

⁹ Amtsbl. Bamberg 1953, 37f.

¹⁰ So u.a.: W. Kalisch, Grund- und Einzelfragen des kirchlichen Dienstrechts: ZEvKR 2 (1952/53) 24 ff.

¹¹ Vgl. zum Ganzen aus der Vertretung kirchlichen Interesses: R. Richardi, Kirchenautonomie und gesetzliche Betriebsverfassung: ZEvKR 23 (1978) 367–413.

¹² Vgl.: J. Neumann, Demokratie und Normativität. Gegen die Tyrannei der Werte: Demokratie im Spektrum der Wissenschaften, hg. v. K. Hartmann (Freiburg/München 1980) 43–107.

¹³ AKathKTR 134 (1974) 486–489.

¹⁴ Vgl. H. Herrmann, Reichskonkordat unterlaufen?: Publik-Forum v. 19. 10. 1973, 19, und K. Walf, Zur parteipolitischen Tätigkeit der Priester: Frankfurter Hefte 1974, 397 ff. – J. Listl (Die «Erklärung der deutschen Bischofskonferenz zur parteipolitischen Tätigkeit der Priester» vom 27. 9. 1973: ÖAKR 26 [1975] 166–176) dagegen meint, die Bischöfe seien völlig frei, eine solche Vorschrift zu erlassen.

1929 geboren. War Professor für Kirchenrecht an der Universität Tübingen, verzichtete 1977 auf den kirchlichen Lehrauftrag und ist dort seit 1978 Professor für Rechts- und Religionssoziologie. Veröffentlichungen u.a.: Menschenrechte – auch in der Kirche? (Zürich u.a. 1976); Grindriß des Katholischen Kirchenrechts (Darmstadt 1981); Kirche und Staat: Handbuch der christlichen Ethik (Freiburg u.a. 1979) 266–279; Der religionspolitische Ort der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland: ThQ 156 (1976) 171–182; Das rechtliche Verhältnis zwischen Kirche und Staat in der Bundesrepublik Deutschland: Katholiken und ihre Kirche: G. Gorschenek (München 1976) 162–178; Das Grundrecht der Glaubens- und Religionsfreiheit als Grundlage der Zuordnung von Staat und religiösen Institutionen: Menschenrechte. Aspekte ihrer Verwirklichung, hg. v. J. Schwartländer (Tübingen 1978) 121–142; Martyrium – Inquisition – Exorzismus: Angst und Gewalt, hg. v. H. v. Stietencron (Düsseldorf 1979) 171–212; Demokratie und Normativität: Demokratie im Spektrum der Wissenschaften, hg. v. K. Hartmann (Freiburg 1980) 43–107. Anschrift: Im Rotbad 9, D-7400 Tübingen 1.

Jacques Robert

Die politische Lage und Rolle der Kirchen in Frankreich

Die Rolle, welche die Kirchen in Frankreich im nationalen politischen Leben tatsächlich spielen, zu spielen wünschen oder eventuell fürchten, bleibt unverständlich, wenn man vergißt, in welchem rechtlichen Kontext sich die Beziehungen der Machteinflüsse untereinander entfalten.

Gewiß, die französische Republik garantiert die Religionsfreiheit, versteht sich selbst aber als «neutral». Sie will «laizistisch» sein, das heißt: die religiösen Kulte weder «anerkennen» noch «unterstützen».

Welche Rückwirkungen hat eine solche Lage auf die politischen Stellungnahmen, die die Kirchen zu dem einen oder anderen Problem einzunehmen genötigt werden können?

1. Religionsfreiheit im allgemeinen

Die Religionsfreiheit ist ein inhaltlich sehr komplexer Begriff. Drei unterschiedliche Elemente lassen sich freilegen:

1. Die Religionsfreiheit besteht in erster Linie in der Erklärung, daß ein jeder frei sein muß, dieser oder jener Religion anzuhängen oder nicht. Und unter Religion ist jede Gläubigkeit, jeder Glaube, jede Welterklärung oder Weltanschauung zu verstehen, jede Auffassung des Universums, ja auch jede Gefühls- oder Lebensgemeinschaft¹. In diesem Sinne ist die Religionsfreiheit Meinungsfreiheit: sie ist Gewissensfreiheit.

