

Rainer Bendel / Robert Pech (Hg.)

Christen und totalitäre Herrschaft in den Ländern Ostmittel- und Südosteuropas von 1945 bis in die 1960er Jahre



Rainer Bendel/Robert Pech: Christen und totalitäre Herrschaft in den Ländern Ostmittel-
und Südosteuropas von 1945 bis in die 1960er Jahre

FORSCHUNGEN UND QUELLEN
ZUR KIRCHEN- UND KULTURGESCHICHTE
DER DEUTSCHEN IN OSTMITTEL-
UND SÜDOSTEUROPA

IM AUFTRAG DES INSTITUTS FÜR KIRCHEN- UND
KULTURGESCHICHTE DER DEUTSCHEN
IN OSTMITTEL- UND SÜDOSTEUROPA
HERAUSGEGEBEN VON RAINER BENDEL

Band 53

Rainer Bendel/Robert Pech: Christen und totalitäre Herrschaft in den Ländern Ostmittel-
und Südosteuropas von 1945 bis in die 1960er Jahre

CHRISTEN UND TOTALITÄRE
HERRSCHAFT IN DEN LÄNDERN
OSTMITTEL- UND
SÜDOSTEUROPAS VON 1945 BIS
IN DIE 1960ER JAHRE

Herausgegeben von
Rainer Bendel und Robert Pech

BÖHLAU VERLAG WIEN KÖLN

Die Vorbereitung der Publikation wurde unterstützt durch Mittel aus dem AMK-Fonds der
Deutschen Bischofskonferenz.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2023 Böhlau, Lindenstraße 14, D-50674 Köln, ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei,
Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis,
Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau, V&R unipress und Wageningen Academic.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Dikobraz [Das Stachelschwein] Nr. 49, 2. Dezember 1947.

Einbandgestaltung: Michael Haderer, Wien

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISBN 978-3-412-52749-5

INHALT

RAINER BENDEL / ROBERT PECH

Zur Einführung..... 9

KLAUS BUCHENAU

Christen und Kommunisten – wirklich nur eine Konfliktgeschichte? 25

OSTDEUTSCHLAND

JOSEF PILVOUSEK

„Leichter Gegenwind im Sturm des Sozialismus“. Zum Leben der Christen in der DDR und ihren kirchlichen Möglichkeiten..... 39

JÖRG SEILER

Der Berliner Bischof Julius Döpfner im Visier der Staatssicherheit..... 53

POLEN

ANDRZEJ KOPICZKO

Die Situation der Ukrainer in Ermland und Masuren nach ihrer Umsiedlung in dieses Gebiet im Jahre 1947..... 83

GRZEGORZ BĘBNIK

Im Visier der Geheimdienste. Evangelische Kirche in (Volks-)Polen, unter besonderer Berücksichtigung von Oberschlesien 101

BERNARD LINEK

Der Konflikt zwischen dem kommunistischen Staat und der katholischen Kirche in Oberschlesien..... 125

TSCHECHOSLOWAKEI

OTFRID PUSTEJOVSKY

Katholische Kirche in der CSR – ČSSR 139

JAROSLAV ŠEBEK

Veränderungen des kirchlichen Lebens in der tschechischen Nachkriegsgesellschaft und nach dem kommunistischen Machtantritt. Bilder von Verfolgung und Anpassung..... 149

IVAN A. PETRANSKY

Staatliche Repressionen gegen die christlichen Amtskirchen in der Slowakei 165

SOWJETUNION/UKRAINE

OLGA LITZENBERGER

Unerfüllte Hoffnungen auf Legalität: Deutsche Katholische Kirche in der UdSSR 181

KATRIN BOECKH

Drei Tage, die die Ukraine veränderten: Die Pseudo-Synode von Lemberg vom 8. bis 10. März 1946 und die „Liquidierung“ der Griechisch-Katholischen Kirche in Galizien 193

OLEH TURIJ / SVITLANA HURKINA

Hierarchie und Geistlichkeit der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche im Untergrund 211

ANDRIY MYKHALEYKO

Das Leben und Wirken der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche im Untergrund 229

UNGARN

ESZTER CÚTHNÉ GYÓNI

In the Shadow of the Communist Power. A History of the Catholic Church in Hungary from the Conclusion of World War II until the Trials known as the „Black Ravens” series 245

ÉVA PETRÁS

Jehovah's Witnesses in Hungary as scapegoats. Communist enemy seeking among small religious entities 261

ESZTER CÚTHNÉ GYÓNI

A History of the Cistercian Abbey of Zirc. Restrictions, legal actions, retaliations and the modus of survival 273

RUMÄNIEN

LUCIAN N. LEUȘTEAN

Die rumänisch-orthodoxe Kirche und das kommunistische Regime 293

CRISTIAN VASILE

Romanian Greek Catholic Church and the State: an Underground Existence during the Communist Regime 311

GÁBOR BÁNKUTI

Die Jesuiten in Ungarn und Rumänien in der Zeit der kommunistischen Diktatur – ein Vergleich 321

JUGOSLAWIEN

BOGDAN KOLAR

The Catholic Community in Slovenia after World War II – Between Conformity
and Conflict..... 341

ALEKSANDAR JAKIR

Politik und Vorgehen der jugoslawischen Kommunisten gegenüber der
katholischen Kirche in Kroatien nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges..... 357

Rainer Bendel/Robert Pech: Christen und totalitäre Herrschaft in den Ländern Ostmittel- und Südosteuropas von 1945 bis in die 1960er Jahre

Rainer Bendel/Robert Pech

ZUR EINFÜHRUNG

„Man muss Abschied nehmen von der Illusion, wir hätten längst den Überblick und wir hätten diese ganze Geschichte schon auf den Begriff gebracht.“¹ Der Osteuropahistoriker Karl Schlögel forderte einen europäischen Diskursraum, um sich die vielfach bereits verschwundenen Geschichten von Vertreibung, Vertreibern und Vertriebenen grenzüberschreitend und interdisziplinär wieder anzueignen und damit die europäische Öffentlichkeit an zentrale europäische Identitätstopoi heranzuführen. Der Appell und die Argumentation gelten ebenso für die Situation christlichen Lebens in den früheren Staaten des sogenannten Ostblocks.

Der ungarische Theologe András Máté-Tóth spricht von verwundeten Gesellschaften in den postkommunistischen Staaten: „Diese Gesellschaften sind unsichere Gesellschaften. Die Bürger sind sehr unsichere Menschen. Es ist nicht ein Zufall, dass es gerade hier [...] die größte Zahl an Selbstmorden gibt, die größte Zahl an Herzinfarkten usw. Es sind tief verwundete Gesellschaften mit einem hohen Grad an Hektik, Nervosität, Instabilität, Sensitivität.“²

Das Institut für ostdeutsche Kirchen- und Kulturgeschichte, seit 2015 Institut für Kirchen- und Kulturgeschichte der Deutschen in Ostmittel- und Südosteuropa,³ wurde 1958 in Königstein im Kontext eines groß gedachten und geplanten Projekts einer Ostakademie gegründet.⁴ Die Entstehung der Idee im Kontext Königsteins formulierte von Anfang an auch die Beschäftigung mit der Situation der Kirchen in den Ländern hinter dem Eisernen Vorhang, Pflege von Kontakten und, wenn möglich, Hilfe für die verfolgte Kirche.

¹ Schlögel, Karl: Nach der Rechthaberei. Umsiedlung und Vertreibung als europäisches Problem, in: Dieter Bingen, Włodzimierz Borodziej, Stefan Troebst (Hg.), Vertreibung europäisch erinnern? Historische Erfahrungen – Vergangenheitspolitik – Zukunftskonzeptionen, Wiesbaden 2003, 11-38, hier 13.

² Zitiert nach Prömpers, Klaus: Staatstreu oder papsttreu? Katholische Kirche in Osteuropa, in: https://www.deutschlandfunk.de/katholische-kirche-in-osteuropa-staatstreu-oder-papsttreu.2540.de.html?dram:article_id=359225 (27. April 2021).

³ Vgl. zur Umbenennung und Zielsetzung des Instituts bei Bauer, Markus: Ostdeutsche Kirchen- und Kulturgeschichte ist gemeinsame Geschichte. Das 1958 gegründete Institut richtet sich neu aus / Prof. Dr. Rainer Bendel nun Vorsitzender, in: Archiv für schlesische Kirchengeschichte 73 (2015), 373-376.

⁴ Vgl. weiterführend zur Gründungsgeschichte des Instituts Mai, Paul: Institut für ostdeutsche Kirchen- und Kulturgeschichte e.V. 1988–2010, Köln-Weimar-Wien 2011, 32f.

