

der Glaube im Volk lebendig blieb. In Notzeiten taufte sie, hielten Glaubensunterweisung, Wortgottesdienste, teilten die Kommunion aus, bestatteten ihre Toten usw.

In den Zeiten der Konsolidierung verwaltete der Status das Vermögen der Kirche und trug überhaupt für die kulturellen und materiellen Angelegenheiten des Siebenbürger Katholizismus Sorge; Schulen, Kollegien, Druckereien, Verlagstätigkeit usw. gehörten zu seinen Tätigkeitsbereichen.

Der Rumäne Onisifor Ghibu schrieb Anfang des 20. Jahrhunderts über den «Status»: «Der Katholizismus ist in allen benachbarten Ländern mehr oder weniger geschwächt worden, in Ungarn ist er ungebrochen; seine ungebrochene Erhaltung in den Gebieten Siebenbürgens ist dieser autonomen Organisation (Status; Anmk. d. Vf.) zuzuschreiben.» (Cf. Ch. Onisifor, *Das Leben und die Organisation der ungarischen und Siebenbürgischen Kirchen*/rumänisch: *Viața și organizația bisericească în Transilvania și Ungaria*, Bukarest 1915).

1922 in Budapest geboren. Mitglied der Gesellschaft Jesu. Studium der Philosophie, Theologie, Geschichte, Byzantinistik und orthodoxen Theologie in Zagreb, Wien und München. Promotion zum Doktor der Philosophie. Tätigkeiten: zeitweilige Lehrtätigkeit, Seminare, Konferenzen, Exerzitien und Vorträge. Mitarbeit beim Rundfunk, Beiträge in zahlreichen Zeitschriften. Veröffentlichungen u. a.: *Bücher aus dem Leben* (kroatisch: *Knjižice iz života*) I–VII. (1962–65); Hg. u. Mitverfasser: *Geschichte des Königums Christi* (kroatisch: *Povijest kristovog kraljevstva*) I–II. (1963–64); *Kritik der Naturphilosophie von P. Beron* (1974); *Die Katholische Kirche in der SR Rumänien* (1981). Anschrift: Seestraße 14, D-8000 München 40.

Georgius Frater

Zur Trennung von Staat und Kirche in sozialistischen Gesellschaften Osteuropas

Die inneren Spannungen in der Kirche, besonders zwischen den Gläubigen mit ihrer wenig formalisierten Sozialorganisation und der Amtskirche mit ihrer hochgradig formalisierten Struktur, können kaum als eine räumlich begrenzte Besonderheit angesehen werden. Diese Spannungen entspringen vielmehr der Präsenz der Kirche in der Gesellschaft. Auf der einen Seite ist die Kirche als Organisation in das System der bürgerlichen und politischen Institutionen, vor allem des Staates, eingeflochten. Auf der anderen Seite ist die Kirche die Gemeinschaft der Gläubigen. Die Mitglieder dieser Gemeinschaft nehmen teil an Leben und Aktivitäten ihrer gesellschaftlichen Umwelt. Diese Teilnahme richtet sich erfahrungsgemäß nicht immer und schon gar nicht notwendigerweise nach den Erfordernissen bestimmter Institutionen oder des Status quo.

Zwei gegensätzliche Prinzipien charakterisieren die Kirche: das erneuernde und das bewahrende, das gemeinschaftliche und das organisierte, das charismatische und das institutionelle Prinzip. Der damit verbundene Konfliktstoff ist sowohl für die historische Betrachtung wie auch für die Gegenwart von Bedeutung. Es gibt allerdings unzählige Varianten dieser Spannung. Ein besonderer Fall ergibt sich aus den Verhältnissen in totalitären und vielleicht auch in zentralistischen Staaten. Die innerkirchliche Spannung wird hier häufig durch jene Spannung erhöht, die zwischen der zentral gelenkten Organisationsstruktur des Staates und den bürgerlichen Emanzipationsbestrebungen besteht. Die ideologisch und politisch einheitlichen Grundsätze der Religionspolitik der sozialistischen Staaten sorgen sogar für eine rechtliche und organisatorische Verankerung der genannten Vervielfachung des Problems. Dadurch wird die Praxis der sozialistischen Staaten, trotz allen nationalen Abweichungen, zu einem Modellfall für das Verhältnis von Kirche und Staat.

