

Olaf Müller

## Religiöser Wandel in Ostmittel- und Osteuropa

Ein vergleichender Abriss der Entwicklung seit 1989/90

♦ Die Jahre 1989 und 1990 stellten in den postkommunistischen Gesellschaften Osteuropas nicht nur eine politische Zäsur sondergleichen dar. Sie bedeuteten auch einen Einschnitt in die religiöse Entwicklung dieser Länder. Unser Autor, Religionssoziologe an der Universität Münster, bietet einen aufschlussreichen Überblick zum religiösen Wandel in Osteuropa. Dabei ist einerseits nach Ländern und Konfessionen zu unterscheiden. Andererseits lassen sich durchaus bestimmte Trends erkennen und soziologisch erklären. (Redaktion)

### 1 Einleitung

Wenn in letzter Zeit vom Aufschwung der Religion die Rede war, dann wurde auch immer wieder auf die Situation in Ostmittel- und Osteuropa verwiesen. So resümierten um die Jahrtausendwende zwei der prominentesten Religionsforscher aus der Region, Irena Borowik aus Polen und Miklós Tomka aus Ungarn: „Religion and churches are the new champions after 1990.“<sup>1</sup> Ist diese Bestandsaufnahme dahingehend zu verstehen, dass der Marxismus-Leninismus in Ostmittel- und Osteuropa seine alleinige Vormachtstellung als offizielles, „wissenschaftliches“ Weltbild nun an die Religion abtreten musste? Hat ein religiöser Aufschwung nach dem Ende der Repression wirklich überall in der Region stattgefunden, und hält dieser ungebrochen an? Kann man überhaupt von einem Aufschwung in dem Sinne sprechen,

dass die Menschen wieder zur Religion (zurück-)finden? Oder wird das bisher unterdrückte Thema Religion nur wieder verstärkt öffentlich thematisiert? Welche soziale Relevanz besitzen Kirche und Religion heute in den postkommunistischen Ländern?

Die oben angesprochenen Fragen können an dieser Stelle freilich nicht alle und schon gar nicht in aller Ausführlichkeit beantwortet werden. Im Folgenden soll die Entwicklung des religiösen Feldes in den postkommunistischen Gesellschaften während der letzten 20 Jahre ausschnittsweise auf der Basis von Bevölkerungsumfragen nachgezeichnet werden. Wie in der empirischen Religionsforschung üblich,<sup>2</sup> wird Religion dabei als mehrdimensionales Phänomen begriffen, wobei hier zwischen institutionalisiert-kirchengebundener, traditionell-„privater“ und „alternativer“ Religiosität unterschieden werden soll.

<sup>1</sup> Irena Borowik / Miklós Tomka, Preface, in: *dies.* (Hg.), *Religion and Social Change in Post-Communist Europe*, Kraków 2001, 7.

<sup>2</sup> Vgl. dazu etwa Charles Y. Glock, *Toward a Typology of Religious Orientation*, New York 1954.

## 2 Kirchlichkeit – traditionell- „private“ Religiosität – „alternative“ Formen: Einige empirische Befunde

Schon mit Blick auf die Dimension der institutionalisierten Religiosität (die in der Soziologie des Christentums auch unter dem Begriff Kirchlichkeit gefasst werden kann), hier abgebildet anhand der Indikatoren Konfessionszugehörigkeit, Kirchengeshäufigkeit und Vertrauen in die Institution Kirche, wird deutlich, dass die Region Ostmittel- und Osteuropa nicht als homogene Einheit aufgefasst werden kann (Tabelle 1). Zum einen lässt sich feststellen, dass die Zugehörigkeitsraten in Abhängigkeit von der vorherrschenden konfessionellen Tradition differieren, indem sie in den katholisch verfassten Staaten insgesamt deutlich über denen der Länder mit protestantischer Tradition liegen. Die Unterschiede treten hier noch deutlicher zutage, als das in Westeuropa der Fall ist. Da sich das Niveau schon zu Beginn der 1990er-Jahre unterschied, lässt sich daraus folgern, dass es der katholischen Kirche während der Zeit der kommunistischen Herrschaft besser als den protestantischen Kirchen gelungen ist, zumindest eine Art informeller bzw. gefühlsmäßiger Bindung zu den Menschen dergestalt aufrecht zu erhalten, dass es nach dem Ende der Repression zu einer nennenswerten Wiederbelebung auf diesem Gebiet kommen konnte.<sup>3</sup> Zweitens zeigt sich, dass sich die Situation in den Nachfolgestaaten der Sowjetunion und zum Teil Jugoslawiens durch

eine besonders starke Wachstumsdynamik auszeichnet, wobei hier direkte (aufgrund von Bevölkerungsbewegungen) und indirekte (im Zuge der kulturellen Abgrenzung von den Nachbarregionen oder zwischen Mehrheitsgesellschaften und Minoritäten) Folgen der Nationenbildung eine entscheidende Rolle gespielt haben dürften.