Das Institut hat vor über 20 Jahren – wenige Jahre nach der politischen Wende – die Thematik „Katholische Kirche unter nationalsozialistischer und kommunistischer Diktatur“ in Kooperation mit polnischen Wissenschaftlern aufgegriffen.⁵ Im Zentrum der damaligen Diskussionen standen der Vergleich von Diktaturen (Nationalsozialismus und Kommunismus) in den beiden Nachbarländern Polen und Deutschland sowie die politischen Rahmenbedingungen für kirchliches Handeln. Fokussiert waren die einzelnen Referate auf die Situation in den ehemaligen deutschen Ostgebieten bzw. nach 1945 polnischen Westgebieten. Bereits damals wurde darauf hingewiesen, dass es sich bei den totalitären Systemen nicht um „unveränderliche Größen“ handelte, Entwicklungen also auch in der Diachronizität zu differenzieren sind – und Heterogenität auch in den kommunistischen Parteien diagnostiziert werden können.

Mit den beiden Tagungen in Bad Kissingen (2016) und Ulm (2017), deren Beiträge und Erträge hier vorgelegt werden, soll der zeitliche Rahmen eingengt und auf die Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs bis ca. 1960 – den Endpunkt bestimmen jeweils länderspezifische Entwicklungen – geschärft werden. Zugleich wird das Untersuchungsfeld geographisch erweitert um das gesamte Territorium des polnischen Staates, um die Tschechoslowakei und die Ukraine sowie im Südosten um Ungarn, Rumänien und das ehemalige Jugoslawien. Damit wird die Perspektive auch auf andere Konfessionen gerichtet.

Alltags- und mentalitätsgeschichtliche Aspekte werden eingebunden, wenn die Fragestellung auf die Situation einzelner Gruppen oder auf Einzelpersonen abgestellt ist. Historiker können beim Blick auf die Menschen und deren Handeln sowie Erfahrungen in totalitären Systemen den institutionellen Rahmen nicht ausblenden; das Verhältnis von Staat/Staatspartei und Kirche resp. Kirchenleitung, Ideologie der Herrschaft und theologische Reflexion in den Kirchen werden Gegenstand der Untersuchungen sein, insofern diese Bedingung sind für die alltägliche Situation, in der christliche Existenz sich vollzieht.

Wo Theorien an die Quellen herangetragen werden, ist eine kritische Prüfung der Theorien nötig. Das gilt für die verschiedenen Totalitarismustheorien ebenso wie für die Rede von „der“ Kirche. Die grundsätzliche Reflexion des Selbstverständnisses der Agenten muss parallel geführt werden.

Die Geschichte des 20. Jahrhunderts ist in Europa von zwei gegenläufigen Prozessen gekennzeichnet. Auf der einen Seite sind Demokratisierung und Liberalisierung insbesondere der westlichen Gesellschaften weiter vorangeschritten. Maßgeblich dafür sind die Erfolge liberaler demokratischer Politik, aber auch gesellschaftliche Veränderungen wie etwa der Wertewandel in der westlichen Welt oder Prozesse der Individualisierung. Die Menschen werden immer stärker herausgelöst aus traditionellen

⁵ Die internationale Konferenz fand vom 28.–31. Juli 1997 in Bad Saarow statt und wurde veranstaltet vom Institut für ostdeutsche Kirchen- und Kulturgeschichte (damals Regensburg) sowie dem Herder-Institut (Marburg). Der Titel des Tagungsbandes lautet: Hans-Jürgen Karp, Joachim Köhler (Hg.): Katholische Kirche unter nationalsozialistischer und kommunistischer Diktatur. Deutschland und Polen 1939–1989, Köln-Weimar-Wien 2001.

Bindungen wie Familie, Religion, Interessenvertretungen und zunehmend auf sich selbst und ihre Entscheidungen verwiesen. Beide, Wertewandel und (säkulare) Individualisierung, haben den langfristigen Prozess der Demokratisierung in der westlichen Welt wesentlich vorangetrieben.

Antagonistische Bewegungen werden in Begriffen wie Oligarchie, Autoritarismus und Totalitarismus gefasst.⁶ Sie entwickeln eine beharrliche und bedrohliche Dynamik gegen Liberalismus und Demokratie.

Eine antagonistische Form zu einem demokratischen Verfassungsstaat war im 20. Jahrhundert der Nationalsozialismus. In der Forschung wurden zahlreiche Fragestellungen, die das Leben und die Positionierung der Kirchen betreffen, im Kontext „Kirchen und/im Nationalsozialismus“ entwickelt und an Fallbeispielen exemplifiziert.⁷ Für die hiesigen Überlegungen bedeutsame Fragen sind die nach der Intention von christlicher Opposition, der totalitären Weltanschauung mit Verweigerung bzw. Dissens entgegenzutreten, nach dem Einbeziehen welcher Personen bzw. Gruppen, nach der Reichweite des Eintretens lediglich im Rahmen des eigenen Milieus oder grundsätzlich im Sinne der Freiheit und Würde eines jeden Menschen.

Zugleich stellt sich binnenkirchlich die Frage, woraus sich Formen christlichen Widerstands speisen. Beispielsweise gab es in der *Catholica* die bekennenden Theologen, die in der ersten Hälfte des Jahres 1933 den Verlockungen und Erfolgen der sogenannten Bewegung nicht erlagen. Ein markantes Beispiel ist Joseph Bernhart (1881–1969).⁸ Er war zeit seines Lebens ein kritischer Begleiter der zeitgeschichtlichen Ereignisse, der gesellschaftlichen Entwicklungen. Er warnte bereits im März 1933 vor der Vergottung einer Nation und der Minderwertigsetzung der anderen, da sie alle gleich seien vor dem Throne Gottes. Mit Entschiedenheit richtete er sich gegen die „Selbstvergötzung der Nationen anstelle der abgedankten und in politische Schutzhaft erklärten Gottheit“. Bernhart wählte deutliche Formulierungen gegen den Ungeist der Zeit und auch gegen

⁶ Zur Herkunft des Begriffs Totalitarismus als Bezeichnung für den italienischen Faschismus bzw. Kommunismus in der Sowjetunion vgl. Jesse, Eckhard: Die Totalitarismusforschung im Streit der Meinungen, in: Ders. (Hg.), *Totalitarismus im 20. Jahrhundert. Eine Bilanz der internationalen Forschung*, Baden-Baden 2¹⁹⁹⁹, 9-40, hier 12f.; Kailitz, Steffen: Der Streit um den Totalitarismusbegriff. Ein Spiegelbild der politischen Entwicklung, in: Ders., Eckhard Jesse (Hg.), *Prägenkräfte des 20. Jahrhunderts. Demokratie, Extremismus, Totalitarismus*, Baden-Baden 1997, 219-250, hier 221f.

⁷ Hummel, Karl-Joseph/Kißener, Michael (Hg.): *Die Katholiken und das Dritte Reich. Kontroversen und Debatten*, Paderborn 2009; Blaschke, Olaf: *Die Kirchen und der Nationalsozialismus*, Stuttgart 2014; Kösters, Christoph/Ruff, Mark Edward (Hg.): *Die katholische Kirche im Dritten Reich. Eine Einführung*, Freiburg 2018. Ein Fallbeispiel liefern Bendel, Rainer/Karp, Hans-Jürgen: Bischof Maximilian Kaller 1880–1947. Seelsorger in den Herausforderungen des 20. Jahrhunderts, Münster 2017; Dies.: „Jetzt wird das Reich neu gezimmert“. Maximilian Kaller (1880–1947) – Bischof von Ermland 1930–1947, in: Maria Anna Zumholz, Michael Hirschfeld (Hg.), *Zwischen Seelsorge und Politik. Katholische Bischöfe in der NS-Zeit*, Münster 2018, 107-130.

⁸ Weiterführend bei Bendel, Rainer: *Lebensbild Joseph Bernhart*, in: *Jahrbuch des Vereins für Augsburger Diözesangeschichte* 39 (2005), 507-525.

eine metaphysische Überhöhung fragwürdiger Werte.⁹ Für ihn war jeder Augenblick der Geschichte insofern Krisis, also entscheidend, als dieser vor dem Gericht des ewigen Nun steht, eine Zeitsicht, die Bernhart bereits in dem Buch „Sinn der Geschichte“ als eine Frucht seiner intensiven Auseinandersetzung mit der Mystik entwickelt hatte. Stehe es aber in jedem Augenblick der geschöpflichen Geschichte so kritisch, dann sei auch der ganze Einsatz des ganzen Menschen für das Reich Gottes erforderlich. Bernhart klagte damit die Mitläufer im Christentum an und wies mit Nachdruck auf die basale Bedeutung der ethischen Dimension in der Realisierung christlicher Botschaft durch die Menschen hin.¹⁰ Mit dem Fokus auf die Bedeutung der Gewissensentscheidung, orientiert an der Bergpredigt, weist die Argumentation deutliche Parallelen zu Positionen der Vertreter der liberalen Demokratie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts auf und markiert eine Triebfeder für den Widerspruch, für die Verwahrung gegen Vereinnahmung, weniger in dogmatischer Lehre als vielmehr in der Grundoption christlicher Existenz.