I. Der Totalitätsanspruch des Staates

Die Ausgangspositionen sind durch zwei prinzipielle Aussagen, durch die rechtlich verankerte Trennung von Kirche und Staat und durch die

gleichfalls rechtlich oder gar verfassungsmäßig garantierte Religionsfreiheit, gegeben. Die Ausführungsmodi werden durch die ideologische, politische, parteiliche Einheit des Staates bestimmt. Die Praxis der Religionsfreiheit gründet auf der Auffassung, daß die Religion eine Privatsache sei. Die gesellschaftlich-gemeinschaftliche Sphäre wird dabei dem organisatorisch Gefestigten untergeordnet bzw. nur zugestanden, soweit sie institutionell abgedeckt ist. Den religiösen Individuen und der religiösen Institution, den informellen Organisationen wie den Gruppen und der formalen Organisation der Amtskirche werden vom profanen Recht und von der Staatsordnung prinzipiell verschiedene Lebensbereiche zuerkannt. Dadurch wird eine latente innerkirchliche Spannung durch die staatliche Regelung religiösen und kirchlichen Lebens sanktioniert und multipliziert.

Der Totalitätsanspruch des sozialistischen Staates erfordert die Eingliederung auch der religiösen Organisationsformen ins Gesamtgefüge der staatlichen und gesellschaftlichen Institutionen. Im Interesse dieser Eingliederung ist der hierarchische Aufbau der Kirche erwünscht: Er wird begrüßt und verstärkt – auch bei Religionsgemeinschaften mit einer andersgearteten Tradition. Bei der pyramidenförmigen Organisation werden höhere Instanzen für alle unteren verantwortlich gemacht. Entsprechend wird von unteren Instanzen eine vollkommene Unterordnung bis hin zum Verlust der Selbständigkeit erwartet. Informationsfluß und Befehlswege sind dabei übersichtlich. Anstelle der unsicheren Spontaneität einzelner Individuen, Gruppen oder Teilbereiche soll eine gut geölte Mechanik das Funktionieren garantieren.

II. Die Bedeutung des Kults

Im hochgradig differenzierten Staat wird der Religion und den religiösen Institutionen ein eigener Platz zugewiesen. Sakral und profan werden administrativ getrennt. Die Trennung von Kirche und Staat bedeutet den Ausschluß der Kirche aus der Politik, aus dem öffentlichen Leben, aus der Erziehung, häufig aus dem Sozial- und Gesundheitswesen usw. Dagegen werden die interne Struktur und die Rangordnung der Kirche vom Staat anerkannt und dadurch mit einer zusätzlichen Form der Legitimität und manchmal sogar mit Finanzen ausgestattet. Die Kulttätigkeit wird als die ureigenste Aufgabe der

Kirche angesehen. Sie kann die religiöse Versorgung der Kirchenmitglieder gewährleisten, öffentlich darf sie aber nicht dafür werben. Die Arbeit der «Kultdiener» wird vom Staat respektiert, sofern sie sich von den sogenannten nicht religiösen Bereichen fern halten. Zusätzlich zu der eigenen Betätigung als Liturgen ist es dieser Respekt, welcher den Amtsträgern und vielen ihrer Vertreter die Gewißheit gibt, aus der Situation das bestmögliche herausgeholt zu haben, eine Gewißheit, die zur bedingungslosen Verteidigung dieses Status quo auch gegen Mitbrüder oder gegen amtslose Gläubige werden kann. Zur Legitimation der religiösen Institution und ihrer Organisationsformen bedient man sich eines aus der politischen und gesellschaftlichen Situation abgeleiteten Argumentes, wonach hic et nunc die gegenwärtige Lebensform die einzig mögliche des Christentums sei. Das liturgische und sakramentale Leben wird als höchstes Gut und wertvollste Leistung der Kirche verstanden.

