

Diaspora konkret

Theologische Aspekte im Blick auf die heutige Situation der Kirche in der DDR

Von Lothar Ullrich

Mit diesem Thema wird der Versuch einer kontextuellen Ekklesiologie angestrebt, wie sie sich heute, im Juni 1990, aus der Sicht eines katholischen Theologen in der »Noch«-DDR ergibt.¹ Dieser Versuch knüpft bewußt an die Theologie der Diaspora an; denn die Katholische Kirche in der DDR war und ist Diasporakirche: Kirche in der Minderheit, Kirche in säkularer Diaspora. Jede Diasporatheologie ist aber kontextuelle Theologie. Sie setzt an bei einer konkreten Situation, dem Kontext des Kircheseins (»Kirche in der Minderheit«), um diese Situation theologisch zu erhellen und daraus Vorgaben für eine erneuerte Pastoral zu gewinnen. In dem von Bruno Schulz 1957 herausgegebenen Bericht über die Versuche einer Diaspora-Ekklesiologie in den Jahren 1930-1957 heißt es: man wolle hier »in eine Werkstatt kirchlichen Lebens schauen, wo aus der Not des Alltags heraus nach Mitteln und Wegen zu einem besseren Selbstverständnis und zu einer leichteren Meisterung der Lage gesucht wird.«² Die Stichworte, die eine Diaspora-Ekklesiologie als kontextuelle Theologie ausweisen, sind: die konkrete Situation (die

¹ Die folgenden Ausführungen wurden im Mai und Juni 1990 an verschiedenen Universitäten in der Bundesrepublik als Gastvorlesung vorgetragen, in Mainz, München, Regensburg und Passau. Dabei knüpfte ich besonders im zweiten Teil (Ekklesiologische Reflexionen) an Überlegungen an, die zum ersten Mal im Februar 1987 vor der internationalen Gemeinsamen röm.-kath./evgl.-luth. Dialogkommission in Wiesbaden vorgetragen wurden. Sie sind veröffentlicht in: J. Schreiner - K. Wittstadt (Hg.), *Communio Sanctorum* (FS für Bischof Paul-Werner Scheele), Würzburg 1988, 567-587, und nachgedruckt in: *Priesterjahreft* 1988, Paderborn 1988, 19-24.33-42; *Theologisches Bulletin* 20 (1988) 308-317. Damals trugen sie den Titel »Kirche in säkularer und ideologischer Diaspora«. Hier wird der Versuch einer »Fortschreibung« im neuen Kontext, d.h. auf Grund der »Wende« in der Noch-DDR unternommen.

² B. Schulz, *Auf dem Weg zu einer Theologie der Diasporakirche*, in: *Theologische Materialien für Kontroverstheologie und Konfessionskunde*. Mitteilungen des Johann-Adam-Möhler-Instituts, 1957 Heft 3/4, 33-64. Zit. 34. Nach A. Kötter, *Diaspora — was ist das eigentlich?* in: *Priesterjahreft* 1972, 8 ist der Verfasser des anonym veröffentlichten Berichtes Bruno Schulz. Vgl. die Literaturübersichten bei Schulz und Theologische Studienabteilung beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, *Diaspora*. Untersuchungen zum gegenwärtigen Gebrauch des Begriffs (Beiträge A Gemeinde 1), mit Anlagen, Berlin 1975 (masch.); vgl. ferner K. Neumann, *Diasporakirche als sacramentum mundi*. Karl Rahner und die Diskussion um die Volkskirche-Gemeindekirche, in: *TThZ* 91 (1982), 52-71; B. Kresing (Hg.), *Für die Vielen*. Zur Theologie der Diaspora, Paderborn 1984. — Als z. Zt. wohl umfangreichste Erhebung zur Geschichte des Diasporabegriffs in der evangelischen Theologie liegt im Ms vor und wird in der Reihe »Erfurter Theologische Studien« für den Druck im St. Benno-Verlag (Leipzig) vorbereitet die Dissertation von Hermann-Josef Röhrig, *Diaspora-Kirche in der Minderheit*. Eine Untersuchung zum Wandel des Diasporaproblems in der evangelischen Theologie unter besonderer Berücksichtigung der Zeitschrift »Die evangelische Diaspora«.

»Not des kirchlichen Alltags«), die vertiefte theologisch-ekkesiologische Reflexion (das »bessere Selbstverständnis«) und die Bewältigung der anstehenden Probleme (die »leichte Meisterung der Lage«).

Wenn man auf die Diskussionen um den Diasporabegriff in den vergangenen fünfzig Jahren zurückblickt, so kann man feststellen, daß Diaspora in ihrer Grundbedeutung durch drei Merkmale gekennzeichnet ist:

1. die statistische Minderheitssituation,
2. das Fehlen der Voraussetzung für das Entstehen und die Betätigung einer alle integrierenden kirchlichen Gemeinde,
3. die Konkurrenz des von der eigenen Religionsgemeinschaft vorgegebenen Normensystems mit dem der anders- (bzw. nicht-)gläubigen Mehrheit.

Diese soziologisch erhebbaren Merkmale stellt N. Greinacher im Anschluß an W. Menges heraus.³ Wenn man diese drei Merkmale aus dem »Soziologendeutsch« in die Umgangssprache übersetzt, sind es: Minderheit, Vereinzelung und Anderssein. Diese Dreiheit bietet meines Erachtens ein präzises, aber zugleich so weit greifendes Raster, um den verschiedenen Diasporasituationen gerecht zu werden, in denen Kirche bzw. Gemeinde konkret existiert: als »konfessionelle Diaspora« (Minderheit einer christlichen Konfession im Umfeld einer anderen konfessionellen Mehrheit), als »säkulare Diaspora« (die christliche Minderheit im Umfeld einer nichtgläubigen Mehrheit), als »ideologische (weltanschauliche) Diaspora« (die christliche Minderheit im Umfeld einer nichtgläubigen oder betont atheistischen Mehrheit, die von einer Ideologie geprägt wird), als »pluralistische Diaspora« (eine christliche Minderheit in einer pluralistischen Gesellschaft), als »nonkonformistische Diaspora« (die christliche Minderheit in einer von den großen Religionen geprägten Gesellschaft, z. B. des Islam oder der östlichen Religionen). Diaspora ist so gesehen ein situativer oder kontextueller Begriff, aber keine *nota ecclesiae*. Mit anderen Worten: Kirche kann faktisch, von den kontextuellen Gegebenheiten, der konkreten Situation her, muß aber nicht notwendig, von ihrem Wesen her, als Diaspora existieren. Die verschiedenen Kontexte der Diaspora erfordern deshalb anders akzentuierte, aber keine vom Wesen her anderen Ekklesiologien.⁴

Mein Thema behandle ich in drei Teilen:

Zuerst versuche ich unsere heutige Situation in Ostdeutschland kurz zu skizzieren; dann lege ich ekkesiologische Reflexionen vor — dabei greife ich zurück auf meinen Beitrag in der Festschrift für Bischof Scheele »Sanctorum Communio« — und schließlich möchte ich Problemfelder benennen, die heute im Licht der vorgelegten theologischen Reflexionen gelöst werden müssen.

³ N. Greinacher, Diaspora: SM 1 (1967) 879–885 (HTTL II, 1972, 46–50).

⁴ Vgl. L. Ullrich, Diaspora und Ökumene in dogmatischer (syatematischer) Sicht: Cath 38 (1984) 31–65, u. a. nachgedruckt in: B. Kresing (Anm. 2) 156–192 und ThJb 1986, 247–274; vgl. ders., Priester in der Diaspora, in: ders. (Hg.), Kirche in nichtchristlicher Welt. Vier Vorträge von der Erfurter Theologischen Woche 1984 (EThSchr 15), Leipzig 1986, 55–76.

