

Erste Schneisen

Ein Literaturbericht zur katholischen Kirche in der DDR

Das Hauptinteresse der kirchenbezogenen DDR-Forschung nach der Wende galt zunächst dem Protestantismus. Inzwischen hat aber in Monographien und Sammelbänden auch die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Geschichte der katholischen Kirche in der DDR zwischen Staatsgründung und Wiedervereinigung begonnen. Der Essener Historiker Ewald Frie gibt einen Überblick.

Die Geschichte der Kirchen in der DDR ist ein Schlüssel zum Verständnis der DDR-Geschichte insgesamt. Denn der realsozialistische Staat bot spätestens seit den 60er Jahren „das Bild eines eigentlich paternalistischen, aber letztlich völlig paranoiden Kranken, eines Octopus, dessen Tentakel sich noch in den letzten Winkel sozialer Existenz erstreckten“ (*Mary Fulbrook*). Die Kirchen konnten als einzige nichtstaatliche Organisation in diesem Staat Autonomiepielräume offen halten. Sie besaßen eigene Ausbildungsstätten, eigene Finanzierungsmöglichkeiten, eigene Öffentlichkeitszugänge, eigenständige Entscheidungsorgane. Die Kirchen wurden damit zum Austragungsort der Widersprüche und Debatten, die es im politisch übersteuerten System der DDR eigentlich nicht geben durfte. Vor allem *Detlef Pollack* hat dies eindringlich beschrieben.

Freilich befaßte sich die nach 1989 rasch anlaufende Forschung fast ausschließlich mit dem Protestantismus. Katholiken kamen nicht vor. Das lag zum einen an ihrer geringen numerischen Bedeutung. Zum anderen aber schien die katholische Kirche historisch wenig interessant, weil konsequent und durchgängig auf Abstand zum Regime bedacht. Eine wirkliche Geschichte schien sie nicht zu haben, als Bewahrer von Autonomiepielräumen nicht in Frage zu kommen.

Der katholische Block war nicht so monolithisch

Allmählich beginnt sich das Bild zu ändern. Verschiedene Quellendokumentationen sind in Angriff genommen worden, unter denen *Martin Höllens* auf drei Bände angelegter „historischer Überblick in Dokumenten“ herausragt. Erste Monographien erscheinen. Sie zeigen, daß der katholische schwarze Block nicht so monolithisch war, wie es auf den ersten Blick scheint. Auch er hat eine Geschichte, die anderen Zeitrhythmen folgt als die protestantische. Auch er weist *interne Fragmentierungen* auf, wenngleich sie weniger sichtbar sind als die protestantischen. Auch hier gab es Autonomiepielräume, über deren Ausmaß gestritten wird. Ich will im folgenden die neue Literatur vorstellen und mit ihrer Hilfe Umrisse einer Geschichte des Katholizismus in der DDR zu zeichnen versuchen.

Eindrucksvoll hat *Kurt Nowak* (in *Vollnhals*, Kirchenpolitik, 9–28) vorgeführt, wie tief der Protestantismus in der DDR

durch strukturelle Vorgaben und langlebige theologische, volkscirchliche und nationale Trends geprägt war. Ähnliches gilt für den Katholizismus. Vorgegeben war eine Bistumsgliederung, die nur in einem Fall (Dresden–Meißen) die Staatsgrenze der DDR nicht überschritt. Vorgegeben war eine weltkirchliche Verankerung, die umstandslose Einpassung in die Situation vor Ort ausschloß. Vorgegeben war eine Tradition enger Verknüpfungen von Staat und Kirche im sozialen (Wohlfahrtsverbände) und finanziellen (Kirchensteuer) Bereich, die erst allmählich gelöst werden konnten.