Diese Interpretation führt zu einer gewissen Einseitigkeit. Das Kultische verliert den Zusammenhang mit dem Leben. Die Wahrung und Pflege der Liturgie stellt alle anderen möglichen Aufgaben und Funktionsweisen des Christseins in den Schatten. Die Liebe bleibt eine abstrakte Idee. Gegenwartsbezogene Begriffe wie Zeugnis und Gemeinschaft werden gar nicht in das Denken einbezogen. Folgerichtig besteht die Pastoral in der Versorgung des «christlichen Restes». Die zentrale Stellung des so verstandenen liturgischen und sakramentalen Lebens soll sogar das Vernachlässigen der Fernstehenden rechtfertigen, fast nach dem Motto: Ein Hirt verläßt seine Herde nicht, um sich um verlorene Schafe zu kümmern.

Die Festlegung auf Gottesdienst und Liturgie und der Rückzug aus der Welt erspart der Kirche viele Sorgen, wie z. B. die um die zunehmende Diskrepanz zwischen Kirche und Gesellschaft. Derselbe Rückzug ermöglicht auch viele Freuden, z. B. über die schönen neuen Fresken einer nicht besuchten Kapelle. Wir sind Zeugen eines prometheischen Versuches der Schaffung einer eigenen kleinen Welt inmitten einer zwar feindlichen, aber vernachlässigbaren Umwelt. Die Gesinnung, welche dies ermöglicht, ist vorkonziliären Ursprungs. Die Szenerie dazu wird vom staatlichen und gesellschaftlichen Milieu geliefert und legitimiert. Die Akteure sind eine schmale Priesterkaste, die in dieser isolierten Welt wieder zu Hauptrollen kommen kann.

III. Die kirchlichen Amtsträger

Die Trennung von Kirche und Staat, wie sie in den sozialistischen Staaten durchgeführt wurde, setzt der Kirche also ganz bestimmte Grenzen, sichert aber innerhalb dieser Schranken den Amtsträgern der Institution Rechte, nicht selten auch Privilegien. Die Amtsträger können in diesem umgrenzten Raum wirksam werden. Teilen sie das gezeichnete Kirchenbild, können sie auch ihrem eigenen Leben und Wirken konfliktfrei Sinn geben. Einem Leben im Dienste der Organisation der Kirche werden schließlich die wirtschaftlichen Bedingungen durch die konkreten Regelungen der Trennung von Staat und Kirche garantiert.

Aus der Sicht dieser Amtsträger mit einem traditionellen Kirchenverständnis spricht also vieles dafür, daß die Situation nicht erlitten, sondern eigentlich als günstig eingeschätzt werden soll. Eine solche Überzeugung kann zur Zusammenarbeit mit den Organen des Staates eine gute Grundlage abgeben, die sich wiederum in besseren Aufstiegschancen niederschlagen kann. Damit ist ein empirischer Beweis für die Nützlichkeit obiger Ansichten erbracht. Gleichzeitig wird über diese Mechanismen der Fortbestand dieses Modells gesichert. Die nach diesen Auswahlprinzipien aufgerückten Amtsträger mittlerer und höherer Ränge beschützen die Regelung vor allen Querulanten, die, wie man sagt, mit ihren eigensinnigen Auffassungen und Erwartungen von der Kirche das Gleichgewicht der Beziehungen zwischen Staat und Kirche gefährden, die Kirche somit an den Rand des Abgrundes führen und die Hirten ihrer Lebensgrundlage berauben könnten. Solche Querulanten gibt es auch im Klerus genug; die wirklichen Widersacher sind aber die Laienchristen, deren religiöses Leben gerade aufgrund des vorhin gepriesenen Modells der Trennung von Kirche und Staat zu einem einzigen Konfliktfeld wird.