Die verschiedenen Konzepte zur Charakterisierung totalitärer Herrschaft erlebten nach dem Untergang der kommunistischen Systeme eine Renaissance¹¹ und wurden erst jüngst wieder für die Analyse der DDR fruchtbar gemacht.¹² Als Eingangsbasis sei zunächst ein Blick geworfen auf übereinstimmende Feststellungen in den politikwissenschaftlichen Diskussionen um den Begriff. Totalitarismus bezeichne im Allgemeinen „eine politische Herrschaft, die die uneingeschränkte Verfügung über die Beherrschten

⁹ Abgedruckt in Bernhart, Joseph/Groll, Thomas/Weitlauff, Manfred (Hg.): *Zeit-Deutungen. Schriften, Beiträge und bislang unveröffentlichte Vorträge zu Problemen der Politik und Kultur aus den Jahren 1918–1962*, Weissenhorn 2007, 65-79, hier 69.

¹⁰ „Das heißt nun auch, dass Gottes Reich, also der Sinn der Geschichte, dem Verständnis erst durch den Schlüssel erschließbar ist, der uns im Wort von Gottes Offenbarung gereicht wird. Gegenüber allen anderen Anschauungen des Geschichtsgeschehens und ihren Folgen für das politische Handeln gilt dem Christen auch in diesem Betracht die Warnung: ‚Sehet zu, dass da keiner euch verführt durch die Weltanschauung (philosophia) und hohlen Trug nach menschlich herkommender Lehrmeinung, nach den elementischen Wesenheiten und nicht nach Christus‘ (Kol 2, 8).“ Bernhart führte das Gerede von der Rasse ad absurdum, indem er den Begriff auf eine andere, auf die theologische Ebene hob und mit Bernhard von Clairvaux (um 1090–1153) von der „generatio quaerentium faciem dei“ sprach, das Gottesvolk, das aus allen Völkern gesammelt wird und die Prägung der acht Seligkeiten und des „Vaterunser“ annimmt. Bendel, Rainer/Bendel-Maidl, Lydia/Goldschmidt, Andreas: *Dämonisierung des Nationalsozialismus. Vergangenheitsbewältigung in theologischen Schriften Joseph Bernharts, Romano Guardinis und Alois Winklhofers*, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 13 (2000), 138-177.

¹¹ Jesse, *Die Totalitarismusforschung*, 9-11; Kailitz, *Der Streit*, 228-231. Zur Kritik am Begriff im Zuge der Entspannungspolitik sowie zu dem Vorwurf, Totalitarismus sei eine „normativ-wertende“ Konzeption mit „Typenbegriffen ohne Aussagegewert“ vgl. ebd., 228-240 bzw. die Beiträge im Sammelband *Totalitarismus im 20. Jahrhundert*.

¹² Kielmansegg, Peter Graf: *Hilft uns die Totalitarismustheorie, die DDR zu verstehen?*, in: Tilman Mayer (Hg.), *Im „Wartesaal der Geschichte“*. Der 17. Juni als Wegmarke der Freiheit und Einheit, Baden-Baden 2014, 125-145; Gräßler, Florian: *War die DDR totalitär? Eine vergleichende Untersuchung des Herrschaftssystems der DDR anhand der Totalitarismuskonzepte von Friedrich, Linz, Bracher und Kielmansegg*, Baden-Baden 2014. Siehe dort auch den Forschungsstand über Totalitarismus und DDR.

und ihre völlige Unterwerfung unter ein (diktatorisch vorgegebenes) politisches Ziel verlangt. Totalitäre Herrschaft, erzwungene Gleichschaltung und unerbittliche Härte werden oft mit existenzbedrohenden (inneren oder äußeren) Gefahren begründet, wie sie zunächst vom Faschismus und vom Nationalsozialismus, nicht zuletzt auch im Sowjetkommunismus Stalins von den Herrschenden behauptet wurden. Insofern stellt der Totalitarismus das krasse Gegenteil des modernen freiheitlichen Verfassungsstaates und des Prinzips einer offenen, pluralen Gesellschaft dar.¹³ Totalitarismus wird definiert als politischer Extremismus, der zur Herrschaftspraxis wird; es handelt sich um eine repressive Machtausübung, wobei diese in komplexeren Mustern gedacht werden muss als eine einfache, von oben nach unten verlaufende Struktur.

Totalitarismus wird getragen und geprägt von sich ab- wie ausschließenden Weltanschauungen, Ideologien, die rationaler Kritik nicht zugänglich sind. Er fordert Verehrung ein, blinden Gehorsam, Gefolgschaft. Wo das nicht freiwillig geleistet wird, wird Gewalt eingesetzt, staatliche Gewaltherrschaft, die unterdrückt. Mit Christopher Clark kann von einer „Hyperkonzentration“ der Macht gesprochen werden – gemäß Benito Mussolini existiere „nichts Menschliches oder Geistiges“ außerhalb des Staates, so zumindest der Anspruch.¹⁴

Eine Ideologie wird als Weltanschauung eingesetzt, deren Lehrsätze werden nicht diskutiert und selbstkritisch überprüft, Kritik an ihnen gilt als abweichendes und sanktionswürdiges Verhalten. Ein quasi-religiöser, besser pseudo-religiöser Charakter entsteht durch den Glauben, der für die unveränderlichen Wahrheiten eingefordert wird. Ideologie dient als Instrument, um die Massen zu fesseln. Kommunikation und ihre Mittel und Wege werden in ihrer Bedeutung für die Macht ausgenützt und total unter Kontrolle und in die Dienstbarkeit der totalitären Herrschaft gestellt.

Am Anfang totalitärer Systeme stehen in der Regel von einer Ideologie geformte „Bewegungen“. Diese Bewegungen brechen die Ideologie auf die Alltagswelt herunter, grenzen sie und sich dadurch auch ab und machen sich damit unverwechselbar. Sie arbeiten suggestiv und aggressiv in allen Bereichen des Lebens, der Wissenschaft, der Politik etc. Totalitäre Begriffe beanspruchen das Absolute und Nicht-Hintergehbare, sie sind einer kritischen Reflexion und Infragestellung entzogen. Typisch sind anti-aufklärerische Positionen und eine absolutistische Legitimationsbasis; rationale Auseinandersetzung, Reflexion und Kompromissuche werden strikt abgelehnt.

Charakteristisch ist ein Führerkult. Der „Führer“ wird angehimmelt, seine Verehrung trägt pseudoreligiöse Züge, nicht zuletzt, indem Erlösungshoffnungen auf den Führer projiziert werden. Nach dem Tod setzt eine Art Heiligenverehrung ein.

Totalitäre Ideologien sind geprägt von Dualismus. Sie denken im Freund-Feind-Schema; simplifizierend gibt es nur Richtig oder Falsch, Gut oder Böse. Eine differenzierende Argumentation, die ihrer eigenen Grenzen bewusst ist, ist nicht erlaubt. Grauzonen werden nicht toleriert. Eine eigene Welt wird geschaffen, in der alles übersichtlich geordnet und schlicht erklärbar gehalten ist. Mit hoher Gewaltbereitschaft werden diese Anschauungen durchgesetzt und verteidigt.

¹³ Schubert, Klaus/Klein, Martina: Das Politiklexikon, Bonn ⁴2006, 289.

¹⁴ Clark, Christopher: Gefangene der Zeit. Geschichte und Zeitlichkeit von Nebukadnezar bis Donald Trump, München 2020, 41-47, hier bes. 41f.

Totalitäre Organisationen setzen zur Durchsetzung ihrer Ziele Gewalt ein. Sie wähen sich rasch von Feinden bedroht, die sie nur mit Gewaltanwendung abwehren können. Im Binnenbereich ist Gewalt ebenso ein selbstverständliches Mittel der Auseinandersetzung. Mit repressiven Maßnahmen wird die Herrschaft durchgesetzt und werden Organisationen sowie soziale Gruppen ausgeschaltet und gesellschaftliche Unterschiede zumindest scheinbar nivelliert.

Konsequent folgt daraus, dass Demokratie verächtlich abgelehnt und als feindlich bekämpft wird, gegebenenfalls auch mittels Gewalt. Freiheit und unveräußerliche staatsbürgerliche Rechte sind keine schützenswerten Grundwerte. Höheren Stellenwert haben die Rechte der Bewegung, des Kollektivs.

