

Hans-Hermann Hücking

## Christliche Existenz zwischen sozialistischem Staat und kirchlicher Institution

### I.

1. Die zentralen Intentionen der diplomatisch operierenden und arrangierten Kirche, wie sie z. B. ihren Ausdruck in der vatikanischen «Ostpolitik» finden, zielen ab auf die staatlich verbürgte Garantie kirchlicher Herrschaftsstrukturen, der Geltung des kanonischen Rechts sowie der Bewahrung des Kults um jeden Preis in den staatssozialistischen Systemen, was diese aus Gründen politischer Opportunität auch durchaus zugestehen können, weil dadurch ihr eigener Herrschaftsbereich nicht gefährdet wird. Die Gegenleistung der Kirche – staatsbürgerliche Loyalität von Klerus und Laien – wird begrenzt auf das praktische Zusammenleben und -wirken, schließt jedoch das Bekenntnis zur politisch-ideologischen Doktrin des sozialistischen Staates nicht ein.

Entscheidend für die Entwicklung in den Beziehungen von Staat und Kirche in Osteuropa seit den 60er Jahren dürfte die Einsicht des Vatikans gewesen sein, daß das dortige Gesellschaftssystem nicht länger als ein Provisorium einzustufen sei, an dessen Überwindung man aktiv mitwirken müsse. Spätestens nach den Ereignissen in Ungarn 1956 hat sich diese Ansicht in Rom durchgesetzt. Die unter Mitwirkung des Vatikans 1975 in Helsinki (KSZE) erfolgte Bestätigung des Status quo in Europa ist normal auch von den Kirchen in Osteuropa nachvollzogen worden.

Die beiderseitige, wenn auch unterschiedlich motivierte Zusammenarbeit zwischen sozialistischem Staat und katholischer Kirche bedroht aber nicht nur die Existenz (informeller) kritischer Gruppen innerhalb oder am Rande der Kirche, sondern schließt auch die Parteinahme der Kirche für die Unterdrückten, aus. «Wo mitten im Machtzentrum des Kommunismus Schriftsteller und Wissenschaftler ein Leben in Gefängnissen, Arbeitslagern und Irrenhäusern riskieren, samt ihrer Familie, setzt Rom anstelle einer harten, aber redlichen Konfrontation mit der Ideologie allgemeine «Friedenskonzeptionen» ohne ideologische Verbindlichkeit. Die Strategie der Rettung der organisierten Kirche steht vor aller Solidarität mit dem konkreten Menschen, der im Widerstand gegen Gewalt und

Unterdrückung für die Freiheit aller die eigene Freiheit, das eigene Leben einsetzt.»<sup>1</sup>

Staat und Kirche in den Ländern des «realen Sozialismus» unterscheiden sich in vieler Hinsicht, und die Differenz ist in keinem Augenblick außer acht zu lassen. Sie haben aber eine typische Identität: die innere Struktur der Herrschaft<sup>2</sup>. Diese ist primär nach innen gerichtet, um latente, potentielle Bewegungen in Richtung eines demokratischen Sozialismus bzw. eines innerkirchlichen Reformkurses unmöglich zu machen.

2. In den sozialistischen Ländern ist zu beobachten, wie die gesellschaftliche Funktion der Kirche rapide abnimmt. Die bewußtseinsinformierende und integrierende Kraft der Kirche ist lediglich noch unter den älteren Menschen sowie denen, die der gesellschaftlichen oder ökonomischen Entwicklung ablehnend bis distanziert gegenüberstehen oder aus ihr herausgefallen sind, also in Marginalgruppen, unverändert. Das Kriterium für eine Identifizierung mit der kirchlichen Institution wächst proportional mit der Abstinenz am gesellschaftlichen Leben. Die gesellschaftlich-ökonomischen Veränderungen haben die Kirche besonders an der Basis getroffen. Die mittlere Ebene, der Klerus, war schon weit weniger gezwungen, die neue Situation zu akzeptieren und zu reflektieren. Die oberste Ebene, die Episkopat, konnte sich sogar ziemlich leicht von der Herausforderung der Veränderung unabhängig machen. Einzelne oder Gruppen von Laien, die die Kirche als «Volk Gottes unterwegs» verstehen, finden eine Ekklesiologie und bürokratisierte Organisation vor, in der Impulse von der Basis ignoriert oder blockiert werden. Innerkirchliche Macht- und Interessenverhältnisse sichern die Wahrung des Status quo, den volkskirchlichen Schein, die traditionelle Theologie und das paternalistische Kirchenmodell<sup>3</sup>.

