

Emmerich András SJ

Die ungarische Kirche im Spannungsfeld von Loyalität und Opposition

In der über tausendjährigen Geschichte der Kirche Ungarns war im Lauf der Jahrhunderte – von einzelnen kurzen Episoden abgesehen – eine Problematik, wie sie der Titel dieses Beitrags andeutet, also ein Spannungsfeld von Loyalität und Opposition, praktisch überhaupt nie aufgekommen. Der heilige Stephan hatte die Kirche in Ungarn begründet, und es war derselbe Stephan, Ungarns erster König, der die Staatsgründung durchführte. Staat und Kirche hatten stets – gleichsam Schulter an Schulter – das gleiche Ziel verfolgt, nämlich dafür Sorge zu tragen, daß das geistige und leibliche Wohl des Volkes gewährleistet wurde. Der Staat unterstützte weitestgehend die Kirche, und die Kirche ihrerseits stand durch aktive Anteilnahme an der Gestaltung und Leitung des öffentlichen Lebens dem Staat zur Seite. Und dies war die Situation auch noch am Ende des Zweiten Weltkriegs: Der Katholizismus war Staatsreligion; die Bischöfe waren von Amts wegen Mitglieder des Oberhauses und somit Mitglieder der gesetzgebenden Körperschaft des Landes; dem Erzbischof von Esztergom stand – zumindest laut Gesetzestext – das Recht des „homo regius“ zu; und der Priesterschaft sicherte das Gesetz jenen Schutz, den alle Personen genossen, die ein öffentliches Amt bekleideten.

Mit dem Regimewechsel nach dem Krieg wurde dieser Situation ein jähes Ende gesetzt, und die folgende, anderthalb Jahrzehnte währende Kirchenverfolgung bzw. die daran anschließende – nunmehr bereits seit zwei Jahrzehnten sich vollziehende – Entwicklung leiteten eine epochale Wende ein, die möglicherweise zu einer laizisierten Form der Kirche-Staat-Beziehung führen wird, wie wir sie in jenen Ländern antreffen, in denen Kirche und Staat effektiv getrennt sind.

De facto zeigen die Vorgänge während der vergangenen 35 Jahre, daß in Ungarn – vorläufig noch – die Trennung zwischen Kirche und Staat nur auf dem Papier besteht und die Beziehungen zwischen beiden Teilen nach wie vor durch die jahrhundertealte Struktur bestimmt werden – wenn auch mit einer Verschiebung zugunsten des Staates. Dies gilt sowohl für die Zeit der Konfrontation unter Kardinal Mindszenty als auch für die derzeitigen Beziehungen, die durch die Anpassung der Kirche an die Wünsche des Staates gekennzeichnet sind.

Ein häufig wiederkehrendes Thema in den Interviews und Studien bezüglich der Kirchenpolitik Ungarns ist der Vorwurf, die Oberhirten Ungarns seien dem Staat gegenüber allzu nachgiebig, um nicht zu sagen willfährig. Als Vergleich wird in diesem Zusammenhang meist die Haltung der polnischen Bischofskonferenz

angeführt. In diesem Sinn zitierte man vor Jahren auch die Kritik der polnischen Bischöfe, die diese am ungarischen Episkopat geübt hätten: Wären die ungarischen Oberhirten dem Staat gegenüber weniger nachgiebig – so hätten die polnischen Bischöfe argumentiert –, dann hätten auch die Polen einen leichteren Stand, ihre Unabhängigkeit gegen die staatlichen Bestrebungen zu verteidigen, und sie bräuchten sich nicht gegen die Vorwürfe zu verwahren, die ihnen der Staat mit Hinweis auf das Beispiel ihrer ungarischen Kollegen machte, nach deren Vorbild er sie zu mehr Willfährigkeit erziehen möchte.

Als dann Johannes Paul II. zum Papst gewählt wurde, befürchtete man in Ungarn, und zwar sowohl auf seiten des Staates als auch in den Reihen der Hierarchie, der „polnische“ Papst werde in der zukünftigen Ostpolitik des Vatikans strengere Maßstäbe anlegen. Immerhin war eines der bedeutsamsten Ergebnisse der bis dahin geführten Ostpolitik Roms die Normalisierung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat in Ungarn gewesen. Der Papst rechtfertigte diese Befürchtungen nicht. Es ging ihm nicht darum, die kirchenpolitischen Grundlinien des Vatikans zu ändern; vielmehr wollte er durch wirksame Maßnahmen die pastorale Erneuerung und durch diese die Wiederbelebung der Kirche Ungarns erwirken.