1. Diasporakirche in einer nachrevolutionären säkularen Gesellschaft

»Gaudium et spes, luctus et angor« so lauten die Anfangsworte der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, man kann sie ohne weiteres über unsere heutige Situation schreiben: In Gesellschaft und Kirche lebt immer noch eine große Hoffnung und Freude; aber es ist unverkennbar, es wachsen auch Ängste und Trauer. Hoffnung auf Grund der errungenen neuen Freiheit; aber auch Angst vor der neuen Verantwortung. Hoffnung auf die positiven Wirkungen der Währungs-, Wirtschafts- und Sozialunion und die deutsche Einheit; aber auch Ängste vor Arbeitslosigkeit und vermeintlichem Sozialabbau. In einer solchen Situation ist es wichtig, einen Blick zurück zu tun. Durch die gewaltlose Revolution im Oktober/November 1989 ist die Herrschaft einer Partei und ihrer Machtapparate gebrochen worden. Für immer wird es ein Ruhmesblatt unseres Volkes sein, daß diese Revolution gewaltlos verlief. Die Evangelischen Kirchen und die Katholische Kirche erwiesen sich im Prozeß des Umbruchs als Garanten der Freiheit und des gesellschaftlichen Ausgleichs. Die »Runden Tische« in Berlin und den Bezirken waren von den Kirchen gemeinsam organisiert. Dr. Karl-Heinz Ducke, der katholische Verhandlungsleiter am Runden Tisch in Berlin, der methodistische Pfarrer Lange und der evangelische Oberkirchenrat Ziegler waren die »Stars« der Nation. Ein tiefes Aufatmen ging durch das ganze Land. Das Selbstbewußtsein des Volkes wuchs. »Wir sind das Volk!« war die Parole. »Wir sind ein Volk!« wurde zum Hoffnungsslogan vor der Wahl am 18. März 1990. Die Erfahrungen im »real existierenden Sozialismus«, der weithin »organisierte Verantwortungslosigkeit« war, ließ die Parole »Nie wieder Sozialismus!« in der Wahl so zugkräftig werden. Diese beiden Parolen haben die Wahl so entschieden, wie sie gelaufen ist: »Deutschland einig Vaterland« und »Nie wieder Sozialismus«.

Die ganze Erbärmlichkeit und Brüchigkeit des Systems wurde für uns alle deutlich, als der erstmals wohl mächtigste Mann der DDR, der Minister für Staatssicherheit Mielke, bei seinem Auftritt vor der Volkskammer herausstotterte: »Ich liebe euch doch alle.« Leider war das nicht nur das Stammeln eines senilen alten Mannes, sondern eines bösen alten Mannes, der für die Qualen und auch den Tod von Hunderten, ja Tausenden mitverantwortlich war. Dennoch: Daß die Staatssicherheit nicht so reagierte wie die Securitate in Rumänien, wird wohl für immer eines der »Wunder« unserer Revolution bleiben.

Wir müssen die Hoffnungserlebnisse des Anfangs wachhalten, um für die Zukunft gewappnet zu sein; denn zur Zeit breiten sich Sorge und Angst aus. Die Zeit der Demos ist abgelöst durch ein legitim gewähltes Parlament und eine demokratisch legitimierte Regierung. Das Aufräumen des Schutts von über vierzig Jahren, den uns das SED-Regime beschert hat, ist mühsam, sehr mühsam und wird auch weiterhin nicht einfach sein.

Von Israel heißt es in der Heiligen Schrift: Gott befreite sein Volk; — aber dann ging das Murren in der Wüste los und man bekam Sehnsucht nach den Fleischtöpfen Ägyptens.

Auch wir haben uns manchmal im selbstgemachten Ghetto der Kirche und in den Nischen des Privaten ganz wohlfühlt. Jetzt müssen wir lernen, daß Freiheit Verantwortung bedeutet, daß es Ansprüche nicht ohne Leistung gibt und daß Rechte auch Pflichten mit sich bringen.

Die Katholische Kirche in der DDR war zweifellos mehr Kirche nach innen als nach außen gewesen. Missionarische Sendung und gesellschaftliches Engagement müssen wir neu lernen. Ohne unsere Laienchristen wäre die Diasporakirche der DDR nicht das, was sie heute ist, aber dennoch boten wir weithin das Bild einer geschlossenen Klerikerkirche, der allerdings durch ihre Geschlossenheit die Prüfung einer Spaltung, wie es in anderen sozialistischen Ländern passierte, erspart blieb. Jetzt müssen wir lernen, daß die Laien ihr Engagement wahrnehmen, und daß der Pluralismus auch in der Kirche verkräftet werden muß.

Die größte Herausforderung ist heute jedoch unsere säkulare Gesellschaft, in der die Christen eine Minderheit bilden. Wir sind Kirche in säkularer Diaspora. Es ist eine spezifische Diasporasituation, die weithin durch die Ideologie des Marxismus-Leninismus erzeugt wurde und heute noch weiterwirkt als Abfallprodukt des Marxismus-Leninismus, zugespitzt formuliert als »Ideologie-Müll«. Die feststellbare Erosion der christlichen Substanz in der DDR ist meines Erachtens nicht so sehr dem vergangenen ideologischen als vielmehr dem säkularen Kontext zuzuschreiben. Die Indoktrination der Ideologie trug dazu ihren gehörigen Teil bei, weil sie kontraproduktiv wirkte. Zwar gehörte fast jeder siebente Bürger der marxistisch-leninistischen Partei an, dennoch hat sich die Mehrheit der Bevölkerung nicht die marxistisch-leninistische Weltanschauung angeeignet. Allerdings wurde säkulares Denken gefördert: Indifferentismus und Nihilismus breiteten sich als Geisteshaltung aus. So erscheint auch heute noch nicht nur der religiöse Glaube, sondern jede Art metaphysischen Denkens, einschließlich philosophischer Ideologie fragwürdig, in die Beliebigkeit gestellt und unbeweisbar.

Dazu kommt das, was ich eben als »Ideologie-Müll« bezeichnet habe. In einer Denkschrift des Philosophisch-Theologischen Studiums Erfurt haben wir es so beschrieben: »Die Diktatur der SED und ihre Ideologisierung hat Spuren in der Gesellschaft hinterlassen, die nicht von heute auf morgen durch nur wirtschaftliche Sanierung zu tilgen sind. Die Situation gleicht der nach einem verlorenen Krieg. Es hat eine tiefe Erschütterung des ganzen gesellschaftlichen Gefüges gegeben, aber die bisherigen Denkmuster und Verhaltensweisen sind durchaus noch überall anzutreffen. Die Hauptaufgabe ist die geistige Auseinandersetzung mit den Folgen der SED-Diktatur, aber auch mit dem nichtchristlichen Humanismus einer wie auch immer gearteten sozialistischen, marxistischen Philosophie und Weltanschauung, die als Grundströmung in diesem Land weiterbesteht, ohne daß das manchmal eigens bewußt wird. Wie werden die Eliten aufgefangen, die sich in dieser Ideologie verirrt haben und betrogen worden sind? Wie werden aber auch die Eliten und geistigen Führungskräfte angesprochen, die in innerer Distanz zum System gelebt haben, aber doch viele Verhaltensweisen und Denkmuster übernommen haben, ohne daß sie es eigens reflektieren?«