Zentral in unserem Kontext ist die Positionierung der Kirchen. Die Diskussion um die Arten von Opposition, von Verweigerung, von Widerstand der Kirchen oder kirchlicher Gruppierungen und Organisationen ist breit und komplex. Heinz Hürten (1928–2018) hat die theoretischen Überlegungen zu den Totalitarismen aufgegriffen und in den Auswirkungen auf die Situation der bzw. in den Kirchen sowie die Kirchengeschichtsschreibung beleuchtet. Gemäß seiner ersten zentralen These durchbreche die Kirche „kraft ihrer unangepaßten Existenz die scheinbare Totalität des politischen und sozialen Systems“, sofern sie diesem nicht zurechenbar sei und eine „mögliche Gegenwelt“ darstelle. Daraus resultieren freilich Konflikte, die sie mit dem totalitären Regime auszutragen habe.¹⁵ Dabei bleibt allerdings offen, ob und wie weit sie sich, auch wenn sie ihre Existenz nicht dem Regime verdankt, in den Sog der Ideologie einbinden lässt oder nolens volens erdrückt wird. Empirisch betrachtet gab es nicht nur ein Gegen- oder Nebeneinander, sondern auch ein – oft partielles – Miteinander. Eine derartige Existenzform des Arrangements brachte der erste Vorsitzende des „Bunds der Evangelischen Kirchen in der DDR“, der in Schlesien geborene Theologe Albrecht Schönherr (1911–2009), in der Formel „Kirche im Sozialismus“ zum Ausdruck. Dieser Modus Vivendi war ab den 1970er Jahren charakteristisch in der DDR für das Verhältnis der „kirchenleitenden Kräfte“ zur Herrschaft.¹⁶ Die davon abgeleitete Frage ist, inwieweit Kirche dann als Gegenwelt taugte – oder als Nische, in der christliches Leben in der Diktion Vaclav Havels (1936–2011) als „Leben in der Wahrheit“ möglich war.

Hürten fährt weiter fort: „Der russisch-orthodoxe Priester Sergej Scheludkow hat in seinem offenen Brief an Solschenizyn das Dilemma der Kirche geschildert, entweder in einen nicht vorhandenen und nicht denkbaren Untergrund abzutauchen oder sich dem System einzufügen und lediglich im Rahmen des Erlaubten und Geduldeten zu handeln. Seine Meinung, daß es zum tatsächlichen Verhalten der Kirche innerhalb des Systems keine Alternative gebe, ist nicht unbestritten geblieben. Das Gegenargument lautete, es sei der Kirche aufgegeben, ihre Rechte zu verteidigen, das ihr zugefügte Unrecht nicht

¹⁵ Hürten, Heinz: Das Totalitarismusmodell als kirchenhistorisches Erklärungsmuster, in: Katholische Kirche unter nationalsozialistischer und kommunistischer Diktatur, 35-40, hier 38.

¹⁶ Goeckel, Robert F.: Der Weg der Kirchen in der DDR, in: Günther Heydemann, Lothar Kettenacker (Hg.), Kirchen in der Diktatur. Drittes Reich und SED-Staat. Fünfzehn Beiträge, Göttingen 1993, 155-181; Gräßler, War die DDR totalitär, 197f.

klaglos hinzunehmen.¹⁷ Das Verteidigen der Rechte und damit der Aufbau einer Form von paralleler Struktur können nicht Selbstzweck sein. Weiterhin zu reflektieren bleibt, ob Kirche ihrem Auftrag gerecht wird, wenn sie nur Nischen bildet, nicht aber ihre Stimme erhebt für die Menschwerdung der Menschen in Freiheit, wenn sie nicht ihre Verantwortung für das Ganze wahrnimmt.

Eine zweite zentrale These Hürten spricht der Kirche implizit den Entwurf einer „zweiten Gesellschaft“ durch ihre religiöse Sprache zu. Diese kreiere eine Gegenwelt, „die vom bestehenden politisch-sozialen System unabhängig war“. Freilich war die Sprache einmal in Gefahr, von der Staatsideologie übernommen und in einen anderen Bedeutungshorizont gezogen zu werden; zum anderen einer „atmosphärischen Gleichschaltung“ zu unterliegen, die „den Verlust der eigenen Sprache, den Verlust oder doch die Verminderung der Möglichkeit, ‚zweite Gesellschaft‘ zu werden“, bedeute.¹⁸ Auch an erstaunlich bereitwillige intrinsische Anpassungen an die Erfordernisse der totalitären Regime sei erinnert, wie es beispielsweise bei den Deutschen Christen vorzufinden war.

Eine dritte These schließlich, die die Existenz von parallelen Strukturen unterstreicht, weist auf Organisationen und Gruppierungen hin, etwa die Jugendorganisationen in den Kirchen, Friedensgruppen etc. Wenn dabei primäre kirchliche Aufgabe überschritten wurden, wenn „öffentliche Aufgaben von gesamtgesellschaftlicher Bedeutung in offener Distanz zu den etablierten Organisationen der sozialistischen Gesellschaft in kirchlicher Obhut wahrgenommen wurden“, dann zeige sich hierin die „mögliche Funktion der Kirche als Ausgangspunkt einer ‚zweiten Gesellschaft‘ besonders deutlich“.¹⁹ Im gleichen Atemzug müsste freilich die Frage gestellt werden, wie weit solche Gruppen von der Kirchenleitung unterstützt wurden oder unter Anpassungs- und Gleichschaltungsdruck der Regime geraten waren.

Mit Carl Schmitt (1888–1985) könnte – gemäß seiner Theorie der Vereinigung von Staat, Gesellschaft, Kultur und Religion – von einer totalitären Vereinheitlichung von Staat und Gesellschaft zumindest als Zielgestalt gesprochen werden. Dabei würde eine Utopie beschrieben, denn in den Räumen, in denen sich die beiden Tagungsthemen bewegen, befinden sich trotz der Intensität der Maßnahmen der nach Totalität strebenden Herrschaft immer wieder auch – mehr oder weniger stark ausgeprägt – Nischen und Gegenwelten.

Mit der Ausweitung der Frage auf die Nischen und Gegenwelten wird die Engführung in der Fokussierung auf die Widerständigkeit im Totalitarismus aufgebrochen. Christliches Leben in totalitären Herrschaften lässt sich so differenzierter in einer größeren Bandbreite wahrnehmen und nachvollziehen, und das auch in dem Zeitraum des Übergangs der Diktaturen. Damit stellt sich die Frage nach herrschaftsnäheren und herrschaftsfernen Gruppen bzw. der Konfessionen im Vergleich: Welche Faktoren bestimmten deren Identität? Gab es formale, strukturelle, gar auch inhaltliche Parallelen zwischen der Herrschaftsideologie und religiösen Aussagen, fungierte Ideologie als

¹⁷ Hürten, Das Totalitarismusmodell, 38.

¹⁸ Ebd., 40.

¹⁹ Ebd.

Ersatzreligion? Wie sah die Reaktion auf Repression im alltäglichen Leben, in der Theologie aus, welche Formen von Verweigerung, von Widerstand gab es, welche Phasen der Anpassung, vielleicht auch der Resignation bis hin zu einer möglichen Kollaboration? Wer war aus welchen Gründen und mit welchen Intentionen dazu bereit? Bestimmte primär die Sorge um einen Freiraum für „kirchliche Interessen“ das Verhalten oder die Sorge um die Freiheit der Menschen? Und zuletzt eine Frage, die ganz am Anfang gestellt und beantwortet werden sollte: Waren überhaupt alle Staaten, die hier zur Verhandlung stehen, totalitär?

Antworten auf diese Fragestellungen liefern die im vorliegenden Band vereinigten Beiträge. Sie sind geographisch – beginnend mit der DDR und Polen und endend im Südosten – sowie thematisch – vom Überblick zu Fallbeispielen – gegliedert.

Einleitend kontrastiert *Klaus Buchenau* (Regensburg) die Beziehungsgeschichte von Christen und Kommunisten, indem er diese nicht als ausschließliche Konfliktgeschichte darstellt. Die essentialistische Religionsdefinition betone den unvermeidlichen Konflikt von angreifendem Staat und sich verteidigender Kirche. Ein funktionalistischer Ansatz hingegen weise der Religion eine soziale Funktion zu. Wird dieser Blickwinkel eingenommen, so ist gerade für die frühe sowjetische Kultur eine starke Betonung ihres religiösen Charakters kennzeichnend, in ihrer Formsprache waren die Kommunisten bewusst nicht weit weg von christlicher Symbolik. Dementsprechend prozessionsartig fielen die sozialistischen Massenfeste bzw. Umzüge in den 1920er Jahren aus. Freilich fand zugleich eine brutale Verfolgung der Kirchenhäupter statt, dieser militante Atheismus wurde erst im Zuge des Zweiten Weltkriegs durch eine gemäßigttere Kirchenpolitik ersetzt und mündete Anfang der 1950er Jahre in einen wissenschaftlichen Atheismus. Religion war von da an „falsches Denken“, das nicht mehr per se schädlich war, sondern durch die Modernisierung der Gesellschaft samt deren Verwissenschaftlichung schlicht überflüssig werden sollte. Was blieb, war eine vor allem bürokratische Gängelung der Amtskirche; die nunmehr wissenschaftliche Religionskritik konnte aber in die Satellitenstaaten exportiert und die Russisch-Orthodoxe Kirche als Instrument der Außenpolitik installiert werden. In den Volksrepubliken Südosteuropas wurde gegen die Konfessionen im Rahmen der Auseinandersetzung mit politischen Gegnern angearbeitet, beispielsweise in Jugoslawien gegen amtskirchliche Akteure, denen politische Kollaboration mit dem Faschismus vorgeworfen wurde. Auch sind für Südosteuropa starke, geradezu sakrale Personenkulte auszumachen, in Rumänien um Nicolae Ceaușescu (1918–1989), in Albanien um Enver Hoxha (1908–1985). Personenkulte haben in Südosteuropa in den Staaten bestanden, die im Blocksystem eine halbwegs freie Position von Moskau einnahmen und ihre jeweiligen Staatsführer als selbstständige Persönlichkeiten dargestellt werden sollten. Von einer ontologischen Feindschaft von Christentum und Kommunismus könne jedenfalls keine Rede sein.