Hinweise und Berufungen auf das Vorbild der Polen hören die Politiker Ungarns begreiflicherweise äußerst ungern, und sie wollen auch nicht, daß man Vergleiche bezüglich der unterschiedlichen Situation in den beiden Ländern anstellt. Aber auch die ungarischen Oberhirten lehnen Vergleiche als ungerechtfertigt ab, und zwar vor allem mit der Begründung, daß das ungarische Volk im Gegensatz zum polnischen konfessionsmäßig geteilt ist und daß die Gläubigen Ungarns auch bei weitem nicht mit jener selbstaufopfernden Selbstverständlichkeit hinter ihren Bischöfen stehen, wie dies bei den Polen der Fall ist.

Des weiteren darf auch nicht übersehen werden, daß dem allgemeinen Bewußtsein der Ungarn ein Konflikt zwischen Kirche und Staat dem Wesen nach fremd ist und die „Volksseele“ – gleichfalls traditionsgemäß – sich danach sehnt, daß sich staatliche und kirchliche Führung gemeinsam um das Wohl des Volkes bemühen mögen. In Polen zeigt sich auch hierin ein Unterschied: Das polnische Volk stand immer schon der Kirche näher als dem Staat. Und noch etwas muß man bei einem polnisch-ungarischen Vergleich bedenken: Die Situation nach dem Krieg war in den beiden Ländern grundlegend verschieden: Während die polnischen Bischöfe und die zukünftigen politischen Führer des Landes gemeinsam in den deutschen Konzentrationslagern schmachteten und die Beziehungen zwischen der Kirche und der Staatsmacht Polens somit anerkanntermaßen eine gemeinsame Ausgangsbasis hatten, fand sich die neue politische Staatsführung in Ungarn solchen kirchlichen Führungspersönlichkeiten gegenüber, die im öffentlichen Leben des vorherigen Regimes eine aktive Rolle gespielt hatten und somit nur allzu leicht als Gegner des neuen Regimes abgestempelt werden konnten.

Ziele des Staates

Die Schilderung der Vorgangsweise, mit welchen administrativen Unterdrückungsmaßnahmen der Staat seine Kirchenpolitik – besser gesagt: Kirchenverfolgung – durchführte, gehört hier nicht zum Thema. Wir wollen lieber seine Zielsetzungen betrachten. Sein erstes Ziel war die völlige Ausschaltung der Kirche aus dem öffentlichen Leben als gesellschaftlicher Machtfaktor. Um dieses Ziel zu erreichen, war den Machthabern Anfang der 50er Jahre jedes Mittel recht. Der Kirche, die nahezu sämtlicher Institutionen beraubt worden war, blieb in der Folge praktisch nur eine gewisse Kultfreiheit als Bestätigung für ihre Existenz übrig. Gleichzeitig hielt man der Kirche – als Rechtfertigung für das rigorose Vorgehen gegen sie – ständig ihre in der Vergangenheit begangenen Fehler vor, zuzüglich jener, die man ihr nachträglich andichtete.

Ein weiteres Ziel des Staates bestand darin, die Kirche so umzugestalten, daß sie in sein politisches Konzept paßte. Eines der Mittel zum Zweck war dabei die Gründung der Friedenspriesterbewegung (1. August 1950). Anfangs fungierten deren Mitglieder im Rahmen des Katholischen Landesfriedensrats als innerkirchliche Opposition gegen die Bischöfe, später als kirchliche Vertrauensleute des Staates. Um eine Spaltung innerhalb des Klerus abzuwenden, haben die Bischöfe im Jahr 1957 ein eigenes kirchliches Friedenswerk, *Opus Pacis* genannt, ins Leben gerufen, das als Rahmen für die Betätigung der kirchlichen Personen für den Frieden dienen sollte. Zwischen den beiden Friedensbewegungen kam es bereits nach kurzer Zeit zu einer Reihe von Personalunionen: Dieselben Personen bekleideten in der einen wie in der anderen Bewegung die gleichen Ämter, und es wurden konsequent „gemeinsame“ Veranstaltungen abgehalten. In der Praxis lief das nun allerdings wieder darauf hinaus, daß letzten Endes die Kirche selbst die Friedenspriesterbewegung damit legalisierte. Eine effektive Spaltung der Priesterschaft wurde zwar tatsächlich vermieden, aber das Ansehen der Kirche hatte darunter gelitten. Staatlicherseits beeilte man sich, dafür Sorge zu tragen, daß die mit dem Staat kooperierenden Geistlichen kirchlicherseits einigermaßen glaubwürdig erschienen. Ein probates Mittel war in solchen Fällen zum Beispiel die *Usance*, dem staatsergebenen Pfarrer eifrige Kapläne zur Seite zu stellen und damit eine gute Seelsorgetätigkeit in der Pfarrei zu gewährleisten.