Bei den Kirchengangsraten ergibt sich ebenfalls das Muster, wie wir es von Westeuropa kennen, nämlich das des im Vergleich zu den protestantischen Gesellschaften insgesamt höheren Niveaus in den katholischen Ländern. Die orthodox geprägten Länder weisen im Durchschnitt Kirchengangsraten auf, die leicht unter denen der katholisch, aber deutlich über denen der protestantisch verfassten Gesellschaften liegen. Bereits hier wird klar, dass es zur Beurteilung der Situation und Entwicklung des religiösen Feldes nicht ausreicht, nur einen einzigen Indikator zu betrachten. In einigen Ländern, in denen Aufschwünge in Bezug auf die Dimension der Kirchlichkeit zu verzeichnen sind, manifestieren sich diese nur in vermehrten Zugehörigkeitsbekundungen. So korrespondieren etwa die teils deutlichen Zuwachsraten bei der Konfessionszugehörigkeit in den baltischen Republiken kaum mit einer Erhöhung beim Kirchengang. Selbst in Ländern wie Bulgarien und Russland, wo zweifellos ein Aufschwung auch bei der kirchlich-religiösen Praxis stattgefunden hat, fällt dieser deutlich weniger beeindruckend aus als bei der Zugehörigkeitsdimension.<sup>4</sup> Insgesamt gesehen jedoch lässt sich in den orthodoxen Gesellschaften eine Vitali-

<sup>3</sup> Siehe dazu auch *Steve Bruce*, *The Supply-Side Model of Religion. The Nordic and Baltic States*, in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 39 (2000), Heft 1, 42; *Detlef Pollack*, *Religiousness Inside and Outside the Church in Selected Post-Communist Countries of Central and Eastern Europe*, in: *Social Compass* 50 (2003), Heft 3, 321–334.

<sup>4</sup> In diesem Zusammenhang wird auch verschiedentlich bezweifelt, dass die zunehmende Identifikation mit der Orthodoxie in Russland vorrangig religiös motiviert ist. Vielmehr komme hier

sierung auf dem Gebiet der Kirchlichkeit nicht verkennen.

Was den dritten Indikator aus dem Bereich der Kirchlichkeit, das Vertrauen in die Institution Kirche, anbelangt, so stellt sich die Lage vor allem in den ostmitteleuropäischen Ländern nicht allzu rosig dar,

im Gegenzug schneiden die orthodoxen Kirchen in Osteuropa wiederum weit besser ab. In den katholisch dominierten Ländern verläuft der Trend insgesamt weniger positiv bzw. noch negativer, als das bei der Kirchenzugehörigkeit und beim Kirchgang der Fall war. Die einzigen Gesellschaften,

