

## Gibt es eine „Theologie der Diaspora“?

In Brezice in Jugoslawien fand Ende September bis Anfang Oktober 1986 eine Konferenz des Lutherischen Weltbundes für seine europäischen Mitgliedskirchen statt, deren Eingangsreferat des Generalsekretärs Gunnar Staalset mit dem Thema „Christliches Zeugnis im heutigen Europa“ einen sehr stark programmatischen Charakter hatte und der, wie es im Vorwort des Berichtsbandes heißt, „Umorientierung“ der Arbeit des Lutherischen Weltbundes gemäß den Beschlüssen der Vollversammlung von 1984 Rechnung zu tragen suchte. Aufgrund dieses Referates entstand bei manchen Teilnehmern der Konferenz der Eindruck, daß nun u. U. das Engagement des Lutherischen Weltbundes für die Diaspora-Kirchen eingeschränkt werden könnte.

Staalset nahm in seinem Referat im Grunde die weit verbreitete und heute oft vertretene These auf, daß sich heute alle Kirchen der Welt und so auch alle Kirchen in Europa in der Diaspora befänden. Die Verschiedenheiten der Vielzahl von Kirchen träten mehr und mehr zurück hinter einer sich in der ganzen Welt immer ähnlicher werdenden Lage und hinter den gleichen Aufgaben aller Kirchen.

Die gemeinsame Lage aller Kirchen ist nach Staalset gekennzeichnet durch die Verdrängung aus der Gesellschaft, durch die Privatisierung des christlichen Lebens, durch Säkularisierung und Rationalismus, durch die vielfältige Spaltung der Welt und die Gefährdung der Schöpfung.

Die gemeinsamen Aufgaben aller Kirchen sind Mission, Re-Evangelsingierung, entschlossenes Vorantreiben ökumenischer Einigung und Sichtbarmachung dieser Einheit, ferner entschlossene Übernahme von Verantwortung auch im politischen Raum für die brennenden Probleme der ganzen Menschheit einschließlich der Nichtchristen, und für die Bewahrung der Schöpfung.

Einerseits hat sich also nach Staalset die Lage der Mehrheitskirchen der Minderheitskirchen völlig angeglichen: beide sind in der Diaspora. Andererseits sind alle Kirchen mit den gleichen lebensbedrohlichen Fragen konfrontiert und in gleicher Weise zur gemeinsamen Antwort aufgefordert.

In dem Referat von Staalset zeigt sich also, wie sehr im Laufe der Zeit der Begriff der Diaspora verändert und erweitert worden ist. Früher, und

auch heute noch, gebrauchen wir diesen Begriff, um die besondere Lage von Minderheitskirchen in ihrer Umwelt zu bezeichnen. Mehr und mehr wird er aber nun zu einem Begriff, der die Lage aller Kirchen in der Welt umschreiben soll. Für meine weiteren Ausführungen muß also exakt beachtet werden, daß ich einerseits von der Lage der speziellen Diasporakirchen, denen die Arbeit der Diasporawerke gilt – und daß ich andererseits von der allgemeinen Diasporasituation aller Kirchen rede. Damit meine ich dann die Vorstellung Staalsets, wonach in gewisser Weise alle Kirchen in der Welt ohne Unterschiede in einer Diasporasituation sind.

Von daher könnte nun auch unsere Frage „Gibt es eine Theologie der Diaspora“ in zweierlei verschiedener Weise verstanden werden. Sie könnte einmal bedeuten: Gibt es eine Theologie speziell für die Situation der Minderheitskirchen, für ihre besonderen Aufgaben und für die besondere Verantwortung der Mehrheitskirchen gegenüber solchen Minderheiten? So könnte eben derjenige fragen, der Sorgen hat, daß die Ausführungen Staalsets und die neue Marschroute des Lutherischen Weltbundes zur Vernachlässigung der speziellen Probleme der Minderheitskirchen führen wird. Andererseits könnte man die Frage „Gibt es eine Theologie der Diaspora“ aber auch so verstehen: Gibt es eine Theologie, die generell für alle Kirchen in der Welt, Minderheits- und Mehrheitskirchen zusammen, von einer überall gegebenen Diasporasituation ausgeht? So könnte man fragen im Anschluß an Staalset selbst, als Konsequenz seines Referates: Weil die Lage der Kirche heute *überall* in der Welt eine Diasporasituation ist, muß dem auch alle Theologie Rechnung tragen.

## I

Gibt es eine Theologie der Diaspora speziell für die Situation der Minderheitskirchen?

Darauf antworte ich in einer ersten These:

Eine spezielle Theologie der Diaspora gibt es nicht und darf es nicht geben, denn sie wäre dem biblischen Zeugnis unangemessen – wie jede Genitiv-Theologie.