Von wesentlicher Bedeutung für die weitere Entwicklung der Kirche-Staat-Beziehung war weiterhin das am 30. August 1950 unterzeichnete Abkommen zwischen der ungarischen Regierung und Vertretern der Ungarischen Bischofskonferenz, „von dem Wunsche ausgehend, das friedliche Zusammenleben zwischen Staat und katholischer Kirche und damit auch die Einheit des ungarischen Volkes und dessen aufbauende Arbeit zu sichern sowie die friedliche Entwicklung unserer Heimat zu fördern“, wie man erklärend betonte. In dieser Vereinbarung verpflichtete sich das Bischofskollegium unter anderem, „daß es gegen jene

kirchliche Personen, die sich gegen die gesetzmäßige Ordnung der Ungarischen Volksrepublik sowie gegen die Aufbauarbeit ihrer Regierung stellen, den kirchlichen Gesetzen gemäß vorgehen“ und „daß es keinerlei mißbräuchliche, der religiösen Gesinnung der Gläubigen oder der katholischen Kirche entgegengerichtete Tätigkeit gestatten wird, die auf staatsfeindliche politische Ziele ausgerichtet ist“. Diese Verpflichtungen könnten zwar ohne weiteres als mit dem kirchlichen Gesetzbuch übereinstimmend interpretiert werden, öffneten aber aufgrund ihrer vagen Formulierung allen möglichen politischen Interpretationen seitens des Staates Tür und Tor. Infolge der willkürlichen Auslegungen ergaben sich sogar solche paradoxe Situationen, daß es zum Beispiel dem Diözesanbischof unmöglich gemacht wurde, seine Priester zu verteidigen, wenn sie wegen „unerlaubter“ pastoraler Tätigkeit gemaßregelt wurden; der Bischof mußte sogar selber die Strafversetzung verfügen und für deren Durchführung sorgen.

„Friedliche Koexistenz“

Diese Früchte der stalinistischen Ära, diese mit Hilfe administrativer Maßnahmen und einer Vereinbarung, die für politische Interpretierungen jeglicher Art alle Möglichkeiten offenläßt, formal fixierte Situation betrachtet die ungarische Kirchenpolitik als „historisch gewachsen“ und nimmt sie seither als „Status quo“; und dieser Status quo diene als Ausgangspunkt für eine durch Konsolidierung gekennzeichnete Entwicklung, in der politischen Terminologie auch „friedliche Koexistenz“ genannt.

Am 15. September 1964 wurde in diesem Sinn – gleichsam als Auftakt – ein Teilabkommen zwischen dem Hl. Stuhl und der ungarischen Regierung unterzeichnet, in dem der atheistische Staat den Vatikan als zuständigen Verhandlungspartner in allen wichtigen Belangen der Kirche Ungarns anerkannte und das die seither genau eingehaltene Praxis einleitete, halbjährlich zu Verhandlungen über die noch offenen bzw. allfällige Fragen neueren Datums zusammenzutreffen. Sichtbares Resultat dieser regelmäßigen Verhandlungen sind in erster Linie Bischofsernennungen, und zwar aus dem Kreis jener Personen, die sowohl das Vertrauen des Vatikans als auch des ungarischen Staates genießen. Am 5. Februar 1974 wurde der Erzbischofssitz von Esztergom durch den Hl. Stuhl als vakant erklärt und 1976 mit Dr. László Lékai besetzt, womit die ungarische Hierarchie als wiederhergestellt galt. Kardinal Lékai war es denn auch, der in der Folge als Primas der Kirche Ungarns die weitere Entwicklung des durch gesetzgeberische Maßnahmen und kirchenpolitische Praxis vorgezeichneten kirchlichen Lebens prägte.