2. Doch ist Religionsfreiheit weit mehr als nur das. Sie kann nicht einzig und allein als Meinungsfreiheit angesehen werden. Die religiöse Wirklichkeit beschränkt sich ja nicht auf eine bloße Gläubigkeit, einen Glauben. Zu allen Religionen, allen Sekten und Geistesschulen gehört neben einem Lehrsystem, dem der Gläubige, Anhänger oder Verfechter zustimmt, eine rituelle Praxis, ein Kult. Die Kultpraxis beginnt oft mit einem Einweihungsritus und setzt dann in der Folge eine Treue zu den Gebräuchen und Überlieferungen voraus, ja sogar ein von regelmäßigen Übungen durchpultes individuelles Verhalten. Diese Kultpraxis ist vom Gesichtspunkt des Gläubigen aus gesehen ein Wesentliches der Religion und nicht bloß eine Ausdrucksweise der religiösen Gläubigkeit. So kann es also keine Religionsfreiheit geben, wenn sich zur Gewis-

sensfreiheit nicht als zweites Element die Kultfreiheit gesellt.

3. Dies setzt natürlich ein drittes Element voraus, nämlich die Organisationsfreiheit der Kirchen. Die meisten Religionen besitzen ja einen organisatorischen Rahmen, eine Kirche. Dabei ist die Organisationsstufe jeweils verschieden. Einige Kirchen erfreuen sich weltweit gespannter hierarchischer Strukturen. Andere dagegen überschreiten nicht die nationalen Grenzen. Wieder andere ziehen es vor, der «Basis» eine größere Unabhängigkeit zuzugestehen und nur Koordinationsorgane zu stellen. Es herrschen hier sehr große Unterschiede, angefangen von der römisch-katholischen Kirche über die Nationalkirchen oder Kirchenbünde bis hin zu gewissen gebietsbeschränkten Sekten.

Wesentlich ist eines: jede Kirche soll das Recht haben, in aller Freiheit einzuwurzeln, leben und handeln zu können, wie es ihr gut dünkt, das heißt gemäß einem inneren Gesetz, das sie sich selbst gegeben hat. Man wird von einer Kirche nicht verlangen können, daß sie sich in einen einförmigen und vorfabrizierten Rahmen zwingt.

Soll das bedeuten, daß die Kirchen im bürgerlichen Gemeinwesen eine Welt für sich bilden, einen Staat im Staat? Heißt das annehmen, es gelte in dem einen und selben Staat zweierlei Recht, das eine «bürgerlich» zur Leitung des individuellen und kollektiven Verhaltens in einer ausschließlich weltlichen Welt, das andere «religiös» allein zur Ordnung des Lebens der anerkannten Kirchen?

Das Problem der religiösen Freiheit beschränkt sich also nicht auf den Begriff von der Freiheit der Kirchen. Es wird sich zwangsläufig auch unter der Form der zwischen den Kirchen und dem Staat waltenden Beziehungen manifestieren.

II. Religionsfreiheit im laizistischen Staat

Nachdem Frankreich im Verlauf seiner Geschichte alle möglichen Weisen des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche durchexerziert hat, angefangen von der Staatsreligion über die Anerkennung des Kults und das staatliche Vereinnahmen der Kirchen bis hin zum Konkordatsverhältnis, hält es sich seit 1905 an die Formel von der «Trennung» von Kirche und Staat.

Dieser 1905 durch Gesetz bestätigte Wille, die Kulte in keiner Weise offiziell anzuerkennen,

bedeutet nicht, daß die Republik das Dasein mehrerer großer Religionen in Frankreich leugne. Die Republik erklärt nur, daß sie fortan das System anerkannter Religionen aufgibt und demnach jede Unterscheidung zwischen «offiziellen» und nicht-offiziellen Kulturen tilgt. Das Grundgesetz stellt alle auf die gleiche Stufe. Die Republik will sie nicht mehr «anerkennen», sondern nur noch «kennen».

Dieses Fehlen einer Anerkennung bedeutet keineswegs, daß der Staat mit den Religionen keine guten Beziehungen zu pflegen wünscht; es will lediglich sagen, daß die Tatsache des Religiösen entgegen den konkordatären Lösungen aufhört, eine Wirklichkeit öffentlichen Rechts zu sein, was wiederum nicht heißt, sie sei keine «gesellschaftliche» Realität.