Schließlich haben wir nach der gewaltlosen Revolution einen neuen »Säkularisierungsschub« bekommen. Im März dieses Jahres hat das ein Leipziger Pfarrer treffend so charakterisiert: »Die Interessen verlagern sich von der Kirche weg. Sorge um den Besitz-

stand greift um sich. Schnell Geld verdienen, den Arbeitsplatz absichern, im Konkurrenzkampf bestehen. Reisen nach Westdeutschland sind gerade am Wochenende beliebt. Das persönliche Leben ist jetzt von größerer Hektik erfüllt als früher. Stündlich erlebt man etwas Neues, Zeitunglesen ist spannend. Einen geistlichen Raum zu schaffen wird schwieriger. Keiner findet Zeit für Besinnung und Einkehr. Die Jugendlichen und die kritischen Gruppen sind nicht mehr angewiesen auf das schützenden Dach der Kirchen. Freie Rede und freie Lebensäußerung gibt es jetzt überall. Die freundliche Berührung mit der Kirche fällt weg.«⁵

In dieser säkularen Gesellschaft einer nachrevolutionären Zeit ist Kirche eine Minderheit. Um den Minderheitsstatus der Kirchen zu beschreiben, sei schließlich an Folgendes erinnert. Nach Kriegsende (1945) gab es in unserem Raum ca. 90 % Christen und ca. 10 % Ungetaufte. Heute ist es genau umgekehrt. Im günstigsten Fall werden heute nur noch 10 % der Neugeborenen getauft (5 % in Evangelischen Kirchen, 5 % in der Katholischen Kirche). In manchen Ballungsgebieten, besonders Neubauvierteln, werden von den Neugeborenen nur noch ca. 3 %, (oder weniger) in Evangelischen Kirchen und ca. 2 % (oder weniger) in der Katholischen Kirche getauft. Heute wird der Anteil der evangelischen Christen auf nur noch $\frac{1}{3}$ der Gesamtbevölkerung geschätzt, der Anteil der Katholiken liegt etwa bei $\frac{1}{15}$, d.h. von den statistisch ausgewiesenen ca. 16,6 Millionen Einwohnern der fünf neuen Bundesländer sind höchstens 5,5 Millionen evangelisch und höchstens 1,1 Million katholisch. Als Beispiel diene Erfurt. Von den 220 000 Einwohnern sind heute höchstens noch 20 000 katholisch und 30 000 evangelisch; im Jahre 1988 sind nur 6,5 % aller Neugeborenen getauft worden. Dabei ist daran zu erinnern, daß bei Kriegsende von den ca. 20 Millionen Einwohnern der damaligen sowjetischen Besatzungszone (SBZ) 4,4 Millionen Flüchtlinge und Ausgesiedelte aus den ehemaligen deutschen Ostgebieten stammten oder Auslandsdeutsche waren; von diesen waren ca. 1,9 Millionen katholisch, so daß die Katholische Kirche damals ca. 2,7 bis 2,9 Mitglieder umfaßte. Außerdem ist zu bedenken, daß bis zum 13. August 1961, dem sogenannten »Mauerbau«, ca. 3 Millionen Bewohner der SBZ bzw. (ab 7. 10. 1949) der DDR »republikflüchtig« wurden. Nach der letzten amtlichen Volkszählung, bei der noch nach der Konfession gefragt wurde, nämlich am 31. 12. 1964, bekannten sich bei einer Gesamtbevölkerung von 17 Millionen 1,37 Millionen als katholisch und 10 Millionen als evangelisch.⁶

Angesichts dieser statistisch wenigstens einigermaßen überschaubaren Entwicklungen besteht zwischen der Katholischen Kirche und den Evangelischen Kirchen allerdings ein Unterschied, der beachtet werden muß. Die Katholische Kirche war von ihren Anfängen im Raum der DDR im 18. und 19. Jahrhundert immer Diasporakirche (wenn man einmal von den zwei kleinen rein katholischen Enklaven in der Lausitz und dem Eichsfeld absieht); ihre Mitgliederzahl, die sich nach dem Zweiten Weltkrieg fast verdreifacht hatte, hat sich heute ungefähr auf den Vorkriegsstand »eingeepegelt«. Die Evangelischen Landeskirchen sind früher Volkskirche gewesen, sie finden sich jetzt in der Diaspora vor

⁵ So Pfarrer Clemens Rosner (Leipzig) vor der Vollversammlung des AKH (Aktionskreis Halle) am 24. 3. 1990 in Halle/S; in: Anlage zum Rundbrief Mai — 1990, S. 2 (vervielfältigt).

⁶ Vgl. W. Knauff, Katholische Kirche in der DDR, Mainz ²1982, 129.

und sind weiter auf dem Weg in die Diaspora. »Anpassungsschwierigkeiten« hatten und haben beide Konfessionen. Die Katholische Kirche hat lernen müssen, daß nicht mehr die konfessionelle Diaspora, sondern die säkulare Umwelt die eigentliche Herausforderung ist und daß diese nur in ökumenischer Gesinnung bestanden werden kann. Die Evangelischen Landeskirchen (anders als die Freikirchen!) mußten lernen, mit Diaspora überhaupt fertig zu werden und dabei die kleinere »ältere Schwester« ernst zu nehmen.

2. Ekklesiologische Reflexionen

Aufgrund und angesichts der eben gezeichneten Situation ist die Kirche gehalten, sich auf ihre Ursprünge und ihr Wesen zu besinnen, um aus dem Zentrum des Glaubens heraus ein vertieftes Selbstverständnis zu gewinnen, das ihrem Ursprung entspricht, ihre Identität nicht verdunkelt und situationsgemäß ist.

Katholische Ekklesiologie kann dabei auf das Zweite Vatikanische Konzil verweisen, wo zum ersten Mal in der Konzilsgeschichte eine Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute konzipiert wurde. Dennoch entbindet die Erinnerung an das Unternehmen von »Gaudium et spes, luctus et angor« nicht, noch weiter zurückzublicken und die Grundbotschaft des Alten Testaments und des Neuen Testaments auf unser Thema hin zu befragen, um auch von dorthier Denkanstöße zur Bewältigung unserer heutigen Situation zu empfangen.

Aus alttestamentlicher Sicht sind Jahwe und Israel die beiden Pole, um die alles kreist, auch das Thema der anderen Völker und Israels Stellung zu ihnen. Auf drei Modelle dieser Stellungnahme könnte man hinweisen, die jeweils einer ganz bestimmten Situation des Gottesvolkes entsprachen.⁷ Der *Jahwist* entwickelte im davidisch-salomonischen Vielvölkerstaat das Modell »Israel als Segen für die Völker« (vgl. die programmatische Formel von Gen 12, 2-3).⁸ Die Realisierung der Segensaufgabe Israels war auf vielfache Weise möglich.⁹ Man könnte Israels Segensvermittler-Rolle als »eine Art von Proexistenz« beschreiben.

Im *deuteronomistischen Geschichtswerk* dominierte die »Abgrenzungstheorie«. In der Situation der Entwurzelung nach der national-religiösen Katastrophe der Zerstörung des Tempels und der Zwangsumsiedelung erwiesen sich die alten Traditionen nicht mehr als tragfähig. Um seine Identität zu bewahren, mußte Israel sich von allem abgrenzen, was dieser Identität nicht entsprach bzw. mit ihr nicht vereinbar war. Besonders im Gebot der Vernichtungsweihe, dem Kriegsbanne (Dt 20, 10-18), wird das deutlich, auch am

⁷ Vgl. J. Reindl, Das Heil der anderen. Alttestamentliche Denkanstöße; in: Kirche in nichtchristlicher Welt (Anm. 4) 7-23.