Das feste kirchenpolitische System, das der neue ungarische Primas vorfand, enthält folgende Elemente: Als gesetzliche Grundlage dient die Verfassung, insbesondere die in Kapitel 7 festgelegten Aussagen bezüglich der grundsätzlichen

Rechte und Pflichten der Staatsbürger. Akademiemitglied Imre Szabó¹ interpretiert in einer Studie diesen Verfassungstext dahingehend, daß dort aus der internationalen Kategorie der Menschenrechte staatsbürgerliche Rechte fixiert worden seien: „Was man auf internationaler Ebene als Menschenrechte bezeichnet, ... heißt ... innerhalb eines Staates nichts anderes als die Formulierung der grundlegenden Rechte der Staatsbürger. Die Verfassung der Ungarischen Volksrepublik bietet für diese staatsbürgerlichen Rechte einen Rahmen, wobei sie zugleich ausspricht, daß die Wahrnehmung dieser Rechte mit der Erfüllung der staatsbürgerlichen Pflichten untrennbar verbunden ist. Die Verfassung legt auch fest, daß Rechtsregeln bezüglich der grundsätzlichen Rechte und Pflichten der Staatsbürger in der Ungarischen Volksrepublik durch Gesetze bestimmt werden.“ So gesehen sind die Menschenrechte, und somit auch das Menschenrecht der Religionsfreiheit, von einer doppelten Bedingung abhängig: von der Erfüllung der eigenen staatsbürgerlichen Pflichten und von der Befolgung der sonstigen Gesetzesbestimmungen.

Nun ist aber der Staat, der ja ein Instrument der Partei ist, im Aufbau des Sozialismus keineswegs neutral, sondern übernimmt selbst die Verbreitung der „wissenschaftlichen“ Weltanschauung und sorgt für einen gesetzlichen Rahmen, an welchen sich die Kirche bei ihrer Betätigung zu halten hat. So meint András Holló: „Die Vorschriften, die den Religionsunterricht regeln, können als grundlegende, durch Rechtsnormen fixierte Garantie der Religionsfreiheit angesehen werden. Diese Rechtsnormen ... widerspiegeln weitgehend jene politischen Prinzipien, welche die Grundlage dafür bieten, daß die sozialistische Gewissensfreiheit als staatsbürgerliches Recht garantiert und auch praktiziert werden kann.“²

Für den Staat schaffen diese Maßnahmen sogenannte „geregelte Verhältnisse“, die dem Staat weitestgehende Transparenz und Kontrollmöglichkeit gewährleisten. Die Paragraphen des Gesetzesrahmens, in den die Kirche gezwängt ist, können überdies die einzelnen religiösen Betätigungen in ein Dreierschema teilen, nämlich in legale, nicht legale und illegale Betätigungen. Die Verwaltungsorgane des Staates kategorisieren die Belange der Kirche nach diesen Kriterien. Praktisch alle legalen Tätigkeiten unterliegen der Kontrolle des eigens dafür ins Leben gerufenen „Staatlichen Kirchenamts“ und genießen bis zu einem gewissen Grad sogar staatlichen Schutz. Andere Betätigungen könnten – nach staatlicher Auffassung – die interne Ordnung des Staates beeinträchtigen und fallen demzufolge in den Kompetenzbereich des Innenministeriums. Die Begriffe „legal“, „nicht legal“ und „illegal“ stellen für die Kirche somit wichtige Kategorien dar, und ihre Unterscheidung bzw. strenge Abgrenzung ist in der kirchenpolitischen Praxis von großer Bedeutung. Da es sich im Leben oftmals um ganz feine Differenzierungen handelt, die – praktisch an der Tagespolitik orientiert – das Legale vom Illegalen trennen, arbeiten auch die oben genannten beiden Ressorts eng zusammen und übertragen einander gegebenenfalls gegenseitig die eine oder andere Angelegenheit.

