

ihm dazu helfen?“ Und wie steht es um den zweiten Schritt, nachdem der erste voller Kraftanstrengung gegangen wurde? Alle Vergebungsbereitschaft der Opfer läuft ins Leere, wo Täter die Vergebung nicht annehmen.

Auch für Prozesse der Aussöhnung bedarf es deswegen „geschützter Räume“, in denen das Risiko tragbar wird, sich darauf einzulassen – für Täter und Opfer. In ihnen müßte es vor allem darum gehen, den Opfern die Annahme ihres Schicksals etwas zu erleichtern. Viele von ihnen streben nicht unmittelbar nach Versöhnung mit den Tätern, sondern wollen zunächst zu sich selbst zurückfinden können. So dienen sol-

che „geschützten Räume“ nicht direkt dazu, Täter-Opfer-Gespräche zu ermöglichen, sondern verdanken sich zuerst dem Versuch, die Opfer aus der Isolation zu befreien, in die sie nicht selten geraten sind. Dies könnte ihnen dazu helfen, mit der Zeit auch auf ehemalige Täter wieder zugehen zu können. Vielleicht wäre das Bemühen darum, solche „geschützten Räume“ zu eröffnen und offenzuhalten, ein Dienst, den am ehesten die Kirchen zu leisten vermögen – ein Dienst auch, der nicht zuletzt den Menschen im Osten und Westen Deutschlands ihren mühsamen Weg zur inneren Einheit entscheidend erleichtern könnte.

Thomas Hoppe

Zehn Jahre nach der „Wende“

Religion und Kirche im heutigen Mittel- und Osteuropa

Der religiös-kirchliche Aufschwung in den Reformländern Mittel- und Osteuropas unmittelbar nach dem Ende der kommunistischen Herrschaft hat sich zwar abgeschwächt. Aber die Kirchen sind heute durchweg wieder institutionell, gesellschaftlich und religiös fest etabliert, wobei die Unterschiede zwischen den einzelnen Ländern beträchtlich sind. Zwei neuere Veröffentlichungen, die dazu genauer Auskunft geben, werden hier vorgestellt.

Zehn Jahre nach der „Wende“ im kommunistisch beherrschten Teil Europas zwischen Pilsen und Kiew, Reval und Sofia, deren Protagonisten vielerorts Christen waren und die den Kirchen die Freiheit zurückbrachte, legt sich eine Zwischenbilanz nahe. Was hat sich seit der Zäsur von 1989 im ehemaligen Ostblock religiös-kirchlich verändert, welche Rolle spielen heute die christlichen Kirchen in der Gesellschaft des postkommunistischen Europas? Gleichen sich die Entwicklungen in West und Ost eher einander an oder gehen die beiden Teile Europas religiös auf absehbare Zeit getrennte Wege? Wo lassen sich Gemeinsamkeiten zwischen den verschiedenen Ländern bzw. Kirchen der Reformländer Mittel- und Osteuropas feststellen und wo liegen die signifikanten Unterschiede?

Aufschlußreiches Material für eine solche Zwischenbilanz enthalten zwei neuere Veröffentlichungen: Ein umfangreicher Sammelband (*Detlef Pollack/Irena Borowik/Wolfgang Jagodzinski [Hrsg.]*, Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas, Ergon Verlag, Würzburg 1998) und der erste Band im Rahmen des großangelegten Forschungsprojekts „Aufbruch“ unter der Ägide des Wiener Pastoraltheologen Paul M. Zulehner (*Miklós Tomka/Paul M. Zulehner*, Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas, Schwabenverlag, Ostfildern 1999). Im

einen Fall liegt das Schwergewicht auf einzelnen Länderbeiträgen, wobei sich der Bogen von Estland bis Bulgarien spannt; im anderen Fall geht es um erste Auswertungen einer vergleichenden Untersuchung, die auf einer zwischen November 1997 und März 1998 in zehn Ländern durchgeführten Repräsentativbefragung von jeweils 1000 bis 1200 Personen zwischen 18 und 65 Jahren beruht.