⁸ Vgl. auch E. Zenger, Jahwe, Abraham und das Heil der Völker. Ein Paradigma zum Thema Exklusivität und Universalismus des Heils, in: W. Kasper (Hg.), Absolutheit des Christentums (QD 79), Freiburg Br. 1977, 39-62.

⁹ Reindl (Anm. 7) 14: »... durch Verträge (Isaak und Abimelech), ebenso wie durch weisen Rat (Josef in Ägypten), erfolgreiche ökonomische Zusammenarbeit (Jakob bei Laban) und kluges Haushalten (Josef bei Potifar), aber auch durch Fürsprache (Abraham für Sodom, Mose für Pharao) oder durch den von Jahwe verlangten Opferdienst (Israel beim Auszug aus Ägypten).«

Mischehenverbot (Dt 7,3) und der Forderung, alle kananäischen Kultgegenstände zu vernichten (Dt 7,5). Durch selbstgewählte Isolation glaubte man der Assimilation zu entgehen; positiv gewendet: Israel ist Gottes »heiliges Volk«, zu seinem Eigentum »aus allen Völkern ausgesondert« (Dt 7,6).

Für *Deuterijosaja* schließlich war die Situation der durch die Deportation aufgezwungenen Diaspora der Anlaß, zu mutigem Zeugnis und missionarischem Einsatz zu ermuntern (Jes 49, 1-6; vgl. Ps 96). Die »Proexistenz« des Gottesknechtes spielte dabei eine bedeutsame Rolle (Jes 52, 13 - 53, 12). Jedes dieser drei Modelle kann für eine Ekklesiologie der säkularen Diaspora erwogen werden; aber sie sind keineswegs einfach übertragbar, sondern wollen eher »Denkanstöße« sein, wie wir unsere Situation meistern können.

Für die junge Kirche war nach Kreuz, Auferstehung und Geistsendung der Weg zur universalen Mission ein schmerzhafter Lernprozeß, den wir aus der Sicht des Glaubens als von der Vorsehung Gottes gelenkt ansehen dürfen. In diesem gottgelenkten Lernprozess hat sich die junge Kirche »in Konkurrenz und Kohärenz« zur jüdischen und hellenistischen Umwelt als eigenständige Glaubens-, Lebens- und Kultgemeinschaft konstituiert.¹⁰ »In Kohärenz«, weil sie in ihrer Heilsverkündigung Felder betrat und Formen praktizierte, die von anderen schon bereitet waren und geübt wurden (von der jüdischen Synagoge, den Mystrienkulten und dem hellenistischen Vereinswesen). »In Konkurrenz«, weil sie aus der Mitte ihres Glaubens vom Christusgeschehen und seinem Universalismus her, alles umprägte und neue Perspektiven eröffnete. Man könnte auch sagen, christliches Leben realisierte sich in allen seinen Dimensionen gegenüber seiner Umwelt durch *Anknüpfung und Widerspruch*. Die prophetische Sicht des Evangeliums verband so das Ja und das Nein in Bezug auf seinen sozio-kulturellen Kontext: *Annahme und Abgrenzung zugleich*. Müßte nicht auch für eine kontextuelle Ekklesiologie dieses neutestamentliche Vorgehen wegweisend bleiben?

Die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils schließlich kann als Versuch gewertet werden, »die Bedeutung des neuen Menschseins in Christus, der neuen Gemeinschaft der Kirche hier in dieser Zeit für den Menschen und die Menschheit« herauszustellen.¹¹ Besonders im vierten Kapitel des ersten Teils (GS 40-45) werden die Voraussetzungen für ein solches Unternehmen dargestellt: das Selbstverständnis und die Aufgabe der Kirche in der Welt von heute. Damit liegt so etwas wie eine erste lehramtliche kontextuelle Ekklesiologie vor. Nach einer langen Periode der Apologetik und Abgrenzung ist es zugleich der Versuch einer Versöhnung der Katholischen Kirche

¹⁰ Vgl. C.-P. März, Die Anfänge der Kirche und die universale Mission, in: Kirche in nichtchristlicher Welt (Anm. 4), 25-38.

¹¹ A. Grillmeier, Kirche und Welt. Zum IV. Kapitel der Pastoralkonstitution »Gaudium et spes« des Vaticanum II: ThPh 43 (1968), 18-34.161-190, Zit. 32; vgl. zum folgenden Th. Gertler, Jesus Christus — Die Antwort der Kirche auf die Frage nach dem Menschsein. Eine Untersuchung zu Funktion und Inhalt der Christologie im ersten Teil der Pastoralkonstitution (EThSt 52), Leipzig 1985, bes. 243-324; S. Hübner, Denkwürdige Impulse des Zweiten Vatikanischen Konzils für eine Kirche in nichtchristlicher Welt, in: Kirche in nichtchristlicher Welt (Anm. 4) 39-53; W. Kasper, Autonomie und Theonomie. Zur Ortsbestimmung des Christentums in der modernen Welt, in: Anspruch der Wirklichkeit und christlicher Glaube (Festschrift für A. Auer), hg. v. H. Weber/D. Mieth, Düsseldorf 1980, 17-41, gekürzt nachgedruckt, in: ThJb 1982, 177-192.

mit der Neuzeit. Nach der Pastoralkonstitution ist die Kirche angesichts der Welt von heute nicht auf Selbstbewahrung, Isolation und Abgrenzung aus, sondern zum Dienst, zum Dialog und zur Mitarbeit bereit. Sie möchte den einzelnen Menschen, seiner Gemeinschaft und seinem Schaffen ihre Hilfe anbieten und glaubt damit »viel zu einer humaneren Gestaltung der Menschenfamilie und ihrer Geschichte beitragen zu können« (GS 40,4). Zugleich weiß sie, daß sie umgekehrt von der Welt Hilfe und Bereicherung erfährt (GS 44). Man kann sagen, im Konzil ist sich die Kirche ihrer engen Verbundenheit mit der ganzen Menschheit bewußt geworden und deshalb will sie als Gebende und Empfangende mit den anderen ihren Weg gehen. Alle Linien dieses Selbstverständnisses werden gebündelt in der Aussage, die Kirche sei das »universale salutis sacramentum« (GS 45, 1 = LG 48,2); als solches strebt sie »nach dem einen Ziel nach der Ankunft des Reiches Gottes und der Verwirklichung des Heils der ganzen Menschheit« (ebd.). Kritisiert wurde in neuerer Zeit, daß das einseitig positive Urteil über Welt und Geschichte, wie es auch in der Pastoralkonstitution deutlich wird, sich immer noch nicht ganz von zeitgenössischen Denkmustern gelöst hat, die der »prophetischen Sichtweise des Evangeliums fremd sind, das eine erlösende Annahme der Geschichte mit der Aufdeckung ihrer noch bestehenden Ferne zum Gottes-Reich verbindet. Das Grundproblem der Beziehung Kirche - Welt liegt tatsächlich in der Fähigkeit, Annahme und Abgrenzung miteinander zu verbinden.«¹²

Wenn man heute eine kontextuelle Ekklesiologie zu konzipieren versucht, die von vornherein ökumenisch orientiert sein soll, dann kann man nicht bei den konfessionellen Ekklesiologien ansetzen, sondern braucht einen Bezugspunkt, der sowohl dem spannungsreichen Miteinander von Kirche und Welt (Menschheit, Gesellschaft) als auch allen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften zu- und übergeordnet ist. Das »Reich Gottes« ist meines Erachtens dieser gemeinsame Bezugspunkt. Kirche kann als (sakramentales) Zeichen der Gottesherrschaft verstanden werden.¹³ Kirche und Reich