Erinnern wir uns an die Entwürfe einer Theologie der Befreiung, einer Theologie der Revolution, einer Theologie der Armut oder auch einer Theologie der Hoffnung. All diese Entwürfe sind m. E. Verengungen des biblischen Zeugnisses, weil sie die Theologie einseitig in den Dienst eines

einzelnen Anliegens zu stellen versuchen und dadurch die Fülle der Aspekte christlichen Handelns vernachlässigen. Zwar werden wir es bejahen, daß wir kontextuale Theologie betreiben müssen, also nicht eine Theologie im luftleeren Raum oberhalb der heutigen Wirklichkeit, aber der jeweilige Kontext darf nicht über das biblische Zeugnis dominieren, sondern Kontext und biblisches Zeugnis müssen eigenständig zwei gleichwertige Größen bleiben, müssen miteinander korrelieren, im Sinne der Korrelation bei Paul Tillich. Das heißt also: das Ganze der biblischen Theologie ist mit dem jeweiligen Kontext ins Gespräch zu bringen und das eine mit dem anderen in wechselseitiger Einwirkung aufeinander zu vermitteln, statt daß der jeweilige Kontext zum Auswahlkriterium und zur Dominante der theologischen Aussagen wird. Eine Theologie der Diaspora im Sinne einer weiteren Genitiv-Theologie würde auch die Minderheitskirchen auf ihre besondere Situation fixieren, statt damit ernst zu machen, daß diese Minoritätskirchen, trotz ihrer besonderen Lage, Kirchen wie alle anderen sind, denen der generelle Auftrag der Christenheit genau so gilt, wie allen anderen.

## II

Wenden wir uns nun aber der Beantwortung unserer Frage in der zweiten Fassung zu:

Gibt es eine Theologie, die generell für alle Kirchen in der Welt, Minderheits- wie Mehrheitskirchen zusammen, von einer überall gegebenen Diasporasituation ausgeht?

Ich antworte darauf mit einer zweiten These:

Eine Theologie für alle, die der generellen Diasporasituation in der Welt Rechnung trägt, gibt es bisher nur in Ansätzen, die z. T. kritisch hinterfragt werden müssen und z. T. dringend weiter auszubauen wären.

Bei der Durchsicht verschiedener Dogmatiken aus jüngerer Zeit fällt folgendes auf: Die Diasporalage der Kirche kommt bei den verschiedenen Autoren, jedenfalls der Sache nach, um so mehr in den Blick, je mehr von ihnen eine zweifache Polarität gesehen und durchgehalten wird: einmal die Polarität zwischen Kirche und Welt und zum anderen die Polarität zwischen Amt und Gemeinde. Wenn eine Dogmatik ihren Standpunkt vorwiegend nur bei der Kirche nimmt und nur von diesem Pol aus auf die Frage der Welt eingeht, dann ist sie für die Diasporafrage wenig ergiebig. Und ebenso: Wenn eine Dogmatik ihren Standpunkt vorwiegend beim Amt hat und nur von ihm aus dann auch auf die Frage der Gemeinde

eingeht, vermag sie auch für die Fragen der Umwelt der Gemeinden wenig zu sagen.

Gehen wir mit diesem Orientierungsschema im Hintergrund nun einmal verschiedene Dogmatiken auf die Frage nach der Diasporasituation durch:

Die Ekklesiologie von *Werner Elert* hat ganz und gar ihren Schwerpunkt in der Frage des Amtes, das allerdings entschlossen funktional verstanden wird. Eine Definition von Kirche auch von den Menschen in der Kirche aus lehnt Elert ab, wie man an seiner Zurückweisung des Societsbegriffs sieht. So kommen denn auch die Menschen außerhalb der Kirche nicht zureichend in den Blick, daher vermag Elert, so hilfreich sonst seine Dogmatik auch ist, zur Diasporasituation wenig zu sagen.

Etwas anders ist es bei *Paul Althaus*. Er definiert Kirche anders als Elert primär von der Gemeinde aus, nicht institutionell, sondern vielmehr ausgesprochen personalistisch: Kirche ist für ihn die Gemeinschaft der Glaubenden. Althaus reflektiert auch recht intensiv die Sendung der Kirche in der Welt. So finden sich bei ihm immer wieder wichtige theologische Gesichtspunkte hinsichtlich der Diasporalage aller Kirchen. Althaus kann z. B. sagen, die Kirche sei das „Wachsein der Menschheit vor Gott“ (Christliche Wahrheit, S. 522). Ziel der kirchlichen Arbeit sei es, daß „die ganze Menschheit Gemeinde“ werde (a. a. O).