Doch eines ist sicher: kein einziger französischer Rechtstext bestätigt heute noch offiziell die Existenz von Kulturen oder Religionen. *Man kann sich sogar fragen, ob unser Recht nicht in seiner Gesamtheit jede Spur von Gott ausgemerzt hat.*

Unser gegenwärtiger Verfassungstext erwähnt auffallenderweise nirgends das Wort «Kult», und auch das Wort «Religion» taucht nur ein einziges Mal in Artikel 2 auf. Dieser bestimmt: «Frankreich gewährt allen Bürgern ohne Unterschied der Herkunft, der Rasse und der Religion die Gleichheit vor dem Gesetz.» Der Artikel erklärt weiterhin, daß die Republik alle Glaubenssysteme achte.

Diese doppelte Garantie der Gleichheit und der Freiheit ergänzt die Behauptung von der Laizität des Staates. Tatsächlich wird unser Land im ersten Abschnitt des genannten Artikels als «unteilbare, laizistische [laïque], demokratische und bürgerliche Republik» bezeichnet.

Offensichtlich zieht unsere Verfassung nur lakonisch die Folgerungen aus der Laizität.

In dieser Hinsicht ist die Feststellung interessant, daß der Verfassungsentwurf vom 19. April 1946 gesprächiger war. Man kann nämlich im Artikel 13 der diesem Text vorangestellten Menschenrechtserklärung nicht nur lesen: «Niemand darf aufgrund seiner Herkunft, seiner Meinungen oder seines Glaubens auf religiösem, philosophischem oder politischem Gebiet belästigt werden», sondern auch: «Die Freiheit ist gewährleistet, vor allem durch die Trennung von Kirche und Staat sowie durch die Laizität der Staatsgewalt und des öffentlichen Unterrichts.»

Dieser Hinweis auf die Trennung der Machtbefugnisse kam nicht in den Text von 1946 und

auch nicht in den vom Jahre 1958. Doch findet man in diesem bereits in der Präambel die Erklärung, das französische Volk erkenne feierlich die Menschenrechte an und halte an ihnen fest, ebenso wie an den Grundsätzen der nationalen Souveränität, so wie sie in der durch die Präambel zur Verfassung von 1946 bestätigten und ergänzten Erklärung von 1789 definiert worden sind.

Dieser dreifache Hinweis erlaubt im rechtlichen Bereich folgenden Schluß: Die in den erwähnten Texten enthaltenen Bestimmungen müssen als verfassungsgültig angesehen werden. Niemand darf also auf religiösem Gebiet wegen seiner Meinungen behelligt werden; die durch die Gesetze der Republik anerkannten Grundprinzipien, das heißt die durch die großen liberalen Gesetze der dritten Republik festgelegten Prinzipien, nämlich (was uns hier direkt angeht) die Trennung von Kirche und Staat und die Unterrichtsfreiheit, müssen respektiert werden; endlich ist eine gewisse Anzahl staatlicher Leistungen, zum Beispiel die Organisation eines kostenlosen und laizistischen öffentlichen Unterrichts, als «für unsere Zeit ganz besonders notwendig» zu betrachten.

Die Verfassung von 1958 verwirft demnach keineswegs das gesicherte Ergebnis der vorausgehenden Republiken, den «laizistischen» Staat. Sie macht sich die Gewissensfreiheit zu eigen. Aber sie beschränkt sich darauf, diese Treue zum Erreichten in Erinnerung zu rufen, ohne das Bedürfnis, ja vielleicht nicht einmal den Wunsch, nachdrücklicher darauf zu bestehen.

So scheint also das Religiöse dem Staat wirklich fremd geworden zu sein. Es bedeutet nur mehr den Aufweis einer privaten Freiheit. Jeder öffentliche Rechtscharakter ist ganz und gar verschwunden. *Der laizistische Staat ist sehr wohl jener Staat, der sich außerhalb aller religiösen Abhängigkeit hält und jeglicher Form religiöser Tätigkeit öffentlichen Rechtscharakter abspricht.*

III. Im Reibungsfeld Staat – Kirche

Die Frage nach den Beziehungen zwischen Kirche und Staat übersteigt übrigens das bloße Suchen und Auswählen der geeignetsten Formel. Sie stellt in einer viel allgemeineren Form das Problem des gegenseitigen politischen Verhaltens, das Kirchen und Staat über das Recht hinaus untereinander zu pflegen sich entschließen wollen.