**Tabelle 1: Konfessionszugehörigkeit, Kirchgangshäufigkeit und Vertrauen in die Kirchen, 2000–2008**

	Konfessionszugehörigkeit			Kirchgangshäufigkeit			Vertrauen in die Kirchen		
	1990	2008	Diff.	1990	2008	Diff.	1990	2008	Diff.
Polen	96 <sup>c</sup>	95 <sup>o</sup>	-1	84 <sup>c</sup>	72 <sup>l</sup>	-12	84	64	-20
Slowakei	74 <sup>c</sup>	80 <sup>o</sup>	+6	41 <sup>c</sup>	40 <sup>n</sup>	-1	50	62	+12
Kroatien	96 <sup>d</sup>	96 <sup>q</sup>	0	41 <sup>d</sup>	43 <sup>o</sup>	+2	57 <sup>a</sup>	53	-4
Litauen	63 <sup>c</sup>	86 <sup>o</sup>	+23	27 <sup>c</sup>	29 <sup>t</sup>	+2	73	81	+8
Slowenien	73 <sup>c</sup>	71 <sup>o</sup>	-2	35 <sup>c</sup>	25 <sup>o</sup>	-10	39	49	+10
Ungarn	58 <sup>c</sup>	55 <sup>o</sup>	-3	20 <sup>a</sup>	16 <sup>o</sup>	-4	56	43	-13
Tschechische Rep.	41 <sup>c</sup>	30 <sup>o</sup>	-11	12 <sup>c</sup>	10 <sup>m</sup>	-2	31	21	-10
Lettland	36 <sup>c</sup>	61 <sup>m</sup>	+25	9 <sup>c</sup>	12 <sup>m</sup>	+3	64	63	-1
Estland	13 <sup>c</sup>	23 <sup>l</sup>	+10	9 <sup>f</sup>	9 <sup>l</sup>	0	54	47	-7
Ostdeutschland	35 <sup>a</sup>	25 <sup>p</sup>	-10	6 <sup>a</sup>	5 <sup>p</sup>	-1	44	21	-23
Rumänien	94 <sup>c</sup>	98 <sup>o</sup>	+4	31 <sup>c</sup>	50 <sup>o</sup>	+19	72	86	+14
Bulgarien	33 <sup>c</sup>	74 <sup>o</sup>	+41	9 <sup>c</sup>	16 <sup>l</sup>	+7	30	41	+11
Serbien	81 <sup>f</sup>	90 <sup>n</sup>	+9	15 <sup>f</sup>	21 <sup>o</sup>	+6	38 <sup>a</sup>	60	+22
Moldawien	85 <sup>f</sup>	98 <sup>r</sup>	+13	23 <sup>f</sup>	26 <sup>r</sup>	+3	77 <sup>a</sup>	70	-7
Russland	34 <sup>c</sup>	64 <sup>o</sup>	+30	6 <sup>c</sup>	15 <sup>o</sup>	+9	65	69	+4
Ukraine	66 <sup>f</sup>	73 <sup>r</sup>	+7	18 <sup>f</sup>	25 <sup>o</sup>	+8	67 <sup>a</sup>	79	+12

**Quellen:** *Konfessionszugehörigkeit:* <sup>a</sup> ALLBUS 1991; <sup>b</sup> Aufbruch 1997; <sup>c</sup> EVS 1990–1993; <sup>d</sup> Census 1991; <sup>e</sup> ISSP 1995; <sup>f</sup> WVS 1994–1999; <sup>g</sup> ALLBUS 1994; <sup>h</sup> ESS 2008; <sup>m</sup> ISSP 2007; <sup>n</sup> Aufbruch 2007; <sup>o</sup> EVS 2008; <sup>p</sup> ALLBUS 2008; <sup>q</sup> C&R 2006; <sup>r</sup> WVS 2005–2007; in Prozent  
*Kirchgangshäufigkeit:* <sup>a</sup> ISSP 1990; <sup>b</sup> ISSP 1991; <sup>c</sup> EVS 1990–1993; <sup>d</sup> 1989 (zit. in Zrinščak 1999, 133); <sup>e</sup> ISSP 1995; <sup>f</sup> WVS 1994–1999; <sup>g</sup> ALLBUS 1994; <sup>h</sup> ISSP 2000; <sup>i</sup> EVS/WVS 1999–2004; <sup>j</sup> PCE 2000; <sup>k</sup> ALLBUS 2000; <sup>l</sup> ESS 2008; <sup>m</sup> ISSP 2007; <sup>n</sup> ISSP 2008; <sup>o</sup> EVS 2008; <sup>p</sup> ALLBUS 2008; <sup>q</sup> C&R 2006; <sup>r</sup> WVS 2005–2007; <sup>s</sup> Aufbruch 1997; <sup>t</sup> Aufbruch 2007; Anteil derjenigen, die mindestens monatlich den Gottesdienst besuchen, in Prozent  
*Vertrauen in die Kirchen:* EVS 1990–1993 (<sup>a</sup> WVS 1994–1999); EVS 2008; 4er-Skala; Anteil derjenigen, die „sehr viel“ bzw. „ziemlich viel“ Vertrauen in die Kirchen haben

das „ethnische Prinzip“ zum Tragen, indem heutzutage das Bekenntnis zur Orthodoxie mit dem „russisch“ zu sein zusammenfalle. Vgl. *Kimmo Kääriäinen / Dmitri Furman, Religiosity in Russia in the 1990s*, in: *Matti Kotiranta* (Hg.), *Religious Transition in Russia*, Helsinki 2000, 52 ff.