Es gehe neben Mission um stellvertretendes Handeln der Kirche für die Welt. Allerdings ist es m. E. richtig, wenn das „Systematische Handbuch“ dazu sagt: die Darlegungen von Althaus, in denen er über die Sendung der Kirche in die Welt redet, bleiben ekklesiozentrisch, d. h., sie reflektieren die Welt vom Standpunkt der Kirche aus, statt dann genauso intensiv auf den anderen Pol, die heutige Welt, einzugehen und sie zu analysieren.

Noch viel stärker geht es bei *Karl Barth* um die Sendung der Kirche in die Welt. Die Kirche hat für ihn den Sinn, Vermittler zur Welt hin zu sein. Es geht um die Heiligung der ganzen Menschenwelt, so daß alle Gott loben und Gott die Ehre geben werden. Dafür ist die Kirche die „vorläufige Darstellung“.

Sie tut schon jetzt, was alle Menschen tun sollen und sucht mehr und mehr Menschen in diese Heiligung und in diese Liebe hineinzuziehen. Barth kann sehr zugespitzt sagen: „Jesus Christus ist die Gemeinde.“ Diese Kirche repräsentiert hier und jetzt schon Christus und die Wirkung Christi. So ist diese Dogmatik charakterisiert einerseits durch den sehr starken christologischen Bezug, andererseits durch die umfassende univer-

salistische Tendenz seines Denkens: Alle Menschen in der Welt werden als potentielle Christen angesehen, und auf diese Weise verharmlost Barth dann doch die Polarität von Kirche und Welt, ähnlich wie Paul Tillich das bei seiner Unterscheidung von „latenter“ und „manifeste“ Geistgemeinschaft getan hat. Dadurch wird all das, was man aus der Kirchlichen Dogmatik für die Diasporalage der Kirche lernen kann, im Endeffekt doch wieder entschärft.

Jürgen Moltmann nimmt seinen Standpunkt ganz und gar bei den Polen „Gemeinde“ und „Welt“. Ja, sein Bild von Gemeinde in der Welt kommt sehr stark aus der Erfahrung jener Diasporasituation, die er in Südamerika erlebt hat. Bei seiner Ekklesiologie kann man wirklich von einer „Diasporatheologie“ reden, aber leider wertet er Amt und Kirche im Sinne einer übergreifenden Größe völlig ab.

Von dem, was wir traditionell mit dem „Amt der Kirche“ meinen, redet er verächtlich als „Betreuungskirche“. Die einzig zukunftsfrüchtige und mit allen Kräften zu fördernde Form der Kirche ist die der „Basisgemeinden“, womit „messianische Zellen“ gemeint sind, die auf ihre Umwelt ausstrahlen. Sehr bemerkenswert ist bei Moltmann auch, daß für ihn die Sammlung der Gemeinde faktisch keinerlei Eigengewicht mehr gegenüber der Sendung hat. Moltmann führt konsequent weiter, was schon Bonhoeffer schrieb: „Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist.“ Dieser Satz ist richtig, wenn er sagen will: die Sendung der Kirche ist niemals Selbstzweck. Dieser Satz ist aber verkehrt, wenn man, wie Moltmann, den Akzent nur noch auf die Sendung legt und dadurch das Amt der Kirche auflöst.

Gerhard Ebeling spricht ausdrücklich von der Diasporalage der Kirche in der Welt. In seiner „Dogmatik des christlichen Glaubens“ (1979) heißt es, gegenüber der rasanten Expansion des Marxismus werde der christlichen Kirche in steigendem Maße ihre Diasporaexistenz als Minorität bewußt. Die Gefahr sei evident, daß die Kirche Züge eines engen Ghettos bekomme. Gerade deswegen sei es nun eine besonders dringliche Frage, ob und wie weit die Kirche unter den gegebenen Umständen ihre Universalität lebe und nicht nur für sich selbst da sei, sondern für die Welt.

Soweit der kurze Gang durch die verschiedenen Dogmatiken. Nicht eingegangen bin ich auf den – wichtigen – Bericht des „Ausschusses für Fragen des gemeindlichen Lebens der VELKD“ aus dem Jahre 1985, den Staalset in seinem Referat ausdrücklich als einen besonders hilfreichen Ansatz bezeichnet. Dieser Bericht mit dem Titel „Zur Entwicklung der Kirchenmitgliedschaft, Aspekte einer missionarischen Doppelstrategie“,

der die beiden Aspekte der Gemeindegemeinschaft als „Verdichtung“ und „Öffnung“ beschreibt, lohnt eine eingehendere Beschäftigung.