Mit *Josef Pilvousek* (Erfurt) beginnt der erste Abschnitt Ostdeutschland. Ob die katholische Kirche den richtigen Weg im Umgang mit dem SED-Staat beschritten habe, könne nicht monokausal beantwortet werden, der Grat verlaufe zwischen Anpassung und Verweigerung. Zwei Aspekte kirchlich-christlichen Handelns werden im Beitrag

hervorgehoben: Erstens die Benachteiligungs- und Repressionsmechanismen des Regimes, die bis heute vielfach von den Zeitzeugen betont werden. Allerdings waren die Maßnahmen des Regimes weder zeitlich konstant noch wurden sie auf jeden Christen gleichermaßen angewandt. Die DDR hat den weltanschaulichen Kampf gegen die Kirchen nicht selten dem Ringen um außenpolitische Anerkennung untergeordnet. Vermied sie daher eine offene Auseinandersetzung mit den Kirchen und ihren Amtsträgern, verfuhr sie gleichwohl nach dem Motto „Die Kirchen schonen, die Schafe zerstreuen und unterdrücken“. Die Frage nach einem etwaigen Widerstand der katholischen Kirche gegen das Regime ist ambivalent: Für einzelne Gemeindemitglieder könne oppositionelles wie widerständiges Verhalten festgestellt werden. Für die gesamte Kirchenleitung sei aber Resistenz der passendere Begriff.

Jörg Seiler (Erfurt) widmet sich einem Fallbeispiel. Der im Frühjahr 1957 auf den Berliner Bischofsstuhl berufene Julius Döpfner (1913–1976) sei im Machtbereich der SED nach Jahren der Mäßigung auf eine zunehmend repressive staatliche Kirchenpolitik getroffen. Das umfasste auch verstärkte Aktivitäten des Ministeriums für Staatssicherheit (MfS) gegenüber den Kirchen. Döpfner eckte als entschiedener Antikommunist sogleich an und geriet in das Visier des MfS. Im Mittelpunkt der nachrichtendienstlichen Einschätzung stand Döpfners Tätigkeit für die Vertriebenenseelsorge – er war formal von 1953 bis 1957 katholischer „Vertriebenenbischof“ gewesen –, seine damit einhergehende „revanchistische Tätigkeit“ sowie seine Unterstützung der Bonner Politik. Darüber hinaus protokollierte das Ministerium vermeintliche menschliche Schwächen. Seit Mai 1958 mit einem Einreiseverbot für die DDR belegt, habe das merkliche Informationsdefizit des MfS aus Döpfners Westberliner Wohn- und Residenzort resultiert.

Mit *Andrzej Kopiczko* (Olsztyn/Allenstein) beginnt der Abschnitt über die Republik Polen, seit 1952 Volksrepublik. Unter dem Decknamen „Weichsel“ fand in der ersten Hälfte des Jahres 1947 die Umsiedlung der ukrainischen Bevölkerung aus dem südostpolnischen Raum nach Masuren und Ermland statt, insgesamt betraf das über 55.000 Personen. Die Motivation für diese planmäßig angelegte staatliche Zwangsmaßnahme lag in der seit dem Ersten Weltkrieg praktizierten Vorstellung eines ethnisch homogenen Staates als Basis für politische Ordnung. Und gerade in Wolhynien und Ostgalizien hatte es im Zweiten Weltkrieg ethnische Konflikte zwischen Polen und Ukrainern gegeben, die nicht in einem alleinigen Kausalzusammenhang mit der Aktion „Weichsel“ standen, aber einen erheblichen Anteil daran besaßen. Die Umsiedlung selbst verlief nach festgelegten Regeln, so sollte die Zahl der Umgesiedelten höchstens zehn Prozent der Bevölkerung eines Dorfes entsprechen, was sich in der Praxis nicht durchführen ließ. Überdies fand eine Seelsorge der Griechisch-Katholischen nur im Rahmen des römisch-katholischen Ritus statt, die soziale Isolation in der neuen Heimat sorgte für weitere Probleme. Erst 1952 erlaubten es die staatlichen Behörden, Andachten und Messen nach griechisch-katholischem Ritus abzuhalten. Die Rückkehr zu einer eigenständigen seelsorgerlichen Tätigkeit sei schließlich erst mit dem einsetzenden „Oktobertauwetter“ ab 1956 möglich gewesen.

Grzegorz Bębnik (Katowice/Kattowitz) thematisiert die evangelischen Gläubigen in Oberschlesien. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden diese seitens der kommunistischen Machthaber als „deutsch“ identifiziert und zur Räumung ihrer Wohnorte gezwungen, was ihre Zahl stark dezimierte und die evangelische Kirche in Polen zu einer Diasporakirche werden ließ. An einer Vielfalt der lutherischen Kirchen sei man von staatlicher Seite nicht interessiert gewesen, weshalb am 4. Juli 1947 die Gläubigen aller evangelischen Kirchen in die Obhut der evangelisch-augsburgischen Kirche in Warschau übergeben wurden. Einzig in Teschener Schlesien wurde der Protestantismus als „polnisch“ angesehen, ebendort galt der Katholizismus als „deutsch“. Für das kommunistische Regime hingegen war die evangelisch-augsburgische Kirche von strategischer Bedeutung: Bei der Re-Polonisierung in Masuren und Schlesien sollte sie aktiv Unterstützung leisten. Die Kirchenpolitik des kommunistischen Staates war in ihren operativen Maßnahmen vor allem gegen die bei weitem größere katholische Kirche gerichtet. Die Sicherheitsdienste waren gleichwohl ob der guten Kontakte der evangelischen Kirchenleitung in den Westen – vor allem in die Bundesrepublik – beunruhigt. Hochrangige Würdenträger wurden daher für eine Zusammenarbeit angeworben, unter ihnen auch der Senior der Kattowitzer Diözese. Die Kooperation der evangelischen Pastoren mit dem kommunistischen Staat hatte ihre Gründe in dem Minderheitscharakter der Kirche, die sich selbst als schwach empfand, und in dem Obrigkeitsverständnis der protestantischen Lehre, die Obrigkeit als von Gott angeordnet sah. Auch weltliche Motive spielten eine Rolle: die Erlangung von Privilegien wie Reisefreiheit, den Erhalt von Luxusgütern oder die Hoffnung auf Karriere durch die Schwächung von Konkurrenten.

Bernard Linek (Opole/Oppeln) beleuchtet die katholische Kirche in Oberschlesien. In einer ersten Periode in den Jahren 1945/46 habe es eine gewisse Zusammenarbeit zwischen den Kommunisten und der polnischen katholischen Kirche gegeben, so zum Beispiel bei der Rückgabe des konfiszierten kirchlichen Vermögens. Deutschsprachige Messen wurden hingegen mit dem Verweis auf NS-Kollaboration der Priester verboten, die Priesterschaft sowie die Liturgie und die religiösen Bräuche unterlagen alsbald einer Polonisierung. Mit dem Jahreswechsel 1946/47 und der Machtübernahme durch die Kommunisten erfolgte die Auseinandersetzung des Staates mit der Kirche in mehreren Etappen. Die Intention des kommunistischen Regimes war, die katholische Kirche in Oberschlesien von innen zu zerstören und von außen zu beherrschen. Die Behinderung bis zum Verbot kirchlicher Tätigkeiten – Verbannung des Religionsunterrichtes sowie der Kreuzfixe aus den Klassenräumen der staatlichen Schulen, Schauprozesse etc. – und die Anwerbung von Informanten unter den Geistlichen galten als Mittel der Wahl. Im Rahmen des kommunistischen Veteranenverbandes wurden 1949 die sogenannten Patrioten-Priester aufgestellt, die sich willfährig für den kommunistischen Staat engagierten. Die folgenden Wahlen von 1952 und 1954, aber auch die Kollektivierung unterstützten sie tatkräftig. Selbst das „schlesische Tauwetter“ im Zuge einer allgemeinen Entspannung um das 1956 sei nicht von langer Dauer gewesen, die Beziehungen zwischen katholischer Kirche und Staat blieben in der Folgezeit angespannt.

