschichte Wiens 1740–2010, Soziale und ökonomische Ungleichheiten, Wanderungsbewegungen, Hof, Bürokratie, Schule, Theater. Studienverlag: Innsbruck/Wien/Bozen, S. 585–780.
- Englert, Rudolf/Schwab, Ulrich/Schweitzer, Friedrich/Ziebertz, Hans-Georg (2012). Einleitung. In: Dies. (Hg.), Welche Religionspädagogik ist pluralitätsfähig? Kontroversen um einen Leitbegriff. Herder: Freiburg/Basel/Wien, S. 9–11.
- Esser, Hartmut (1993). Soziologie, Allgemeine Grundlagen. Campus: Frankfurt / New York.

- Gladigow, Burkhard (1988). Gegenstände und wissenschaftlicher Kontext von Religionswissenschaft. In: Hubert Cancik/Burkhard Gladigow/Matthias Laubscher (Hg.), Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Bd. 1. Kohlhammer: Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, S. 26–40.
- Gladigow, Burkhard (1995). Europäische Religionsgeschichte. In: Kippenberg, Hans G./Luchesi, Brigitte (Hg.), Lokale Religionsgeschichte. Marburg: dialog, S. 21–42.
- Heller, Andreas/Weber, Therese/Wiebel-Fanderl, Oliva (Hg.) (1990). Religion und Alltag, Interdisziplinäre Beiträge zu einer Sozialgeschichte des Katholizismus in lebensgeschichtlichen Aufzeichnungen, Kulturstudien. Böhlau: Wien/Köln.
- Herrmann, Ulrich (1987) (Hg.). ‚Neue Erziehung‘ – ‚Neue Menschen‘, Erziehung und Bildung zwischen Kaiserreich und Diktatur. Beltz: Weinheim/Basel (Geschichte des Erziehungs- und Bildungswesens in Deutschland).
- Herrmann, Ulrich (2020). Transitionen und Visionen für das Bildungs- und Schulwesen im Bundesland Wien am Beginn der ersten österreichischen Republik. In: Vincenti, Andrea de/Grube, Norbert/Hoffmann-Ocon, Andreas (Hg.), 1918 in Bildung und Erziehung, Traditionen, Transitionen, Visionen. Julius Klinkhardt: Bad Heilbrunn, S. 251–268 (Historische Bildungsforschung).
- Keller, Reiner (2011). Diskursforschung, Eine Einführung für SozialwissenschaftlerInnen. VS-Verlag: Wiesbaden.
- Koch, Anne, Tillessen, Petra, Wilkens, Katharina (2013). Religionskompetenz, Praxishandbuch im multikulturellen Feld der Gegenwart. Anhang: CD mit Übungen. LIT: Münster.
- Krobath, Thomas/Lindner, Doris/Petschnigg, Edith (Hg.) (2019). Nun sag, wie hast du’s mit der religiösen Vielfalt? Zwischen Konflikt und Kompetenz in Kindergärten, Schulen und Jugendarbeit. LIT: Wien.
- Krobath, Thomas / Taschl-Erber, Andrea (Hg.), (2023). Konfessionell – Kooperativ – Interreligiös, Liegt die Zukunft des Religionsunterrichts im Miteinander? LIT: Wien.
- Lehmann, Karsten (2019). Globale Trends politischen Einflusses auf Religionen? Analysen der Web-Präsenzen von RNROen im Kontext der Vereinten Nationen. In: Bultmann, Ingo/ Eberhardt, Kai-Ole (Hg.), Das Spannungsfeld von Religion und Politik, Deutung und Gestaltung im kulturellen Kontext. NOMOS: Baden-Baden, S. 185–208.
- Lehmann, Karsten (2020a). Individuelle Religiosität in der Zwischenkriegszeit, Zu den Traditionen religiöser Vielfalt in Österreich. In: Bios – Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebensverlaufsanalyse 33, S. 81–103.
- Lehmann, Karsten (2020b). Phänomene an den Grenzen des religiösen Feldes, Eine Einladung zur Diskussion im Anschluss an Pierre Bourdieu. In: Zeitschrift für Religionswissenschaft 28, S. 160–185.
- Lehmann, Karsten (2021). Religiöse Vielfalt an Wiener Schulen der Zwischenkriegszeit, Begleitheft zur Zwischenkriegszeit-Ausstellung. KPH-Verlag: Wien.
- Lehmann, Karsten/Jödicke, Ansgar (Hg.) (2016). Einheit und Differenz in der Religionswissenschaft, Standortbestimmungen mit Hilfe eines Mehr-Ebenen-Modells von Religion. Ergon: Würzburg (Diskurs Religion).
- Lehmann, Karsten/Koch, Anne (2020/21). Zur Einführung: Die gesellschaftliche Erzeugung von religiös-weltanschaulicher Vielfalt. In: Pädagogische Horizonte 4, S. 1–11.

- Lehmann, Karsten / Reiss, Wolfram (Hg.) (2020). Religiöse Vielfalt in Österreich. NOMOS: Baden-Baden.
- Lüddeckens, Dorothea/Walthert, Rafael (Hg.) (2010). Fluide Religion, Neue religiöse Bewegungen im Wandel. transkript: Bielefeld (Sozialtheorie).
- Obertreis, Julia (Hg.) (2012). Oral History. Franz Steiner: Stuttgart (Basistexte).
- Raggam-Blesch, Michaela (2008). Zwischen Ost und West, Identitätskonstruktionen jüdischer Frauen in Wien. Studienverlag: Innsbruck/Wien/Bozen (Schriften des Centrums für Jüdische Studien).
- Reckwitz, Andreas (2020). Das hybride Subjekt, Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zu Postmoderne. Suhrkamp: Frankfurt.
- Smith, Christian (2010). What is a Person? Rethinking Humanity, Social Life, and the Moral Good from Person Up. Chicago University Press: Chicago/London.
- Willems, Joachim (2011). Interreligiöse Kompetenz, Theoretische Grundlagen – Konzeptionalisierungen – Unterrichtsmethoden. VS Verlag: Wiesbaden.