

Wie befreiend ist die Volksfrömmigkeit?

Eine internationale theologische Konferenz in Nijmegen

Im Rahmen der Dritte-Welt-Theologie wird seit einigen Jahren engagiert und oft kontrovers über die Bedeutung der Volksreligiosität/Volksfrömmigkeit für die Befreiung der Armen und einer Veränderung gesellschaftlicher Strukturen der Unterdrückung und Ausbeutung diskutiert. Die katholische Universität Nijmegen griff diese Thematik auf und veranstaltete vom 3.–7. Januar 1990 eine groß angelegte theologische Konferenz „Volksreligiosität – Befreiung – Kontextuelle Theologie“. Äußerer Anlaß war die für das Frühjahr anstehende Emeritierung des Professors für Missionstheologie Arnulf Camps OFM, der mehr als ein Vierteljahrhundert die Entwicklung der klassischen Missionstheologie zu einer vergleichenden kontextuellen Theologie aktiv begleitet hatte.

Zu der Tagung in Nijmegen kamen gut 70 Teilnehmer aus Afrika, Asien, Europa und Amerika, aus insgesamt 24 Ländern. Eingeladen waren Theologen (die weitaus stärkste Gruppe), Religionssoziologen, Anthropologen, Wirtschaftswissenschaftler und Vertreter von Dritte-Welt-Organisationen und Aktionsgruppen. Frauen stellten etwa ein Drittel der Teilnehmer. Die kleine Gruppe von Theologen aus der Tschechoslowakei und Ungarn brachte in die Konferenz wichtige neue Perspektiven aus der frischen Erfahrung des weltanschaulichen, politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Umbruchs in Ost- und Mitteleuropa ein.

Volksfrömmigkeit – Hilfe oder Hindernis für die Befreiung?

In den ersten Entwürfen einer Theologie der Befreiung in Lateinamerika spielte die Thematik der Volksfrömmigkeit kaum eine Rolle. Die Befreiungstheologie wollte bewußt eine Theologie von unten, aus dem Blickwinkel des einfachen Volkes sein, sah aber in der Volksfrömmigkeit in Lateinamerika zunächst eher ein Hindernis für ihr Programm, dem Volk die Notwendigkeit gesellschaftlicher Veränderungen bewußt zu machen. Anfang der 70er Jahre betonten die lateinamerikanischen Befreiungstheologen die entfremdenden und ideologischen Elemente der Volksfrömmigkeit. In einer von Klassengegensätzen bestimmten Gesellschaft verbreitete die Volksfrömmigkeit unter ihren Anhängern eher Resignation und Annahme der bestehenden Verhältnisse und war damit ein soziokultureller Faktor, der der Befreiung nicht dienlich war. Diese Position wurde zwar von verschiedenen Seiten her kritisiert und später auch korrigiert. Einmal aus den Reihen der Angehörigen der verschiedenen Formen lateinamerikanischer Volksfrömmigkeit und der Theologen, die mit ihnen zusammenarbeiteten. Sie zeigten, daß in bestimmten Formen der Volksfrömmigkeit sich durchaus Ansätze zeigten, gegen ethnische, rassische und sexistische Diskriminierung anzugehen. Andere Impulse für eine Neubestimmung kamen aus den *christlichen Basisge-*

meinden in Lateinamerika. Zum anderen wurde in der Diskussion im Rahmen der „Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen“ (EATWOT) bei den transkontinentalen Treffen seitens der Theologen aus Afrika und noch stärker aus Asien das Fehlen einer theologischen Reflexion auf die Bedeutung der Volksfrömmigkeit in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie ange-mahnt.

