

Helmut Zander

Die katholische Kirche im Prozeß der Vereinigung

Eine Zwischenbilanz

Was bleibt von 40 Jahren katholischer Kirche in der DDR? Die Integration des ostdeutschen Katholizismus in westdeutsche Strukturen ist ja scheinbar bruchlos vollzogen worden. Aber es ist eine weiterhin offene Frage, ob dem Westen nun endgültig eine bloß unterstützungsbedürftige Diaspora zugewachsen ist oder ob die Katholiken aus der DDR spezifische Erfahrungen mitbringen, die auch für die alte Bundesrepublik von Bedeutung sind.

Die Perspektive des gegenseitigen Lernens steht nicht nur in der westdeutschen Ortskirche auf der Tagesordnung. Bei der Vorbereitung der Bischofssynode für Europa hat der Papst gerade die Erfahrungen der Kirchen aus den bisher kommunistisch regierten Ländern eingefordert, aber auch den Austausch zwischen Ost und West angemahnt. Aber angesichts innerkirchlicher Tendenzen, die östlichen Kirchen von den Einflüssen des Westens abzuschotten und angesichts manchmal allzu selbstverständlicher Einführung des westlichen Modells im Osten sind wir von einer lernbereiten Neugierde noch ein gutes Stück entfernt. Es bleibt ein Fernziel, den Lernprozeß als wesentliches Element von Katholizität festzuhalten und die Vereinigung Deutschlands (und Europas) nicht im Beitrittsmodell enden zu lassen.

Kirchliche Strukturen

In den äußeren Strukturen der kirchlichen Vereinigung in Deutschland hat sich weitgehend die (bewährte) westliche Konzeption durchgesetzt. Die Bischöfe der ehemaligen Berliner Bischofskonferenz sind seit dem 24. November 1990 Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz, unter Beibehaltung einer eigenen Organisation („Arbeitsgemeinschaft der Bischöfe der Deutschen Bischofskonferenz – Region Ost“).

Auch in anderen Großorganisationen wurde die Vereinigung vollzogen: Die Caritas ist unter Hellmut Puschmann, der aus der ehemaligen DDR kommt, zusammengelegt worden. Dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken sind 15 ostdeutsche Mitglieder, die auf Diözesanebene nominiert wurden, und 15 Mitglieder der ostdeutschen Laienvertretung, des „Gemeinsamen Arbeitsausschus-

ses“, beigetreten. Dieser Ausschuß besteht in den neuen Ländern selbständig und mit einem eigenen Profil weiter, in dem auch freie Initiativen, die nicht zum traditionellen Verbandskatholizismus gehören, Mitglieder sind.

Ungelöst ist die Umschreibung der Bistumsgrenzen. Eine Neuregelung muß sich mit einem komplexen Geflecht aus überkommenen Traditionen und deren kirchenrechtlicher Fixierung, neuen pastoralen Erfordernissen und natürlich auch den innerkirchlichen Spannungen auseinandersetzen, wie sie aus jeweils unterschiedlichen Gründen etwa zwischen Fulda und Erfurt oder Magdeburg und Berlin vorliegen. Die Lösung, Bistümer aus westlichen und östlichen Gebieten zu bilden, hätte den Vorteil, die alten staatlichen Trennungslinien nicht auf Dauer zu stellen. Andererseits würde eine Beibehaltung der bisherigen Grenzen den spezifischen pastoralen Problemen in den neuen Ländern Rechnung tragen. Nur aus der Administratur Schwerin hat es bislang Signale für eine erneute Verbindung in den Westen hinein gegeben; ansonsten geht die Tendenz wohl dahin, ostdeutsche kirchliche Gebiete nicht wieder einfach den alten Diözesen im Westen zuzuschlagen. Ob es dann die vier „Missionsbistümer“ werden, die der Erfurter Theologe Heinz Schürmann vorgeschlagen hat¹, ist eine andere Frage. Eine Lösung wird zusätzlich durch die Option erschwert, gleichzeitig die westdeutschen Bistumsgrenzen – wenigstens im Norden – neu zu umschreiben. Offenkundig läßt sich eine Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, die sich mit diesen Fragen beschäftigt, Zeit. Kardinal Sterzinsky hat allerdings im Januar verlauten lassen, der Vatikan plane eine eigene Kirchenprovinz auf dem Gebiet der neuen Bundesländer; vielleicht ist seine Ernennung zum Kardinal als Bestätigung dieser Überlegungen zu deuten.