IV. Die Laien

Den Laien können wir hier mit einem einzigen Zug charakterisieren: Aufgrund seiner sozialen Stellung kann er sich nicht oder nicht völlig hinter die Schutzwälle der Kirche begeben. Sein Lebensraum wird durch die besprochene Trennung von Staat und Kirche in zwei Hälften, in eine profane und in eine religiöse geteilt. Die ihn betreffende Religionsfreiheit berechtigt ihn zu

glauben, zu beten, die Kirche zu besuchen, die Sakramente zu empfangen. Diese Berechtigung betrifft aber nur ihn selbst, ihn als privates und nicht als soziales Wesen: Religion ist ja Privatsache. Religiosität ist somit einer zeitlichen, räumlichen und sozialen Begrenzung unterworfen. In der Öffentlichkeit, in der Welt der Arbeit, in der Gesellschaft ist sie unerwünscht, teils um Unentschiedene nicht zu verleiten, teils um Andersdenkende nicht zu verletzen.

Religion darf in Isolation erlebt und praktiziert werden. Bestimmte Menschen wie z. B. Erzieher oder leitende Funktionäre stehen aber in einem so intensiven Geflecht sozialer Beziehungen, daß dieses auch nicht vorübergehend außer Kraft gesetzt werden kann. Wo ein Rückzug ins Private unmöglich ist, dort ist die Bedingung der Religionsfreiheit nicht gegeben. Manche Mechanismen verhindern, daß religiöse Bewerber zu Berufen oder Stellen mit stärkerem Öffentlichkeitscharakter zugelassen werden.

Eine weitere Korrektur ergibt sich aus der festen und förmlichen Entscheidung des Staates für die marxistische Weltanschauung. Wissenschaftliche und erzieherische Institutionen, die praktisch nur vom Staat unterhalten werden, widmen sich satzungsgemäß der marxistischen Lehre und Forschung. Die Aneignung des Marxismus wird auch zum Kriterium der Vertrauenswürdigkeit, die im Laufe des beruflichen und sozialen Aufstieges zunehmend erwartet wird. Die marxistische Weltanschauung wird zum Qualifikationsmerkmal.

V. Privatheit der Religiosität?

Bis jetzt haben wir die Möglichkeit einer privaten Religiosität unkritisch akzeptiert. Diese Möglichkeit gibt es aber höchstens vorübergehend oder in Ausnahmefällen. Niemand kann längere Zeit hindurch ein Doppelleben führen, sofern er in seinen menschlichen Beziehungen ehrlich sein will. Wahrscheinlich muß auch die Religiosität verkümmern, wenn sie ohne jede Kommunikation «im Herzen» verschlossen bleibt. Der Versuch der Privatheit scheitert nicht zuletzt bei der Erziehung der Kinder. Durch die Vielzahl der Träger der Erziehung wird die Art des familiären Einflusses offenkundig. Die Kinder werden, gewollt oder ungewollt, ein Aushängeschild der Überzeugung der Eltern. Es bleibt die Wahl, entweder die Religion aus dem Bereich der Fami-

VI. Folgen für die Amtskirche

lie zu verbannen, also de facto aufzugeben, oder die Konsequenzen der Aufgabe des ausschließlich privaten Charakters der Religion zu tragen.

Die konkrete Ausführung der Trennung von Staat und Kirche und das Prinzip des privaten Charakters der Religion bilden für einen Teil der Laien keine besonderen Hindernisse. Jene, die ihrer sozialen Stellung entsprechend eine faktische oder bewußte gesellschaftliche und politische Abstinenz praktizieren und keine weiteren Aufstiegswünsche haben, werden von formalen Erwartungen wenig berührt. Nonkonformismus kann ihnen wenig Schaden antun. Andere aber, mit gesellschaftlichem Engagement und Ansprüchen, die nicht gewillt oder nicht fähig sind, ihre Religiosität in den Bereich ihrer Privatheit einzugrenzen, können gerade durch die Verlangsamung oder Verwehrung des beruflichen und sozialen Aufstiegs gleichfalls zur gesellschaftlichen Abstinenz gezwungen werden.