Die Konferenz von Nijmegen sollte Gelegenheit geben, im Zusammenhang mit grundsätzlichen Überlegungen zur Problematik der kontextuellen Theologien den Zusammenhang von Volksfrömmigkeit und Befreiung in großer Breite und interdisziplinär zu diskutieren. Die Organisatoren der Nijmegener Konferenz, *Jacques van Nieuwenhove* und *Berna Klein Goldewijk*, stellten in ihren einführenden Referaten den Zusammenhang mit den vorausgegangenen Konferenzen der „Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen“ (EATWOT) in Oaxtepec 1986 und in New Delhi 1987 her, bei denen die Thematik der Bedeutung der Volksfrömmigkeit für den Befreiungsprozeß explizit angesprochen worden war. Vor allem die 2. Vollversammlung von EATWOT in Mexiko hatte die *ambivalente Funktion der Volksfrömmigkeit*, in den verschiedenen Ländern der Dritten Welt sowohl ein Faktor der Befreiung zu sein als auch zur Erhaltung der bestehenden Gesellschaftsordnung beizutragen, herausgestellt. Von der Konferenz in Oaxtepec ging auch der Beschluß aus, daß die mit EATWOT zusammenarbeitenden Theologen in den verschiedenen Regionen sich weiterhin mit dem Phänomen der Volksfrömmigkeit beschäftigen sollten. Von B. Klein Goldewijk wurde auf die Bedeutung der Volksreligiosität in Mittel- und Osteuropa während der jüngsten politischen und ideologischen Umwälzungen hingewiesen. In Polen hat der Katholizismus als Volksfrömmigkeit einen wichtigen Beitrag zur gesellschaftlichen und politischen Veränderung geleistet. Auch in den anderen osteuropäischen Ländern spielte der Volkskatholizismus eine gewisse verändernde Rolle.

Afrikanische und lateinamerikanische Perspektiven

Takatso Mofokeng, ein profiliertes Mitglied der „Schwarzen Theologie“ Südafrikas, beschrieb die Entwicklung der Volksfrömmigkeit in seinem Land als eine Bewegung von den verschiedenen unabhängigen Kirchen und Sekten zu einem neuen Typ von Volksreligiosität, die stark revolutionäre und gesellschaftsverändernde Züge trägt. Dienten die älteren unabhängigen Kirchen vornehmlich als Gruppen, die ihren Anhängern geistige Heimat, Trost und Beistand in der Auseinandersetzung mit den Unterdrückern verschafften, ist die neue Form der südafrikani-

schen Volksreligiosität ganz auf politische und wirtschaftliche Veränderung ausgerichtet. Die kontextuellen Theologen Südafrikas, die Vertreter der „Schwarzen Theologie“, verstehen ihre Aufgabe darin, auf die Stimme des schwarzen unterdrückten Volkes zu hören, die Symbole und Bilder theologisch zu reflektieren, daraus neue liturgische Formen, Praxismodelle für die Pastoral und andere theologische Modelle zu entwickeln. Den Theologen kommt auch die Aufgabe der kritischen Unterscheidung zu, da nicht alle Formen der Volksfrömmigkeit in gleicher Weise den Befreiungsprozeß fördern. Auch gilt es, den Bemühungen der Herrschenden, der südafrikanischen Regierung, entgegenzuarbeiten, die gezielt versucht, Elemente der schwarzen Volksfrömmigkeit zu korrumpieren und für ihre Zwecke dienstbar zu machen.

Achille Mbembe (Kamerun/USA) untersuchte die Stellung des „Heidentums“ im nachkolonialen Afrika und setzte sich kritisch mit der Annahme einer für alle Länder Schwarzafrikas gültigen „afrikanischen Volksfrömmigkeit“ auseinander. *Sidbe Semporé* (Burkina Faso) interpretierte die afrikanische Volksfrömmigkeit in ihren traditionellen, christlichen und islamischen Formen als Ausdruck des afrikanischen Menschen, in einer unsicheren und gefährdeten Existenz Schutz und Sicherheit zu finden. In dieser Sicht steht die Sorge nach individueller Sicherheit im Vordergrund, und das Element der Befreiung im Sinne gesellschaftlicher Veränderung wird kaum gesehen.

Bei der Beschreibung der Volksfrömmigkeit in Lateinamerika kamen vornehmlich Religionssoziologen zu Wort. Von *F. C. Rolim* (Brasilien) wurde die *Pfingstbewegung* in Südamerika als eine Bewegung gezeigt, bei der es in erster Linie um Bekehrung und Befreiung von persönlicher Schuld geht und bei der die gesellschaftlichen Ungleichheiten von Reichtum und Armut als gottgewollte Bedingungen der menschlichen Existenz in Kauf genommen werden. In ähnlicher Weise wurde auch der afroamerikanische Kult der Candomblé, die afrikanische Religion der Sklaven aus Westafrika, als eine Bewegung beschrieben, die Unsicherheit abbaut und individuelles Heil und Sicherheit verspricht. Andere Akzente wurden von *A. Robles* (Nicaragua) und *Julio de Santa Ana* (Uruguay/Brasilien) gesetzt, die in der lateinamerikanischen Volksreligiosität die Ambivalenz zwischen konservativen Tendenzen, die den Status quo sichern helfen, und dem eher revolutionären Potential, das auf Gesellschaftsveränderung zielt, aufzeigten.