3. Das Phänomen innerkirchlicher Basisgruppen als Ausdruck des Widerspruchs gegenüber der traditionellen Ekklesiologie und kirchlichen Institution in den sozialistischen Ländern wird von den Kirchenleitungen so gut wie ignoriert oder – darin stimmen sie mit Parteikreisen überein – als tendenziell prowestlich denunziert. Bei diesen christlich orientierten Gruppen geht die Forderung nach einer neuen Ekklesiologie und «demokratisierten» kirchlichen Organisation einher mit der Forderung nach tatsächlicher Überwindung des Dogmatismus und nach realer Demokratisierung aller gesellschaftlichen Strukturen. Diese prinzipiell nicht-dogmatischen Gruppen<sup>4</sup> stimmen mit der Zielsetzung der von den kommunistischen Parteien der «Rechtsabweichung» bezichtigten Marxisten<sup>5</sup> partiell oder ganz überein.

Der «christliche Flügel» innerhalb der systemimmanenten Opposition in den sozialistischen Ländern be-

sitzt einen wesentlich prozeßhaften Charakter: je weniger diese Gruppen über Publizität und Organisation verfügen, um so wirksamer sind sie. Direkte politische oder kirchenpolitische Ziele verfolgen sie nicht; es geht ihnen zunächst um Bewußtseinsveränderung. Publizität stört eher den Gärungsprozeß, alarmiert Zögernde, verschließt Türen bei den «Konservativen». Was sie von innen bedroht, ist die Angst vor der Macht des kirchlichen Apparates, der mit existentiellen Sanktionen droht. Denn aufgrund ihrer traditionellen Ekklesiologie tendiert die kirchliche Bürokratie dazu, der institutionellen Einheit *die* ideologische wie praktische Priorität zuzuschreiben, und alles, was ihre Einheit angeblich infrage stellt, als Bedrohung ihres konstitutiven Prinzips zu deuten<sup>6</sup>.

## II. Polen

### a. «Więź»

Im Februar 1958 erschien erstmals in Warschau die Monatszeitschrift «Więź» – Ausdruck von Liberalisierungstendenzen im Zusammenhang mit dem «Oktober '56»; damals wurden von der Regierung auch fünf «Klubs der katholischen Intelligenz» (KIK) in Warschau, Krakau, Breslau, Posen und Thorn zugelassen: sie sind bis heute die einzigen Zentren unabhängiger Katholiken, die aus ihrer kritischen Solidarität mit dem Episkopat und einer loyal-pragmatischen Haltung gegenüber der Regierung nie ein Hehl gemacht haben; allerdings wurden sie – im Unterschied zur PAX-Vereinigung und Christlich-Sozialen Gesellschaft (CHSS) – zu keiner Zeit von der Regierung oder Partei (PZRP) offen unterstützt, allenfalls geduldet<sup>7</sup>. Mit den KIKs ist der Kreis um «Więź» verbunden, allerdings mit der ihm eigenen gesellschafts- wie kirchenkritischen Nuance, die auch im Warschauer KIK zum Ausdruck kommt. Der Dialog mit Anders- und Nichtgläubigen wird vom «Więź»-Kreis als eine Art round-table-Diskussion praktiziert in der Überzeugung, daß die polnische Gesellschaft von einem weltanschaulichen Pluralismus begleitet werden muß, daß die sozialistischen Strukturen ständig weiterentwickelt und humanisiert werden müssen. Das aber setzt voraus, die sozioökonomischen Grundlagen Volkspolens zunächst zu akzeptieren: «Man kann nicht um die humanistischen Perspektiven der sozialistischen Welt kämpfen, wenn man ihr innerlich total fremd bleibt.»<sup>8</sup>

«Więź» bemüht sich durch seine Publikationen – neben der Zeitschrift auch durch die «Biblioteka Więzi» (inzwischen mehr als 30 Titel) –, daß dieses Engagement nicht nur in Gemeinplätzen oder bloßen Deklamationen stecken bleibt. Wesentliche Probleme der

polnischen Gesellschaft, an deren Lösung Marxisten wie Katholiken in gleicher Weise arbeiten müssen – wie die Schulreform, humanes Wohnen, die Rolle der Frau, Sexualität, die «psychische Gesundheit», Sozialpolitik usw. – werden ständig zur Diskussion gestellt.