Staat, Gesellschaft und Kirche

Die Kirche war in der DDR gewohnt, ohne und im Notfall gegen den Staat zu leben. Als Institution war sie weitgehend von gesellschaftlichen Entscheidungen abgekoppelt, der einzelne hatte nur auf dem problematischen Umweg über die Blockpartei CDU begrenzte christlich orientierte Mitwirkungsmöglichkeiten. Die katholische Kirche ist in dieser Situation nicht den Weg der evangelischen Kirchen gegangen, sich als „Kirche im Sozialismus“ zu verstehen. Sie hat damit viele Wirkungsmöglichkeiten abgewiesen, ist aber auch einer Anpassung an unakzeptable Bedingungen aus dem Weg gegangen. Das letzte Wort, wieweit damit klug oder kleinmütig gehandelt wurde, ist noch nicht gesprochen. Die Kirche bringt aus dieser Gratwanderung jedenfalls die offene Diskussion mit, welche Chancen und Risiken Partizipation und Abstinenz in der Politik haben.

Zur ostdeutschen Tradition gehört auch eine jahrzehntelange Entkopplung von Partei- und Kirchenbindung aufgrund der Funktionalisierung der Ost-CDU

für die Interessen der SED. Aber die Einsicht in die Divergenz von Partei- und Kircheninteressen wächst ja auch im Westen – ablesbar etwa an der Diskussion um den § 218. Deshalb formulierte Konrad Feiereis in Anlehnung an das Zweite Vatikanum aus ostdeutscher Perspektive, daß die Kirche nicht nur der einseitigen Bindung an ein System, sondern auch an eine Partei wehren müsse². Andererseits gibt es eine rege Aktivität von Katholiken in der CDU, die sich plastisch in der hohen Zahl von drei Ministerpräsidenten katholischer Konfession (in insgesamt fünf Länderregierungen) bei einem Anteil von etwa 5 Prozent Katholiken widerspiegelt. Wie sich die Parteibindungen auf Dauer entwickeln werden, ist nach den ersten Wahlen noch nicht zu beantworten.

Zugleich ist in der DDR-Zeit eine Hochschätzung für die Demokratie gewachsen, die im Westen aufgrund der Gewöhnung an ein hohes Maß von Freiheitsrechten nur schwer vorstellbar ist. Der Kirche wachsen engagierte und unkonventionelle Demokraten zu. Die hohe Zahl von Christen in der ostdeutschen Politik, darunter überproportional viele Katholiken, ist auch ein Ausdruck dieser Entwicklung. Zugleich kann man beobachten, daß das Vertrauen in einen staatlichen Grundkonsens und in das Funktionieren rechtsstaatlicher Mechanismen vielen, gerade politisch engagierten Christen fremd ist. Für sie war politisches Handeln nicht durch staatliche Regeln, sondern durch die tägliche Gewissensentscheidung konstituiert. Für solche Christen ist – zugespitzt – die Reduktion der Gewissensentscheidung auf die Ausnahmesituation der Hauptstadt- oder Abtreibungsfrage geradezu die Invertierung ihrer politischen Sozialisation. Den Austausch über ein solches Politikverständnis muß man mit Spannung erwarten.

Angesichts der negativen Erfahrungen mit dem SED-Staat wundert es nicht, daß sich die katholische Kirche in staatskirchenrechtlichen Fragen für die Übernahme der westdeutschen Regelungen ausgesprochen hat (wenngleich es viele Christen geben dürfte, die eine stärkere Trennung von Kirche und Staat als Konsequenz ihrer Geschichte vorziehen würden). Dabei gibt es drei sensible Felder: Kirchensteuereinzug, Religionsunterricht und Militärseelsorge.

Die *Kirchensteuer* wird nach westlichem Modell erhoben; dies ist der einfachste Fall. In der *Militärseelsorge* gelten ebenfalls die Regelungen aus der alten Bundesrepublik, jedenfalls in der katholischen Kirche. Die evangelischen Landeskirchen haben die Militärseelsorge nicht als Sonderseelsorgebereich wiedererrichtet, sondern sie in die Gemeinden eingegliedert. Der Verteidigungsminister hat akzeptiert, daß der Militärseelsorgevertrag für eine Probezeit von drei Jahren in den neuen Bundesländern nicht angewandt wird.