Die eigentliche Erörterung des Problems vollzieht sich nämlich auf der Ebene ihrer Koexistenz. Kann ein laizistischer Staat, dem die Verantwortung für alle seine Bürger, welcher Religion auch immer sie angehören, aufgetragen ist, mit vollständig entscheidungsfreien Kirchen ohne dramatische Reibungen zusammenleben? Das ist die Frage.

Mit Recht hat man geschrieben: «Das Drama des Christen ist – auch wenn er sich als Bürger dieser Welt ausgibt –, eine doppelte Heimat zu haben: die seines Personalausweises und die seiner Taufe. Ein solcher Mensch ist gespalten.»²

Wie sollten es die Kirchen ihrerseits nicht auch sein? Sie sind die Treuhänder einer Sendung und müssen sie – das ist ihr Daseinsgrund selbst – der Welt verkünden; wie werden sie es fertigbringen, der «großen Hoffnung» treu zu bleiben und sich doch notgedrungen in politische Strukturen einzufügen, die sie, wenn nicht gar ersticken, so doch kompromittieren könnten?

In Wirklichkeit handelt es sich hier um ein doppeltes Problem. Es ist zuerst die Frage nach der Stellung, die die Kirchen den schweren Fragen der modernen Ethik gegenüber einnehmen müssen; denn die Gläubigen erwarten von ihnen, daß sie sich hören lassen und ihnen Führung bieten. Und es ist auch die Frage nach der allgemeinen Haltung, die die Kirchen der Staatsgewalt gegenüber an den Tag zu legen haben.

IV. Sendung der Kirche im laizistischen Staat

Zwar gibt es in Frankreich keine «konfessionelle» Partei, also keine politische Formation, die sich als Ausstrahlung einer Kirche oder einer Religion aussagt oder versteht. Christen finden sich in allen Schattierungen der politischen Palette. Sie sind in allen Parteien anwesend. Das heißt aber nicht, es bestände keine katholische, protestantische oder jüdische Sensibilität für die eine oder andere Frage. Doch macht die Vielfalt unter dem christlichen Wählervolk die Hierarchie vorichtig.

Natürlich sind da noch Fragen, bei denen man sich nicht vorstellen kann, daß bestimmte Kirchen sich mit ihnen abfinden könnten. Es ist normal, daß in Frankreich die katholische Kirche öffentlich die *Abtreibung* verurteilt, daß sie die *Ehescheidung* keineswegs bejaht, so heiklen Fragen wie der *künstlichen Samenübertragung* oder der *Befruchtung «in vitro»* mit kluger Vorsicht gegenübertritt und die *Kriegsdienstverweigerung*

in aller Öffentlichkeit begünstigt. Man erwartet von ihr auf keinen Fall, daß sie ihren christlichen Auftrag verleugne, auch wenn sie ihn unbewußt für veraltet halten sollte. Andere Kirchen werden sich in diesen Punkten liberaler zeigen.

Alle aber stehen sie in Frankreich Seite an Seite in der Verteidigung der Rechte und Freiheiten der menschlichen Person. Denn der Mensch vor allem ist zu schützen, dieses Geschöpf nach dem Bilde Gottes. Der Mensch muß in Schutz genommen werden gegen willkürliche Festnahme und Haft, gegen üble Behandlung, gegen Folter. Er muß auch geschützt werden gegen Hunger, Einsamkeit, Verzweiflung, Krieg und Tod. Das heißt also vor allem ein Wirken hin auf den Frieden unter den Menschen durch Annäherung der Völker und Nationen.

Zwei Fragen stellen sich hier: Soll die Kirche in der Wüste predigen, oder soll sie sich zufälligerweise dazu bequemen, die Hilfe der staatlichen Gewalt, wenn diese ihr angeboten wird, in Anspruch zu nehmen, ohne dabei zu sehr auf die von ihr angewandten Mittel zu schauen?