Otfried Pustejovsky (Waakirchen), mit dem der Abschnitt über die Tschechoslowakei beginnt, filtert drei Phasen in der Beziehung von Staat und Kirche heraus,

determiniert von dem etappenweisen Vorgehen der Kommunistische Partei der Tschechoslowakei gegen die Kirche. Sei die erste Phase von 1945 bis 1949 noch geprägt gewesen von der – gemäß Artikel XIII des Potsdamer Abkommens – „Überführung“ der deutschsprachigen Bevölkerung nach Deutschland und der damit einhergehenden Schwächung kirchlicher Institutionen, war die zweite Etappe bis 1953/1956 von stalinistischen Inhalten und Formen der Kirchenverfolgung geprägt, was gesetzliche und formelle Bestimmungen im Verbund mit der Anwendung von Gewalt durch die Staatssicherheit bedeutete. Die dritte Phase von 1956 bis zur Niederschlagung des „Prager Frühlings“ 1968 habe eine gewisse Lockerung, gar einen zeitweiligen Neuanfang aufgewiesen. Offen wurde vergangenes Unrecht durch Petitionen angezeigt, worauf Rehabilitierungen ganzer Gruppen erfolgten.

Jaroslav Šebek (Praha/Prag) blickt auf das kirchliche Leben in der tschechischen Nachkriegsgesellschaft vor und nach dem Februarumsturz 1948. Zum einen habe es eine breite Unterstützung für die kommunistische Partei in der Bevölkerung gegeben, die einen grundlegenden gesellschaftlichen Wandel propagierte, um vor allem soziale Missstände der Ersten Tschechoslowakischen Republik zu korrigieren. Zum anderen seien die Folgen des Münchner Abkommens von 1938 noch existent gewesen, als sich breitere Gesellschaftsteile vom Westen ab- und der Sowjetunion als vermeintlichen Garanten nationalstaatlicher Integrität zuwandten. Die Vertreibung der Deutschen veränderte zudem die konfessionelle Landkarte von Böhmen, Mähren und Schlesien drastisch. Dadurch befand sich die katholische Kirche in einer Diaspora-Lage, umgeben von einer starken atheistischen Mehrheit. Mit dem Machtantritt des kommunistischen Regimes 1948 sei die Neugestaltung der Staat-Kirche-Beziehung virulent geworden. Die unterschiedliche Haltung der Bischöfe zwischen Unnachgiebigkeit und Verständigung habe ab Frühjahr 1949 in eine kirchenfeindliche Strategie des Staatsapparats gemündet mit dem Ziel, eine Nationalkirche zu schaffen. Die Ablehnung zahlreicher Bischöfe sei mit Internierungen beantwortet worden. Eine ab 1951 weiter forcierte Zusammenarbeit des Regimes mit der Priesterschaft sei an deren Loyalität gegenüber dem Vatikan gescheitert. Das aufblühende religiöse Leben im Zuge der Entstalinisierung ab 1956 offenbarte das Scheitern des kommunistischen Regimes, die katholische Kirche in eine staatsnahe Nationalkirche bzw. einen papsttreuen Teil zu spalten. Die Parteiführung reagierte darauf mit einem Strategiewechsel: Nunmehr konzentrierte sie sich auf die Schaffung einer mehrheitlich atheistischen Gesellschaft.

Ivan A. Petranský (Trnava/Tyrnau) betont mit Blick auf den slowakischen Landesteil die unterschiedlichen Rollen der Kirchen in den Gesellschaften, die unterschiedlichen historischen Entwicklungen wie die differenten religiösen Strukturen. So seien die repressiven Maßnahmen gegen die Amtskirchen in den Jahren 1944/45 bis 1948 deutlich schärfer ausgefallen als im tschechisch-mährischen Landesteil. Kirchliche Schulen wurden verstaatlicht, katholische sowie lutherische Zeitschriften aufgelöst, katholische Bischöfe verfolgt und inhaftiert. Im Zeitraum bis 1953 wurden weitere grundlegende Maßnahmen gegen die Kirchen durchgeführt. Die griechisch-katholische Kirche wurde gewaltsam mit der orthodoxen verschmolzen und streng vom Staat kontrolliert, Orden wurden verboten, Schauprozesse fanden statt. Zugleich bildeten sich parallele katholische Strukturen im Verborgenen. Nach Josef Stalins Tod 1953 und einer kurzfristigen

Entspannung verschärfte sich die antikirchliche Politik des Regimes mit dem Jahre 1957 wieder, gefolgt von einer abermaligen „Linderung“ bis 1968.

Der Teil Sowjetunion/Ukraine beginnt mit *Olga Litzenberger* (Nürnberg) und den deutschsprachigen Katholiken in der Sowjetunion. Nach dem Sieg der Bolschewiki im Jahr 1917 begann eine antikirchliche Politik des Regimes, die auch die Diözese Tiraspol und deren deutschsprachige Gläubige betraf. Bis 1939 wurden alle katholischen Kirchen geschlossen, Amtsträger verhaftet, Kirchenbesitz konfisziert. Diese Kirchenpolitik blieb auch nach dem Zweiten Weltkrieg vor dem Hintergrund absoluten Machtanspruchs kommunistischer Ideologie existent. Außer in den baltischen Staaten, wo kirchliche Strukturen zunächst erhalten blieben, wurden die Kirchen anderenorts unterdrückt. Für die deutsche Minderheit, die in „Sondersiedlungen“ unter Aufsicht des NKWD in Sibirien und Kasachstan zu leben hatte, bedeutete das bezüglich der Religiosität ein Rückzug ins Private. Ohne jeden Priester fiel älteren Frauen, die Betkreise organisierten, Kinder taufte etc. die Bewahrung des Glaubens zu. Damit war eine Untergrundkirche geschaffen. Nach Aufhebung der Sondersiedlungen im Dezember 1955 blieb die antireligiöse Politik freilich erhalten. Freigelassene Geistliche konnten nur für kurze Zeit ihre Arbeit wiederaufnehmen, bevor sie neuerlich verhaftet wurden. Ebenso entfiel eine Legalisierung der Gemeinden, Gottesdienste fanden weiterhin in verhängten Privatwohnungen statt. Erst in den ausgehenden 1960er Jahren wurden staatlicherseits katholische Gemeinden zugelassen.

Katrin Boeckh (Regensburg) thematisiert die Pseudo-Synode von Lemberg (ukr. Lwiw) von März 1946 zur „Liquidierung“ der griechisch-katholischen Kirche in Galizien. Gemäß ihren Thesen war die Ausschaltung der unierten Kirche als Teilprogramm einer Sowjetisierung der Westukraine ein erfolgreiches kirchenpolitisches sowie gesellschaftspolitisches Ereignis. Die griechisch-katholische Kirche sei seit den frühen 1920er Jahren im Visier sowjetischer Politik gewesen. Ab 1939 habe es Pläne gegeben, die griechisch-katholische Kirche durch Eingliederung in die russisch-orthodoxe zu beseitigen. Mit der Okkupation der Westukraine 1944 folgte ein sofortiges Vorgehen gegen die Kirchenhierarchie. Ein Teil der orthodoxen Geistlichkeit billigte die Auflösung und die Annäherung an die östliche Orthodoxie, was in die Gründung einer sogenannten Initiativgruppe um Havryl Kostel'nyk (1886–1948) mündete. Die in der Folge vom NKWD initiierten und infrastrukturell unterstützen Aktionen der Initiativgruppe sollten nach außen den Anschein erwecken, als gingen diese von der kirchlichen Institution selbst aus. Das Herzstück der inneren Liquidierung war die Pseudo-synode von Lemberg im März 1946. Die Folgen seien einerseits der Aufbau einer umfassenden Katakombenkirche gewesen, andererseits habe diese Art der „Ausschaltung“ der griechisch-katholischen Kirche in der Ukraine als Blaupause für deren Liquidierung in der Tschechoslowakei im Jahr 1950 gedient.