Beim *Religionsunterricht* ist die Lage aufgrund unterschiedlicher Handhabung in den einzelnen Ländern kompliziert³. Religionsunterricht soll nach katholischer Option ordentliches und konfessionsgebundenes Lehrfach in den Schulen sein, wohingegen die evangelischen Landeskirchen in dieser Frage gespalten sind. Auch in den Landesregierungen der neuen Länder wird kontrovers diskutiert. In

Brandenburg etwa wird die Einführung eines Fachs „Lebensgestaltung – Ethik – Religion“ als ordentliches Schulfach anstelle des Religionsunterrichts erwogen. Die katholische Option auf Übernahme der westdeutschen Regelung ist neben den pastoralen Zielen nicht zuletzt an dem Interesse orientiert, das Staatskirchenrecht nicht durch ein geteiltes Geltungsgebiet zu schwächen.

Doch stößt die Umsetzung in der Praxis auf massive Probleme, da es weder genügend Schüler noch ausreichend Lehrer gibt. Schüler fehlen aufgrund der Diasporasituation (in der es oft nur ein katholisches Kind unter Dutzenden oder Hunderten von Mitschülern gibt), christliche Lehrer wegen mangelnder Ausbildung als Folge der Diskriminierung zu SED-Zeiten. Andererseits macht sich ein überraschend großes Interesse an Religion bemerkbar, selbst wenn es oft eher auf allgemeinreligiöse Fragen als auf spezifisch christliche Inhalte zielt. Nicht zu vergessen ist die Gemeindebindung der Katechese und die Angst, es könne so aussehen, als ob die alte Ideologie durch eine neue an den Schulen ersetzt würde. Aus all diesen Gründen ist die Übernahme des westlichen Modells des Religionsunterrichts auch innerkatholisch umstritten.

Allerdings deuten sich in den neuen Bundesländern Anpassungen an, die schon in westdeutschen Diasporagebieten praktiziert werden. So gibt es seit Juni eine Vereinbarung des Bistums Dresden-Meißen mit dem Land Sachsen, derzufolge Religionsunterricht notfalls in „kircheneigenen Räumen“ erteilt werden kann, wenn er sich in Schulräumen „nicht befriedigend einrichten“ läßt. Religionsunterricht und Gemeindebindung würden damit wieder näher aneinanderrücken, ohne daß die staatskirchenrechtliche Grundlage angetastet würde. Darüber hinaus gibt es etwa in Thüringen seit September eine Probephase, in der die gemeindliche Katechese weiterhin neben dem schulischen Religionsunterricht besteht. Schließlich wird in den neuen Bundesländern eine Grundsatzdiskussion angetippt, die in den alten Ländern schon lange nicht mehr geführt wurde: Der noch 1989 von der SED gegründete Freidenkerverband hat die Abschaffung staatlicher Vereinbarungen in Sachen Religionsunterricht gefordert.

Gemeinde

Während man den makrosozialen Strukturen von Kirche und Staat in der ehemaligen DDR wohl leichten Herzens den Abschied geben konnte, ist dies mit Blick auf die Formation der Gemeinde anders. Sie war in der DDR weitaus stärker als in Westdeutschland zum kirchlichen Lebensprinzip geworden. Der enge Zusammenhalt, den eine Diasporasituation immer mit sich bringt, war durch die Repressionen des SED-Regimes noch verstärkt worden. Entschiedenheit wurde zur Grundlage des Gemeindelebens, das Traditionschristentum verschwand bis auf Reste in kleinen, mehrheitlich katholischen Gebieten.

Christsein vollzog sich oft im Widerspruch zur gesellschaftlichen Majorität. Sollten Kinder keine Thälmann-Pioniere werden, Jugendliche nicht zur Jugendweihe gehen oder Erwachsene den Waffendienst verweigern, immer war mit gesellschaftlicher Ausgrenzung und handfesten Nachteilen zu rechnen. Die Bildung christlicher Identität vollzog sich in einem für westdeutsche Erfahrungen ungewohnten Ausmaß als Positionsbestimmung und weniger als Eingliederung in eine öffentlich akzeptierte Tradition. Werte, die Christen wichtig waren, mußten ohne staatliche Rückendeckung gelebt werden; etwa einen Lebensschutz, der dem § 218 vergleichbar gewesen wäre, gab es seit 1972 in der DDR nicht mehr. Auf der Rückseite dieser Zivilcourage gab es aufgrund der 45jährigen Gouvernanten-Mentalität (zu der noch 12 Jahre NS-Zeit kommen) beträchtliche Verunsicherungen und nur begrenzte Möglichkeiten personaler Entfaltung und gesellschaftlicher Aktivitäten. Die Spannung zur offenen Gesellschaft der alten Bundesrepublik kommt selten zum Ausdruck, sitzt aber oft tief: „Nun stößt dieses in vierzig Jahren verinnerlichte Lebensgefühl, nichts machen zu können, auf das Gefühl der freien westlichen Gesellschaft, alles machen zu können.“⁴

Ein Überleben war in der DDR durchweg nur in dem Freiraum möglich, den die Gemeinden herstellen und sichern konnten. Zu den Leistungen dieser Gemeindestruktur gehört die Substitution vieler im Westen vom Staat gesicherter Bereiche. So haben diese letztlich familiär strukturierten Gemeinden den Verlust des schulischen Religionsunterrichts aufgefangen. Die Katechese wurde aus dem konkordatarischen Bereich der Schule in die Familien und die Gemeindegruppen zurückgenommen, Christenlehre an das Christenleben eng zurückgebunden.