Durch die zahlreichen Regelungen, die in den Kompetenzbereich des Staatlichen Kirchenamts fallen, hat diese Behörde nicht nur die Möglichkeit zu der gesetzlich vorgesehenen Kontrolle, sondern auch dazu, Direktiven im Leben der Kirche zu setzen. Auf diese Weise wird der Kirche nicht nur die Richtung, sondern auch jeder bedeutsame Schritt vorgezeichnet. Wie schwerwiegend sich das in der Praxis auswirkt, zeigt allein schon die Tatsache, daß unter solchen Bedingungen zum Beispiel eine langfristige seelsorgliche Planung unmöglich ist. Es hat keinen Sinn, im voraus zu planen, wenn man nie wissen kann, wozu der Staat dann seine Zustimmung geben bzw. sie verweigern wird. Erfolgt einmal ein Schritt nach vorne, so bezieht sich das stets nur auf ein ganz bestimmtes konkretes Bedürfnis der Kirche – und es ist auf jeden Fall immer nur ein kleiner Schritt.

Im Zeitalter der „Beziehungen neueren Typs“³ geschieht das Überwachen und Dirigieren in höflicher, verhandelnder Form, das heißt indem man – unter „man“ sind hier die staatlichen Stellen gemeint – in zuvorkommender Weise seine Wünsche vorträgt, Ratschläge erteilt, Weigerungen begründet, Drohungen und sichtbare Druckmittel möglichst vermeidet. Und mit Berufung darauf, daß man doch eine Trübung des guten Verhältnisses zwischen Staat und Kirche vermeiden möchte – unter „man“ ist hier die Kirche gemeint –, bemüht sich der Staat, die kirchlichen Verhandlungspartner nachgiebig zu machen. Dies ist nicht allzu schwer, denn die Bischöfe wissen nur allzu gut, daß sie immer wieder als Bittsteller vor den Behörden erscheinen müssen, und letzteren wiederum stehen unzählige Möglichkeiten zur Verfügung, die Nachgiebigkeit zu belohnen bzw. durchblicken zu lassen, welche Folgen ein „störrisches Verhalten“ nach sich ziehen kann.

Die Behörden verhandeln stets nur mit den einzelnen Oberhirten, nie mit dem gesamten kirchlichen Führungsgremium; in Angelegenheiten, die sich auf alle beziehen, halten sie sich stets an das Oberhaupt der Bischofskonferenz. Dieser Methode des Staates, nur mit Einzelpersonen zu verhandeln, kommt es überaus gelegen, daß in Ungarn der Vorsitzende der Bischofskonferenz nicht gewählt – und somit des öfteren gewechselt – wird, sondern daß nach den Statuten der Erzbischof von Esztergom automatisch dieses Amt bekleidet; ist er verhindert, vertritt ihn der Erzbischof von Kalocsa. Die Institution des von vornherein fixierten Vorsitzenden der Bischofskonferenz wirkt sich für die Kirche nicht sehr günstig aus.

Noch ein weiterer Umstand erleichtert es dem Staat, seinem Einfluß Gültigkeit zu verschaffen. Obwohl die Statuten der Ungarischen Bischofskonferenz vorschreiben, daß die offiziellen Kontakte zwischen den Vertretern der Kirche und des Staates auf schriftlichem Weg geführt bzw. mündliche Verhandlungen jeweils in einem Protokoll schriftlich festgehalten werden müssen, wurde diese Bestimmung bisher nie befolgt. Da es sich bei den kirchlichen Verhandlungspartnern, wie gesagt, stets um Einzelpersonen handelt, erweist sich das Fehlen eines Protokolls, mit dem der Inhalt der Kontaktnahme dokumentiert werden könnte, in vielen Fällen als besonders nachteilig.