Daneben kämpft «Więź» für einen «offenen Katholizismus»: «Wir wollen, daß die kulturelle Rolle des polnischen Katholizismus (auf der anderen Seite) gewürdigt wird, und daß die nicht-gläubigen Menschen auf das Christentum in Polen nicht wie auf ein abgedanktes Relikt der Vergangenheit, sondern auf einen lebendigen Faktor der heutigen Kultur blicken» (Chefredakteur Mazowiecki). Das Verhältnis zwischen «Więź» und der Kirche war in der Vergangenheit alles andere als spannungslos. So verbot vor einigen Jahren Kardinal Wyszyński dem Klerus jegliche publizistische Tätigkeit in der Zeitschrift, weil sich dort einige Dominikaner zu innerkirchlichen Fragen kritisch geäußert hatten. Noch heute muß jeder Kleriker, der in «Więź» schreiben will, formell bei seinem Bischof um Erlaubnis bitten.

Die von Mazowiecki vorgetragene parlamentarische Anfrage zugunsten der gegen Zensur und kulturelle Unterdrückung protestierenden Studenten und Intellektuellen im Frühjahr 1968 war für die «Neue Linke» Polens Ausdruck eines politisch unabhängigen und demokratischen Denkens gewesen<sup>9</sup>. Bei der «Neuen Linken» handelt es sich um Marxisten, die die Herrschaftsstrukturen des Partei- und Regierungsapparates kritisieren und die Deformierung der marxistischen Theorie zu einer geschlossenen Weltanschauung beklagen<sup>10</sup>. Besonders im Warschauer KIK war seit 1968 ein relativ intensiver Dialog der «Neuen Linken» mit den Katholiken um «Więź» zu beobachten. Der Klub wurde zu einem Treffpunkt von solchen Christen und Marxisten, die sich für kulturelle, wissenschaftliche und religiöse Freiheiten in Polen einsetzen.

Im März 1975 erging vom Vorstand des Warschauer KIK eine Weisung an seine jungen Mitglieder, ihre Kontakte zu Vertretern der «Neuen Linken» für zunächst drei Monate einzustellen. Die Klubleitung hatte offenbar von der Partei einen Wink erhalten, diese «subversive» Verbindung zwischen kirchenkritischen Katholiken und «revisionistischen» Marxisten nicht weiter zu dulden.

### b. «Gruppen des Gemeinsamen Weges»

Informelle christliche Gruppen existieren bereits seit Ende der 60er Jahre in Polen, ohne daß bisher mit ihnen oder über sie eine Diskussion, geschweige denn ein Dialog in der katholischen Presse begonnen hätte.

Spezifisches Merkmal dieser «Gruppen des Gemeinsamen Weges» (GW) ist ihre Forderung nach Beachtung der Menschenrechte innerhalb der Kirche.

Während des Konzils bat das Seelsorgeamt der Diözese Kattowitz den Dozenten für Kirchengeschichte am Priesterseminar, Dr. Gustaw Klapuch, in den Städten Oberschlesiens religiöse Vorträge mit Diskussion für Intellektuelle zu halten. Oft waren es Tausende, die zu diesen Veranstaltungen kamen. Aus diesen Vortrags- und Diskussionsabenden entstanden spontan offene Gesprächsabende, deren Thematik die Teilnehmer selbst bestimmten. Laien waren für die Organisation verantwortlich – es entstanden auf informeller Basis die «Gruppen des GW». Priestern wurde vom Episkopat die Mitarbeit untersagt; ausgesprochene Priestergruppen innerhalb der Bewegung mußten unter Druck der Kurie ihre Treffen einstellen. In einem gemeinsamen verfaßten Memorandum für den Bischof von Kattowitz vom November 1969 forderten die Gruppen, den Menschenrechten in der Kirche im Vergleich mit den nichtkirchlichen Gemeinschaften nicht weniger, sondern mehr Geltung zu verschaffen.

1970 wurde Dr. Klapuch vor die Wahl gestellt, entweder die Forderung nach den Menschenrechten in der Kirche fallen zu lassen, die Mitarbeit in den Priestergruppen einzustellen und den Versammlungen mit den Laien eine andere Richtung zu geben oder die Suspendierung von der Dozentur am Priesterseminar sowie an der Theologischen Akademie in Warschau in Kauf zu nehmen. Unter dem Vorwand «antikatholischer Aktivitäten» wurde Klapuch im Sommer 1970 von seiner Lehrtätigkeit entbunden und als Pfarrverweser einer 800 Mitglieder zählenden Gemeinde in der ober-schlesischen Kreisstadt Tarnowskie Góry abgeschoben<sup>11</sup>. Innerhalb weniger Wochen wurden nahezu alle kirchlichen Räume für die Gruppen gesperrt. Von da ab trafen sie sich in Privatwohnungen. Da aber Wohnungsversammlungen in Polen als politisch verdächtig wirken, sahen sich die Gruppen erneut gezwungen, sich als religiös-innerkirchliche Formation zu definieren.