Der Neuorganisation der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche nach ihrer Zerschlagung widmet sich der Beitrag von *Oleh Turij/Svitlana Hurkina* (L'viv/Lemberg). Nach Verhaftung und Verbannung von Hierarchie und Klerus in die stalinistischen Lager war es Metropolit Josyf Slipyj (1892–1984), der die Gläubigen außerhalb moralisch aufrichtete und innerhalb des Lagers Priester auf ihre Arbeit im Untergrund

vorbereitete. Nach Stalins Tod verblieb Slipyi zwar in Gefangenschaft; andere Bischöfe, Priester, Nonnen und Mönche kamen aber frei und nahmen vakante Ämter in der Untergrundkirche ein. Um den Mangel an Priestern für die Seelsorge zu bewältigen, wurde u. a. ein illegales theologisches Seminar eingerichtet. Auch Rückkonversionen wurden vollzogen. Die seit Ende 1958 laufende Politik Nikita Chruschtschows (1894–1971) gegen die Russisch-Orthodoxe Kirche habe gerade auf dem Land die Stellung der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche als Untergrundkirche gefestigt und einige orthodoxe Priester zum Übertritt ermutigt.

Andriy Mykhaleyko (Eichstätt) analysiert die Meso- und Mikroebene. Trotz anderslautender Beteuerungen von politischer Seite bestand die griechisch-katholische Kirche nach der Auflösung der Union als Untergrundkirche weiter. Heimlich vollzogene Bischofsweihen an zum Teil unkonventionellen Orten sicherten das Fortbestehen der Hierarchie. Um die Seelsorge kontinuierlich zu gewährleisten, mussten Priester ausgewählt und ausgebildet werden. Vor allem aktive Laien und die Söhne der Priester wurden hierfür herangezogen; die Ausbildung übernahmen ehemalige Professoren aus Lemberg sowie erfahrene Priester. Die Formen der Seelsorge hingen von den örtlichen Gegebenheiten und der Art der Überwachung durch die Obrigkeit ab. Es habe keine systematische Organisation der seelsorgerischen Tätigkeit im Untergrund gegeben, vielmehr handelten die Priester nach eigener Verantwortung und kontaktierten die Bischöfe nur in seltenen Fällen. Die Gottesdienste fanden zumeist nachts in den privaten Wohnungen der Gläubigen oder Priester statt, besucht wurden zudem auch römisch-katholische Gottesdienste. In seltenen Fällen durfte die Beichte von griechisch-katholischen Priestern in den römisch-katholischen Gotteshäusern abgenommen werden. Vielfältig zeigte sich das Engagement der Laien, die einen erheblichen Anteil an dem Fortbestehen der griechisch-katholischen Kirche hatten.

Dem Teil Ungarn steht einleitend *Eszter Cúthné Gyóni* (Budapest) voran, die die unterschiedlichen Phasen des katholischen Lebens im kommunistischen Ungarn herausarbeitet. Die unmittelbare Nachkriegszeit bis 1949 war politisch davon geprägt, als Teil der sowjetischen Einflussosphäre ein kommunistisches Ein-Parteien-System in Ungarn zu schaffen, in welchem christliche Religion wie Amtskirche als ideologische Feinde betrachtet wurden. Gegen den Klerus wurden folglich Gerichtsprozesse eingeleitet, darunter auch gegen die Symbolfigur des christlichen Widerstands, Kardinal József Mindszenty (1892–1975). Während der stalinistisch geprägten Zeit unter Mátyás Rákosi (1892–1971) nahmen die Repressionen vor allem gegen die katholischen Orden nochmals zu. Nach einer kurzen Entspannung verschärfte die Regierung ab 1957 nicht nur die antiklerikalen Maßnahmen, die in einer Serie von Gerichtsprozessen (1961/62) gipfelten, sondern sollte die Gesellschaft auch zusehends in ein passives Verhältnis zur Kirche treten, um die staatliche Kirchenpolitik ohne gesellschaftliche Vibrationen umsetzen zu können.

Éva Petrás (Budapest) nimmt sich in ihrem Beitrag der Glaubensgemeinschaft Zeugen Jehovas in Ungarn an. Sie legt dar, wie die Religionsgemeinschaft während des Zweiten Weltkriegs der Verbreitung kommunistischer Ideen angeklagt wurde, nach 1945 aber unter dem Verdacht stand, Sympathisanten kapitalistischer, vor allem US-

amerikanischer Ideen zu sein. Die Zeugen Jehovas wurden – auch während der „Lockerungszeit“ in den 1960er Jahren – bis 1989 nicht legalisiert. Es fanden Schauprozesse statt, zahlreiche Mitglieder wurden verhaftet. Trotz dieser „Sündenbock-Politik“ des Staates blieben die Zeugen Jehovas beharrlich bei ihrem Bekenntnis und fanden Strategien für ihren Fortbestand.

Eszter Cúthné Gyónis (Budapest) zweiter Beitrag in diesem Band befasst sich schließlich mit den Zisterziensern und deren Ordenszentrum Zirc. Diese älteste und größte Religionsgemeinschaft in Ungarn musste in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg bis zur Auflösung religiöser Orden eine Strategie entwickeln, um trotz anhaltender staatlicher Maßnahmen – Verhaftungen, Bodenreform, Verstaatlichung der Schulen – weiterwirken zu können. Besonders der Verlust der Schulen habe aber das Hauptbetätigungsfeld des Ordens zerstört. Übrig blieben die Pfarrseelsorge und die Kontaktpflege zu ihren ehemaligen Schülern. Das klösterliche Leben der Zisterzienser ging jedoch weiter zurück, je stärker der Staat den Druck auf die Kirchen erhöhte. Allerdings engagierten sich Ordensangehörige auch bei den „Friedenpriestern“. Ab 1950 bereitete der Staat die Auflösung der Orden vor, die nach der Verstaatlichung des Bildungssystems nurmehr als unnütze Mitglieder der Gesellschaft, als „irreguläre Truppen“ und „Agitatoren des Vatikans“ angesehen wurden. In mehreren Wellen wurden Ordensleute interniert, angeklagt und zu Gefängnisstrafen verurteilt.

Der Themenschwerpunkt Rumänien beginnt mit *Lucian N. Leuștean* (Birmingham). Er verdeutlicht den im Vergleich speziellen Umgang der rumänischen Politik mit der Religion: Religiöse Gemeinschaften wurden vom Staat kontrolliert, während auf der Mikroebene Religiosität und nationale Identität miteinander verbunden wurden. Die Rumänisch-Orthodoxe Kirche hingegen arbeitete mit dem kommunistischen Regime zusammen und war keiner breiteren Verfolgung ausgesetzt. Habe die Kirchenhierarchie in den ersten Monaten nach der Gründung der Volksrepublik auch eine ambivalente Position gegenüber dem neuen Regime eingenommen, so schlug der im Mai 1948 von Patriarch Justinian (1901–1977) veröffentlichte erste Band einer Sammlung von Reden eine Zusammenarbeit zwischen Amtskirche und Staat vor. Die Kirche sollte zur „Dienerkirche des Volkes“ werden. Diese Mischung aus kommunistischer Terminologie und religiösen Lehren blieb die Norm im Verlauf des Kalten Krieges. Die katholische Kirche wurde als große Bedrohung für den Aufbau des Kommunismus in Rumänien empfunden. Daher kündigte der rumänische Staat das Konkordat mit dem Vatikan, zudem wurde die Zahl der römisch-katholischen Stühle von sechs auf zwei reduziert. Das zweitgrößte religiöse Bekenntnis in Rumänien, die griechisch-katholische Kirche, wurde von der Regierung mit der Rumänisch-Orthodoxen Kirche zwangsvereinigt, was die kommunistische Propaganda als Endpunkt einer „Volksbewegung“ ansah. Die Abschaffung wäre dem Wunsch des Volkes nachgekommen, sich mit „ihrer Mutterkirche“ zu vereinen, was nur durch den Kommunismus überhaupt erst möglich geworden wäre.

Auf die griechisch-katholische Kirche in Rumänien geht der Beitrag von *Cristian Vasile* (București/Bukarest) näher ein. Im ausgehenden 17. Jahrhundert in Siebenbürgen konstituiert, verlor sie 1941 ihren Metropolitan durch dessen Ableben. Die kommunistische Führung sah bei der Wahl eines Nachfolgers im Jahr 1946 die Möglichkeit,

einen genehmen Kandidaten durchzubringen. Scheiterte dieses Vorhaben auch, so blieb dem neu gewählten Kirchenleiter schlicht die staatliche Anerkennung versagt. Zwei Gründe führten letztlich zur Liquidierung der Kirche: Einmal seien die kommunistischen Machthaber inspiriert gewesen von den Sowjets, die die Ukrainische Griechisch-Katholische Kirche in Galizien bereits im März 1946 aufgelöst hatten. Zweitens liege ein weiterer Grund in der orthodoxen Kirche selbst. Die Russisch-Orthodoxe Kirche habe einen konstanten Druck auf den Patriarchen Nicodim (1864–1948) und die orthodoxe Hierarchie ausgeübt, der Plan eines orthodoxen „Commonwealth“ unter russischer Führung habe im Raum gestanden. Die Art der Liquidierung erfolgte nach sowjetischem Muster: staatliche Betonung der Kommunistenfeindlichkeit der Kirche sowie Kontaktaufnahme zu reunitionswilligen Bischöfen. Nach der offiziellen Vereinigung mit der Rumänisch-Orthodoxen Kirche blieb eine Untergrundkirche zurück, auf die der Staat mit verschiedensten Maßnahmen reagierte und die erst nach 1989 ihr Existenzrecht zurückbekam.