¹² G. Ruggieri, Kirche und Welt, in: Handbuch der Fundamentaltheologie III, hg. v. W. Kern/H.-J. Pottmeyer/M. Seckler, Freiburg/Br. 1986, 269. Vgl. W. Kasper, Die Kirche als universales Sakrament des Heils, in: Glaube im Prozeß (Festschrift für K. Rahner), hg. v. E. Klinger/K. Wittstadt, Freiburg/Br. 1984, 221-239. Kasper verweist darauf, daß es neben der weisheitlichen universal-kosmischen Sicht, nach der der Heilswille Gottes (1 Tim 2,4) die seinsmäßige Situation aller Menschen vorgängig zu deren Entscheidung bestimmt und der Geschichte der Welt eine Dynamik auf Jesus Christus hin verleiht, auf den hin alles geschaffen ist (Kol 1,16f.), auch die apokalyptische Vision gibt, »die von einem beständigen Kampf zwischen dem Reich Gottes und dem Reich der Welt ausgeht, einem Konflikt, der sich mit dem Fortschritt der Geschichte eben nicht allmählich auflöst, der sich vielmehr gegen Ende der Geschichte zuspitzt und verschärft« (238). Das Evangelium muß deshalb auch in seiner kritisch-befreienden Funktion und in seinem »Neuheitswert« oder »Mehrwert« gegenüber dem, was an Gnade in der Welt schon verborgen am Werke ist, gesehen werden.

¹³ Vgl. H. J. Pottmeyer, Die Frage nach der wahren Kirche, in: Handbuch der Fundamentaltheologie (Anm. 20), 212-241, bes. 226-234 (Kirche als Zeichen des Reiches Gottes). Pottmeyer meint, mit dieser Konzeption sei eine »ökumenische Verständigungsbasis« gegeben, weil sie seit 1968 zunehmend in ökumenischen Dokumenten anzutreffen ist und auch der Sache nach ein zentrales Thema des Vaticanum II sei. Vgl. auch die Beiträge von H. Fries, G. Lohfink und G. Sauter in demselben Band und W. Pannenberg, Reich Gottes, Kirche und Gesellschaft in der Sicht systematischer Theologie, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft 29, Freiburg/Br. 1982, 119-135. Zum Begriff »Sakrament des Reiches Gottes« vgl. schon L. Ullrich, Diasporakirche gestern und morgen, in: Einheit in Vielfalt (Festschrift für H. Aufderbeck) hg. v. W. Ernst/K.

Gottes sind nicht identisch und müssen unterschieden werden; aber sie stehen in einer engen Beziehung und dürfen nicht geschieden werden. Das Reich (die Herrschaft) Gottes ist das eschatologische Heilshandeln Gottes. Gott selbst wird seine Herrschaft, sein Recht und seinen liebenden Willen an der Menschheit, an der Welt, an der Kirche vollenden, wie er es in Jesus Christus unumkehrbar begonnen hat. Das ist unser Trost! Auf das Reich Gottes hin ist die Kirche ausgerichtet, aber auch die Welt, die Menschheit und die Gesellschaft. Das Reich Gottes ist deshalb bleibendes Gegenüber und Ziel der Kirche und deshalb für sie ständige Orientierung, bleibende Motivation und kritische Instanz. Kirche gibt es der Herrschaft Gottes wegen; sie steht im Dienst der Herrschaft Gottes für die Welt. Das Reich Gottes kann so als gemeinsamer Bezugspunkt für das Verständnis von Kirche und Welt (Menschheit, Gesellschaft) aufgefaßt werden, und es können alle menschlichen, christlichen und kirchlichen Bemühungen, dem Reich Gottes zu entsprechen, positiv gewürdigt werden, wenn nur der eschatologische Vorbehalt beachtet wird, daß nämlich nicht die Menschen sondern Gott seine Herrschaft herbeiführt. Um die Beziehung von Kirche und Reich Gottes begrifflich zu fassen, kann man sagen: Kirche ist das (sakramentale) Zeichen des Reiches Gottes, d. h. die Kraft des kommenden Reiches ist durch den Herrn Jesus Christus und den Heiligen Geist in der Kirche schon *wirklich* Gegenwart, aber die Kirche ist *nur* Werkzeug und Zeichen für die Herrschaft, die Gott selbst in der Welt durchsetzen wird. In diesem Werkzeug und Zeichensein liegt der Sinn der Kirche. Man könnte hier auf LG 9,2 verweisen, wo nach der Kirchenkonstitution die Kirche als »Werkzeug der Erlösung aller« bezeichnet wird und das Konzil sagt: »So ist denn dieses messianische Volk, obwohl es tatsächlich nicht alle Menschen umfaßt und gar oft als kleine Herde erscheint, für das ganze Menschengeschlecht die unzerstörbare Keimzelle der Einheit, der Hoffnung und des Heils.« Am Ende wird die Kirche »aufgehoben« in das Reich Gottes, d. h. sie findet ihr Ende, weil sie als Zeichen und Werkzeug nicht mehr gebraucht wird, und dieses Ende ist zugleich der Anfang ihrer endgültigen Existenz im ewigen Reich Gottes.

Entfalten wir kurz den Gedanken, daß Kirche Sakrament der Gottesherrschaft ist. Die Kirche ist das sakramentale Zeichen des Reiches Gottes, weil der gekreuzigte und auferstandene Jesus Christus in ihr gegenwärtig und wirksam ist; denn er hat seinen Jüngern verheißen: »Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt« (Mt 28,20). Diese ekklesiale Gegenwart des Herrn vollzieht sich im Heiligen Geist und wird im Wort Gottes, in der Feier der Eucharistie (und der Sakramente) und in der Gemeinschaft der Brüder und Schwestern vermittelt. Durch die Verkündigung des Evangeliums werden die Gläubigen zur Gemeinschaft und als Gemeinde versammelt. Gottes Wort schafft Gemeinde, und Gemeinde lebt vom Wort Gottes, weil es »Geist und Leben« (Joh 6,63) ist. In der Feier der Eucharistie ist der gekreuzigte und auferstandene Herr in seiner Hingabe an den Vater für uns als Hoherpriester und Mahlherr und in den Gaben von Brot und Wein gegenwärtig. Nach Paulus läßt das eucharistische Brot die vielen zum einen Leib des Herrn werden (1 Kor 10,17), und ist die Einheit des Leibes in der Taufe

Feiereis (ETHSt 32), Leipzig 1974, 240f. Vgl. zum folgenden: L. Ullrich, Die ekklesiologische Provokation der ökumenischen Erneuerung, in: ÖR 36 (1987), 157-183.

begründet (1 Kor 12,13, vgl. Gal 3,28). Ausdrücklich hat der Herr den Seinen verheißen: »Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen« (Mt 18,20). Diese Gegenwart des Herrn in der Gemeinschaft der Gläubigen ist auch von der Alten Kirche in vielfacher Weise bezeugt. Alles das aber geschieht durch den Heiligen Geist, der zwar »weht wo er will« (Joh 2,8), der aber in der Kirche und durch die Kirche das Werk Gottes (sein Heilshandeln, seine Herrschaft) vollbringt. Im Zeugnis und Dienst der Kirche wirkt er in die Welt (Gesellschaft), und im Geist vollzieht die Kirche ihre Anbetung, ihre Fürbitte und ihr Eintreten für alle vor Gott. Der Heilige Geist wirkt schließlich die vollendete Gemeinschaft der Menschen mit Gott, »damit Gott alles in allem sei« (1 Kor 15,21).