Der anfängliche religiöse Aufschwung ist vorüber

In seinem einleitenden Beitrag wirft *Detlef Pollack* einen Blick zurück auf die Entwicklung von Religion und Kirche unter den Bedingungen der kommunistischen Herrschaft. Dabei unterscheidet er eine erste Periode zwischen dem Ende des Zweiten Weltkriegs und der Gründung der Volksdemokratien 1948/49, eine zweite, die die fünfziger, sechziger und siebziger Jahre umfaßt, und eine dritte von der zweiten Hälfte der siebziger Jahre bis zum Untergang des kommunistischen Regimes. Während in der ersten die Kirchen in nicht wenigen sowjetisch besetzten Ländern den Umgestaltungsbemühungen der Kommunisten noch relativ gut widerstehen konnten, kam es in der darauffolgenden Phase zu einer entscheidenden Schwächung der Kirchen und ihrer Ausschal-

tung aus dem öffentlichen Leben: „Die Zahl der Kirchenmitglieder ging zurück, die Beteiligung am kirchlichen Leben sank, und, soweit wir den verfügbaren Daten trauen dürfen, nahm sogar die individuelle Religiosität ab“ (Pollack, 13). Für die dritte Phase wird rückblickend eine teilweise gegenläufige Entwicklung konstatiert. Neben weiterer Entkirchlichung kam es auch zu Prozessen einer religiösen Wiederbelebung, die nicht nur die individuelle, sondern auch die institutionelle Religiosität betrafen. Als besonderes Kennzeichen dieser Periode nennt der Religionssoziologe auch das für Ungarn, Polen, die Sowjetunion, Jugoslawien und Ostdeutschland nachweisbare Aufkommen informeller Friedens-, Umwelt-, Frauen-, Menschenrechts- und Selbsterfahrungsgruppen, „die sich von den staatssozialistischen Versprechungen von Fortschritt, Wohlstand und Konsum abwandten und einem alternativen, an Partizipation und Gemeinschaftlichkeit orientierten Gesellschaftskonzept folgten“ (Pollack, 16).

Bei der Antwort auf die Frage, wie denn die religiös-kirchliche Entwicklung seit der Wende insgesamt zu beurteilen ist, lassen beide Veröffentlichungen mit Recht Vorsicht walten: „Erneuerung von unten, Restauration, neue Ansätze, echter Anschein und falscher Schein sind kaum entflechtbar miteinander verwoben“ (Zulehner, 44). Übereinstimmung zwischen den beiden Studien besteht allerdings darin, daß der vielerorts nachweisbare religiös-kirchliche Aufschwung der unmittelbaren Nachwendezeit weithin abgeflacht ist bzw. einer differenzierteren Landschaft Platz gemacht hat. Zulehner/Tomka halten zusammenfassend fest, der Anteil der sich als „religiös“ bezeichnenden Menschen sei in den Reformländern 1998 merklich niedriger als nach Daten von 1991 (sie stammen aus der Europäischen Wertestudie, die damals erstmals gesamteuropäische Vergleiche ermöglichte). Dennoch sei der „religiöse“ Anteil der postkommunistischen Gesellschaften erheblich und bis auf wenige Ausnahmen größer als der nichtreligiöse. Und Pollack kommt zu dem Schluß, vieles spreche dafür, daß sich nach dem einheitlichen Wiederaufschwung von Religion und Kirche in ganz Mittel- und Osteuropa die Differenzen zwischen den Ländern verstärkten.