Vorgegeben war weiter die *Diasporasituation*. Mit wenigen Ausnahmen bildeten die Katholiken in der DDR eine kleine Minderheit, vielfach während der Industrialisierung zugewandert. 1939 bekannten sich auf dem Gebiet der späteren DDR 6 bis 7 Prozent der Bevölkerung zum katholischen Glauben. 1949 waren es allerdings schon 13,9 Prozent, aufgrund der Flüchtlingsströme. Ihre Zahl nahm danach wieder ab, bedingt durch Flucht in den Westen, Überalterung, Kirchenaustritte und rückgängige Taufzahlen. Die verbliebenen Kirchenmitglieder waren häufig Unterschichtangehörige, am Aufenthaltsort nicht fest verwurzelt. Anders als die protestantischen Landeskirchen traten die Katholiken in die DDR-Geschichte nicht als Volkskirche ein (vgl. *Pilvousek*, in: Deutscher Bundestag, Enquete-Kommission, 1134–1163).

Die mitteldeutschen Katholizismustraditionen wurden überformt durch die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus. Ein Ergebnis dieser Zeit war, daß der Katholizismus in der DDR von Beginn an ohne Vorfeldorganisationen auskommen mußte und nur unter dem Dach kirchlicher Institutionen stattfand. Ein *eigenständig organisiertes Laienwesen* erstand nicht wieder. Dies lag einerseits im Interesse der sowjetischen Besatzungsmacht. Es kam andererseits einer weit verbreiteten Stimmung im deutschen Katholizismus – und insbesondere im Episkopat – entgegen, die christliche Gemeinde in den Mittelpunkt zu stellen und die Ansprüche der ebenso mächtigen wie unkontrollierbaren Laienselbstorganisationen zurückzuschrauben.

Außerdem verhalf die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus dem Katholizismus – wie berechtigt oder unberechtigt auch immer – zu einem guten Leumund gegenüber der Besatzungsmacht. Insbesondere der Berliner Bischof *Preysing* genoß wegen seiner aufrechten Haltung während der NS-Diktatur großes Ansehen. Daraus resul-

tierte die überraschend wohlwollende Haltung der Sowjets. Die in der direkten Nachkriegszeit getroffenen günstigen kirchenpolitischen Regelungen banden die SED und sicherten Kontinuitäten bis weit in die DDR hinein. „Die grundsätzlichen Spielräume wurden in diesen Jahren bestimmt“, stellen *von Hehl* und *Tischner* in ihrer sehr informativen, wenngleich stark auf Berlin konzentrierten Überblicksdarstellung fest (in *Deutscher Bundestag*, Enquete-Kommission, 882). Geprägt durch die überstandene Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus und gestärkt durch die vorteilhaften Übereinkünfte mit den Sowjets gingen die katholischen Bistumsleitungen in die großen Auseinandersetzungen der 50er Jahre.

Besprochene Titel:

Deutscher Bundestag (Hg.): Materialien der Enquete-Kommission „Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED-Diktatur in Deutschland“, Bd. VI: Rolle und Selbstverständnis der Kirchen in den verschiedenen Phasen der SED-Diktatur, 2 Bde., Baden-Baden und Frankfurt/M. 1995.

Ulrich von Hehl/Hans Günther Hockerts (Hg.): Der Katholizismus – gesamtdeutsche Klammer in den Jahrzehnten der Teilung? Erinnerungen und Berichte, Paderborn 1996.

Thomas Raabe: SED-Staat und Katholische Kirche. Politische Beziehungen 1949–1961, Paderborn 1995.

Jürgen Selke: Katholische Kirche im Sozialismus? Der Hirtenbrief der katholischen Bischöfe in der DDR zum Weltfriedenstag 1983, Altenberge 1995.

Manfred Spieker (Hg.): Nach der Wende. Kirche und Gesellschaft in Ostdeutschland. Sozialethische Probleme des Transformationsprozesses, Paderborn 1995.

Peter Paul Straube: Katholische Studentengemeinde in der DDR als Ort eines außeruniversitären Studium generale, Leipzig 1996.

Clemens Vollnhals (Hg.): Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit. Eine Zwischenbilanz, Berlin 1996.