Die Diskussionen und soziale Praxis der Gruppen bewegen sich um die Pole Altes/Neues Testament und die Menschenrechte. Bei den monatlichen Treffen werden Fragen der christlichen Praxis erörtert. Die Auseinandersetzung mit der kirchlichen Tradition und die Forderungen nach Reformen erfolgen eher behutsam. Nach langen internen Beratungen nahmen sie öffentlich Stellung u.a. zu den folgenden Fragen: das Verhältnis von Religion und Politik; Kirche und Gerechtigkeit in der Welt; Kirche und Staat; informelle Gruppen in der Kirche; «Demokratisierung» der Kirche; Bußpraxis und Feier der Gemeindeliturgie.

Die Verbindung zwischen den verschiedenen (ca. 40) Gruppen (mit rund 1000 Mitgliedern) wird neben persönlichen Kontakten durch den Austausch prägnanter Gesprächsprotokolle gewahrt. Eine kleine hektographierte Zeitschrift («*Nasza droga*» – «*Unser Weg*») erscheint mit einer Auflage von ca. 1500 Exemplaren seit Sommer 1974 in unregelmäßigen Abständen. An eine straffere verbindliche Organisation wird nicht gedacht. Die Gruppen sollen möglichst ihren informellen und unabhängigen Charakter bewahren, wodurch in den Jahren 1975/76 neue Schwierigkeiten entstanden: in der Diözese Kattowitz gibt es in zunehmendem Maße Versuche, die Gruppen in die Pfarreien zu integrieren und unter die Aufsicht des Klerus zu stellen. Informelle Gruppen werden von der Kurie jetzt zwar verbal bejaht, als kirchlich anerkannt werden jedoch nur solche, die sich kontrollieren lassen.

Obwohl die Mitglieder der Gruppen des GW überwiegend praktizierende Katholiken sind, trifft sie seit einiger Zeit verstärkt das Verdikt der Unkirchlichkeit. In einer Kanzelerklärung im Bistum Kattowitz vom 12. 10. 1975 ist die Rede von «pseudoapostolischen Gruppen, die erklären, daß sie katholisch sind, im Grunde genommen aber politische Aktivitäten betreiben und nicht mit der Hierarchie verbunden sind». Aus dem Kontext der Erklärung geht hervor, daß damit nicht nur die PAX-Vereinigung oder die CHSS gemeint waren, sondern auch die Gruppen des GW. Obwohl diese mit den politischen Intentionen von PAX oder CHSS nichts zu tun haben, wird ihnen offensichtlich die «Verbindung mit der Hierarchie», d.h. die Approbation als kirchliche Gruppe durch den Episkopat abgesprochen.

Längst sind für die Gruppen des GW die Menschenrechte Ausdruck ihres eigenen Humanitätsverständnisses geworden. Zu erfahren, wie ihre eigene Kirche diesen Anspruch uneingelöst läßt, muß sie früher oder später in innere Konflikte und in eine Identitätskrise mit ihrer kirchlichen Gemeinschaft bringen. Noch gibt es keine eindeutigen Belege dafür, wie die staatliche Bürokratie Theorie und Praxis der Gruppen des GW beurteilt. Die Forderung nach Verwirklichung der Menschenrechte (wenn auch «nur» innerhalb der Kirche) wird jedenfalls – langfristig gesehen – auch ihre Auswirkung auf den gesamtgesellschaftlichen Prozeß haben.

### III. Deutsche Demokratische Republik

Um- und Neubesetzungen in der Hierarchie der DDR-Kirche (1970/71 wurde in fünf der sieben Diözesengebiete der DDR die jurisdiktionelle Spitze verändert) fielen zeitlich zusammen mit der Amtsenthe-

bung bzw. Beurlaubung von Vertretern einer konträren ekklesiologischen Position<sup>12</sup>. Die neuen Bischofs-ernennungen wiesen eine ganz bestimmte personalpolitische Tendenz auf: sämtliche Ernennungen verstärkten die sich auf den Berliner Kardinal Bengsch zentrierende Primatialstruktur. Für die gesamtkirchliche Situation in der DDR zeichneten sich aus der Dominanz des Berliner Bischofs wesentliche Folgen ab:

a) weitgehende Vermeidung dessen, was Anlaß zu Störungen und Eingriffen durch staatliche Instanzen bieten könnte bis hin zu innerkirchlichen Beschränkungen bestimmter pastoraler Aktivitäten, b) die Stärkung der Zentralgewalt als Schutz gegen schwer kontrollierbare und neuartige Entwicklungen an der Basis.