Asien: Mythos versus Logos?

Der indische Theologe *Felix Wilfred* zeigte den inneren Zusammenhang zwischen Volksreligiosität und asiatischer kontextueller Theologie auf. In Asien gibt es kaum eine scharfe Trennung zwischen Volksreligiosität und den etablierten Religionen. Die „große“ und die „kleine“ Überlieferung sind an vielen Stellen miteinander verzahnt und durchdringen sich gegenseitig. Theologie in Asien ist geprägt von der Erfahrung (*anubhava*), die immer parti-

kular und auf einen bestimmten Kontext bezogen ist. Während westliche Theologie vom Universalen, dem Logos und allgemeinen Begriffen ausgeht, betont die asiatische Theologie die Welt der Symbole und des Mythos. Es handelt sich immer um partikuläre Symbole und Mythen, die in sich aber durchaus universale Züge einschließen, ohne daß diese herausgelöst und für sich allein operabel gemacht werden könnten. Sie haben ihre Relevanz immer nur in bezug auf einen ganz bestimmten Kontext, einer bestimmten Kultur oder Religion. In der Begegnung mit asiatischer Volksfrömmigkeit (und asiatischen Religionen) ergibt sich für das Christentum und die christliche Theologie die Frage, wie sie sich zum „Heiligen“ in diesen religiösen Erscheinungen verhalten sollen. Die traditionellen Antworten der westlichen Theologie, in ihnen Götzendienst und Polytheismus zu sehen, ist seit einigen Jahren von eben diesen Theologen selber kritisch hinterfragt worden. Asiatische Theologen, allen voran aus Indien, sind dabei, neue Wege zu gehen und eine eigene Theologie der Religionen zu entwickeln. Sie sind sich bewußt, daß es dabei in erster Linie nicht um Antworten mit dem Anspruch auf universelle Geltung handeln wird, sondern um theologische Reflexion zu einem jeweils ganz bestimmten partikulären Kontext.

Wilfred wies auf einen anderen Aspekt der Volksfrömmigkeit in vielen asiatischen Ländern hin, nämlich daß es in ihr eine Vielzahl von Göttinnen gibt. Er sieht in dieser Tatsache ein großes Potential für die Befreiung der Frau. Die volkstümliche Verehrung, die vielen Feste und Mythen, die sich um die verschiedenen Göttinnen ranken, stellen ein großes Potential für die kontextuelle Theologie in Asien dar. Dabei ist sich Wilfred durchaus bewußt, daß in den meisten Ländern Asiens die Frau auch unter religiösen Vorzeichen unterdrückt wird. Auf der anderen Seite enthalten die Mythen und Feste der Göttinnen viele Elemente, die von der Würde der Frau und ihrer Befreiung handeln und Inspiration für Gerechtigkeit gegenüber den Frauen sein können. Das Bemühen um Ganzheit in der Spannung der beiden Elemente von Yin und Yang könnte ein wichtiger Beitrag Asiens zu einer gefüllteren Gottesvorstellung werden, die die Einseitigkeit der jüdisch-christlichen Polarität der Gottesvorstellung verändern würde.

Asiatische Volksfrömmigkeit hat durchaus *ein hohes Potential an befreienden Elementen*. Christen sollten sich davor hüten, ein Monopol auf Befreiung für ihre Religion in Anspruch zu nehmen. Andererseits gibt es in der asiatischen Volksfrömmigkeit durchaus auch Elemente, die einer Befreiung im Wege stehen und sie behindern. Aber diesen ambivalenten Charakter teilt die asiatische Volksfrömmigkeit mit jeder anderen Form von Religion.