Was die Christen Frankreichs angeht, so waren sie nie die geborenen Verbündeten der politischen Macht. Der Staat hat ihnen nie besonders großes Vertrauen eingefloßt. Es ist ja zweifellos schwierig, zwei verschiedenen Welten anzugehören und eine doppelte Besorgnis miteinander zu versöhnen. Denn das, was hernach «kommen wird», ist wichtiger als das, was «gegenwärtig» geschieht. Deswegen haben die Christen den Staat nicht immer gut ertragen. Aber wenn sie ihn auch nicht liebten, so waren sie in früheren Zeiten doch der Meinung, der Staat verdiene als Vermittler des Gemeinwohls ein allgemeines Interesse, und ihre Kirchen gaben sich Mühe, ihm nicht lästig zu fallen, ja sogar ihn zu unterstützen. Dieses Bündnis zwischen Staatsgewalt und Kirche war wohl nie mehr als ein «den Umständen entsprechendes» Verhalten; es hat aber doch existiert. Und dies lange Zeit hindurch. Hat man im amtlichen Sprachgebrauch nicht Ausdrücke verwendet wie «zivile, militärische und religiöse Autoritäten»?³

Zwar ist in Frankreich der Bruch – eine «antiklerikale» oder «religionsfeindliche» Idee! – juristisch im Jahre 1905 vollzogen worden; seither drängt aber alle Anstrengung des französischen Katholizismus dahin, die Beziehungen wieder aufzunehmen. Bei vielen Menschen gilt die Kirche ohnehin immer noch als eine monolithische, machtvolle Institution, Hüterin der Ordnung

und «objektiv» gesehen «Verbündete» der Machthaber.

Und dennoch hat es heute den Anschein, daß sich die Kirche emanzipiert, ja sogar rebelliert.

Mit einem immer mehr als Instrument der Unterdrückung empfundenen Staat Beziehungen zu pflegen, würde bedeuten, die Unterdrückten zu verraten. Die Kirchen werden sich zunehmend bewußt, daß ihre «Glaubwürdigkeit» vor allem vom Ernst ihrer nicht nachlassenden Verteidigung der Unterdrückten und der Opfer der Ungerechtigkeit abhängt. Die Vorstellung von einer beruhigenden Kirche, die den Armen im Blick auf ein besseres Leben Ergebung predigt – eine solche Kirche spricht nicht mehr an. Und übrigens, hat der Geist der Revolution nicht doch sozusagen auf Fußspitzen Eingang in die Welt der Gläubigen gefunden? Immer mehr schafft sich die Erkenntnis Raum, daß die Kirche zur Erfüllung ihrer evangelischen Sendung nicht auf Mittel zurückzugreifen braucht, die sie in Abhängigkeit von der öffentlichen Gewalt bringen könnten, und daß bei ihrer wesentlich spirituellen Rolle ein Ja zur Mitarbeit im gesellschaftlichen Zeremoniell Verrat an ihrer Mission bedeuten würde⁴.

Die Tatsache, daß das unterdrückte Murren der «Ausgeschlossenen» den Kirchen zu Ohren kommt, macht es begreiflich, daß in Frankreich die katholische Kirche wie auch die «Fédération protestante» anscheinend mehr und mehr der öffentlichen Gewalt mittels Erklärungen oder Publikationen, in denen gewisse staatliche Initiativen oder Unternehmungen verurteilt werden, gleichsam den Abschied geben.

Risikiert dieses institutionelle Bestreiten staatlicher Aktionen aber nicht, an die Stelle des evangelischen Messianismus einen politischen zu setzen? Und wird die Kirche in ihrem Bestreben, nicht an die Staatsgewalt gebunden sein zu wollen, nicht eben dadurch selbst eine Gegenmacht?

Es ist für Kirchenmänner schwierig, eine zeitlose Botschaft in die Welt zu tragen. Gottes Wort ist aktuell, oder es stirbt. Wie sollten sie daher darauf verzichten können, zu allen Problemen unserer Zeit Stellung zu nehmen?

Das Wesentliche ist, daß sie es mit Maß und Sachlichkeit tun, damit ihnen nicht eines Tages vorgeworfen wird, einer Republik, die tiefgehend laizistisch bleibt, die vielleicht veralteten Grundsätze eines im Niedergang begriffenen Christentums aufzudrängen.