Diese Differenzen hängen zum einen mit der *konfessionellen Prägung* der jeweiligen Länder zusammen. Auf der einen Seite stehen die überwiegend katholischen, auf der anderen die überwiegend orthodoxen Länder. Protestantische Mehrheiten innerhalb des religiös-kirchlichen Spektrums bestanden bzw. bestehen nur in Ostdeutschland, in Estland und (allerdings weit weniger deutlich) in Lettland. Die konfessionelle Prägung spielte auch bei der Selbstbehauptung der Kirchen unter der kommunistischen Herrschaft eine Rolle, wenn auch immer verbunden mit anderen Faktoren, wie etwa dem Zusammenhang von Kirche und nationaler Identität: „Im großen und ganzen läßt sich feststellen, daß es der katholischen Kirche

von allen Konfessionen am besten gelungen ist, ihren Mitgliederbestand zu bewahren, den evangelischen Kirchen dagegen am schlechtesten“ (Pollack, 25).

Sortiert man die mittel- und osteuropäischen Länder nach ihrem heute demoskopisch feststellbaren *Grad von Religiosität und Kirchlichkeit*, ergibt sich nach den von Tomka/Zulehner ausgewerteten Daten der Umfrage in zehn Ländern eine ziemlich klare *Dreiteilung*. Am unteren Ende der Skala stehen bei allen Werten Ostdeutschland und Tschechien, am oberen Polen, Rumänien, Litauen und Kroatien. Länder wie Ungarn, Slowenien und die Ukraine nehmen durchgängig eine Mittelposition ein.

So glauben nach der Umfrage von 1997/98 in Tschechien 30 und in der früheren DDR 25 Prozent der Befragten zwischen 18 und 65 Jahren an Gott. Demgegenüber waren es in Polen 92 und in Rumänien 89 Prozent; in Slowenien waren es 53 und in Ungarn 56 Prozent. Der Anteil der Befragten, die sich subjektiv als „religiös“ einschätzten, bewegte sich bei der Umfrage zwischen 75 Prozent in Polen und 25 bzw. 29 Prozent in Ostdeutschland bzw. Tschechien. Auch hier liegen Slowenien und Ungarn mit 49 bzw. 58 Prozent im Mittelfeld. Als Mitglied einer christlichen Konfession bezeichneten sich in Tschechien nur 27, in Ungarn dagegen 60 und in Polen 93 Prozent der Befragten.

Dem entsprechen die Ergebnisse zum Thema *Atheismus*: „Zwei Länder haben eine atheistische Mehrheit; Deutschland-Ost und Tschechien. Starke Anteile von Atheisten haben Ungarn und Slowenien. In der Minderheit sind dagegen die Atheisten in Polen, Rumänien, Ukraine, Kroatien und Litauen“ (Zulehner, 206). Überdurchschnittlich ist der Anteil der Atheisten insgesamt bei den Hoch- und noch stärker bei Mittelgebildeten, bei Männern sowie in Groß- und Mittelstädten, unter Angestellten und Selbständigen.

Kein Land ist religiös-kirchlich wie das andere

Diverse Länderbeiträge im Sammelband über den religiösen Wandel in den postkommunistischen Ländern bestätigen und ergänzen den Befund, der sich bei der Repräsentativumfrage ergeben hat. So kommt *Irena Borowik* in ihren Überlegungen zu Kirchlichkeit und privater Religiosität in *Polen* zu dem Schluß, es gäbe Indizien für einen eigenständigen Weg der religiösen Veränderungen in ihrem Heimatland und dafür, daß höchstwahrscheinlich keine „unerhört großen Änderungen“ erwartet werden könnten. Der Prozeß der religiösen Privatisierung in Polen, die vor allem Entscheidungen in Fragen der Moral und den Vorrang von Individualität und Selbstverwirklichung auch in der Religion betreffe, müsse sich nicht gegen die Religion als solche wenden, „insbesondere wenn die Kirche neue Formen der Einigung und Sammlung der Gläubigen findet“ (Pollack, 269).