Die Bischöfe

Bevor nun im Zusammenhang mit der Beeinflussung durch den Staat die personelle Problematik der Bischöfe zur Sprache kommt, möchte ich betonen, daß die zur Zeit in Ungarn amtierenden Oberhirten durchweg als integrale Personen zu bezeichnen sind. Ihre Bildung sowie ihre menschlichen Qualitäten sind nicht besser und nicht schlechter als die der Priesterschaft Ungarns im allgemeinen; die Tatsache, daß der Staat ihre Ernennung gebilligt hat, bedeutet nicht, daß sie ab ovo dem Staat verpflichtet waren. Und es ist auch durchaus nicht die zu ihrer Ernennung notwendige Einwilligung des Staates, die sie diesem gegenüber loyal sein läßt, sondern das politische System, in dem sie – man könnte fast sagen: recht und schlecht – ihr Amt zu versehen haben. Aber es ist natürlich auch klar, daß der Staat viel mehr Möglichkeiten hat – und diese auch systematisch ausschöpft –, unter den für das Bischofsamt nominierten Personen zu sondieren, als der Hl. Stuhl: Die Behörden sind über jeden einzelnen Anwärter genauestens informiert; man kennt seine Denkweise, kann abschätzen, wieviel er sich gefallen läßt, wieweit er mittels kirchenpolitischer Druckmittel zu beeinflussen ist. Und dementsprechend können die Behörden ihre Integrierungsbestrebungen in das kirchenpolitische System nach den einzelnen Personen richten.

Als nachteilig wirkt sich für die Kirche auch der Umstand aus, daß die neuen Bischofskandidaten bereits jener Generation angehören, die nicht mehr die Möglichkeit hatte, in einem bischöflichen Ordinariat Führungsqualitäten zu entwickeln und Erfahrungen auf dem Gebiet der Leitung einer Diözese zu sammeln. Die Tätigkeiten eines Pfarrers, die sie möglicherweise hervorragend verrichtet haben, befähigen sie allein noch lange nicht, den Aufgaben in einer Führungsposition gerecht zu werden und Entscheidungen in unüberblickbaren, landesweit maßgeblichen Angelegenheiten zu treffen. Ihre politische Bildung, ihre Kenntnisse in Belangen der Weltkirche reichen oft nicht aus, die Vielzahl von bedeutsamen Ereignissen mit der gebührenden Sachkenntnis zu beurteilen und in der entsprechenden Weise auf sie zu reagieren. Ihre persönliche Lage wird dadurch erschwert, da sie die in ihrer unmittelbaren Umgebung arbeitenden, ihnen untergebenen Mitarbeiter nicht selber nach eigenem Gutdünken auswählen können und den Kontakt mit den Priestern innerhalb ihrer Diözese auch nur sehr erschwert pflegen können. Sie sitzen auf ihrem Bischofssitz isoliert – praktisch auf sich allein gestellt. Ihre Möglichkeiten, Initiativen auf dem Gebiet der Seelsorge zu entwickeln, sind, wie bereits erwähnt, ebenfalls sehr beschränkt. Und wenn ihre Priester mit Schwierigkeiten zu kämpfen haben und erwarten, daß ihr Bischof ihnen mit Rat und Tat zur Seite steht, haben diese ihnen nicht viel zu bieten, genießen demzufolge auch wenig Ansehen bei ihnen. Gleichzeitig sind sie als Führer der Kirche die Verantwortlichen für alle Sorgen und Probleme, mit denen die an die Peripherie der Gesellschaft gedrängte Kirche zu kämpfen hat.

Vor diesem Hintergrund ist es verständlich, daß die Bischöfe jede aus dem Ausland kommende kritische Auseinandersetzung über ihre Amtsführung – mag sie noch so sachlich sein – als ungerecht empfinden und sich darüber beklagen. Die im Ausland lebenden Brüder in Christo sollten ihrer Meinung nach ihre Sorge um die Kirche in Ungarn nicht durch wohlgemeinte Empfehlungen oder gar durch Kritik zeigen, sondern vor allem durch Verständnis der heimischen Situation. Nun läßt sich das Problem der ungarischen Bischöfe, die sich in der Tat in einem Spannungsfeld zwischen Loyalität und Opposition befinden, sicherlich nicht so darstellen, daß man die „zu schwachen Bischöfe“ für alles verantwortlich macht und als Sündenböcke hinstellt; aber sicherlich auch nicht auf solche Weise, daß man sich damit begnügt, ihre Situation zu „verstehen“, und – über alle Mängel und Fehlleistungen hinwegsehend – die heutigen Probleme und Aufgaben der Kirche einfach ignoriert.

Politisierung der Kirche

Der letzte Teil dieser Analyse soll versuchen, eine zusammenfassende Schau der Ergebnisse zu geben, welche die hier aufgezeigten Entwicklungen gezeitigt haben, und zwar unter dem Aspekt der „Politisierung der Kirche“.