Zu a: «Ordentliche Seelsorge» meint die Gemeindearbeit einschließlich Gottesdiensten, Gemeindekreisen und Caritas in dem bislang üblichen und erprobten Rahmen. Alle Kräfte werden konzentriert auf die Erhaltung des gegenwärtigen Gemeindebestandes und kirchlichen Arbeitsfeldes. Die Losung heißt: Bestand erhalten. Alles, was diesem Ziel offensichtlich dient, wird erhalten; alles, was ihm vordergründig nicht dient, wird eingeschränkt und zugunsten einer «reinen» Gemeindebetreuung und -versorgung aufgegeben. Wo nicht in diesem Sinne gearbeitet wurde, erfolgten Umbesetzungen, insbesondere in der Jugend- und Studentenseelsorge.

Zu b: Eine Kirche, die so sehr auf die Erhaltung des Bestandes ausgerichtet ist, hat kein Interesse am Dialog mit Andersdenkenden, an der «Öffnung nach außen». Es fehlt der Dialog zwischen Hierarchie und Laien; «es fehlt der spezifische Anteil der Laien an dem Gesamtauftrag der Kirche, der dem Laien nicht abgenommen werden kann»<sup>13</sup>. Ein mit seinem Bischof nicht konform gehender Priester hat nur die Möglichkeit, die Einheit unter allen Umständen wiederherzustellen oder aus dem kirchlichen Dienst auszuschneiden und damit auf jede Existenzgrundlage zu verzichten<sup>14</sup>. Eine Kirche, die Diskussionen im Innern zulasse, nach außen sich öffne, sich eine Pluralität der Meinungen leiste und in all dies auch die Laien mit einbeziehe, sei unter den gegebenen politischen Umständen nicht manövrierfähig; sie böte zu viele Angriffsflächen für außerkirchliche Einflüsse und würde sich unnötigerweise selbst gefährden (Bengsch). Dahinter verbirgt sich eine bestimmte ekklesiologische Konzeption: Abschluß nach außen, Meinungsbildung nur im engen Rahmen der Hierarchie, strenge Befehlsstruktur von oben nach unten, Beschränkung der Aktivitäten der Laien auf Kult und Caritas, was im übrigen auch den Erwartungen des Staates entspricht<sup>15</sup>.

Daß dem nicht alle DDR-Katholiken zustimmen, hat Pfarrer Karl Herbst mit seinem «Briefkreis» (seit

1958) deutlich gemacht. 1970 zählte er rund 1700 Bezieher, wovon knapp die Hälfte katholische Kleriker waren. Der «Briefkreis» sah es zunächst als seine Aufgabe an (die auch von der Kirchenleitung geduldet bzw. sogar gefördert wurde), in persönlichen Begegnungen und mit Hilfe der von Herbst redigierten Briefe das gegenseitige Verständnis zwischen Pfarrern beider Kirchen zu fördern sowie über die theologische Diskussion im internationalen Katholizismus zu informieren. Als jedoch erkennbar wurde, daß die von Rom verfolgte kirchenpolitische Linie in ökumenischer Hinsicht Stagnation, auf anderen Gebieten Restauration bewirkte, und diese vom DDR-Episkopat stark gefördert wurde, war der Konflikt zwischen «Briefkreis» und Amtskirche unvermeidlich. Herbst sah nur noch die Möglichkeit einer Beurlaubung<sup>16</sup>; seit 1971 arbeitet er als Pfleger in einem staatlichen Krankenhaus. 1975 wurde auch der Briefdienst eingestellt, nachdem die staatlichen Sicherheitsorgane das Vervielfältigungsgerät beschlagnahmt hatten, wofür Herbst keine Lizenz besaß (und dafür mit 500 Mark bestraft wurde).

Zwischen 1964 und 1969 versuchte eine Gruppe aus Halle in Form offener Briefe eine Meinungsbildung zu Fragen des gesellschaftlichen Engagements der Christen in der DDR zu erreichen. Obwohl sie ihre «Korrespondenz» (ca. 200 Exemplare) den Bischöfen, Studentengemeinden und interessierten Priestern wie Laien zugänglich machten, gab es nie eine offizielle Stellungnahme der Hierarchie. Gezielte Indiskretionen sorgten jedoch dafür, daß die Einschätzung der «Korrespondenz» durch den Episkopat nicht verborgen blieb. Solange von «Psychopathen» oder von Leuten die Rede war, die aus westlichen Zeitschriften abschreiben, konnte die Gruppe nur oberflächlich getroffen werden. Als dann aber aus Ordinariatskreisen mit scheinbar unwiderruflicher Gewißheit verlautete, dieser Kreis handele im Auftrag des Ministeriums für Staatssicherheit, war eine Atmosphäre des Mißtrauens geschaffen, die die Arbeit lähmte. Es fehlte auch nicht der Hinweis kirchlicher Stellen, die gesellschaftskritische Einstellung der «Korrespondenz» störe das sich anbahnende gute Verhältnis zwischen Staat und Kirche. Dieser Kreis mußte also schmerzlich erfahren, wie eine Initiative zu freier Meinungsbildung innerhalb der Kirche auf dem Wege subkutaner Äußerungen blockiert und in eine gefährliche Isolierung gedrängt wurde.