Die Gründe für die im europäischen Vergleich einmalige Dechristianisierung, ja „Albanisierung“ (*Neubert*) der DDR-Gesellschaft liegen, wie Detlef Pollack am Beispiel des Protestantismus gezeigt hat, weniger in den allgemeinen Säkularisierungsprozessen als in der politischen Bekämpfung der Kirche durch den SED-Staat. Die brachialen antikirchliche Maßnahmen der 50er Jahre hatten einen massiven Mitgliederschwind zur Folge. Seit den 60er Jahren wurden die Methoden feiner. Kirchen und Christen wurden diskriminiert, bedrückt, gehindert. Gleichzeitig sollte die Gesellschaft durch allumfassende Organisation in den sozialistischen Staat gewissermaßen eingesogen werden. Still und stetig setzte sich der Mitgliederschwind der Kirchen fort. Zwischen 1950 und 1990 ging die Anzahl der Protestanten um 70 Prozent, die der Katholiken um 58 Prozent zurück,

wenngleich die Zahlen nicht ganz verlässlich sind. Wie sollten sich die Kirchen gegenüber dieser bedrohlichen Entwicklung verhalten?

Die Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche sind das Thema der meisten Publikationen zur Geschichte der katholischen Kirche in der DDR. Auf die 50er Jahre konzentriert sich *Thomas Raabe* in einer Bonner Dissertation. Er zeigt an sechs Fallstudien (Einrichtung der katholischen Hochschule in Erfurt, christliche Jugendarbeit, Schule und sozial-caritativer Bereich, Jugendweihe, Katholikentage und kirchliche Wallfahrten, staatliche Zwangsmaßnahmen ohne speziellen kirchlichen Bezug), wie die Kirche in einem zermürbenden Kampf aus der Öffentlichkeit verdrängt wurde, sich allmählich auf „defensive Selbstbehauptung“ (270) zurückzog. Daß der Konflikt um die Abhaltung von Gottesdiensten im 500-m-Streifen an der innerdeutschen Grenze nach Errichtung der Demarkationslinie „über Jahre hinweg ein Problem [blieb], mit dem sich katholische Kirche und Staat beschäftigten“ (236), ist in dieser Hinsicht bezeichnend. Dabei hatte es durchaus Variationen in der kirchlichen Strategie gegeben.

Ulrich von Hehl und *Wolfgang Tischner* arbeiten sie für das Bistum Berlin heraus. Der 1950 gestorbene Preysing agierte offensiv, versuchte auch die Öffentlichkeit zu mobilisieren. Ein Vorgehen, das nach der Gleichschaltung der CDUD und der Sterilisierung der Presse immer weniger Erfolg versprach. Sein Nachfolger *Weskamm* gab den systemverändernden Anspruch auf und konzentrierte sich auf die Seelsorge. *Julius Kardinal Döpfner* hingegen, der als jüngster deutscher Bischof 1957–1961 in Berlin wirkte, schwenkte wieder auf die Strategie Preysings ein. Als sich die Fronten immer mehr verhärteten, wurde er 1961 nach München „weggelobt“, offenbar sehr zum Ärger vieler Westberliner.

Insgesamt sind wir über die 50er Jahre besser informiert als über alle anderen Perioden der Geschichte der katholischen Kirche in der DDR. Freilich klaffen auch hier große Lücken, die Raabe benennt. Die Frage, „wie vital das kirchliche Leben im Innern der Kirche gewesen ist“ (35), ist ebenso unbeantwortet wie die nach den „unterschiedlichen kirchenpolitischen Konzeptionen der einzelnen Würdenträger“ (271) jenseits der Berliner Bischöfe. Die Konzentration auf Berlin und auf Politik ist allerdings für die DDR-Forschung insgesamt nicht untypisch.