wo man von einer nennenswerten Verbesserung des Images der Kirchen sprechen kann, sind die Slowakei, Slowenien und Litauen. In Polen dagegen hat die Kirche im Vergleich zur Zeit unmittelbar nach dem politischen Umbruch erheblich an Renommee verloren, und auch die Kirchen in Ungarn und in der Tschechischen Republik mussten zum Teil erhebliche Vertrauensverluste hinnehmen. Als ähnlich ungünstig erweist sich die Situation für die Kirchen in den protestantisch dominierten Ländern: Nur in Lettland findet sich über den beobachteten Zeitraum hinweg eine Mehrheit von etwas über 60 Prozent, welche die Kirchen als vertrauenswürdig einschätzt. Besonders prekär ist die Lage in Ostdeutschland, wo sich das Vertrauen in die Kirchen, ausgehend von einem ohnehin schon niedrigen Niveau von etwas über 40 Prozent zu Beginn der 1990er-Jahre, bis 2008 noch einmal mehr als halbiert hat. Wie bereits erwähnt, stellen auch hier die Länder mit orthodoxer Mehrheit eine Ausnahme dar, indem sie entgegen dem allgemeinen Trend deutliche Vertrauenszuwächse verzeichnen: Die deutlichsten Zugewinne konnte dabei die Kirche in Serbien für sich verbuchen; das höchste Ausmaß an Vertrauen überhaupt findet sich allerdings in Rumänien und in der Ukraine.

Kommen wir zum Bereich der traditionellen „privaten“ Religiosität, hier beispielhaft repräsentiert durch den Glauben an Gott sowie die Frage, ob man sich selbst für religiös hält oder nicht. Versucht man

zunächst, die untersuchten Länder im Hinblick auf das Ausmaß und die Entwicklung beim allgemeineren der beiden Indikatoren, der religiösen Selbsteinschätzung, zu gruppieren, so ergibt sich – bei allen Differenzen im Einzelfall – für viele Länder ein ganz ähnliches Bild wie bei der Kirchlichkeit: Große Mehrheiten von 80 Prozent und mehr Religiösen finden sich in den katholisch geprägten Ländern Polen, Kroatien, Litauen und Slowakei sowie in den orthodox dominierten Gesellschaften Serbiens, Moldawiens, der Ukraine und Rumäniens. In Slowenien sowie vor allem in Ungarn und in der Tschechischen Republik bekennen sich deutlich weniger Menschen dazu, religiös zu sein; hier lässt sich zudem, wie schon bei der Kirchlichkeit, über die beiden untersuchten Dekaden hinweg eher ein Abwärtstrend erkennen. Letzteres gilt auch für Ostdeutschland, aber nicht für Lettland und Estland. Insgesamt ist nicht zu verkennen, dass die Wachstumsraten bei der religiösen Selbstbeschreibung in vielen Ländern eindrucksvoller ausfallen, als das bei der Dimension der Kirchlichkeit, und hier insbesondere der kirchlichen Praxis, der Fall ist. Abgesehen von den traditionell stark religiös geprägten Gesellschaften wie Polen und Rumänien bekennen sich insgesamt deutlich mehr Menschen dazu, religiös zu sein, als einer bestimmten Konfession anzugehören; der Anteil derjenigen, der sich selbst als religiös bezeichnet, ist darüber hinaus insgesamt erheblich größer als der der regelmäßigen Kirchgänger.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> In diesem Zusammenhang sei jedoch darauf verwiesen, dass bei vielen Befragten, die sich als religiös einschätzen, diese selbst bezeugte Religiosität nicht übermäßig stark ausgeprägt ist und nach eigenem Bekunden im Alltag auch kaum eine Rolle spielt. Obwohl nicht wenige Befragte in Ostmittel- und Osteuropa angeben, dass die Religion für sie heute wichtiger ist als noch vor zwanzig Jahren, bleibt der Anteil derjenigen, die bekunden, dass Religion einen wichtigen Aspekt ihres Lebens ausmacht, meist doch weit hinter der Zahl derjenigen zurück, die sich allgemein als religiös bezeichnen. Das hohe Ausmaß, in dem sich die Menschen in einigen