Die Minorisierung der Christen ist von der Situation im Westen nicht fundamental verschieden. Etwa in der Abtreibungsfrage sind die Katholiken hier wie dort zu einer Minderheit geworden. Mit der wachsenden Pluralisierung und Säkularisierung werden viele Elemente der Diasporasituation in der alten DDR zu gesamtdeutschen Phänomenen werden. Wenn etwa in Erfurt sechs Prozent der Kinder christlich getauft werden, ist dies von der Hamburger Situation, wo sich die Täufrate der 20-Prozent-Grenze annähert, nicht mehr so weit entfernt.

In der alten Bundesrepublik konnte man an der Schärfe dieser Entwicklung leicht vorbeisehen: aufgrund der öffentlich-rechtlichen Verankerung der Kirchen, ihrer relativ großen, wenn auch schwindenden gesellschaftlichen Einflußmöglichkeiten oder wegen des lange Zeit kaum angefochtenen christlichen Wertekanons. Daß in dieser Angleichung der Sozialstruktur Einsichten aus dem ostdeutschen Katholizismus fruchtbar gemacht werden, ist noch selten. Aber wenn, wie im vergangenen Sommer, eine Bonner Gemeinde das Modell der „religiösen Kinderwoche“ aufgreift, in der sich Kinder gemeinsam in religiöses Verhalten einüben, findet eben dieser Transfer von Erfahrungen statt, die in der DDR deutlicher zu machen waren als in der alten Bundesrepublik.

Andererseits lebte das entschiedene DDR-Christentum gegenüber diesem

Staat weitgehend (und notgedrungen) in bloßer Negation und auch gegenüber der Gesellschaft im wesentlichen als katholisches Getto. Apolitischer Rückzug war wohl immer eine Gefährdung für die Diasporagemeinden. Es kam zu einer Eingrenzung auf die Kerngemeinde und zur weitgehenden Ausscheidung des Kulturchristentums, für die kein intermediärer Raum zwischen katholischer Gemeinde und staatlichen Institutionen blieb. Diesen Bereich haben die evangelischen Gemeinden mit ihren noch lange Zeit volkskirchlichen Strukturen und ihrer Offenheit besser beherbergen können. Infolge dieses Rückzugs fehlt den katholischen Gemeinden der ehemaligen DDR vielfach die Erfahrung der Bereicherung (und Verunsicherung) eines Umgangs mit einer pluralistischen Gesellschaft. An dieser Stelle hätte die Lerngemeinschaft ihre Wechselseitigkeit zu erweisen.

Vor einer leichtfertig euphorischen Bewertung der Diasporaerfahrungen in der DDR warnt auch ein Blick auf die missionarischen Wirkungen in den Gemeinden: Ein religiöser Aufbruch hat nicht stattgefunden, weder vor noch nach der Vereinigung, und auch eine Bindung derjenigen, die während der SED-Herrschaft in der Kirche Zuflucht gefunden hatten, ist weitenteils ausgeblieben.

Auch das Verhältnis zwischen Klerus und Laien ist in seinen Licht- und Schattenseiten von ähnlicher Ambivalenz wie die Gemeindeerfahrungen. Zweifels- ohne gab es ein beträchtliches Maß an Klerikalisierung: Die Diasporasituation, die fehlende Rezeption der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanums (die der damalige Berliner Kardinal Bengsch als einer der wenigen Konzilsväter nicht unterzeichnet hatte), aber auch die Schutzmöglichkeiten, die eine starke Institutionalisierung boten, machen verständlich, warum die Theologie des „Volkes Gottes“ in der DDR ihre Grenzen hatte und weshalb die klassische Hierarchisierung Platz halten konnte. Zugleich gab es jedoch bei vielen Laien und Klerikern das Gemeinschaftsgefühl, zusammen in einem Boot zu sitzen, in unterschiedlichen Funktionen füreinander dazusein und in der Kirche vornehmlich die Gemeinschaft und weniger eine Institution zu sehen, also in einer „geschwisterlichen Kirche“ gelebt zu haben (Konrad Feiereis).