Die Art der Trennung von Staat und Kirche in den sozialistischen Ländern, wie sie auf der Organisationsebene praktikabel durchgeführt wurde, kann auf der Ebene der Gesellschaft nicht nachvollzogen werden. Die strikte Trennung des religiös-kirchlichen vom religions- und kirchenfreien Bereich, die in der formalen Organisation mindestens annähernd möglich ist, wird beim Individuum durch die Unaufteilbarkeit des Menschen unmöglich gemacht. In Gruppen wird sie durch die Vielfalt der Erfahrungen und Bedürfnisse verhindert. Dem mangelnden subjektiven Vollzug dieser Trennung steht allerdings die gesellschaftliche Realität der formalen Organisationen gegenüber, die von einem Teil der Christen als einengend empfunden wird. Jene nämlich, die sich ihrer gesellschaftlichen Verantwortung bewußt sind und in den jeweils eigenen, jedoch letztlich in allen Fragen, allen Lebenssituationen und allen Schichten aus christlichem Impuls Zeugnis ablegen wollen, müssen erfahren, daß das vielfach unmöglich ist, weil viele Fragen, Situationen und Sozialbereiche unter dem Prinzip der Zweiteilung der formal organisierten Welt vor ihnen verschlossen bleiben. Auf der Grundlage ihrer religiösen Überzeugung und des gesellschaftlichen Engagements, wozu sie von allen Seiten ermutigt werden, bleibt ihnen keine andere Alternative als die prinzipielle Infragestellung und praktische Ablehnung der Zweiteilung des Lebens. Damit wird allerdings an der organisatorischen Grundlage des Zusammenlebens von Staat und Kirche gerüttelt.

Die so entstandene Tendenz zum «religiösen Ungehorsam» ist für die Amtskirche eine doppelte Herausforderung. Der innerkirchliche Dissens über grundlegende Fragen von Mensch und Welt, von Christentum und Kirche kann nicht weiter verheimlicht oder bagatellisiert werden. Die Legitimität des von der Hierarchie bejahten Organisationsmodells wird anhand der Frohen Botschaft und der christlichen Tradition bezweifelt. Die nach dem Rückzug ins Kircheninnere noch verbliebenen Reste der führenden Rolle der Amtsträger werden grundsätzlich hinterfragt. Die eine Herausforderung liegt also im Problem, daß sich die Charismen durch Gesetze nicht fesseln lassen – auch durch von Staat und Kirche gemeinsam angenommene Regelungen nicht. Die Gleichsetzung der Nachfolge Christi mit dem blinden Befolgen einer Gesetzesordnung führt aber unweigerlich zur Frage nach der Korrektheit der Deutung der Lehre und des Beispiels Christi.

Eine zweite Herausforderung folgt aus dem Tatbestand, daß der Staat für die entstandene Störung der organisatorischen Regelung, der vorausgesetzten hierarchischen Ordnung der Kirche entsprechend, die Hierarchen verantwortlich macht. Jede Beeinträchtigung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche ist deshalb für die kirchlichen Würdenträger ein Akt, der die Gefährlichkeit jeder Relativierung dieser Ordnung demonstriert. Die Zeichen des Mißfallens des Staates geben also Anlaß dazu, anscheinend im Interesse der Kirche *law and order* zu hüten und gegen die Querulanten aufzutreten, die allerdings eine zahlenmäßig weit überlegene Mehrheit bilden.

An diesem Punkt beginnt eine neue Runde. Die Vertreter der Amtskirche haben sich selbst oder wurden in eine Stellung hineinmanövriert, wo ihnen kaum etwas anderes übrigbleibt als die Bestätigung und die Verteidigung des Bestehenden. Die Laien und alle jene, die die Probleme der Laien miterleben, sind aber derselben Situation zufolge gezwungen, sich gegen diesen Status quo aufzulehnen. Eine zunehmende Profilierung beider Positionen und eine Eskalation des Konflikts ist die Folge. Gleichzeitig findet eine Umwandlung des Konfliktbereiches statt. Eine Fixierung auf den Antipoden sichert die Legitimation des eigenen Handelns ausschließlich aus der Pflicht heraus, die andere Auffassung und Hand-

lungsweise bekämpfen zu müssen. Damit wird vom ursprünglichen Anlaß des Verhältnisses zur organisatorischen und sonstigen Umwelt abgelenkt. Das Problem Kirche versus Gesellschaft ist bereits in einen innerkirchlichen Konflikt verwandelt worden.