**Tabelle 2: Glaube an Gott und religiöse Selbsteinschätzung, 1990–2008**

	Glaube an Gott			Religiöse Selbsteinschätzung		
	1990	2008	Diff.	1990	2008	Diff.
Polen	95	95	0	96	88	-8
Slowakei	64	78	+14	74	80	+6
Kroatien	77 <sup>a</sup>	90	+13	71 <sup>a</sup>	83	+12
Litauen	73 <sup>a</sup>	71	-2	55	84	+29
Slowenien	55	62	+7	73	72	-1
Ungarn	58	67	+9	57	53	-4
Tschechische Rep.	31	30	-1	40	33	-7
Lettland	67 <sup>a</sup>	71	+4	54	76	+22
Estland	46 <sup>a</sup>	46	0	21	44	+23
Ostdeutschland	33	19	-14	37	18	-19
Rumänien	89	95	+6	75	82	+7
Bulgarien	36	68	+32	36	60	+24
Serbien	61 <sup>a</sup>	85	+24	60 <sup>a</sup>	89	+29
Moldawien	86 <sup>a</sup>	98	+12	82 <sup>a</sup>	83	+1
Russland	35	71	+36	56	76	+20
Ukraine	65 <sup>a</sup>	85	+20	64 <sup>a</sup>	87	+23

**Quellen:** *Glaube an Gott:* EVS 1990–1993 (<sup>a</sup> WVS 1995–97); EVS 2008; 2er-Skala („ja“/„nein“); Anteil derjenigen, die mit „ja“ antworten (keine Angabe und „weiß nicht“ berücksichtigt)  
*Religiöse Selbsteinschätzung:* EVS 1990–1993 (<sup>a</sup> WVS 1994–1999); EVS 2008; 3er-Skala („religiös“ – „nicht religiös“ – „überzeugter Atheist“); Anteil derjenigen, die sich als „religiös“ einschätzen (Kategorie „weiß nicht“ bei der Gesamtkalkulation berücksichtigt)

Interessant ist der Blick auf konkrete Glaubensinhalte (Abbildung 1): In nur sieben von insgesamt 17 untersuchten Ländern ist gemäß den vorliegenden Daten die Zahl der Befragten, die das theistische Verständnis der großen Konfessionen vertreten, größer als die derjenigen, welche eine eher abstrakte Vorstellung von einem höheren Wesen oder einer geistigen Macht pflegen. Mit Polen, der Slowakei, Kroatien, Litauen und Ungarn entfallen fünf dieser sieben

Länder auf die Gruppe der traditionell katholisch geprägten Gesellschaften. Aber selbst dort beträgt der Anteil der gemäß der offiziellen kirchlichen Doktrin Gläubigen, obwohl sich (mit der Ausnahme Ungarns) jeweils eine große Mehrheit der Bevölkerung zum Katholizismus bekennt, nicht mehr als 40 bis 50 Prozent. In den Ländern mit protestantischer Tradition sind theistische Vorstellungen in der Bevölkerung insgesamt sehr schwach ausgeprägt; so