Schließlich sei noch auf die theologische Grundkategorie der Stellvertretung hingewiesen, die in der Christologie ihren ursprünglichen Ort hat. Sie ist für eine Ekklesiologie der Diaspora geradezu der Schlüsselbegriff, um die (allzuoft bedrückende!) Situation der Minderheit aus der Mitte des Glaubens heraus bewältigen zu können. Kirche in der Diaspora ist in besonderer Weise Kirche der »Stellvertretung« oder »Proexistenz«. ¹⁴ Im Credo, das alle christlichen Kirchen des Ostens und Westens gemeinsam beten, bekennen wir: »Für uns und zu unserem Heil ist er vom Himmel gekommen, hat Fleisch angenommen ... und ist Mensch geworden ... Er wurde für uns gekreuzigt«. Das »Für-uns« Jesu Christi, ja das »Für-alle«, gehört zum gemeinsamen Glaubensbekenntnis aller Christen und ist fest in der Heiligen Schrift verankert. Es ist sozusagen eine »biblische Kurzformel« für die sehr verschiedenen Erlösungsvorstellungen und die einzelnen Aspekte des Erlösungsgeschehens. Sie ist mit der Abendmahlstradition verbunden, weist zurück in die aktive Pro-Existenz des irdischen Jesus und wird im Menschensohnwort Mk 10,45 prägnant formuliert: »Der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für Viele.« Jesu »Für-uns«, seine Stellvertretung, eröffnet die »Stelle«, den Platz, an dem wir wieder zu Gott und zum Mitmenschen Ja sagen können. »In diesem Sinne ermöglicht die Stellvertretung Jesu Christi »für uns« eine neue Freiheit, aber sie ist nicht deren Ersatz.« ¹⁵ Der Stellvertretungsdienst wird zum Grund, zum Fundament für die Existenz jedes Christen und der Kirche. Jeder Christ und die Kirche stehen unter dem Gesetz des »Für-alle«, das von Jesus Christus her ermöglicht und von ihm stets getragen wird. Das ist der Heilsplan und Heilswille Gottes, wie er etwa in 1 Tim 2,1-6 zum Ausdruck kommt. Dort wird die Gemeinde »zur Fürbitte und Danksagung« aufgefordert, »und zwar für alle Menschen«.

¹⁴ H. Schürmann, »Proexistenz« als christologischer Grundbegriff, in: *Analecta Cracoviensia* XVII (1985), 345-371, stellt sich sogar die Frage: »Wenn es neben der »westlichen Theologie« heute auch eine »südamerikanische (Befreiungs-)Theologie«, auch eine »afrikanische Theologie« gibt, gibt es vielleicht auch in der Kirche des »Ostens« eine eigenständig eingefärbte Theologie, zunal sich doch eine Spiritualität mit charakteristisch eigenen Akzenten entwickelt? Mir scheint, eine solche Theologie sowie Spiritualität könnte um den Grundbegriff »Pro-Existenz« versammelt werden und damit Gehalte in den Blick stellen, in denen alle Theologien Zukunft haben könnten« (345). Zur Entfaltung der christologisch begründeten Proexistenz (mit diesem theologischen Term!) als Für-sein der Kirche und des Christen vgl. schon L. Ullrich, Gott und Welt, in: *ders.*, Spannungsfelder priesterlicher Existenz (Past.-Kat. Hefte 47), Leipzig 1971, 37-49.

¹⁵ K. Lehmann, »Er wurde für uns gekreuzigt«. Eine Skizze zur Neubesinnung in der Soteriologie: ThQ 162 (1982) 298-317, Zit. 315.

Begründet wird das mit dem Willen Gottes: »Das ist recht und gefällt Gott, unserem Retter; er will, daß *alle Menschen* gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen.« Verwiesen wird zugleich auf den »einen Mittler, den Menschen Jesus Christus, der sich als Lösegeld für *alle* hingegeben hat«. Systematisierend könnte man sagen: der allgemeine Heilswille Gottes konkretisiert sich in der fundamentalen Erlösung aller durch Jesus Christus, und die Gemeinde wird auf besondere Art einbezogen in die Vergegenwärtigung bzw. Realisierung der Stellvertretung Jesu für alle. In der Nachfolge des Einen, der sich für alle hingab, und in der Bevollmächtigung durch ihn (vgl. 2 Kor 5, 19 f.) tritt die Gemeinde der Wenigen für alle vor Gott ein. Die Gemeinde wird so in den Stellvertretungsdienst gerufen, den Jesus vollzogen hat und immer noch vollzieht. Deshalb steht Kirche für die ganze Menschheit, auch wenn sie nicht alle Menschen umfaßt und vermutlich nie umfassen wird. »Um die Rettung aller sein zu können, muß sich die Kirche nicht auch äußerlich mit allen decken. Kirche ist nicht alles, aber sie steht für alle.«¹⁶ Das heißt ganz und gar nicht, daß wir aufhören oder überhaupt nicht anzufangen brauchten, Mission zu treiben, und uns in unseren Gemeinden »einigeln« könnten. Aber das heißt sehr wohl: bei allen unseren Bemühungen um das Leben in unseren Gemeinden und um die Ausbreitung dieses Lebens, bei Sammlung und Sendung, bei binnenkirchlicher Pastoral und missionarischer Seelsorge stehen wir niemals unter Erfolgszwang. Verkündigung, Gottesdienst und Gemeinschaft sind in sich heilsbedeutsam für alle. Auch eine anscheinend ergebnislose Mission ist noch einmal unterfangen vom Prinzip der Stellvertretung.

Damit das Prinzip »Stellvertretung« jedoch nicht mißverstanden oder gar mißbraucht wird als eine fromme »Immunisierungsstrategie«, die eine Flucht vor missionarischer Anstrengung und gesellschaftlichem Engagement legitimiert, sei darauf hingewiesen, daß eine konkrete Handhabung dieses Prinzips als ebenso notwendiges Korrelat das Prinzip der Solidarität oder Koexistenz erfordert. Nur wer wirklich in dieser Gesellschaft, in diesem Kontext lebt und mit den Menschen hierzulande alle Sorgen und Nöte geteilt und ihre Freuden miterlebt hat, kann stellvertretend für diese Menschen vor Gott eintreten. Stellvertretung setzt so gesehen Solidarität voraus. Die Inkarnation des präexistenten Sohnes ermöglicht als Koexistenz die Proexistenz Jesu Christi.

3. Problemfelder konkreter Vermittlung

Angesichts der eingangs geschilderten Situation unserer nachrevolutionären säkularen Gesellschaft in der früheren DDR müssen wir im Rückgriff auf die vorgelegten theologischen Reflexionen fragen: Was steht bei uns heute an?

Ich kann hier keinen Pastoralplan vorlegen, auch kein schlüssiges Konzept für die wiedervereinigte Kirche im wiedervereinigten Deutschland.

¹⁶ J. Ratzinger, *Kein Heil außerhalb der Kirche?*, in: *ders.*, *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf ²1970, 258 f.

Fünf Problemfelder möchte ich ansprechen, die sich im Grunde genommen in fast allen Äußerungen zur Lage der Kirche bei uns finden lassen:¹⁷

1. Einen Weg zur Gotteserfahrung erschließen
2. Stärker in die Gesellschaft hineinwirken und die sozialen Nöte ernst nehmen
3. Das Engagement der Laien fördern
4. Bewährte Strukturen bewahren und ausbauen
5. Den ökumenischen Prozeß voranbringen.

Ich spreche hier bewußt von Problemfeldern, weil keiner eine Patentlösung hat, sondern wir gemeinsam auf der Suche sind und weil wir ein solches Programm eigentlich nie abarbeiten können, sondern immer unterwegs bleiben werden.