Ziehen wir aber nun ein Fazit aus dem obigen Gang durch einige der heute maßgebenden Dogmatiken hinsichtlich des Ausbaus einer Theologie der Diaspora. Was ist das Ergebnis?

a) Theologie der Diaspora kann sich nicht richtig entwickeln, wenn die Lehre von der Kirche ekklesiozentrisch bleibt, statt daß man von beiden Polen „Kirche und Welt“ aus denkt und beides miteinander vermittelt.

b) Eine Theologie der Diaspora muß bei den Darlegungen über „Kirche und Welt“ genauer diskutieren und darlegen, was sie eigentlich mit „Welt“ und „Menschheit“ meint (die potentielle Christenheit, die nicht-göttliche Welt, die Ambivalenz der Welt).

c) Eine Theologie der Diaspora muß Sammlung und Sendung in ihren wechselseitigen Beziehungen zueinander darstellen. Die Sammlung darf jedoch nicht in der Sendung „verdampfen“.

d) Schließlich ist zu klären, was eigentlich das Ziel der Sendung der Kirche in der Welt ist. Ulrich Kühn im „Systematischen Handbuch“ stellt, über die Dogmatiken hinausgehend, drei verschiedene Ziele dar, die in der Literatur vorkommen:

1. Das eine Ziel kommt aus der Missionstheologie. Kühn schreibt dazu: „Das eigentliche Ziel der Sendung der Kirche ist hier die Sammlung des aus der Gesamtmenschheit herausgerufenen Gottesvolkes.“

2. Diesem Sendungsverständnis, so führt Kühn aus, stehe ein anderes gegenüber: Sinn und Ziel der Sendung der Kirche ist es, an der Aufrichtung des Schaloms in der Welt mitzuwirken, wobei Schalom mehr als persönliches Heil ist, vielmehr alttestamentlich Ausdruck für „Frieden, Integrität, Gemeinschaft und Gerechtigkeit“ (Systematisches Handbuch, Bd. 10, S. 155).

3. Ein drittes Verständnis der Sendung der Kirche umschreibt Kühn so: „Zeugnis und Dienst geschehen zuerst und vor allem durch ihr glaubwürdiges Dasein als Kirche.“ Hier werden die Gedanken Barths weitergeführt. Kirche soll vorläufige Darstellung der ganzen Menschheit sein, also so etwas wie ein Modell eines gerechten und versöhnten Zusammenlebens. Das Wirken der Kirche vollzieht sich hier primär als Repräsentation einer besseren Welt, die dann auf ihre Umwelt ausstrahlen soll. Mir scheint, daß in Staalsets Referat alle drei Ziele vorkommen: Mission, Arbeit am Schalom der Welt, Repräsentation – ohne daß Staalset diskutiert, wieweit alle drei Ziele der Schrift entsprechend sind, wo die Grenzen in der Ausführung dieser Ziele liegen und bei welchem der Ziele der

Schwerpunkt zu setzen ist. In dieser Beziehung bleiben Staatssets Ausführungen vage und noch nicht genügend reflektiert.

Wir haben also in unserem Gang durch die verschiedenen Dogmatiken gesehen, daß es durchaus eine Anzahl von Ansätzen gibt, die der Diasporalage der Kirche Rechnung tragen. Auffällig ist allerdings, daß dies in der Regel auf Grund der Analyse der eigenen Situation, also der Situation der jeweiligen Mehrheitskirchen, geschieht. Den Weg, wirklich Erfahrungen der Diasporakirchen einzubringen und von da aus dann auch Schlüsse für die generelle Diasporasituation zu ziehen, geht außer Jürgen Moltmann bisher keiner.

So komme ich zu meiner dritten These:

Unbeschadet der positiven Ansätze hat die Theologie bisher die Aufgabe, die besonderen Erfahrungen der Diasporakirchen für alle fruchtbar zu machen, noch kaum in Angriff genommen.

### III

Es ist nun notwendig, daß wir noch genauer klären, was eigentlich mit der generellen Diasporasituation aller Kirchen gemeint ist und was nicht. Was bedeutet „Kirche“ in diesem Zusammenhang, in dem wir von der generellen Diasporasituation aller reden. Meines Erachtens müssen wir auch hier zunächst einmal die Unterscheidung von „ecclesia proprie dicta“ und „ecclesia large dicta“ beachten, wie sie in der Apologie, Kapitel 7, entwickelt ist, d. h. die Unterscheidung von Kirche im eigentlichen Sinne und von Kirche im engeren Sinne. Wenn wir sagen, die Kirche befinde sich stets in der Diasporasituation, dann meinen wir damit doch wohl zunächst einmal: *die Kirche im engeren Sinne*, d. h. die wahrhaft Glaubenden, deren Glauben im einzelnen zwar nicht empirisch feststellbar ist, die Gott aber kennt – die wahre Kirche als Leib Jesu Christi – sei gegenüber der Kirche im weiteren Sinne in der Zerstreung. Kirche im weiteren Sinne, das ist das *corpus permixtum*, zu dem Glaubende und Nichtglaubende gehören. Es deutet aber nun alles darauf hin, daß die *ecclesia proprie dicta* heute tatsächlich eine Minderheit innerhalb der *ecclesia large dicta* ist.