Politisierung bedeutet Umgestaltung nach dem Prinzip der politischen Nützlichkeit. Wenn bei der Besetzung der Schlüsselpositionen in der Kirche, der Verleihung kirchlicher Auszeichnungen, der Planung kirchlicher Programme, der Lösung von Konfliktsituationen in jedem Fall – und sogar vorrangig – die Gesichtspunkte des Staates berücksichtigt werden, entsteht eine Kontraselektion, und die Kirche gerät in eine Identitätskrise, die für sie nicht minder gefährlich ist als eine Verfolgung. Denn das ständige „zwei Herren Dienen“, das Lavieren und Ausgleichen zwischen den politischen Gesichtspunkten des Staates und den Forderungen des Evangeliums muß früher oder später unweigerlich zu Verunsicherung und Resignation führen. Eine Identitätskrise als Folgeerscheinung ist dann innerhalb der Kirche praktisch nicht mehr zu vermeiden.

Die kirchenpolitische Ideologie versucht zwar selber, von ihrer Warte aus der Kirche eine neue Identität zu vermitteln, indem sie ihr Anhaltspunkte und Richtlinien anbietet, als was sie sich „im Aufbau des Sozialismus“ verstehen könne; so könne sie zum Beispiel das Verdienst für sich beanspruchen, den Gläubigen ein „geistig-seelisches Plus“ zu vermitteln, womit diese zu rechtschaffeneren und ehrlicheren Gliedern der Gemeinschaft würden, die Frustrationen des Lebens besser ertragen könnten, bessere Ehen führten, mehr Kinder akzeptierten, sich weniger auflehnten usw. Aber für die Kirche als solche wird damit die Situation keineswegs positiver. Selbstdeutungen dieser Art helfen ihr zwar, den Modus vivendi mit dem Staat leichter zu finden, aber im wesentlichen verschärfen sie

durch das unverblümete Profit-Wunschenken der Kirchenpolitik noch eher die Identitätskrise der Kirche, als daß sie sie milderten.

Die Kirche wird ferner in gewissem Sinn als eine Art „Gewerkschaft“ der religiösen Menschen betrachtet, die unter ihren Mitgliedern für Ordnung sorgt und über ihre Führer mit dem Staat in Kontakt steht. Durch ihre positive Einstellung zu den offiziellen Zielsetzungen der Gesellschaft erfüllt sie eine wichtige Funktion im Interesse und zur Förderung der nationalen Einheit. Nicht zu vergessen sind – nebenbei bemerkt – auch die Beziehungen der Kirche mit dem Ausland, die für das Land einen beträchtlichen Prestigefaktor darstellen.

Solcherart könnte sich die Kirche der gegebenen gesellschaftlichen Konstellation anpassen; ideologisch gesprochen hieße das: „Sie hat beim Aufbau des Sozialismus ihren Platz gefunden“, worunter natürlich in erster Linie ihre Unterordnung unter die Mechanismen der Staatsgewalt zu verstehen wäre.

Loyalität und Opposition

Es ist klar, daß solche Zukunftsvisionen, die der Kirche vom Staat zgedacht werden, für sie nicht ausreichen. Nichtsdestoweniger muß sie ihre Sendung in einer ihren Intentionen wenig entsprechenden Umwelt erfüllen und mit den Gegebenheiten leben. Und die Realität ist für sie wahrhaftig nicht leicht: Sie stößt auf Verweigerung einer weltanschaulichen Pluralität, Monopolanspruch des Staates für die Kinder- und Jugenderziehung, Behinderungen in der Seelsorge, Einflußnahme bei der personellen Besetzung kirchlicher Ämter usw. Das sind für die Kirche Spannungsfelder, und doch darf sie sie nicht zu Alternativen werden lassen. Sie darf nicht von dem Standpunkt ausgehen: „Loyalität oder Opposition“, sondern muß beide Haltungen gleichzeitig einnehmen können. Damit kann sie alles Diesseitsbezogene relativieren – sogar die allmächtige Staatsgewalt; denn dadurch, daß sie sich einen gewissen Grad an Legalität sichert, „erkauft“ sie sich gleichsam ein gewisses Maß an individueller und gesellschaftlicher Freiheit, einen Lebensraum, in dem Gemeinschaft und sakramentales Leben in echter menschlicher Weise erlebt und praktiziert werden können.