3.1. Einen Weg zur Gotteserfahrung erschließen

Die Kirche ist das Sakrament des Reiches Gottes. Sie ist nicht der Ofen, der sich selber wärmt. Deshalb darf Kirche nicht sich selbst suchen, sondern muß immer auf das Geheimnis hinweisen, aus dem sie lebt und auf das hin jeder Mensch ausgerichtet ist. Wird es uns gelingen, die Kirche so einladend für Gott zu machen, daß sich die Menschen wieder auf den Weg zu ihm machen? Wie muß eine Verkündigung in einer nachrevolutionären säkularen Gesellschaft aussehen? Wie die Theologie? Immer wieder muß die existentielle Verwiesenheit des Menschen auf Gott ins Bewußtsein gerufen werden. Besonders die Einmaligkeit, Unersetzbarkeit und das Gerufensein des Einzelnen muß zur Geltung gebracht werden. Theologie der Diaspora hat immer den Blick auf den Einzelnen gerichtet, der aber aus seiner Vereinzelung herausgeholt und in die Gemeinsamkeit der Ekklesia gebracht werden muß, denn man kann nie allein Christ sein. Von daher muß Seelsorge personal sein.

Vielleicht ist in dieser Situation das starke Gemeindeprinzip unseres Katholizismus eine Chance. Allerdings muß aus dem Ghetto eine offene Gemeinde werden, »die Räume anbietet, in denen sich die Nähe Gottes ereignen kann«, wie Bischof Wanke sagt.

3.2. Stärker in die Gesellschaft hineinwirken und die sozialen Nöte ernst nehmen

Kirche darf nicht im gesellschaftlichen Abseits bleiben, auch wenn sie sich um alle kümmern muß, die im gesellschaftlichen Abseits leben. Kirche darf sich deshalb weder auf die Rolle einer Institution zur »Kontingenzbewältigung« festlegen lassen, noch darf sie sich darauf beschränken, eine elitäre »Kontrastgesellschaft« aufzubauen. Beides würde die Ghettoisierung der Kirche festschreiben.¹⁸ Zur Zeit erreichen uns so viele

¹⁷ Vgl. besonders das »Dossier DDR« in: HerKor 44 (1990) 210-237. Auf die Beiträge von Bischof Dr. Wanke und Prof. Dr. Feiereis beziehe ich mich, ohne das im einzelnen immer eigens zu notieren.

¹⁸ Zum Konzept des kirchlichen Handelns als »Kontingenzbewältigungspraxis« vgl. etwa H. Höhn, Kirche und kommunikatives Handeln. Studien zur Theologie und Praxis der Kirche in der Auseinandersetzung mit den Sozialtheorien Niklas Luhmanns und Jürgen Habermas' (FThSt 32), Frankfurt 1985, bes. 245 bis 267 (System und Umwelt: Die gesellschaftliche Funktion von Religion und Kirche in soziologischer und theologischer Sicht) und N. Mette, Kirchliches Handeln als »Kontingenzbewältigungspraxis«, in: L. Bertsch/F. Schlösser (Hg.), Kirchliche und nichtkirchliche Religiosität (QD 81), Freiburg/Br. 1978, 70-87. Mette sieht in den maßgeblichen Gesellschaftstheorien westlicher Provenienz »eine systematische Interpretation der Funktion von Religion,

Anforderungen aus dem gesellschaftlichen Bereich, daß wir dem nicht nachkommen können. Hier liegt ein echter Nachholbedarf auf seiten der Gesellschaft, aber auch auf seiten der Kirche vor. Sozialethik ist im Augenblick die aktuellste theologische Disziplin. Doch sollte man bei allem Engagement nie vergessen, daß das Evangelium auch immer eine kritische Botschaft bleibt, in welcher Gesellschaft auch immer. Wie weit gehen Anpassung und Kohärenz und wo muß Widerspruch und Konkurrenz einsetzen? Im Lichte des Evangeliums müssen wir für die Wahrheit auch da eintreten, wo unsere Botschaft in einer nachrevolutionären säkularen Gesellschaft nicht mehr mehrheitsfähig und konsensfähig ist. Konflikte werden auch in Zukunft nicht ausbleiben. Die Glaubwürdigkeit des Evangeliums wird sich nicht zuletzt auch wie bisher in unserem Engagement bei sozialer Not und für die Dritte Welt erweisen müssen. Die eigenen Probleme dürfen die größere Not der anderen nicht überlagern und aus dem Bewußtsein verdrängen. Hier sehe ich auch eine akute Gefahr der »Westorientierung« unserer Kirchen. Wer sich dem Westen zuwendet, dreht dem Osten den Rücken zu. Wir dürfen unsere Kontakte nach Polen, in die UdSSR, CSFR, Ungarn u.s.w. nicht vernachlässigen. Gerade mit ihnen zusammen wollen wir doch das gemeinsame Haus Europa bauen.

3.3. Das Engagement der Laien fördern

Bisher hat die offizielle Kirche in der früheren DDR mehr als Klerikerkirche, denn als Kirche des ganzen Gottesvolkes agiert. Darüber kann auch nicht das Katholikentreffen in Dresden 1987 hinwegtäuschen. Alle sind sich heute darin einig, daß das anders werden muß. Aber wie? Aus dem Ruf »Wir sind das Volk!« und dem Slogan »Wir sind ein Volk!« sollte der Anruf Gottes werden »Wir alle sind dein Volk«. Doch wie sieht das praktisch aus? Aktivitäten regen sich überall. Man denke an den »Aktionsausschuß der Katholiken«, an die Neukonstituierung der Kolpingsfamilien für die ganze DDR, an Errichtung von Diözesan- und Pastoralräten, an die Öffnung des Philosophisch-Theologischen Studiums für das Studium von Lientheologen u.s.w.

Sicher wird Kirche pluralistischer werden. Das ist kein Schade. Aber wo sind einer Diasporakirche Grenzen gesetzt, daß aus einer ohnehin schon kleinen Herde nicht Kleinstgruppen werden, die keine Wirkung mehr zeigen können?

durch die ihre marginale Position gleichsam zu ihrem Wesensmerkmal erhoben wird. Trotz aller Unterschiedlichkeit ihrer theoretischen Ansätze sehen beispielsweise J. Habermas, H. Lübke und N. Luhmann übereinstimmend die Aufgabe der Religion darin, Kontingenzen — sei es, daß sie aus Erfahrungen der inneren (Tod, Krankheit etc.) oder äußeren Natur (Katastrophen etc.) herrühren, sei es, daß sie auf Risiken bzw. Krisen im sozialen Zusammenleben (wirtschaftliche Krisen etc.) beruhen, bewältigen helfen. Religion ist gemäß diesen Konzeptionen immer schon »an der Grenze« angesiedelt« (73). Zum Konzept der Kirche als »Kontrastgesellschaft« vgl. Arbeiten aus dem Umfeld der Integrierten Gemeinde, bes. die Ekklesiologie der Gebrüder Lohfink und L. Weimers. *N. Lohfink*, Die messianische Alternative, Freiburg 1981; *ders.*, Kirchenträume. Reden gegen den Trend, Freiburg 1982; *ders.*, Das Jüdische Christentum. Die verlorene Dimension, Freiburg 1987. *G. Lohfink*, Wie hat Jesus Gemeinde gewollt? Zur gesellschaftlichen Dimension des christlichen Glaubens, Freiburg 1982; *ders.*, Gottes Taten gehen weiter, Freiburg 1985; *N. Lohfink/R. Pesch*, Weltgestaltung und Gewaltlosigkeit, Düsseldorf 1979; *L. Weimer*, Die Lust an Gott und seiner Sache, Freiburg ²1982. Zur Diskussion vgl. *Höhn*, 260-267.