Der minimale Gottesdienstbesuch und das mangelnde Engagement der weit überwiegenden Zahl der Gemeindeglieder dürfte ein Indikator dafür sein. Es geht daher in den Mehrheitskirchen genauso wie in den Minderheitskirchen darum, ständig um Gottes Geist zu bitten und sich ihm zur Verfügung zu stellen, damit mehr Nichtglaubende zu Glaubenden werden,

auch wenn sonst die Lage in den Minderheits- und Mehrheitskirchen keineswegs dieselbe ist.

Meine vierte These führt diese Überlegungen nun weiter:

Nur im Blick auf die Kirche im eigentlichen Sinne, *proprie dicta*, sind die theologischen Probleme aller in der Welt gleich. Wenn wir jedoch die Kirche im weiteren Sinne, *large dicta*, sehen, dann ergeben sich je nach der gesellschaftlichen und weltanschaulichen Lage erhebliche Verschiedenheiten der einzelnen Kirchenkörper untereinander, die ebenfalls ernstgenommen werden müssen.

Es ist nun aber nötig, daß wir im Blick auf die Kirche im weiteren Sinne, das *corpus permixtum*, noch eine weitere Unterscheidung einführen, nämlich die der „Volkskirche“ im Unterschied zu den ausgesprochenen „Diasporakirchen“.

Ich zitiere zunächst zwei Definitionen von Volkskirche, die eine aus dem evangelischen Kirchenlexikon: „Volkskirche besagt ..., daß nach Herkommen und Gewohnheit die Glieder des Volkes im allgemeinen auch in die Gliedschaft der Kirche aufgenommen werden“ (Thimme, S. 1690). Gottfried Klapper bringt in einem Aufsatz „Kirche als Volkskirche und als Diaspora“ im Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes (Folge 24, 1977, S. 108 ff.), um den Unterschied deutlich zu machen, die Definition der RGG: „Mit Volkskirche wird die enge Zuordnung der Kirche zur Öffentlichkeit bezeichnet, da sie als Volk in Erscheinung tritt“ (Müller-Schwefe). Volkskirche ist also dadurch gekennzeichnet, daß die Mehrheit des Volkes zur Kirche gehört, nämlich zur Kirche im weiteren Sinne, *large dicta*. Das wird man von den meisten Mehrheitskirchen in Europa immer noch sagen können. Trotz steigender Kirchenaustritte steht die ganz überwiegende Mehrheit der Bevölkerung nach wie vor freundlich, wenn auch distanziert, gegenüber und fühlt sich mit ihr auch durchaus verbunden. Die Öffentlichkeitswirkung dieser Kirchen ist in Kritik und Zustimmung nach wie vor sehr stark. Es trifft also nicht zu, daß die Zeit der Volkskirche auch in den Mehrheitskirchen vorbei sei. Sicherlich gibt es in diesen Volkskirchen auch im Blick auf die *ecclesia large dicta* erhebliche Säkularisierungstendenzen, dennoch ist die Lage dieser Kirchen als Kirche im weiteren Sinne, *large dicta*, in ganz starkem Maße unterschiedlich von der der ausgesprochenen Diasporakirchen – hinsichtlich ihrer Einflußmöglichkeiten ebenso wie hinsichtlich ihrer finanziellen Voraussetzungen wie hinsichtlich ihrer personalen Ausstattung und auch in mancherlei theologischen Fragen, die sich so in den Diasporakirchen nicht stellen. Bei allen gemeinsamen Problemen hinsichtlich der Diasporaexistenz der *ecclesia*

proprie dicta einerseits darf dieser erhebliche Unterschied hinsichtlich der ecclesia large dicta andererseits auf keinen Fall eingeebnet werden.