Im Blick auf Rumänien mit seiner zu 87 Prozent orthodoxen Bevölkerung (Stand von 1992) spricht *Andrei Roth* von einem zunehmenden sozialen Einfluß der Kirchen und ihrem positiven Bild in der Öffentlichkeit: „Die Nähe zur Kirche und das Bekenntnis zum religiösen Glauben gehören heute zum guten Ton für jeden, der in irgendeiner Weise, ob als Politiker oder Journalist, am öffentlichen Leben teilhat und gelten als wichtigster Beweis dafür, dem Kommunismus abgeschworen zu haben“ (Pollack, 340). Mit Aussagen über die Religiosität der rumänischen Bevölkerung hält sich der Autor angesichts des unzureichenden Datenmaterials zurück. Es wäre seiner Meinung nach aber voreilig, für Rumänien von einem „Säkularisierungsvorgang zu sprechen, ähnlich dem, der sich unter den postindustriellen Bedingungen der entwickelten westlichen Gesellschaften abspielt“ (Pollack, 334).

Für das ebenfalls überwiegend orthodoxe Bulgarien (es war in der „Aufbruch“-Umfrage nicht einbezogen) zeichnet *Nonka Bogomilova Todorova* ein eher ernüchterndes Bild. Die Identifikation mit der Orthodoxie habe für große Teile der bulgarischen Bevölkerung vor allem eine allgemeine kulturelle und legitimatorische Bedeutung. Die einmaligen Chancen, die sich der Bulgarischen Orthodoxen Kirche angesichts des ideologischen Vakuums nach dem Kommunismus geboten hätten, habe diese entweder nicht beachtet oder nur minimal genutzt. Die Ergebnisse einschlägiger Studien in Bulgarien weisen für sie auf einen „Prozeß der Individualisierung, auf die zunehmende Herausbildung einer eher offenen, nichttraditionellen Einstellung gegenüber religiösen Ritualen, Dogmen, Glaubenssätzen usw. hin“ (Pollack, 357).

Religiös-kirchlich lassen sich auch die drei baltischen Republiken nicht über einen Kamm scheren. *Estland* könne, so der Beitrag von *Tõnu Lehtsaar*, heute als säkularisierte Gesellschaft gelten: „Die Anzahl der Kirchenmitglieder verglichen mit der Gesamtbevölkerung ist verhältnismäßig niedrig, die Zahl der kirchlich Engagierten ist nicht hoch, es gibt eher ein verhaltenes Interesse am Glauben“ (Pollack, 424). Das Interesse an Religion und Kirche habe in Estland unmittelbar nach 1989 stark zugenommen, sei aber kurze Zeit später wieder spürbar zurückgegangen. Schließlich stellt der Autor fest, es fehle in Estland offensichtlich ein „Übergangsfeld zwischen Kircheng Zugehörigkeit, Gläubigkeit und kirchlicher Aktivität auf der einen Seite und Akirchlichkeit, Ungläubigkeit und kirchlicher Distanz auf der anderen“ (ebd.). Positiver für die Kirchen erscheint die Lage im südlich angrenzenden *Lettland* – so jedenfalls *Solveiga Krumina-Konkova* und *Nikandrs Gills* in ihrem Beitrag, der das gesamte religiös-kirchliche Spektrum des Landes Revue passieren läßt. Für Ende 1996 gehen die Autoren davon aus, daß etwa 35 Prozent der Einwohner Lettlands einer Religionsgemeinschaft angehören und ihren Glauben auch aktiv praktizieren. Fast doppelt so hoch könne die Zahl derjenigen sein, „die zwar formal einer Religion angehören, sie aber gegenwärtig nicht prakti-

zieren, so wie die Zahl der Sympathisanten, die nicht in einer Gemeinde registriert sind“ (Pollack, 473). Die traditionellen christlichen Konfessionen (Lutheraner, Katholiken, Orthodoxe) arbeiteten eng mit dem Staat zusammen und beeinflussten maßgeblich das geistliche Leben der Gesellschaft. Die „nicht-traditionellen Religionen“ hätten noch keinen festen Platz in der lettischen Gesellschaft gefunden.