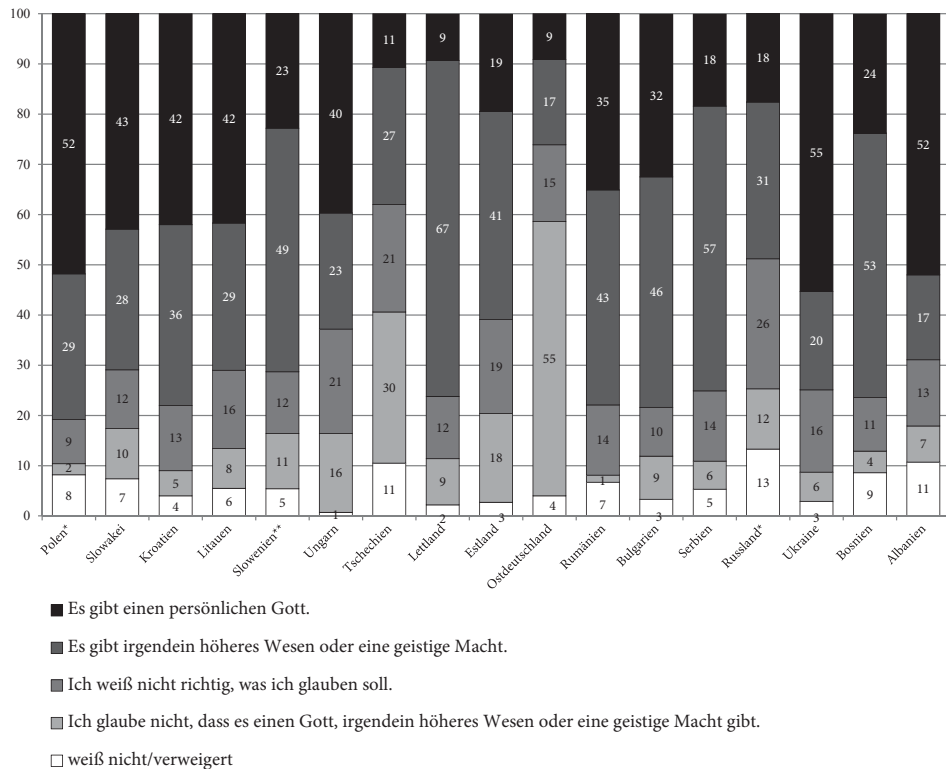
Ländern zu den Kirchen und zur Religion bekennen, sollte daher nicht zu der Schlussfolgerung verleiten, dass derartige Bekundungen auch immer Ausdruck einer tief verinnerlichten religiösen Grundhaltung sind. Vgl. dazu *Olaf Müller*, *Kirchlichkeit und Religiosität in Ostmittel- und Osteuropa: Entwicklungen – Muster – Bestimmungsgründe*, Wiesbaden 2013, 191 ff.

glauben in Ostdeutschland und in Lettland knapp 10 Prozent der Befragten an einen Gott in personaler Gestalt, in Estland weniger als 20 Prozent. Sofern die Menschen in diesen Ländern überhaupt von der Existenz einer transzendenten Macht ausgehen, haben sie dabei offensichtlich mehrheitlich das diffuse Bild eines höheren Wesens oder einer geistigen Kraft vor Augen. In den orthodox dominierten Ländern fallen die Zustimmungsraten beim Glauben an einen persönlichen Gott insgesamt wieder etwas höher aus; auch hier jedoch stellt diese Position unter denjenigen, die überhaupt an eine überirdische Macht glauben, nicht die Mehrheitsmeinung dar. Dass der Glaube gerade vieler Menschen mit orthodoxem

Hintergrund offensichtlich kaum der offiziellen kirchlichen Lehre entspricht, zeigt sich besonders deutlich in Serbien und Russland, wo, obwohl sich große Teile der Bevölkerung als religiös bezeichnen und bei der allgemeinen Frage nach dem Glauben an Gott im Jahr 2008 zu 85 (Serbien) bzw. 71 Prozent (Russland) zustimmend antworteten (vgl. Tabelle 2), nur jeweils 18 Prozent bekunden, an einen persönlichen Gott zu glauben.

Selbst in den Ländern, in denen die Bevölkerung sich durch ein hohes Maß an Kirchlichkeit und Religiosität auszeichnet (die einzige Ausnahme ist hier Polen), ist es also nur eine Minderheit, die noch die traditionelle christliche Vorstellung vom

Abbildung 1: Transzendenzvorstellungen zwischen Theismus und Ablehnung



Quellen: EVS 2008 (\* C&R 2006; \*\* EVS 1999)

persönlichen Gott hegt. Insgesamt scheinen, wie im Westen, auch in den postkommunistischen Gesellschaften Formen des Glaubens an eine unpersönliche überirdische Macht an Überzeugungskraft zu gewinnen.

Wie steht es schließlich um das Feld der „alternativen“ Religiosität? Dieses Gebiet stellt sich in noch weit stärkerem Maße als die traditionell-kirchengebundene Religiosität als stark ausdifferenziertes und in der Tat schwer fass- und messbares Phänomen dar und kann hier anhand weniger Beispiele nur gestreift werden. Bestimmte Formen der

Popularreligion wie etwa der Glaube an Astrologie/Horoskope und Wunderheiler sind vor allen in denjenigen Gesellschaften verbreitet, die auch durch eine verhältnismäßig stark ausgeprägte religiös-konfessionelle Kultur charakterisiert sind, wie in Russland oder in Rumänien. Neureligiöse Phänomene wie Zen-Meditation/Yoga oder New Age sind vergleichsweise häufiger in stärker säkularisierten Gesellschaften anzutreffen, während sie etwa in Polen besonders stark abgelehnt werden. Insbesondere der New-Age-Gedanke findet aber insgesamt nur sehr wenig Anklang (Tabelle 3).<sup>6</sup>