Ein drittes Beispiel für das Schicksal kritischer Gruppen von Christen in der DDR ist der «Aktionskreis Halle» (AKH), ein 1969 gegründeter Kreis von etwa hundert kirchlich engagierten Mitgliedern, darunter eine größere Anzahl von Klerikern, die in ihrer

«vorläufigen Grundsatzklärung» von 1969 «Demokratisierung» und «Humanisierung» als Ziele einer zu verändernden Kirche nannten: die Kirche in der DDR sichere durch ihre autoritären Strukturen und Verhaltensweisen die Macht des sozialistischen Staates; die traditionellen Herrschaftsmechanismen von Staat und Kirche hätten eine «so große Affinität, daß sich die an sich gegensätzlichen Extreme notwendig wechselseitig bestätigen und stützen»<sup>17</sup>. Seit 1969 verbreitet der AKH mit namentlich gezeichneten Beiträgen maschinenschriftliche Stellungnahmen zu innerkirchlich wie gesellschaftlich relevanten Themen. Von den Bischöfen ist der AKH bis heute nicht als ein «kirchliches Gremium mit pastoraler Zielsetzung» anerkannt<sup>18</sup>. Der AKH steht zwar dem «realen Sozialismus» kritisch gegenüber, nicht jedoch einem Sozialismus, der die bürgerlichen Freiheitsrechte nicht nur einschließt, sondern weiter entfaltet. Dieser Vorbehalt unterscheidet diese kirchenkritische Gruppe prinzipiell von den Zielen der CDU und der «Berliner Konferenz katholischer Christen aus europäischen Staaten»<sup>19</sup>. Dem AKH geht es primär um die «Fundamentaldemokratisierung» der kirchlichen Institution, um den Druck von unten durch die vermehrte Mitverantwortung und -bestimmung aller, die sich mit der Kirche, wenn auch nur partiell, identifizieren wollen.

#### IV.

Trotz zeitweise latenter oder offenkundiger politischer Konflikte zwischen kirchlicher Administration und sozialistischer Bürokratie in den osteuropäischen Ländern lassen sich so etwas wie eine Richtungsähnlichkeit der Interessen und ein wirksamer Konsens gegen Basisaktivitäten und Alternativvorschläge der von ihnen betreuten bzw. verwalteten Menschen beobachten.

Gedacht ist an jene Christen, die – zumeist erst nach dem Krieg geboren – den «Aufbau des Sozialismus» als eine Herausforderung ansehen und diese – unter bestimmter Kritik – positiv zu beantworten suchen. Ihr Ja zum «realen Sozialismus» schließt die konkreten Voraussetzungen für seinen Aufbau und auch zum Teil die ideologischen Implikationen mit ein: es ist kein blindes, pauschales Ja, sondern ein differenziertes Ja zu einem komplizierten Prozeß, der unter schwierigen historischen Bedingungen begonnen hat. Diese Christen versuchen, ihre Zustimmung zu Grundfragen der marxistischen Theorie auch theologisch zu bewältigen und gesellschaftliche Probleme, vor allem die ihrer eigenen Länder, historisch-materialistisch zu deuten. Damit setzen sie sich dem Verdacht des Opportunismus bzw. Revisionismus aus und geraten unter den doppelten Druck der kirchlichen wie staatlichen Behörden. Die Kirchenleitungen sehen in ihnen eine die staatlichen Beziehungen störende und auf Spaltung zielende innerkirchliche Gruppe, deren christliche Identität nicht mehr deutlich sei. Aber sie passen auch nicht in das alte Bild und Schema marxistisch-leninistischer Religionskritik; eher hilflos stehen Parteifunktionäre der Tatsache gegenüber, daß sich der christliche Glaube offenbar von den alten ideologischen Bindungen lösen und sogar Bündnisse mit «offenen», wenn auch von der Partei bisweilen als Abweichler stigmatisierten Marxisten eingehen kann.