Nach einem vielzitierten Bonmot von *Dietrich Staritz* war 1961 das „heimliche Gründungsdatum“ der DDR. Gleichzeitig war, folgen wir der Argumentation Raabes, die Verdrängung der katholischen Kirche aus der Öffentlichkeit abgeschlossen. Mit den relativ „glücklicheren“ Jahren der DDR, der ausgehenden Ulbricht- und beginnenden Honecker-Zeit, korrespondierte die *Ära Bengsch*. Die Katholiken gingen ins Ghetto. Gemeindezentriert, geschart um die kirchliche Hierarchie, sollte im Schutzraum Kirche Katholizität weitergegeben werden. Wer auszubrechen suchte, war gefährdet, durch Staats- wie Kirchenmacht. Bengsch sei „gegenüber einer Beteiligung von Laien an der Leitung der

Kirche äußerst skeptisch“ gewesen, schreiben von Hehl und Tischner diplomatisch (in *Deutscher Bundestag*, Enquete-Kommission, 922). „Abweichler‘ aus den Reihen der Bischöfe und des Klerus mußten mit seinen oft überharten Reaktionen rechnen“, erinnert sich Josef Pilvousek (in *Deutscher Bundestag*, Enquete-Kommission, 1159). Die Öffnung des Katholizismus zur modernen Welt im Zuge des Zweiten Vatikanums betrachtete Bengsch als mit der DDR-Situation nicht recht vereinbar. „Gaudium et spes“ wurde kaum rezipiert. Ein Versuch der Meißenener Diözesansynode, die Ergebnisse des Zweiten Vatikanums ostdeutsch zu reformulieren, scheiterte nach dem Tod des Ortsbischofs *Spülbeck* auch am Widerstand Bengschs. Die von 1973 bis 1975 in Dresden abgehaltene Pastoralynode bestätigte dann den Kurs des Berliner Kardinals.

Gegenläufige Trends in den 80er Jahren

Welche Motive leiteten Bengsch? Grundlegend waren offenbar der Mauerbau und die Erwartung, daß die DDR nun auf unabsehbare Dauer Bestand haben werde. Aber während die evangelischen Kirchen daraus überwiegend den Schluß zogen, sich auf die Gegebenheiten der ostdeutschen Politik und Gesellschaft einzulassen und deren Schlüsselbegriffe ernst zu nehmen („Kirche im Sozialismus“), schlossen die Katholiken die Reihen nur noch fester. *Konrad Feiereis* (in *Deutscher Bundestag*, Enquete-Kommission, 583–614) macht hierfür grundlegende weltanschauliche Differenzen zwischen Christentum und Marxismus verantwortlich. Bengsch und andere hätten klar erkannt, daß die DDR-Politik durch und durch antichristlich ideologisiert gewesen sei. Es habe daher keine Kompromisse geben können und die Katholiken hätten auch keine gemacht.

Mehr theologisch als weltanschaulich-philosophisch argumentiert Pilvousek. Er verweist auf die theologische Grundüberzeugung Bengschs, daß Tradition der Weg zur Wahrheit sei. Doch expliziert er seine Idee nicht weiter. Dagegen setzen von Hehl und Tischner auf kirchenpolitische Motive. Bengschs Hauptanliegen sei die Bewahrung der Einheit des Bistums Berlin gewesen. Um dies zu erreichen, habe er durchaus politische Zugeständnisse gemacht. Weder zum Mauerbau noch zum Wehrkundeunterricht habe die katholische Kirche öffentlich Stellung genommen. Bengsch habe sein Ziel erreicht, die Einheit der Kirche gesamtdeutsch wie in Berlin zu wahren und ihr Innenleben von staatlicher Beeinflussung frei zu halten. Aber der Preis sei hoch gewesen: innerkirchliche Pluralität wurde unterbunden, auf politisches Hervortreten in der Öffentlichkeit wurde verzichtet. „Sakristei-Christentum“ hat *Joachim Garstecki* das etwas bitter genannt (nach *Raabe*, SED-Staat, 269).