Wenn wir wirklich behaupten wollten, daß hinsichtlich der „ecclesia large dicta“ kein Unterschied zwischen den Volkskirchen und den Diasporakirchen besteht, würden wir nach beiden Seiten hin der Frage nicht gerecht werden. Hinsichtlich der Volkskirche würden wir deren besondere Probleme bagatellisieren, nämlich z. B. die für sie viel größere Gefahr, die kirchliche Arbeit einfach an den Bedürfnissen der Mehrheit auszurichten und zu einer religion civile zu werden, oder die Gefahr, in eine politisierende Verkündigung zu verfallen, die zwar ständig das Wohl der Menschen im Auge hat, vom Heil aber kaum noch redet. Es würden die Mehrheitskirchen bei der Einebnung aller Unterschiede hinsichtlich der ecclesia large dicta aber auch den Diasporakirchen nicht mehr gerecht, denn dann gäbe es keine kontinuierliche, besondere Verpflichtung der Mehrheitskirchen gegenüber den Diasporakirchen.

Staalset sagt dazu am Ende seines Referates zwar: „Der von einigen Kirchen benötigte Sonderdienst würde keineswegs reduziert“ (Berichtsband S. 11). Es wäre aber gerade angesichts der Umstrukturierung des Lutherischen Weltbundes nötig, daß näher erläutert wird, was mit diesem Satz gemeint ist. Heißt das: Auch angesichts einer übergreifenden Gemeinsamkeit aller Kirchen wird es sicherlich nötig sein, weiterhin punktuell, hier und da, Diasporakirchen in besonderer Weise zu helfen. Oder heißt das: Unbeschadet aller Gemeinsamkeit ist einer beständige besondere Mitverantwortung der Mehrheitskirchen und des Lutherischen Weltbundes gegenüber den Diasporakirchen nach wie vor unerläßlich. Nur das Letztere scheint mir vertretbar zu sein.

Als Zusammenfassung dieser Überlegungen hinsichtlich ecclesia proprie dicta und large dicta einerseits und Volkskirche und Diasporakirche andererseits möchte ich also folgende fünfte These formulieren:

Mehrheitskirchen und Minderheitskirchen können einander nur dann helfen, wenn beides zugleich beachtet wird: theologisch geistliche Gemeinsamkeit und die kirchlich praktische Unterschiedlichkeit.

Beides ist wichtig, keins darf das andere verdrängen oder an den Rand schieben.

#### IV

Weiter ist zu fragen, was das heißt, wenn Staalset – des öfteren – betont, die Diasporakirchen müßten wirklich gleichberechtigte Partner der

Mehrheitskirchen und des Lutherischen Weltbundes werden, die sich in das Gespräch aller Kirchen voll einbringen. Meines Erachtens sind gerade dann, wenn man *gleichwertige* Partnerschaft erreichen will, die großen Unterschiede zwischen Volkskirchen und Diasporakirchen zu beachten. Diasporakirchen sind eben Grenzen gesetzt, die die Mehrheitskirchen so nicht kennen.

Von daher formuliere ich nun meine sechste These:

Um der unterschiedlichen Möglichkeiten willen dürfen die Mehrheitskirchen im Lutherischen Weltbund gegenüber den Diasporakirchen nicht einfach nach dem Gleichheitsprinzip verfahren, sondern sie müssen ihnen stärker als bisher besondere Rechte einräumen, damit die Diasporakirchen ihre Rolle als gleichwertige Partner im Ganzen des Lutherischen Weltbundes wahrnehmen können.

Im Bericht der Arbeitsgruppe II bei der „Konferenz für Kirchen in Europa“ in Brezice heißt es dazu: „Gleichberechtigung muß im Grunde in Bezug auf die kleineren Partner Privilegierung bedeuten. Wir müssen lernen, damit umzugehen, daß es arme und reiche Kirchen gibt“ (S. 52).

Da ist z. B. das Problem, daß auch die österreichische evangelische Kirche manche ökumenische Einladung nicht annehmen kann, weil eben die finanziellen Mittel fehlen. Hinsichtlich solcher Einladungen muß bei den Diasporakirchen in viel stärkerem Maße anders verfahren werden, als bei den Mehrheitskirchen, denen die Finanzierung solcher Reisen keine Schwierigkeiten macht. Wenn man nicht sehr acht gibt, dann sind auch hinsichtlich der Besetzung von Ausschüssen des Lutherischen Weltbundes die großen Kirchen sehr viel mehr im Blick als die kleinen. Senior Deutsch von der kroatischen Kirche sagte in Brezice: „Es gibt einige LWB-Mitgliedskirchen, von denen nie jemand für ein Gremium oder für eine Kommission vorgeschlagen wurde“ (S. 21).