Von *E. Tang* (Hong Kong/Belgien) wurde die koreanische Minjung-Theologie als die Form einer kontextuellen Theologie vorgestellt, die auf die Volksreligiosität des koreanischen Schamanismus zurückgreift, um eine Theologie der Befreiung für Korea zu entwickeln. Dabei wird darauf abgehoben, die Veränderung zu beschreiben, die

koreanische Theologen am klassischen Schamanismus vornehmen. Während der herkömmliche Schamanismus in erster Linie Heil und Erlösung in individuellen Schwierigkeiten wie Krankheit, Unfruchtbarkeit, Tod und anderen Problemen der menschlichen Existenz zu vermitteln sucht, verstehen die Minjung-Theologen den Schamanismus in erster Linie als eine Kraft und Faktor für die Befreiung der unterdrückten und geknechteten Massen (minjung) in ihren gesellschaftlichen Bezügen. Daran knüpfte Tang allgemeine Überlegungen über das Verhältnis zwischen den professionellen Theologen und der Volksfrömmigkeit an. Wie sehr greifen Theologen verändernd in die Volksreligiosität ein, wenn sie sich zu Interpretieren der religiösen Vorstellungen des „einfachen Mannes“ machen? Ist der Anspruch der Befreiungstheologen, mit ihrem professionellen Wissen und theologischer Terminologie die theologischen Einsichten der Volksfrömmigkeit treu und genau wiederzugeben, gerechtfertigt, oder dient er nur als Alibi, dem Volk theologische Einsichten in den Mund zu legen, die es in dieser Form nie gehabt hat? Diese Fragestellung spielte später in den Arbeitsgruppen eine wichtige Rolle.

Trägt die Volksreligiosität auch zur Befreiung der Frau bei, oder dient sie vielmehr der Befestigung ihrer traditionellen Unterdrückung? Diese Fragestellung wurde von den anwesenden Frauen in den Arbeitsgruppen, aber auch in Beiträgen im Plenum aufgegriffen. Aus der Sicht Lateinamerikas stellte *Maria José Nunes*, Brasilien, zunächst einmal kritisch die traditionelle Sprechweise über die Stellung „der Frau“ in Frage, weil darin von einem Verständnis von „Frau“ ausgegangen wird, das in den verschiedensten kulturellen, religiösen und gesellschaftlichen Kontexten ein und dasselbe ist, ohne auf die Unterschiede im Hinblick auf Klassenzugehörigkeit und andere gesellschaftlich relevanten Determinanten wie Rasse und Religion einzugehen.

Yvette Akle, Benin, stellte in ihrem Beitrag zunächst die traditionelle Rolle der Frau in Afrika, genauer gesagt in Westafrika, heraus. Trotz mancher regionaler Unterschiede wurde die Frau in der traditionellen afrikanischen Gesellschaft eher als Objekt denn als Subjekt innerhalb einer vornehmlich von Männern bestimmten Gesellschaft gesehen. Der Frau wurden die stereotypen Rollen der Mutter, der Ehefrau und der Zauberin/Hexe zugeordnet, die alle mit dem Bereich der Fruchtbarkeit in der einen oder anderen Weise zu tun hatten. Was wir heute von den afrikanischen Frauen wissen, ist in der Regel durch männliche Anthropologen und Ethnologen fixiert und in vielen Fällen auch verfälscht worden. Weibliche Anthropologen sind in Afrika noch sehr selten. Das Christentum hat in Afrika zwar in mancher Hinsicht die Rolle der afrikanischen Frauen verbessert, indem es ihnen den Zugang zur Erziehung eröffnete und die polygame Familienstruktur in Frage stellte. Aber eine echte Befreiung der afrikanischen Frau hat das Christentum bis heute nicht gebracht. In allen christlichen Kirchen Afrikas wird die Frau in erster Linie zum Gehorsam innerhalb einer Männerkirche

angehalten. Auch wenn die verschiedenen kirchlichen Aktivitäten in den meisten Fällen von den Beiträgen der Frauen leben, spielen sie in den Entscheidungsgremien der Kirchen nur eine sehr untergeordnete Rolle.

Akle schloß mit einem beschwörenden Appell, den afrikanischen Frauen in den Kirchen größere Entfaltungsmöglichkeiten zu eröffnen. Die Frauen in Afrika fragten sich immer häufiger, ob die Kirche wirklich eine Gemeinschaft aller Gläubigen, einschließlich der Frauen sei und sie wirklich für eine neue Gesellschaft eintrete, in denen den Frauen ein angemessener Platz zukomme.