Die Kirchen werden in den Reformländern weithin geschätzt

Die Frage nach Präsenz und Einfluß neuer religiöser Bewegungen christlicher wie nichtchristlicher Provenienz taucht in den Länderbeiträgen fast durchgängig auf. Dabei wird zweierlei deutlich: Es gibt inzwischen auch in den Reformländern Mittel- und Osteuropas eine starke Pluralisierung des religiösen Angebots, das bei den etablierten Kirchen oft für Verunsicherung und Konkurrenzängste sorgt. Gleichzeitig halten die Autoren aber durch die Bank fest, daß sich der Zuspruch zu den alternativen religiösen Angeboten in engen Grenzen hält und sich weitgehend auf bestimmte Gruppen in der Bevölkerung beschränkt. „Ungeachtet der überraschend hohen Anzahl verschiedener neuer religiöser Strömungen und Gruppen ist die Zahl ihrer Anhänger gering“, konstatiert etwa der Beitrag von *Viktor Jelensky* und *Viktor Perebenesjuk* über die Neustrukturierung von Religion und Kirche in der posttotalitären Ukraine (Pollack, 479).

Tomka/Zulehner geben an, bei der von ihnen ausgewerteten Repräsentativbefragung hätten auf Anhieb die Befragten im Durchschnitt 6,2 in ihrem jeweiligen Land tätige Kirchen bzw. Religionsgemeinschaften nennen können. Auch die weniger Religiösen und die nicht Gebildeten könnten zahlreiche Religionsgemeinschaften oder Kirchen benennen. Insgesamt, so der Schluß aus den einschlägigen Befunden, scheine sich „Ost(Mittel)Europa voll der entstandenen religiösen Vielfalt bewußt zu sein“ (Zulehner, 85).

Die Zehnländer-Umfrage von 1997/98 galt nicht nur religiösen Einstellungen und der Beteiligung am kirchlichen Leben, sondern bezog auch die „Außensicht“ von Religion, Christentum und Kirche im postkommunistischen Europa ein. Wie nicht anders zu erwarten, zeigt sich auch hier ein uneinheitliches Bild, mit Unterschieden zwischen einzelnen Ländern, den Altersgruppen und Bildungsniveaus der Bevölkerung. Allerdings herrscht insgesamt ein *positives Gesamtbild von der Kirche* und ihrer gesellschaftlichen Funktion vor. So halten in jedem der in die Umfrage einbezogenen Länder mit Ausnahme von Ostdeutschland weniger als 20 Prozent der Befragten die Kirche für einen „Restbestand der Vergangenheit“.

Insgesamt wird die Kirche eher als Hilfe für den einzelnen und die Gesellschaft denn als Bedrohung gesehen, wobei die beiden Werte auch hier wieder in der früheren DDR und in Tschechien am dichtesten beieinander liegen. Bei der Frage,

in welchen Bereichen sich die Kirche durch eigene Einrichtungen stärker engagieren sollte, ergibt sich fast uneingeschränkte Unterstützung für Kindergärten und Altenheime, während die Unterstützung für die Errichtung neuer kirchlicher bzw. konfessioneller Schulen im Schnitt deutlich schwächer ausfällt.

Eigens abgefragt wurden in allen in die Untersuchung einbezogenen Ländern die Erwartungen an die *katholische Kirche*. Im Durchschnitt der zehn Länder trauten dabei 58 Prozent der Befragten der Kirche eine Antwort auf Fragen nach dem Sinn des Lebens, 46 Prozent bei moralischen Problemen des einzelnen und 27 Prozent zu aktuellen sozialen Problemen des jeweiligen Landes zu. Äußern soll sich die Kirche nach Meinung von 54 Prozent zu den wachsenden sozialen Differenzen; nur 29 bzw. 32 Prozent bejahen demgegenüber kirchliche Äußerungen zur jeweiligen Regierungspolitik oder zu Stil und Inhalt der Medien. Resümierend heißt es, mit wenigen Ausnahmen würden die Kirchen und werde die katholische Kirche von den Gesellschaften der Reformländer geschätzt; das bedeute aber keine „bedingungslose Annahme, auch nicht eine ungeteilte, restlos über die gesamte Gesellschaft ziehende Zustimmung“ (Zulehner, 128).