Dieses Gemeinschaftsgefühl, verstärkt durch autoritäre, teilweise repressive staatliche Herrschaft, hat sensibel und kritisch werden lassen gegenüber, so K. Feiereis, „Erfahrungen, welche analoge Strukturen zwischen Staat und Kirche aufweisen könnten“: Durchsetzung von Macht, Anonymität institutioneller Vorgänge, bestimmte Formen des Zentralismus oder „Präferenz einer Doktrin vor dem persönlichen Gewissen“⁵. Daß eine Wagenburg-Mentalität in Geschwisterlichkeit umschlagen kann, ist sicher eine tröstliche Erfahrung.

Auch die Ökumene hat in den Gemeinden der DDR zu eigenen Erfahrungen geführt. Die nichtchristliche Gesellschaft in der DDR hat die konfessionelle Differenzierung der Christen oft nicht mehr mitvollzogen, man wurde als Christ, nicht mehr als Katholikin oder Protestantin ausgegrenzt. Die Problem- und Erfolgsgeschichte der Ökumene in der DDR ist an dieser Stelle nicht zu rekapitu-

lieren, aber eine Entwicklung war sicher wichtig: In der Friedensarbeit, insbesondere in den ökumenischen Versammlungen der achtziger Jahre, ist ein großes Maß an praktischer Gemeinsamkeit gewachsen, unabhängig von theologischen Differenzen und den alten interkonfessionellen Verwundungen, die gerade auf katholischer Seite tief sitzen. Die Konfessionsgeschichte in der DDR mag ein Beispiel dafür sein, wie ökumenische Praxis dem unverzichtbaren dogmatischen Diskurs vorangehen kann.

Eine eigene Theologie haben die Katholiken in der DDR nicht entwickelt, aber sehr wohl eigene geistliche Erfahrungen gemacht: Heinz Schürmann hat die vierzigjährige „Wüstenzeit“ in der DDR als „Gnadenzeit“ zu lesen versucht⁶, in der den Christen eine neue Gotteserfahrung zugewachsen sei: trotz der miserablen Situation nicht gottverlassen zu sein. Eine solidarische christliche Lebensform, besonders in den Gemeinden, Innerlichkeit, Engagement und eine „eschatologisch alternative Lebensweise“ sind ihm Kennzeichen eines eigenständigen Lebensstils in der DDR. Diese Indikatoren zeigen zwar deutlich apolitische Züge, wie in der DDR-Situation auch nicht anders zu erwarten, doch reflektieren sie Erfahrungen, die für das Überleben einer minoritären Gemeinde in einer säkularisierten Umwelt zum Grundgepäck gehören.

Die DDR ist verschwunden und mit ihr die Bedingungen, die die DDR-spezifische Sonderform eines katholischen Milieus hervorgebracht haben. Diese Bedingungen waren aufgezwungen und sind deshalb brüchige Fundamente für die Zukunft. Hierin gründet die Ambivalenz der Erfahrungen in der DDR während der vergangenen Jahrzehnte. Sie haben im wesentlichen nur dann eine Chance auf Tradition, wenn sie auch in einer offenen und pluralen Gesellschaft nutzbar werden. Dies dispensiert die Katholiken im Westen nicht von der Wechselseitigkeit des notwendigen Lernprozesses. Insbesondere insoweit die neue Bundesrepublik auf dem Weg ist, ein Diasporaland zu werden, kommt sie den Erfahrungen der ostdeutschen Katholiken entgegen.

ANMERKUNGEN

¹ H. Schürmann, Zukunftsweisende Erfahrungen der Kirche und Christen im Herrschaftsbereich des atheistischen Sozialismus, in: Geist und Leben 64 (1991) 147.

² K. Feiereis, „Sie wird am Zeichen der Liebe erkannt“ (Dekret über das Laienapostolat 8). Kirche im geeinten Deutschland (leider! unveröffentlichtes Manuskript, 1990) 5.

³ U. Ruh, Religionsunterricht: Was sich in den neuen Ländern tut, in: Herder-Korrespondenz 45 (1991) 401–403.

⁴ F. G. Friemel, Kirche in der ehemaligen DDR, in: Theologisch-Praktische Quartalsschrift 139 (1991) 138. Allerdings: Das Gefühl der Machbarkeit hat die westliche Gesellschaft vielfach zu einer „ironischen“ werden lassen, die in ebendieser Frage auf die „tragische“ Geschichte des Ostens stößt.

⁵ K. Feiereis, a. a. O. 11. ⁶ H. Schürmann, a. a. O. 142.