3.4. Bewährte Strukturen bewahren und ausbauen

Die pastoralen Erfordernisse einer geordneten Seelsorge haben in der ehemaligen DDR 1973 zur Einsetzung von Administratoren in Schwerin, Magdeburg und Erfurt-Meiningen geführt, also in Gebieten, die Teile des Bistums Osnabrück, des Erzbistums Paderborn und der Bistümer Fulda und Würzburg sind. In der Situation eines geteilten Deutschlands erwies sich der ungestörte Zugang nach Rom für unsere Diasporakirchen von größter Wichtigkeit. Wie sich im Investiturstreit das Papsttum als Garant der *libertas ecclesiae* erwies, so fand unsere kleine Diasporakirche gerade im Verband der Weltkirche und mit der Kirche von Rom eine feste Grundlage ihrer Freiheit und Einheit. In der oben erwähnten Denkschrift des Philosophisch-Theologischen Studiums Erfurt heißt es: »In den vergangenen 45 Jahren sind die Katholiken in der DDR, die Diözesen und Bischöflichen Ämter, geleitet von den in der Berliner Bischofskonferenz zusammengefaßten Ordinarien und ihrem jeweiligen Vorsitzenden, trotz aller Unterschiede im Lokalkolorit zusammengewachsen: menschlich, religiös, pastoral. Die hauptsächlich von der politischen Lage und der pastoralen Not erzwungenen Verwaltungsstrukturen haben sich als sinnvoll und dauerhaft erwiesen.« Angesichts der Einheit Deutschlands ist deshalb zu fragen: Wollen wir die Erfahrungen der vergangenen vierzig Jahre wieder rückgängig machen, d.h. die alten Diözesengebiete wieder zusammenführen — oder wollen wir das, was eigenständig geworden ist, in angemessener Weise in die Eigenständigkeit neuer Diözesen überführen? Es gibt in der ehemaligen DDR gewachsene Ortskirchen, die durchaus lebensfähig sind. Wie sich die Diözese Dresden-Meißen als beständig und lebensfähig erwiesen hat, so auch die Ortskirche in Erfurt-Meiningen und Magdeburg. Freilich wird man keine Mini-Diözesen installieren dürfen, aber drei Diözesen in Ostdeutschland sind durchaus denkbar. Der Norden mit Berlin und Mecklenburg, der Süden Dresden-Meißen und der Westen Magdeburg, Erfurt. Auch im Bezug auf eine eigenständige theologische Forschungs- und Ausbildungsstätte ließe sich dasselbe sagen. Das Erfurter Philosophisch-Theologische Studium ist 1952 im katholischen Priesterseminar gegründet worden. Über Zweidrittel des Klerus sind bei uns ausgebildet worden. Seit 1970 sind 28 Promotionen mit Hilfe der Pontificia Universitas Gregoriana (Rom) durchgeführt worden, so daß qualifizierter wissenschaftlicher Nachwuchs und Mitarbeiter für den Raum unserer Kirchen zur Verfügung standen. Allein schon im Blick auf die Möglichkeiten der Evangelischen Kirchen erweist sich die bleibende Notwendigkeit des Erfurter Instituts: Sechs evangelische theologische Fakultäten und drei kirchliche Hochschulen stehen den Evangelischen Landeskirchen zur Verfügung. Wenn es Erfurt nicht gäbe, müßte es schleunigst gegründet werden.¹⁹ Nicht zuletzt der Ökumene wegen. Und damit bin ich last, but not least bei meinem letzten Punkt, der Ökumene. Ich möchte ihn so formulieren:

¹⁹ Neue Perspektiven ergeben sich für das Philosophisch-Theologische Studium Erfurt, wenn die alte Universität Erfurt, die von 1392 bis 1816 bestand, wieder als regionale Universität neu gegründet wird, und das Philosophisch-Theologische Studium den Status einer Katholisch-Theologischen Fakultät an dieser Universität erhielt.

3.5. Den Ökumenischen Prozeß voranbringen

Angesichts der immer extremer werdenden säkularen Diaspora ist der Ökumenismus einfach lebensnotwendig; denn keine Kirche kann den Herausforderungen der säkularen Diaspora allein gerecht werden. Ihr Anderssein bringt Christen und Kirchen notwendig zusammen. Ihre gemeinsame Verantwortung für das Zeugnis des Glaubens ist angefragt. Die vergangenen Jahre und Monate haben gezeigt, daß das auch geht. Ich nenne die Runden Tische und die Ökumenischen Versammlungen 1988/89 in Dresden, Magdeburg und Dresden. Das Schlimmste, was uns passieren kann ist, daß zwischen den Kirchen und Konfessionen »alte konfessionalistische Ängste wieder wach werden« (Bischof Wanke) oder »neue Konkurrenzprobleme entstehen« (Bischof Demke). In der Katholischen Kirche sind alle Dokumente der Ökumenischen Versammlung von der Berliner Bischofskonferenz rezipiert worden, so daß sie in den Gemeinden in konkrete Wirklichkeit umgesetzt werden können. Gerade angesichts vieler Laienaktivitäten sollte man immer wieder auf diese Dokumente hinweisen, um so den Geist der ökumenischen Zusammenarbeit wachzuhalten und zu fördern. Ich möchte mich hier der Meinung meines Kollegen Feiereis ganz und gar anschließen. Er schreibt, »daß die Kirchen in der DDR die einmalige Gchance haben, den Ökumenischen Prozeß einen großen Schritt voranzubringen. Im Umfeld des — im Vergleich zur Bundesrepublik — anders gearteten Säkularismus und Atheismus, angesichts auch der jüngsten Geschichte dieses Landes fordert der Kairos das gemeinsame Zeugnis beider Kirchen. Beide Kirchen sehen sich denselben Aufgaben konfrontiert, beide stehen in einem hohen Ansehen, das auf dem Prüfstand steht. Nicht notwendige Trennungen sind, wenn irgendwann, dann heute ein Scandalum. Die Ökumenische Versammlung hat vor der Wende die Nöte der Menschen zur Sprache gebracht, diese Nöte gilt es jetzt zu beheben. Das Christentum könnte bei uns wieder eine Chance haben, wenn die gesellschaftlichen Probleme von den christlichen Kirchen gemeinsam erkannt und konkret angegangen werden ... Bewährte sich der Glaube der Christen in der DDR vorwiegend durch die Martyria, so ist jetzt die Stunde der Diakonia und Koinonia gekommen.«²⁰ Dem habe ich nichts mehr zuzufügen.

Ich komme zum Schluß und frage:

Was bedeutet Diaspora konkret? Was soll Kirche in einer nachrevolutionären säkularen Gesellschaft sein? Oase, Insel, Ghetto, Festung, Fluchtburg oder offenes Haus, offenes System, Sauerteig, Ferment? Aussteiger, Nonkonformist oder Stabilisator, Katalysator, Ausgleich? Von allem etwas? Um eins geht es jedenfalls immer: das Gehäuse der durch säkulare Gewöhnung antrainierten Immanenz immer wieder versuchen zu öffnen und offen zu halten, notfalls auch friedlich »aufzuknacken«; aber bitte so, daß man nicht in einer neuen Zelle landet, die nur etwas komfortabler ausgestattet ist. Dann würde ein moderner Satiriker uns mit Recht fragen: »Warum bist du denn mit dem Kopf gegen die Mauer gerannt? Was willst du denn jetzt in der Nachbarzelle?«

²⁰ A. a. O. (Anm. 17), 236f.