VII. *Schluß*

Abschließend müssen wir nochmals einige Worte über Geltungskriterien und Reichweite des skizzierten Konfliktmodells sagen. Der Tendenzcharakter des Modells sollte betont werden, aber ebenso die Abweichungen in verschiedenen Ländern unter verschiedenen Bedingungen. Der Grundkonflikt wird dadurch nicht relativiert. Doch hängt es von weiteren Faktoren ab, wie er ausgetragen wird, d. h. wie umfassend und mit welcher Stärke er in Erscheinung tritt. Zu den beeinflussenden Faktoren gehören vor allem die Bedeutung und Stärke von Religion und Kirche in einer konkreten Gesellschaft, die Tradition der Selbständigkeit oder Unterordnung der kirchlichen Institution und das Maß der organischen oder mechanistisch-formalen Organisation der Kirche.

Die zahlenmäßige Größe und die gesellschaftspolitische Relevanz der Kirche trägt nicht unwesentlich dazu bei, wie weit sie ihre Autonomie trotz der Einordnung in das institutionelle System des Staates wahren kann. Unser Modell gilt vor allem im «mittleren Bereich». Ganz kleine Kirchen können u. U. wegen ihrer relativen Bedeutungslosigkeit die Bindungen zu der Organisation des Staates lose gestalten. Eine allgemein verwurzelte Religiosität und eine starke Kirche dagegen haben Eigengewicht genug, um ihre Ungebundenheit aufrechtzuerhalten. Beide Chancen fehlen den Kirchen, die nicht die Unterstützung der großen Mehrheit eines Volkes haben, doch groß genug sind, um vom Staat als eine politische Kraft eingestuft zu werden.

Diese Neigung zur Aufgabe der Selbständigkeit in Form der organisatorischen Eingliederung der Kirche in einen zentralistischen Staat ist sicherlich von der Tradition eines preußischen

Staatskirchentums, eines Josephinismus der österreichisch-ungarischen Monarchie oder der jahrhundertelangen Verflechtung der staatlichen und kirchlichen Macht im Bereich der Orthodoxie beeinflusst. Es ist wohl kein Zufall, daß in diesem Raum jene Kirchen am ehesten der Eingliederung gegenüber resistent sind, die auch historisch nicht mit der politischen Macht liiert, sondern eher im Gegenteil unterdrückt oder in Opposition waren.

Schließlich kann sich dieses Modell nur dort einpendeln, wo die innerkirchliche Kommunikation schwach ist, wo Entscheidungsträger von den Betroffenen getrennt werden können und wo die Würdenträger der Amtskirche die Selbstsicherheit besitzen, auch ohne einen ständigen Kontakt mit der Basis dermaßen weitreichende Entscheidungen zu treffen. Ein regelmäßiges gegenseitiges Anhören und Abwägen der konträren Interessen und Argumente ließe eine starke Divergenz innerhalb der Kirche vermutlich nicht zu.

Der erste der drei beeinflussenden Faktoren, die zahlenmäßige Größe, ist eine Gegebenheit, wo kaum von Verantwortung oder moralischer Wertung gesprochen werden kann. Beim zweiten, dem geschichtlichen Faktor, handelt es sich zwar um Nachwirkungen der Vergangenheit, es geht dabei aber um die Tradition von Entscheidungen, wofür die Verantwortung kontinuierlich am Ort übernommen werden muß. Der dritte Faktor, die Struktur der Kirche, weist aber, mindestens bei der katholischen Kirche, über die Landesgrenzen hinaus. Die Auswahl, Einsetzung und Beförderung der Hierarchie und damit die Stärkung oder Umwandlung der Art der Organisation einer Lokalkirche hängt letztlich von Rom ab. Wahr ist allerdings, daß es zur Vermittlung der Vorstellungen und Lageurteilung der Hierarchen durchaus Kanäle nach Rom und an die Weltkirche gibt. Eine andersgeartete Auffassung des leidtragenden Teils der Kirche kann aber nur wenig publik gemacht werden.

GEORGIUS FRATER

ist ein Pseudonym.