Aber vielleicht ist das nur ein Teil der Geschichte. Folgen wir *Peter-Paul Straube*, so war im stahlharten Gehäuse des Katholizismus durchaus Gelegenheit „zu einer intensiven Auseinandersetzung mit dem Problemkreis des Christseins

unter realsozialistischen Bedingungen, zur Suche nach Möglichkeiten eines gesellschaftlichen Engagements als katholischer Studierender und Akademiker, aber ebenso eines verantwortlichen Engagements in der Kirche.“ (99–100) Die *Studentengemeinden* hätten ein solches Forum geboten. Allerdings sei in der zweiten Hälfte der Ära Bengsch nach den frustrierenden Erfahrungen mit der Pastoralynode auch hier eine Änderung eingetreten. „Der oppositionelle und politisierende Trend schwächte sich aufgrund des staatlichen und amtskirchlichen Drucks... von Mitte der 70er Jahre an stark ab.“ (131) Es blieb eine umfassende Bildungsarbeit, die den Charakter eines außeruniversitären Studium generale trug und damit die Defizite der realsozialistischen Erziehung verminderte.

„Die Bildungsarbeit in den Studentengemeinden an sich, mit ihren nicht selten brisanten politischen Fragestellungen“, so Straube zum Schluß, „stellt eine Hauptform des – passiven – Widerstandes gegen die SED-Diktatur dar.“ (133) Hier scheint die Begeisterung für das Thema den Bearbeiter zu Schlüssen verleitet zu haben, die durch das zuvor ausgebreitete Material nicht gedeckt sind. Doch weist Straubes Untersuchung, die einen ausführlichen Dokumentenanhang enthält, auf die dringende Notwendigkeit hin, den ostdeutschen Katholizismus von unten und von innen zu untersuchen.

Die Situation der 80er Jahre wird in der vorliegenden Literatur durch zwei gegenläufige Trends gekennzeichnet. *Jürgen Selke* weist in einer vorzüglichen Münsteraner Examensarbeit auf den Wandel der Kirchenpolitik nach dem Tode Bengschs hin. Der Hirtenbrief zum Weltfriedenstag 1983 ist ihm Ausdruck einer grundsätzlichen Positionsveränderung aus pastoraler Motivation. Nun gelang die Neuorientierung hin zur Gesellschaft. „Das reibungslose Verhältnis zwischen Staat und Kirche bildete nicht mehr die ausschlaggebende Handlungsmaxime.“ (242) Vielmehr riskierte eine neue Bischofsgeneration unter Führung des Erfurters *Joachim Wanke* – der ein Geleitwort zu der Arbeit verfaßt hat – auch Auseinandersetzungen mit dem Staat, um die Probleme einer modernen Industriegesellschaft sozialistischer Prägung thematisieren zu können. So konnte Anschluß an die Gesellschaft gewonnen werden, ohne das verfängliche Vokabular der „Kirche im Sozialismus“ benutzen zu müssen.

Dagegen vertreten von Hehl und Tischner die Ansicht, die achtziger Jahre seien für die katholische Kirche die ruhigsten seit Beginn des realsozialistischen Experiments gewesen. Zumindest in Berlin habe sich ein „modus vivendi“ zwischen führenden Vertretern von Staat und Kirche herausgebildet. „Sowohl die SED als auch die katholische Kirche waren an einer Wahrung des status quo interessiert, die SED, weil den Führenden ihrer Vertreter die schwindende innenpolitische Basis bewußt wurde, die katholische Kirche, weil sie die Folgen der dramatisch fortschreitenden Säkularisierung zu spüren bekam“ (932). Die Öffnung zur Gesellschaft hin, die Selke betont, erscheint ihnen weniger bedeutsam. Der „selbstverordneten politischen Abstinenz“ (935) wird noch zugeschrieben, daß die Katholiken während des Zu-

sammenbruchs des Realsozialismus kaum in Erscheinung getreten sind. Zwei schwindsüchtige Veteranen im Wartestand also? Oder doch eher eine sorgsam neu sich orientierende Schnecke, die ihr schützendes Haus verlassen und sich in Bewegung setzen will? Die Beantwortung dieser Frage dürfte von Interesse sein, will man erfahren, ob und in welcher Weise die katholische Kirche Ostdeutschlands die Umbrüche der Jahre nach 1989 verkraften kann.