Schließlich ein weiteres Beispiel: Bisher sind alle Diasporakirchen als gleichwertige Partner an den Überlegungen über die Konsequenzen der Umstrukturierung des Lutherischen Weltbundes nicht beteiligt worden. Aufgrund ihrer besonderen Lage sind die Diasporakirchen aus eigenen Kräften auch nicht imstande, wenigstens die wichtigsten Möglichkeiten zunutzen, die ihnen in Bezug auf ihre Umwelt offen stehen und die für ihre Sendung an ihre Umwelt sehr wichtig wären. Allerdings müssen heute aufgrund ihrer Finanzlage auch die Mehrheitskirchen in erheblichem Maße Prioritäten setzen, aber, wenn die Diasporakirchen auch nur annähernd so viele Möglichkeiten nutzen sollten wie die Großkirchen, dann geht das nur durch erheblich größere Hilfe von außen. Chancengleichheit

ist also wenigstens ansatzweise nur zu realisieren, wenn die Diasporakirchen finanziell grundsätzlich anders gestellt sind als die Großkirchen.

Gerade von Senior Deutsch ist nun in Brezice auch auf ein anderes Problem hingewiesen worden, das mit der besonderen Diasporakirche zusammenhängt und auf das ich jetzt eingehen möchte. Dabei geht es um die Tatsache, daß nicht selten Vertreter anderer lutherischer Kirchen in das Land einer lutherischen Diasporakirche kommen und an dieser Diasporakirche vorbei mit den Mehrheitskirchen dieses Landes ökumenische Kontakte pflegen.

Daher meine achte These:

Auch hinsichtlich des ökumenischen Gesprächs aller lutherischen Kirchen mit anderen Konfessionen ist zu beachten, daß die ökumenische Situation der Diasporakirchen häufig eine andere ist als die der Mehrheitskirchen. Echte geistliche Annäherung von Dauer wird man nur erreichen, wenn die Diasporakirchen im ökumenischen Gespräch nicht beiseitegeschoben, sondern trotz ihrer besonderen Lage voll in dieses Gespräch einbezogen werden.

In dem Brief, den die Konferenz des Lutherischen Weltbundes für die Kirchen in Europa an verschiedene große Mitgliedskirchen und an das Exekutivkomitee des Lutherischen Weltbundes geschrieben hat, heißt es unter Ziffer 3: „In allen Beziehungen zu Kirchen anderen Bekenntnisses sollte die ökumenische Situation – z. B. deren im Alltag praktizierte Einstellung gegenüber der lutherischen Minoritätskirche im Lande – berücksichtigt werden. Auf die Einbeziehung der örtlichen ökumenischen Situationen in die interkonfessionellen Dialoge als Gesprächsgegenstand, zum mindesten auf die Heranziehung eines Vertreters der Minoritätskirchen sollte niemals verzichtet werden“ (S. 60).

Senior Deutsch hat in seinem Referat die Dialoge des Lutherischen Weltbundes mit den orthodoxen Christen in Jugoslawien geschildert. Dabei wäre seitens der Vertreter des Lutherischen Weltbundes „große Liebe“ demonstriert worden. „Aber keiner ... fragt, warum die nicht eingeladenen einheimischen Lutheraner bei den Feierlichkeiten fehlten. Sie werden einfach von beiden Partnern ignoriert. Für den einen sind wir immer noch Häretiker, für den anderen eine unwichtige Minderheit“ (S. 20).

Was sind es für Gründe, daß dies möglich ist?

Eine Diasporakirche, die nur eine kleine Minderheit gegenüber der Großkirche einer anderen Konfession darstellt, macht bis heute oft bitterere Erfahrungen, als das bei Mehrheitskirchen der Fall ist. In unserer Hannoverschen Landeskirche z. B. ist den katholischen Gemeinden in

vielen unserer Kirchen Gottesdienstrecht eingeräumt. Auch bei vielen sozialen Einrichtungen, bei öffentlichen Veranstaltungen, bei kirchlichen Verhandlungen mit den Kommunen ist die katholische Kirche auf uns angewiesen, wenn sie nicht ins Ghetto geraten will, und nach wie vor, trotz gewisser neuerlicher Einschränkungen, hat sie an Zusammenarbeit mit uns großes Interesse. So gibt es kaum Schwierigkeiten mit der katholischen Kirche, und unsere ökumenischen Gespräche können wir ohne zusätzliche Belastungen führen. Bei vielen Diasporakirchen aber ist das Verhalten der katholischen Kirche sehr viel reservierter und robuster und bleibt erheblich hinter dem viel besseren Umgang auf der höheren Ebene zwischen den Kirchen zurück. So wichtig nun solche Gespräche auf den oberen Ebenen sind: Der Prüfstein, wieweit die katholische Kirche wirklich ökumenisch denkt, ist die Art und Weise, mit der sie mit den Minderheiten umgeht, wo sie selbst in der Mehrheit ist. Insofern können die lutherischen Diasporakirchen, die im täglichen Umgang mit den Mehrheitskirchen anderer Konfessionen immer noch mancherlei Enttäuschungen erleben und diese auch zur Sprache bringen möchten, von den auswärtigen, ökumenisch engagierten Lutheranern geradezu als störend empfunden werden. Sie passen nicht in das Bild einer kontinuierlich größer werdenden Annäherung. Man klammert sie daher lieber bei ökumenischen Begegnungen aus, obgleich dadurch das ökumenische Bemühen unrealistisch und unecht wird.