**Tabelle 3: „Alternative“ Religiosität**

	Volksglaube		„Neue“ Spiritualität	
	Astrologie / Horoskope	Wunderheiler	Zen-Meditation / Yoga	New Age
Bulgarien	18	20	8	2
Tschechische Rep.	17	12	21	2
Estland	26	24	31	4
Ostdeutschland	11	6	13	2
Ungarn	24	31	23	8
Polen	8	27	8	2
Rumänien	23	9	11	2
Russland	47	49	35	8
Slowakei	22	39	19	3
Slowenien	17	16	20	8

**Quelle:** PCE 2000; 5er-Skala („ich weiß nicht, was das ist – gar nicht – ein bisschen – ja, etwas – ja, sehr stark“); Anteil derjenigen, die „sehr stark“ bzw. „etwas“ daran glauben, in Prozent

<sup>6</sup> Die Frage, ob man alle unter dem Label „neue“ Religiosität“ oder „Spiritualität“ aufgeführten Phänomene wirklich noch als genuin religiös bezeichnen kann, würde tief in die Diskussion um den angemessenen Religionsbegriff führen und kann deshalb hier nicht näher erörtert werden. Dennoch sei an dieser Stelle zumindest darauf hingewiesen, dass insbesondere die fernöstlichen Körper- und Entspannungstechniken, die insgesamt eine deutlich größere Akzeptanz genießen als explizit auf übernatürliche Wirkmechanismen hinzielende Lehren wie etwa Okkultismus, Kabbalismus oder eben auch New Age, auch von den Autoren der Spiritual Revolution-Studie bestenfalls als „funktionale Äquivalente“ von Spiritualität aufgefasst werden; vgl. *Paul Heelas / Linda Woodhead, The Spiritual Revolution. Why Religion Is Giving Way to Spirituality*, Malden–Oxford 2005, 27. Auch wenn es zutrifft, dass derartige Praktiken in die Alltagskultur eines



Insgesamt scheint es so, als ob die in den letzten Jahren für die westliche Welt ausgerufene „spirituelle Revolution“<sup>7</sup> in Ostmittel- und Osteuropa nicht stattgefunden hat. So spielt auch die institutionalisierte neureligiöse Szene kaum eine Rolle: Trotz teilweise massiver und unter Einsatz enormer personeller und finanzieller Ressourcen betriebener Missionierungsbestrebungen ist es den Anbietern auf dem Markt der „neuen“ Religionen, den so genannten Neuen Religiösen Bewegungen, nur sehr bedingt gelungen, in der Region Fuß zu fassen. Die Aufmerksamkeit, die derartigen Bewegungen, nicht zuletzt geschürt durch sensationsheischende Berichte in den Medien, entgegengebracht wird, steht in keinem Verhältnis zur Zahl ihrer Mitglieder. Je mehr man sich bemüht, bloße Mutmaßungen durch empirische Fakten zu ersetzen, desto mehr verflüchtigt sich das Bild eines religiösen Booms in diesem Bereich.<sup>8</sup> Dass die Neuen Religiösen Bewegungen in naher Zukunft über ihren marginalen Status hinausgelangen, erscheint dabei eher unwahrscheinlich. Im Gegenteil – das anfängliche Interesse an den neuen Angeboten scheint mittlerweile einer gewissen Skepsis oder sogar Ablehnung gewichen zu sein.<sup>9</sup>

### 3 Schlussfolgerungen und Fazit: Die Schatten der Vergangenheit und der Kontext der gesellschaftlichen Transformation

Was lässt sich mit Blick auf den Stand und die Entwicklung auf dem Feld der Religiosität und Kirchlichkeit in den postkommunistischen Gesellschaften Ostmittel- und Osteuropas resümieren? Zunächst einmal – und dies ist an sich wenig überraschend – muss man darauf verweisen, dass sich die Situation als komplex darstellt und in mehrerer Hinsicht zu einer differenzierten Beurteilung der Lage mahnt. So kann man weder pauschal von einer Rückkehr des Religiösen in der gesamten Region sprechen, noch ist es so, dass sich die Säkularisierungstendenzen, die unter der religionsfeindlichen Politik der kommunistischen Machthaber überall ihre Spuren in der religiösen Landschaft hinterlassen haben, nach dem politischen Umbruch in allen Ländern fortgesetzt hätten.