Gesamtdeutsche Bindungen in der Zeit der Teilung

War der Katholizismus gesamtdeutsch? In mehreren der hier besprochenen Arbeiten wird die These einer zunehmenden Auseinanderentwicklung seit den 60er Jahren vertreten. „Der Mauerbau 1961 hatte die Fixierung der katholischen Kirche in der DDR auf die bundesdeutsche stark eingeschränkt“, schreibt Selke (59). Während die Katholiken der DDR sich in den realsozialistischen Staat einkapselten, sich gewissermaßen negativ integrierten, zerbrach das katholische Milieu im Westen. Während Bengsch Rettung vor dem übermächtigen Staat in traditionsgesicherter Kirchlichkeit suchte, löste sich der Katholizismus als Sozialform im Westen auf.

Die Ergebnisse des Zweiten Vatikanums wurden sehr unterschiedlich rezipiert. Die Mentalitäten entwickelten sich auseinander. Begegnungen von Studentengemeinden scheiterten, weil die Sozialismusfaszination der West-68er von den realsozialismusgeschädigten Ostgemeinden nicht mehr verstanden wurde (vgl. *Heinz-Josef Durstewitz* in *von Hehl/Hockerts*, *Katholizismus*, 153). In den 80er Jahren stellte eine jüngere Generation ostdeutscher Seelsorger die Hoffnung auf Wiedervereinigung zurück, um sich intensiver mit der spezifischen DDR-Situation auseinanderzusetzen (*Wanke* in *von Hehl/Hockerts*, *Katholizismus*, 37).

Freilich darf daraus nicht geschlossen werden, daß ost- oder westdeutsche Kirchenführer bereit gewesen wären, die kirchliche Einheit leichtfertig aufzugeben. Vor allem von Hehl und Tischner, aber auch der Hildesheimer Bischof *Josef Homeyer* (in *von Hehl/Hockerts*, *Katholizismus*, 19–31) und der Generalsekretär des ZK der deutschen Katholiken, *Friedrich Kronenberg* (ebd., 39–68), schildern den hartnäckigen Widerstand von Bengsch und Repräsentanten des westdeutschen Katholizismus gegen die vatikanische Ostpolitik unter Paul VI., die zur Angleichung der Bistumsgrenzen an die Staatsgrenzen neigte. Doch es ist im Nachhinein nicht leicht, die Motive für solch hartnäckiges Beharren auf vermeintlich untergegangenen Realitäten aufzuspüren. Ging es um Bewahrung nationaler Einheit, wie man im Nachhinein gern glauben möchte? Ging es um bekenntnissichernde Kontakte zu einem gleichsprachigen Mehrheitskatholizismus? Oder stand ganz praktisch das Offenhalten von Kanälen verschiedenster Art im Vordergrund, über die der

westdeutsche Katholizismus den gefährdeten ostdeutschen am Leben hielt?

Es ist diese Frage, die bei der Lektüre des Buches mit-schwingt, das Ulrich von Hehl und Hans Günter Hockerts herausgegeben haben. Vor dem Hintergrund der Zersetzung des gesamtdeutschen Bewußtseins von unten her, die der Entwicklung im Protestantismus entspricht und historisch nicht weiter verwunderlich ist, fragen sie nach der gesamtdeutschen Klammerfunktion des Katholizismus. 14 Zeitzeugen erinnern sich, je zur Hälfte aus Ost und West. Sehr nützlich ist der ausführliche, datengestützte Bericht von *Anton Kötter*, der erstmals die Hilfen des Bonifatiuswerks für Ostdeutschland im Zusammenhang darstellt. Etwas penetrant erscheinen dagegen die nationalen Erfolgskontrollen von *Homeyer* und *Kronenberg*.