Nicht zuletzt für das ökumenische Gespräch der lutherischen Diasporakirchen ist noch ein weiteres Problem wichtig: In den Diasporakirchen besteht eine viel stärker zugrundeliegende Notwendigkeit, die lutherische Identität zu wahren, immer neu zu definieren und zu kräftigen. Für eine lutherische Diasporakirche in einer anders geprägten Umwelt ist es lebenswichtig, sich ständig darüber klar zu werden, was das Besondere ist, das sie als Minderheit in ihre Gesellschaft einzubringen hat, und wie dieses Besondere ihres Bekenntnisses zu begründen ist. Bei den lutherischen Mehrheitskirchen z. B. in der Bundesrepublik ist dagegen festzustellen, daß die Frage „Was ist lutherisch?“ weithin kaum noch eine Rolle spielt und nicht selten für anachronistisch gehalten wird. Auch in Staalsets Referat scheint mir der unbedingt notwendige doppelte Schwerpunkt unserer kirchlichen Arbeit – Stärkung unserer lutherischen Identität und, gerade damit verbunden, ökumenische Öffnung – zugunsten der letzteren verschoben zu sein. Es reicht meines Erachtens doch nicht aus, hinsichtlich der lutherischen Prägung unserer Kirchen darauf zu insistieren, daß „die lutherische Kirche als Korrektiv zur theologischen Lehre und kirchlichen

Praxis jener Zeit entstand“ (S. 2). Auf diese Weise wird das lutherische Bekenntnis nur negativ beschrieben. Es reicht ebenso nicht aus, wenn Staalset im Mai 1987 in seinem Referat bei der 42. Evangelischen Woche in Wien eingangs erklärte: „Luther hatte nicht die Absicht, die Kirche zu spalten“ (Amt und Gemeinde 1987, S. 37).

Sicher ist das richtig, aber die weitere Entwicklung hat gezeigt, daß es ohne Trennung von der römisch-katholischen Kirche nicht möglich ist, die Wahrheit des Evangeliums voll zum Zuge zu bringen. Nein, die Zentralstellung der Rechtfertigungsbotschaft, wie sie die Reformation wieder hergestellt hat, ist noch heute in unserer Leistungsgesellschaft unerhört aktuell und darf auch im ökumenischen Bemühen nicht nivelliert werden, um dadurch schneller ökumenische Fortschritte zu erzielen. In ihrer besonderen Lage wissen die Diasporakirchen das erheblich besser als die Mehrheitskirchen und sind gerade in dieser ihrer Unterschiedlichkeit ernst zu nehmen und zu Partnern des ökumenischen Gesprächs zu machen, auch wenn Ökumene dadurch mühsamer und illusionsloser wird.

Zusammenfassend ist zu sagen: Ein undifferenziertes Reden von einer für alle Kirchen heute notwendigen Theologie der Diaspora führt zur Auflösung der Verpflichtung der Mehrheitskirchen gegenüber den Minoritätskirchen. Man muß sich vielmehr sehr genau klar machen, was gemeint ist, wenn gesagt wird, alle Kirchen befänden sich heute in der Diaspora. Man muß sich sehr um weitere Klärungen bemühen, wenn man eine Theologie der Diaspora für alle Kirchen fordert. Diese Forderung einer Theologie, die generell die Diasporasituation aller Kirchen berücksichtigt, ist berechtigt und notwendig, aber nur, wenn man auf der anderen Seite auch die besonderen Probleme der Diaspora sieht, die sich, jedenfalls heute, so den Mehrheitskirchen nicht stellen.

Von da aus ergibt sich meine letzte, die neunte These:

Das Konzept des Lutherischen Weltbundes, Mehrheitskirchen und Minderheitskirchen in wechselseitigem theologischem Gespräch stärker zusammenzuführen, ist zu begrüßen. Hinsichtlich der gleichzeitig notwendigen theologischen Reflektion der speziellen Diasporaarbeit und ihrer Konsequenzen besteht bisher noch erhebliche Unausgewogenheit des Konzeptes.