Einer der personell am stärksten besetzten Orden in Ungarn war die Societas Jesu. Wie *Gábor Bánkuti* (Pécs/Fünfkirchen) in seinem Vergleich zeigt, waren die Jahre zwischen 1949 und 1953 eine Hochphase der Verhaftungen jesuitischer Geistlicher, die gar unter den Betroffenen der Kirchenverfolgung überrepräsentiert waren. Nach weiteren Verhaftungen änderte der Orden in den 1950er Jahren seine Strategie: Nunmehr sollte ein Dialog mit dem Unterdrückungsapparat eingegangen werden. Wenn auch in den 1960er Jahren zahlreiche Ordensleute aus Ungarn emigrierten, bewahrten die Jesuiten doch ihre organisatorische Zusammengehörigkeit. In Rumänien war die Situation eine andere. Der Orden wurde im 20. Jahrhundert durch die geopolitischen und missionarischen Intentionen des Heiligen Stuhls etabliert. Nach dem Zweiten Weltkrieg bestimmte der kirchenfeindliche Kurs der kommunistischen Diktatur den Fortgang des Ordens. Dieser war zwar nur indirekt von staatlichen Verordnungen betroffen, wohl aber von der Vorgehensweise gegen die Griechisch-Katholischen. Die Jesuiten konzentrierten ihre Tätigkeit demnach auf zwei Felder: Sie organisierten die seelsorgerliche Betreuung der griechisch-katholischen Gläubigen im Geheimen und leisteten zusammen mit den Franziskanern Widerstand gegen die Kirchenführung und Friedenspfarrer.

Den letzten Abschnitt Jugoslawien eröffnet *Bogdan Kolar* (Ljubljana/Laibach) mit der Situation der slowenischen Katholiken in Jugoslawien, die sich nach dem Zweiten Weltkrieg zwischen Konflikt und Konformität bewegt habe. Zunächst befanden sich unter den Opfern der kommunistischen Konstituierung im Sommer 1945 eine Vielzahl an Priestern und Ordensleuten, zudem flüchteten zahlreiche Würdenträger nach Italien und Österreich und von dort weiter nach Argentinien. Das Verhältnis von Staat und Kirche war von nun an geprägt durch den Vorwurf, die Partisanenbewegung abgelehnt und zugleich mit den Faschisten kollaboriert zu haben. Die auch in anderen „Volksdemokratien“ angewandten staatlichen Drangsalierungen waren die Folge: Schauprozesse, Konfiskationen, vielfältige Isolation, Schließung religiöser Schulen, Zerstörungen von Denkmälern und Gebäuden etc. Auf der anderen Seite wurde im September 1949 auf Initiative der jugoslawischen Geheimpolizei der Priesterverein „Cyrill und Method“ gegründet mit dem Ziel, „herrschaftsnäheren“ katholischen Priestern ein

geistliches Leben zu ermöglichen und gleichzeitig an das Regime zu binden. Bis 1953 blieb der Apostolische Nuntius in Belgrad der einzige Verbindungsknoten nach Rom; erst nach 1960 entspannte sich die Situation für den Klerus, die Laien hingegen sahen sich nun vermehrt staatlichem Druck ausgesetzt.

Aleksandar Jakir (Split) beschließt den Band mit seinem Blick auf die Religionspolitik in Kroatien und dem Verhältnis von Staat und katholischer Kirche. Die historischen Grundzüge starker Religiosität in Südosteuropa seien gemäß wissenschaftlichem Konsens das Ergebnis einer „verspäteten Säkularisierung“, Verzögerung bei der Urbanisierung und Alphabetisierung sowie im Falle Kroatiens aus einem verwurzelten Volkskatholizismus resultierend. Umso radikaler und tiefer sei die Zäsur von 1945 einzuschätzen, wobei bereits der Zweite Weltkrieg ein vielschichtiger, von ideologischen Linien geprägter Krieg gewesen sei. Die siegreichen Kommunisten strebten eine Umgestaltung der Gesellschaft nach zunächst stalinistischem Vorbild an. Das beinhaltete eine „Abrechnung“ mit den „Volksfeinden“, zu denen auch die katholische Kirche gezählt wurde, die der Kollaboration mit dem faschistischen Ustascha-Staat bezichtigt wurde. Allerdings sei die Rolle der katholischen Kirche im Unabhängigen Staat Kroatien (kroat. *Nezavisna Država Hrvatska*) nach neuester Forschung differenzierter zu sehen, pauschal lasse sich der Vorwurf einer Kollaboration des Klerus mit dem Ustascha-Regime nicht halten, gleichwohl Antikommunismus und Unterstützung für einen kroatischen Nationalstaat in diesem Milieu vorherrschend war und an die Gläubigen verschiedentlich kommuniziert wurde. Allerdings unterstützten katholische Priester auch die „Volksbefreiungsbewegung“ unter Führung der Kommunistischen Partei, weitere starben als Mitglieder des antifaschistischen Widerstands, einige Geistliche brachten sich auch nach Kriegsende aktiv in die Volksfront ein. Generell ließ die Kommunistische Partei an ihrem antiklerikalen Kurs aber keinen Zweifel, was sich an der belegbaren Zahl an Priesterminen auch ablesen lasse. Zu sehr wurde eine Konkurrenzinstitution befürchtet, die den Kristallisationspunkt einer möglichen Opposition hätte bilden können. Noch 1953 kam es zu tätlichen Angriffen gegen zahlreiche Bischöfe im Land, Gerichtsprozesse wurden noch bis in die 1960er Jahre hinein geführt.

Klaus Buchenau

CHRISTENTUM UND KOMMUNISMUS – WIRKLICH NUR EINE KONFLIKTGESCHICHTE?

1. Grundsätzliches

„Christen unter totalitärer Herrschaft in Südosteuropa von 1945 bis ca. 1960“ – der Titel dieser Tagung sagt es eigentlich schon: Die Herrschaft der Kommunisten war, zumindest im genannten Zeitraum, ‚totalitär‘, also überwältigend, unerbittlich und bis in die letzte Pore der Gesellschaft dringend. Da der Kommunismus im Christentum ein ‚Opium für das Volk‘ sah, ein schädliches Rauschmittel also, welches die Menschen daran hindert, sich über ihr eigenes Ausgebeutetsein klar zu werden und ihr Schicksal in die eigenen Hände zu nehmen, erscheint auch das Schicksal der Christen in dieser Ordnung bereits festgelegt – wir können eigentlich nichts anderes erwarten als Leid und Martyrium. Und tatsächlich war das auch ein prägender Zug. Kommunistische Schikanen, Einschüchterung, willkürliche Verhaftungen, Schauprozesse, Todesurteile, teils sogar Massaker standen am Beginn kommunistischer Herrschaft in Südosteuropa.¹ Sie haben sich tief in das kollektive Gedächtnis der Kirchen eingegraben, die Erinnerung daran wird durch Heilig- und Seligsprechungen, durch Denkmäler, Gottesdienste, Ikonen, Publikationen und anderes mehr aufrechterhalten.² Die persönlichen Netzwerke, die in Zeiten des Kalten Krieges die Systemgrenze überwandten, wurden zum Teil zusammengehalten durch das Bewusstsein über diese kommunistische Grausamkeiten. Nach 1989 haben sich die Kräfteverhältnisse allerdings deutlich verschoben – während ehemalige kommunistische Kader oft sehr erfolgreich darin waren, auch im neuen, mehr oder weniger demokratischen System ganz oben mitzuspielen, verblasste die Erinnerung an kommunistische Verbrechen ab der Jahrtausendwende doch deutlich – teils, weil ein Übermaß an moralischer Empörung dem politischen und gesellschaftlichen Alltag im Wege gestanden hätte, insbesondere aber auch, weil die brutalsten Verbrechen gegenüber Andersdenkenden vor allem in die Frühphase kommunistischer Herrschaft fielen und der ‚reifere‘ Realsozialismus sich durchaus bemüht hatte, mehr

¹ Bartosek, Karel: Mittel- und Südosteuropa, in: Stephane Courtois et al. (Hg.), Schwarzbuch des Kommunismus. Unterdrückung, Verbrechen und Terror, München ³1998, 430-509.

² Vgl. Ivanišević, Alojz (Hg.): Re-Sakralisierung des öffentlichen Raums in Südosteuropa nach der Wende 1989?, Frankfurt a.M. 2012.