Aus dem Status marginalisierter Gruppen sind diese Christen bisher nicht herausgekommen. Schmerzhaft müssen sie erfahren, daß ihr Glaube, ihre Form christlicher Existenz, ihre christliche Legitimation von den Kirchenleitungen in Frage gestellt werden; unter großen Schwierigkeiten müssen sie sich verteidigen. Durch ihre Existenz stellen sie jedenfalls auch die christliche Legitimation des herrschenden Bewußtseins der offiziellen Kirche in den sozialistischen Ländern infrage.

<sup>1</sup> Stellungnahme der Internationalen Paulus-Gesellschaft zur gegenwärtigen Ostpolitik des Vatikans vom 19.2.1974.

<sup>2</sup> «Jede Gruppe (von Christen), die der Kontrolle der Kirche entgleitet, steht nicht mehr unter der Kontrolle des Staates» – die verbürgte Äußerung eines leitenden Beamten des Staatlichen Sicherheitsdienstes der DDR aus dem Jahre 1969.

<sup>3</sup> Miklós Tomka, Die sich wandelnde Rolle der kirchlichen Institution in Ungarn (unveröffentlichtes Manuskript).

<sup>4</sup> Der Begriff «nicht-dogmatisch» soll jegliche Kritik und oppositionelle Bestrebung innerhalb der osteuropäischen Länder bezeichnen, die bewußt oder unbewußt wesentliche sozialistische Grundlagen des Systems oder der herrschenden Ideologie anerkennt. Zugleich ist dieser Begriff auch auf jedes unartikulierte, anti-diktatorische Aufbegehren in der Bevölkerung anwendbar, soweit dieses nicht von ausgesprochen antikommunistischen, jede Form des Sozialismus negierenden konservativen bzw. restaurativen Motiven bestimmt wird.

<sup>5</sup> Wie z. B. die von der Ungarischen Arbeiterpartei als «rechtsorientiert-revisionistisch» denunzierte Gruppe um András Hegedüs und Ágnes Heller; vgl. Frankfurter Hefte 1974/8, 547 ff.

<sup>6</sup> Stephan H. Pfürtner, Die Menschenrechte in der röm.-kath. Kirche: Zeitschrift für ev. Ethik 20 (1976) 48 ff.

<sup>7</sup> Vgl. Józefa Hennelowa, Die «Znak-Bewegung»: Pax-Christi-info 9 (1974) 11 ff.

<sup>8</sup> Zitiert bei Tadeus M. Swiecicki, Was Staat und Kirche fürchten: Publik-Forum 1976/5, 20 f.

<sup>9</sup> Andrzej Peliński, Polen: Was denkt die Opposition?: Publik-Forum 1974/9, 9.

<sup>10</sup> Ein Dokument dieser neomarxistischen Opposition ist der «Offene Brief an die Partei» von Jacek Kurón und Karol Modzelewski (dt.: Monopolsozialismus. Offener Brief an die Polnische Vereinigte Arbeiterpartei, Hamburg 1969).

<sup>11</sup> Nach der ömischen Bischofssynode im Oktober 1974 («Botschaft über die Menschenrechte und Versöhnung») wurde Klapuch z. T. rehabilitiert und ihm eine Dozentur für Kirchengeschichte im «Institut für Laien» (Kattowitz) angeboten.

<sup>12</sup> Hierzu müssen gezählt werden der Studentenpfarrer Theo Mechtenberg (Magdeburg), der frühere Studentenpfarrer in Halle und spätere Gemeindepfarrer in Merseburg, Adolf Brockhoff, sowie Pfarrer Karl Herbst.

<sup>13</sup> So der Leipziger Oratorianer Wolfgang Trilling 1967.

<sup>14</sup> Clemens Rosner (Leipzig): SOG-Papiere 1970/1, 14 f.

<sup>15</sup> «Weil die Regierung der DDR entsprechend den Ergebnissen der sozialistischen Gesellschaftswissenschaften einen «demokratischen Zentralismus» praktiziert, wo im Prinzip das Recht des Einzelnen den Belangen der Gesellschaft untergeordnet ist, erwartet sie von den Kirchenleitungen ebenfalls eine hierarchische Leitung, die etwa mit dem demokratischen Zentralismus vergleichbar ist.» J. Huhn, Die Existenz der Christen im Sozialismus, insbesondere in der DDR: Internationale Dialog-Zeitschrift 1974/4, 344.

<sup>16</sup> «Kein Ordinarius in der DDR darf den Briefdienst...als freies Informations- und Diskussionsorgan akzeptieren. Die Übertragung einer Pfarrei anstelle der Seelsorge in Rötha sollte nun...diese Arbeit faktisch unmöglich machen. Ich kann aber den Briefdienst nicht aufgeben..., weil seit November vorigen Jahres 1240 Leser ihn von neuem ausdrücklich wünschen und weil freie Information und Diskussion

m.E. auch in unserem kirchlichen Raum notwendig ist.» SOG-Papiere 1971/3, 198.