¹ Vgl. A. de Laubadère, Cours de Droit public (Paris 1953 f) 289 ff; G. Burdeau, Les libertés publiques (Paris 1972) 341; C. A. Colliard, Libertés publiques (1975) 353; Jacques Robert, Libertés publiques (Paris 1971) 324 ff; J. Robert, La liberté religieuse et le régime des cultes (Paris 1977).

² H. Fesquet, in: «Le Monde» (2. 8. 1974).

³ Vgl. René Remond, Eglise et Etat: vers une seconde séparation?: Revue Projet (April 1972) 445.

⁴ Vgl. Mgr. Huygue, L'Eglise fait de la politique: La Croix (18. 3. 1972).

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

Hans-Hermann Hücking

Die politische Rolle der Amtskirche in Ungarn

Die verfaßte katholische Kirche Ungarns ist nach wie vor eine an die sich sozialistisch nennende Staatsbürokratie gefesselte und sie partiell legitimierende Institution des Landes. Doch dieses im folgenden näher begründete Urteil über das Zusammenspiel zweier so ungleicher Kräfte gerät im Medium einer historischen Erinnerung nur zu einer neuen Variante jenes Faktums, wonach in der Geschichte des kirchlichen Christentums die Verkündigung des Evangeliums und staatliche Gewalt jahrhundertlang Hand in Hand gingen. Die gewollte oder ungewollte kirchliche Legitimierung der repressiven Strukturen des staatlich etablierten Sozialismus in einer nicht-denunziatorischen Absicht zu kritisieren, ist daher nur sinnvoll und glaubwürdig, wenn dies im Lichte einer neuen, kritischen Ekklesiologie der Gesamtkirche erfolgt und zu einer fundamentalen Selbstkritik der Kirche und ihres Verhältnisses zur staatlichen Macht überhaupt anregt.

Die katholische Kirche in Ungarn als soziologisch faßbare und gesellschaftliche Institution – repräsentiert durch den Episkopat und in gewisser Weise durch das «Katholische Komitee des Landesfriedensrates» (OBKB)¹ – artikuliert sich seit dreißig Jahren kontinuierlich in einer hochgradig und explizit politisierten Terminologie, die den begründeten Eindruck einer Variante klassischer politischer Theologie, die der staatlichen Macht eine zusätzliche Legitimation verleiht, hinterläßt. Unabhängig davon, ob hier opportunistische Motive, taktische Überlegun-

gen oder tatsächliche Überzeugungen den Kontext solcher verbaler Zustimmungen vorrangig bestimmen, läßt sich die politisch-affirmative Funktion der ungarischen Kirche nicht allein und vor allem nicht primär darauf reduzieren. Nicht die veröffentlichte politisierte Sprache, die in ihrer Wirkung auf die Gläubigen auch keineswegs überschätzt werden darf, ist das eigentliche ekklesiologische Problem, sondern die primär innerkirchlich zu höchst bedenklichen Konsequenzen führende politische Funktion der Kirche: Insofern ihre Führungsgremien gegen vom religiösen Standpunkt aus berechnete und aus traditionell-eklesiologischer Sicht wesentliche Konzessionen seitens des Staates bereit sind, in ihren Optionen und Handlungsstrategien zu Verteidigern und Erfüllungsgehilfen der innenpolitischen Interessen und Maßnahmen des staatlich-gesellschaftlichen Systems zu werden.

1. Kirche als eine Legitimationsinstanz des Staates

An einigen ausgewählten Beispielen aus der jüngsten Zeit soll die These verifiziert werden, wonach öffentliche Äußerungen des ungarischen Episkopats zum Verhältnis von Staat und Kirche direkt und unmittelbar als systemstabilisierend gelesen und verstanden werden müssen.

a. Aus Anlaß des 30jährigen Bestehens des Abkommens zwischen Staat und Kirche veröffentlichte die Bischofskonferenz eine Erklärung unter dem Titel «Gemeinsam im Aufbau des Landes». Angesichts der für die Kirche erniedrigenden Bedingungen, unter denen damals dieses Abkommen zustande gekommen war, trägt diese Erklärung überaus konformistische und servile Züge: «Im Jahre 1950 waren bereits die Bedingungen der Wiedergeburt (des neuen Volkes) sichtbar: Besitzer aller Macht war nun das werktätige Volk», obwohl gerade in der Periode des Stalinismus, die heute auch offiziell in Ungarn als