Die Kirche Ungarns, die Jahrhunderte hindurch im Zeichen und im Geist des Bündnisses zwischen Altar und Thron lebte, muß, um die Einstellung „Loyalität und Opposition“ einnehmen zu können, eine neue Sprache lernen. Und diese Sprache muß auf der einen Seite in einer derart unmißverständlichen Art und Weise vom Evangelium Zeugnis ablegen, daß sie sich den Respekt der atheistischen Staatsmacht sichert, die dem Glauben und der Religion des Christen ja verständnislos gegenübersteht; auf der anderen Seite muß sie lernen, sich der von der Staatsmacht angewendeten Methode des politischen Kampfes anzupassen. Die Jahrhunderte hindurch etablierte „familiäre Bindung“ existiert nicht mehr; an ihre

Stelle muß nun ein politisch abwägendes christliches Verhalten treten. Etliche Voraussetzungen dafür sind immerhin gegeben: So unterliegt es zum Beispiel gar keinem Zweifel, daß die politische Führung eine Beteiligung der Kirche am „Aufbau des Sozialismus“ wünscht; und damit wird der Kirche im Leben des Landes ein fester Platz zuerkannt.

Vorläufig besteht noch hinsichtlich der zukünftigen Funktionen der Kirche zwischen den Auffassungen von marxistischer Ideologie und kirchlichem Selbstverständnis eine große Kluft; die Kirche sucht ihren Platz und muß dabei aktiv werden. So muß sie den Beweis für das seelsorgliche Bedürfnis der Gläubigen erbringen, und zwar – um politische Gültigkeit zu erlangen – mit der aktiven Unterstützung der Gläubigen selbst. Sie muß ihre Interessen selber wahrnehmen, indem sie sie zunächst einmal konkretisiert, die Einstellung dazu in ihren eigenen Reihen formuliert und sondiert, und sie schließlich nach außen hin, das heißt dem Staat gegenüber, sachlich und bestimmt vertritt. Hierzu gehört auch, daß sie auf dem schriftlichen Weg der zwischen Vertretern der Kirche und des Staates geführten Verhandlungen besteht. Es muß sich gemäß der politischen Logik, auf welcher die Beziehungen zwischen Kirche und Staat basieren, auch von selbst verstehen, daß die Kirche mit jedem Schritt, der sie dem Ausgleich des Kräfteverhältnisses näherbringt, mit der Geltendmachung weiterer Bedürfnisse auftritt und für alle Konzessionen, die sie dem Staat macht, auf entsprechenden Gegenleistungen besteht.

Die Erlernung und Perfektionierung dieser neuen Verhandlungssprache ist die Voraussetzung dafür, daß die Kirche, die laut Aussage des Staates „ihren Platz beim Aufbau des Sozialismus gefunden hat“, ihre Rechtsstellung in ihrer politischen und gesellschaftlichen Umgebung eindeutig fixieren kann. Das bezieht sich auf alle Lebensbereiche und Belange der Kirche, in denen sie sich auf konkret definierte Rechte berufen kann, so etwa Religionsunterricht, Beschäftigung mit der Jugend, Seelsorge, kirchliche Bautätigkeit, Disponieren über kirchliche Personen, das heißt in allen Bereichen, in denen der Staat nur das Kontrollrecht über die Tätigkeit der Kirche hat, sich aber nicht mit Anweisungen in deren Abwicklung einmischen darf, mit anderen Worten: in allen Belangen, in denen die Autonomie der Kirche einen fest umrissenen Rahmen erhalten sollte. Das Wichtigste für die Kirche Ungarns, die nach dem Krieg aus dem Zustand des harmonischen Miteinanders mit dem Staat in ein völlig andersgeartetes Nebeneinander geraten ist, dürfte darin zu sehen sein, so bald wie möglich zu lernen, gegenüber dem Staat ein differenziertes Verhalten einzunehmen, das sowohl aus Loyalität als auch aus Opposition besteht.

¹ I. Szabó, Menschenrechte in Ungarn, in: Budapest 136/79.

² A. Holló, Állampolgári jogok Magyarországon (Staatsbürgerliche Rechte in Ungarn) (Budapest 1979) 67.

³ In: Világosság, Januar 1977.