Herausragend die Erinnerungen des sächsischen Wissenschaftsministers *Hans Joachim Meyer* an die katholische Laienarbeit. Er argumentiert, daß bei den grenzüberschreitenden Beziehungen nicht die nationale, sondern die katholische Einheit das Entscheidende war. „Katholizität dominierte, nicht Nationalität.“ (170) Natürlich hätten diese Kontakte die nationalen Gemeinsamkeiten stabilisiert, so daß die Vereinigung 1990 daran anschließen konnte. Aber das sei nicht das Leitmotiv der damals Handelnden gewesen. Die hätten seit den 60er Jahren die Wiedervereinigungshoffnung mehr und mehr in den Hintergrund geschoben, um in der DDR „christliche Existenz zu gestalten“ (172) und den Katholiken in den anderen Ostblockstaaten eine Hilfe zu sein. Damit wird die nationale Fragestellung des Buches, die zur nachträglichen Neu-Rationalisierung ursprünglich anders motivierter Handlungen verführen kann, kritisch und innovativ aufgegriffen.

Der BRD- wie der DDR-Katholizismus scheinen sich seit den 60er Jahren aus einer gesamtdeutschen Katholizismusgeschichte gelöst zu haben. Während im Westen die Auseinandersetzung mit der Säkularisierung zum Thema wurde, konzentrierte sich der Osten auf die antikirchlichen Maßnahmen des Staates. Unterdrückt durch die antireligiösen Maßnahmen der 50er und fast erdrückt durch die Umarmung des sozialistischen Kraken der 60er bis 80er Jahre hat sich der Katholizismus ins Ghetto zurückgezogen. In den 80er Jahren begann eine zaghafte Neuorientierung, über deren Reichweite wir nicht viel wissen.

Es braucht weitere Forschungen

Forschungen zur Geschichte des Katholizismus in der DDR haben sich diesem Phänomen vor allem über die *Staat-Kirche-Beziehungen* genähert. Angesichts der politischen Überformung aller gesellschaftlichen Subsysteme im Realsozialismus und der gemeindezentrierten, klerikerbezogenen und hierarchischen Verfassung des Katholizismus in der DDR scheint dies sinnvoll. Dabei hat die *Stasi-Debatte*, die im Bereich des Protestantismus über die Besier-Veröffentlichun-

gen und den „Fall Stolpe“ eine ganze Forschungswave losgetreten hat, nur eine geringe Rolle gespielt.

Daß in dem einschlägigen Sammelband von Clemens Vollnhals nur zwei Aufsätze von *Ute Haese* einerseits und *Dieter Grande/Bernd Schäfer* andererseits enthalten sind, die überdies Einzelfälle behandeln und nicht das Ganze der Katholizismusgeschichte im Blick haben, ist bezeichnend. Von Hehl und Tischner geben Hinweise darauf, daß für die achtziger Jahre die Beziehungen einzelner Kirchenvertreter zur Staatssicherheit brennglasartig die Verfassung des Katholizismus insgesamt darlegen könnten. Ansonsten aber scheint dieser Zugang zur Katholizismusgeschichte wenig erfolgversprechend.

Spannender erscheint ein anderes Phänomen. *Manfred Spieker* vertritt in einem Sammelband, der nach dem Beitrag der katholischen Soziallehre zu den Transformationsprozessen in Polen und Ostdeutschland fragt, die These, daß es dem ostdeutschen Katholizismus, anders als dem polnischen, „relativ schnell gelungen“ (8) sei, sich nach der Wende in einem demokratischen Staat und einer pluralistischen Gesellschaft neu zu orientieren. Diese These ist zwar durch die einzelnen Beiträge nicht besonders gut abgestützt. Die meisten Artikel sind auf Polen bezogen, die auf Ostdeutschland konzentrierten Beiträge sind in dieser Hinsicht nicht sehr erhellend.