„In der Mehrheit der Länder Ost(Mittel)Europas überwiegt deutlich die Meinung, daß es mit der Religion aufwärts geht“ (Zulehner, 55). Die Mehrheiten, die für die kommenden zehn Jahre einen religiösen Aufschwung erwarten, sind der Untersuchung zufolge größer als jene, die bereits für das Jahrzehnt seit der „Wende“ einen solchen Aufschwung festgestellt haben.

Damit ist allerdings noch nicht sehr viel darüber gesagt, wie sich die Dinge in den kommenden Jahren in den einzelnen Reformländern wirklich entwickeln werden. Sicher ist nur, daß sich die verschiedenen christlichen Kirchen unter den Bedingungen der neuen Freiheit nicht nur institutionell fest etabliert haben, sondern auch religiös prägende Kräfte für ihre Gesellschaften darstellen – natürlich in sehr unterschiedlichen Spielarten und Intensitätsgraden. Gleichzeitig ist festzuhalten: „Ob sich nach dem Wiederaufleben von Religion und Kirche wieder Prozesse der Entkirchlichung durchsetzen, ob diese Prozesse mit einem Rückgang an individueller Religiosität verbunden sind, ob es mit zunehmender Modernisierung zu einer Individualisierung auf religiösem Feld kommt oder ob Religion und Kirche stärker als in Westeuropa miteinander verbunden bleiben, läßt sich jetzt noch nicht eindeutig abschätzen“ (Pollack, 49).

Im Herbst dieses Jahres treffen sich in Rom Bischöfe aus allen Teilen Europas zu einer Sonderversammlung der Bischofssynode, um gemeinsam über Situation und Perspektiven der katholischen Kirche und des christlichen Glaubens in Europa zu beraten. Die erste Sonderversammlung für Europa fand Ende 1991 statt und stand noch ganz unter dem Eindruck der „Wende“. Bei ihrem bevorstehenden zweiten Treffen in diesem Rahmen können die Bischöfe jetzt auf zehn Jahre europäischer kirchlich-religiöser Entwicklung in Ost wie West zurückblicken. Sie werden dabei die nüchternen Daten und Fakten der Religions- und Kirchensoziologie nicht außer acht lassen können.

Ulrich Ruh

Stabilität und Krisensymptome

Politische und kirchliche Entwicklungen in China

Von der asiatischen Wirtschaftskrise ist die Volksrepublik China bisher nur am Rande betroffen; die Vorherrschaft der Kommunistischen Partei scheint ungeachtet oppositioneller Regungen nicht gefährdet. Die chinesische Religionspolitik setzt nach wie vor auf eine umfassende staatliche Kontrolle religiöser Aktivitäten. Die christlichen Kirchen wachsen, haben aber mit inneren Spannungen zu kämpfen.

Verglichen mit Rußland erscheint die VR China als ein politisch stabiles Land, unter der Führung der Kommunistischen Partei und mit *Jiang Zemin*, der als Staatspräsident, Generalsekretär der Kommunistischen Partei und Vorsitzender des Militärausschusses die wichtigsten politischen Ämter in seiner Person vereinigt. Jiang hat trotz lange anhaltender Skepsis, ob er wirklich seinen Ämtern gewachsen sei, sich in China wie im

Ausland Respekt verschafft. Ihm fehlt zwar das Charisma, über das *Mao Zedong* und auch *Deng Xiaoping* verfügten, aber er hat es verstanden, durch Stetigkeit und Verlässlichkeit die Periode des Übergangs nach Deng zu meistern und die wirtschaftliche Entwicklung des Landes bisher jedenfalls auf Kurs zu halten. Auch in der Personalpolitik hat er Geschick bewiesen und nach dem Abtreten des umstrittenen *Li Peng* in *Zhu Rongji*