Die neue Stimme Ost- und Mitteleuropas

Die wenigen Theologen aus Ungarn und der Tschechoslowakei provozierten durch ihren Beitrag über die jüngste Entwicklung in ihren Ländern, die in einer heftigen Abrechnung mit dem Versagen des „real existierenden Sozialismus“ bestand, eine engagierte und emotionale Diskussion über Sozialismus/Kapitalismus in der Ersten, Zweiten und Dritten Welt. Die Vertreter einer Theologie der Befreiung aus Lateinamerika und ihre Sympathisanten in Europa (Vertreter von Dritte-Welt-Gruppen) widersetzten sich der These, daß der Sozialismus durch die Entwicklungen in Osteuropa diskreditiert sei und als Alternative zum kapitalistischen System sich überlebt habe. Auf der Konferenz wurde diese Diskussion am Rande zwar weitergeführt, aber nicht mehr eigentlich thematisch vertieft. Es zeigt sich hier, daß in der Zukunft die „Zweite Welt“ sich in der eingefahrenen Diskussion zwischen Erster und Dritter Welt mit einer eigenen Stimme zu Wort melden wird. Zudem sind die Theologen in Osteuropa mit ihrer eigenen Situation stark beschäftigt und haben sicher noch einen starken Nachholbedarf, was die theologische Diskussion im Zusammenhang mit den Theologien der Befreiung und andere Formen einer kontextuellen Theologie angeht. Sie werden sicher neue Akzente setzen und mit dazu beitragen, daß herkömmliche Klischees und Frontstellungen neu bedacht werden müssen.

Die große Zahl der Beiträge im Plenum brachte es mit sich, daß die Arbeitsgruppen etwas in den Hintergrund traten. Von den Veranstaltern waren die fünf Gruppen so angelegt worden, daß sie Vertreter aller Kontinente, Geschlechter und Konfessionen aufwiesen, die auf der Konferenz vertreten waren. Dies sorgte dafür, daß es zu einer interkontinentalen Begegnung kommen konnte. In den Gruppen ging es auf weite Strecken um die Ambivalenz des Begriffes der Volksfrömmigkeit/Volksreligiosität. Theologische Gegensätze (teilweise entlang von Konfessionsgrenzen) zeigten sich in der Bewertung der Erscheinungsformen von außerchristlicher Religiosität/Volksreligiosität. Im Verständnis einer Theologie der Religionen und des interreligiösen Dialogs zeigten sich erhebliche Unterschiede. Diese hatten natürlich auch Auswirkungen auf das jeweilige Verständnis von kontextueller Theolo-

gie. Diese wurde von einigen eher als eine Form der Übertragung einer an sich auch weiterhin universellen Theologie auf lokale Gegebenheiten verstanden, während andere mit der Partikularität einer kontextuellen Theologie ernst machen möchten. Dann stellt sich die Frage nach der universellen Gültigkeit der Aussagen einer kontextuellen Theologie zwar nicht länger, dafür wird das Problem der Verständigung zwischen einer Vielzahl von kontextuellen Theologien drängend. Wie kann bei einer legitimen Vielfalt von theologischen Entwürfen für bestimmte Kontexte die grundsätzliche Einheit und Übereinstimmung des Glaubenszeugnisses sichergestellt werden? Eine gewisse Rolle spielte auch der Gegensatz bzw. das Verhältnis zwischen Logos und Mythos eine Rolle, der von Felix Wilfred ins Gespräch gebracht wurde und an dem sich einige Unterschiede zwischen „westlicher“ und „asiatischer“ Theologie festmachen ließen.

Die Konferenz von Nijmegen brachte eine Vielzahl von Informationen und viele Impulse, das Verhältnis zwischen Volksfrömmigkeit und Befreiung tiefer zu durchdenken. Die verschiedenen Arbeitsgruppen versuchten während der Konferenz weitere Klärungen und erste Synthesen. Bei der Vieldeutigkeit des Begriffes „Volksfrömmigkeit“ gelang es nicht, sich auf eine Begrifflichkeit oder eine Funktion dieses Phänomens zu einigen. Der Wert der Veranstaltung und ihr besonderer Reiz lag denn auch eher in der bunten Mischung der Teilnehmer und der interdisziplinären Diskussion. Das dritte Element der Tagung, das Problem der „kontextuellen Theologie“, wurde zwar weniger inhaltlich behandelt, bildete aber den Hintergrund, auf dem deutlich wurde, daß eine Synthese der verschiedenen Formen der Volksfrömmigkeit in ein universales System dem eigentlichen Anliegen der Kontextualität diametral entgegenstehen muß. *Georg Evers*