Doch trifft sich Spiekers Beobachtung mit einer weit verbreiteten Kritik an den Katholiken in der direkten Nachwendzeit. Danach hätten sie zwar die DDR-Zeit verschlafen. In dem Moment jedoch, als es 1989/90 um die Verteilung politischer Macht gegangen sei, seien sie hellwach gewesen. In der Tat ist ein ihren Bevölkerungsanteil deutlich übersteigender Anteil politischer Mandate an Katholiken gefallen (hierzu affirmativ *Joachim Reinelt* in Spieker, Wende, 53–57). Lassen wir die konfessionelle Polemik aus dem Spiel, so scheint dies ein Hinweis darauf, daß innerhalb des katholischen Ghettos, unter Beachtung der geklärten Machtfrage nach innen und nach außen, mehr an Einübung in demokratische Spielregeln geschehen ist als eine Forschung vermuten läßt, die sich auf die Staat-Kirche-Beziehungen konzentriert. Peter-Paul Straube könnte mit seiner oben skizzierten optimistischen These teilweise Recht bekommen.

Hat also der Katholizismus – wenn auch im kleineren Rahmen – Autonomiespielräume eröffnet, an die das vereinigte Deutschland anschließen konnte? Das ist derzeit noch Spekulation. Wir benötigen Forschungen, die sich zum einen aus der Berliner Optik lösen, zum anderen den Katholizismus von unten und von innen in den Blick nehmen. Dann erst werden wir sagen können, ob die Katholizismusgeschichte wie die des Protestantismus einen Schlüssel zur Geschichte der DDR insgesamt liefern kann.

Ewald Frie

Welche Einheit?

Die Rolle der mit Rom unierten Ostkirchen

Die heute bestehenden „unierten“ Kirchen sind zu verschiedenen Zeiten und unter recht unterschiedlichen historischen Bedingungen entstanden. Ihre Geschichte ist in mehrfacher Hinsicht lehrreich für die derzeitigen Bemühungen um katholisch-orthodoxe Einheit. – Der Autor des folgenden Beitrags ist Ordinarius für Patrologie und Ostkirchenkunde an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien.

Die Bezeichnungen „uniert“ und „Union“ können auf sehr Verschiedenes angewendet werden. In den meisten Abhandlungen pro und contra die mit Rom unierten Ostkirchen bleibt dies jedoch meist unbeachtet. Daher wird in konfessionkundlichen Ausführungen zu den unierten Kirchen viel aneinander vorbeigeredet. Aufgrund leidiger Vorkommnisse in der Geschichte bestimmter Kirchen und Länder erheben die einen gegen alle Unionen den Vorwurf auf unchristlichen Uniatismus, während andere im Streben nach Unionen immer ein Handeln erblicken wollen, das dem Evangelium gehorcht, denn „unio“ heißt „Einigung“, und es ist dringliche Pflicht der Kirche, auf Einheit bedacht zu sein. Leider begehen viele Apologeten den Fehler, daß sie annehmen, immer, wenn eine Union erstrebt bzw. vollzogen

wurde, sei geschehen, was sie selber mit dem Begriff „Union“ verbinden.

Wie *Yves Congar* in seiner Schrift „Zerrissene Christenheit“ (S. 111) vermerkt, waren *Rom und Konstantinopel* in jenen Jahrhunderten, in denen die sieben gemeinsamen ökumenischen Konzilien der Lateiner und Griechen gefeiert wurden, zueinander insgesamt mehr als 200 Jahre im Schisma. Sie bereinigten die Streitfragen jedesmal auf dem Verhandlungsweg und fanden jeweils wieder zur Einigung.

Als unter Kaiser Justinian (527–565) das nordafrikanische Vandalenreich besiegt war, ließ man die Armee dafür Sorge tragen, daß die *nichtnizänische Kirche der Vandalen* mit der damaligen katholischen Kirche der Griechen und Lateiner vereinigt wurde. Auch die Kaiser Maurikios (582–602) und