<sup>17</sup> Zitiert in KNA-Informationen Nr. 25, 22.6.1975, S. 7.

<sup>18</sup> Im Mai 1976 lehnte der Apostolische Administrator von Magdeburg, Bischof Johannes Braun, die Bereitstellung eines kirchlichen Jugendhauses für ein Familien-Wochenende des AKH mit der Begründung ab, der AKH sei «kein kirchliches Gremium, das Anspruch hätte auf Aufnahme in unsere Häuser».

<sup>19</sup> Betrachtet die «Berliner Konferenz» die Kirche eher als Instrument, um den von SED und CDU gesetzten politischen Zielen zum Durchbruch zu verhelfen, so versteht sich der AKH als eine Gruppe innerhalb der Kirche, wobei «unter keinen Umständen» die Solidarität zur «Abspaltung vom Bischof» führen darf, «die gewisse Kräfte von außen her manipulieren können» (Clemens Rosner, aaO., 15).

## HANS-HERMANN HÜCKING

1942 in Göttingen geboren. Studium an der Dominikanerhochschule Walberberg/Bonn sowie an den Universitäten Bochum und Münster. Dipl.-Theologe. Seit 1971 Dozent für Philosophie am Westfalen-Kolleg Dortmund. Er promoviert bei Prof. Metz über die Ekklesiologie der Kirche in Polen und Ungarn. Anschrift: Moltkestraße 16, D-4601 Dortmund.

Hansjakob Stehle

## Christentum und Sozialismus: Aspekte staatlicher Religionspolitik und kirchlicher Politik

### *Modus Vivendi*

Überall wo Atheismus als unverzichtbarer Teil der Staats-Ideologie verstanden wird – und dies gilt bis heute für alle Länder, in denen kommunistische Parteien das Machtmonopol ausüben –, hat sich ein christlich-sozialistischer Grundsatz-Dialog schon deshalb nicht entfalten können, weil das Problem in diesen Ländern nur in geringem Maße (oder überhaupt nicht) als theologisches oder ideologisches empfunden und reflektiert wird, sondern vor allem als praktisch-politisches in einer spezifischen geschichtlichen Lage. Das heißt: Jede Besinnung auf das «Wesen» (essence) der Kirche, etwa im Sinne reformerischer Bemühungen, um sie von «Un-Wesen» (mal-essence) zu befreien, aber auch jede Suche nach «Horizonten künftiger Theologie», die sich etwa aus Berührungspunkten zwischen sozialistischer Zukunfts- und christlicher

Jenseits-Orientierung ergeben könnten, wird gegenstandslos, wenn sich für beide Seiten die Fragestellung nur auf die eines «*modus vivendi*» reduziert – sei er als Möglichkeit friedlichen *Überlebens* oder schmerzlosen *Absterbens* der Religion verstanden. Zwischen diesen beiden Ziel-Vorstellungen bewegt sich denn auch kommunistische «Religionspolitik» und katholische «Ostpolitik» seit 1917.

Die «Trennung von Kirche und Staat», wie sie in Lenins Dekret vom 23. Januar 1918 verkündet wurde, beruhte im Gegensatz zu westlichen Modellen dieser Konzeption nicht auf einer agnostischen, neutralen Haltung des Staates gegenüber der Religion. Indem diese «Trennung» die Kirche nicht nur aller Privilegien, sondern ihrer Rechtspersönlichkeit beraubte (Art. 12), die Bekenntnisfreiheit auf bloße Kultfreiheit reduzierte und auch diese einem staatlichen Kontroll- und Lizenzsystem unterwarf, das von seiner ersten Fassung (23. Januar 1929) bis zu seinen jüngsten Veränderungen (3. Juli 1975) ungemildert blieb<sup>1</sup>, behielt sie einen eindeutig diskriminatorischen Charakter. Sie dient letztlich nur dazu, die Verbreitung «religiösen Nebels» zu bekämpfen, der aus der Sicht Lenins nichts anderes als ein Instrument der Ausbeuterklasse und (nach deren Verschwinden) ein «Überbleibsel» ihrer Herrschaft ist, also mit ihr lebt und vergeht. Wenn Religion, demnach nur sozial, allenfalls sozialpsychologisch bedingt und obendrein klassenbedingt ist, ergibt sich daraus logisch ihre soziale Schädlichkeit, die auch den Staat nicht gleichgültig lassen kann.