Kurzinformationen

Annäherung zwischen Vatikan und Moskauer Patriarchat in der Frage der ukrainischen Katholiken

Vom 12. bis 17. Januar hielt sich eine vatikanische Delegation unter der Leitung des neuen Präsidenten des Rats für die Einheit der Christen, Erzbischof *Edward Cassidy*, und seines Amtsvorgängers, Kardinal *Johannes Willebrands*, zu Gesprächen mit Vertretern des Moskauer Patriarchats über die Frage der ukrainisch-katholischen Kirche in Moskau auf. Im Zusammenhang mit dem Besuch Michail Gorbatschows bei Johannes Paul II. war eine Erklärung des ukrainischen Rates für Religiöse Angelegenheiten bekanntgeworden, wonach Gemeinden der 1946 zwangsweise mit der russisch-orthodoxen Kirche vereinigten ukrainisch-katholischen Kirche in Zukunft als solche staatlich registriert werden können (vgl. HK, Januar 1990, 12 ff.). Seither haben in der Westukraine schon *mehrere hundert griechisch-katholische Gemeinden* bei den Behörden ihre Registrierung beantragt; in Lemberg sind inzwischen 15 der 18 orthodoxen Kirchen an die Unierten übergegangen. Vorwürfe von orthodoxer Seite, ukrainisch-katholische Gläubige seien vielfach gewaltsam vorgegangen, wurden von diesen zurückgewiesen. Die Gespräche der vatikanischen Delegation in Moskau, an denen auch Vertreter der ukrainisch-katholischen Kirche teilnahmen, erbrachten einen *wichtigen Durchbruch*: In einer nach dem Treffen veröffentlichten gemeinsamen Erklärung heißt es, Katholiken in der Westukraine müßten die Möglichkeit haben, „kirchliche Strukturen im Rahmen der römisch-katholischen Kirche zu bilden“. Damit hat die russisch-orthodoxe Kirche erstmals das Recht der ukrainisch-katholischen Gläubigen auf Wiederherstellung ihrer Kirche anerkannt. Der neue Leiter des Außen-

amtes des Moskauer Patriarchats, Erzbischof *Kyrill*, hatte schon Ende 1989 von der Notwendigkeit gesprochen, „den ukrainischen Katholiken des östlichen Ritus die Möglichkeit zu geben, nach ihrer Tradition zu beten“. In Moskau ist bei dem Treffen vom 12. bis 17. Januar ein *Dokument* erarbeitet worden, das sich mit der Lösung konkreter Probleme im Zusammenhang mit der Legalisierung der ukrainisch-katholischen Kirche befaßt. Die Kontakte sollen fortgesetzt werden.

EKD und DDR-Kirchenbund streben Wiederherstellung der kirchlichen Einheit an

Zum Abschluß einer Klausurtagung von Bischöfen und Beauftragten der EKD und des Evangelischen Kirchenbundes der DDR vom 15. bis 17. Januar in Loccum wurde eine Gemeinsame Erklärung veröffentlicht, die sich u. a. für die *Schaffung einer evangelischen Kirche in den beiden deutschen Staaten* ausspricht. Die besondere Gemeinschaft der evangelischen Christenheit in Deutschland sei trotz der Spaltung des Landes und der organisatorischen Trennung der Kirche lebendig geblieben: „Wie sich auch die politische Entwicklung künftig gestalten mag, wir wollen der besonderen Gemeinschaft der ganzen evangelischen Christenheit in Deutschland auch organisatorisch angemessene Gestalt in einer Kirche geben.“ Es wird empfohlen, eine *gemeinsame Kommission* der evangelischen Kirchen in beiden deutschen Staaten zu bilden, die gemeinsamen Aufgaben benennen, weitere Schritte der Zusammenarbeit beraten und dazu Vorschläge machen soll. Die Erklärung bekennt sich auch zur *staatlichen Vereinigung* von Bundesrepublik und DDR: „Wir wollen, daß