Wenn man die Entwicklungen etwas genauer betrachtet und zwischen einzelnen Ländern bzw. Kulturkreisen sowie zwischen unterschiedlichen Dimensionen des Religiösen unterscheidet, dann lassen sich aber durchaus einige charakteristische Muster ausmachen. In Bezug auf die traditionelle Kirchlichkeit und Religiosität ist

bestimmten Teiles der Bevölkerung Eingang gefunden haben, muss man in diesem Zusammenhang doch darauf verweisen, dass sich im Zuge deren Etablierung als Lifestyle-Phänomen die vormalig vorherrschenden religiösen (bzw. spirituellen) Komponenten weitgehend verflüchtigt haben und das Interesse der Menschen schnell wieder erlöschen kann, wenn sie sich als nicht „funktionsfähig“ erweisen.

<sup>7</sup> Paul Heelas / Linda Woodhead, *The Spiritual Revolution* (s. Anm. 6).

<sup>8</sup> Eine Zusammenstellung verfügbarer Zahlen zu unterschiedlichsten religiösen Gruppierungen jenseits der großen Kirchen findet sich bei Olaf Müller, *Kirchlichkeit und Religiosität in Ostmittel- und Osteuropa* (s. Anm. 5), 142–151.

<sup>9</sup> Vgl. Alexey D. Krindatch, *Patterns of Religious Change in Postsoviet Russia. Major Trends from 1998 to 2003*, in: *Religion, State & Society* 32 (2004), Heft 2, 135; Tadeusz Doktór, *New Religious Movements in Poland and Social Reactions to Their Presence*, in: Irena Borowik (Hg.), *Religions, Churches and the Scientific Studies of Religion: Poland and Ukraine*, Kraków 2003, 126.



in den orthodox verfassten Gesellschaften ein deutlicher Aufschwung zu konstatieren. In den katholisch dominierten Ländern dagegen haben sich die Konfessionszugehörigkeitsraten und die durchschnittliche Kirchgangshäufigkeit im Vergleich zur Situation zu Beginn der 1990er-Jahre kaum verändert; das Vertrauen in die Kirchen war hier zuletzt oftmals sogar niedriger als unmittelbar nach dem politischen Umbruch. In den Ländern mit protestantischer Tradition lassen sich sowohl Steigerungen (Lettland, Estland) als auch Rückgänge (Ostdeutschland) bei der Konfessionszugehörigkeit, relative Stabilität (auf niedrigem Niveau) beim Kirchgang und ein abnehmendes Vertrauen in die Kirchen erkennen.

Was die generelle Haltung der Menschen zur Religion anbelangt, so hat es den Anschein, als ob die bereits zu Beginn der 1990er-Jahre stark religiös verfassten Länder noch religiöser, die schon damals säkular geprägten Gesellschaften noch säkularer geworden sind. Länder wie Polen, Rumänien, Kroatien, Serbien, die Ukraine oder Moldawien, wo sich nahezu jeder dazu bekennt, religiös zu sein und an Gott zu glauben, sind ohne Zweifel durch eine Kultur gekennzeichnet, die stark konfessionell bzw. religiös geprägt ist. Daneben finden sich aber auch Länder, wo die Verschränkung von Religion, Kultur und nationaler Identität weniger stark oder gar nicht vorzufinden ist, wie beispielsweise in Slowenien, Ungarn oder Lettland. In der Tschechischen Republik, in Estland und in Ostdeutschland dagegen ist das kulturelle Selbstverständnis heute weitgehend säkularer Natur, wobei sich vor allem in

Ostdeutschland die letzten Reste einer religiösen Basis auch noch zu verflüchtigen scheinen.

Alles in allem scheint das Bekenntnis zur Religion und zum Glauben in nicht wenigen postkommunistischen Gesellschaften wieder *en vogue* zu sein. Die Frage jedoch, ob es sich hierbei um die Herausbildung eines nachhaltigen und umfassenden kulturellen Systems, um eine umfassende kollektive kognitive Neuorientierung oder doch nur um eine oberflächliche Modeerscheinung bzw. eine neue Form von *political correctness* handelt,<sup>10</sup> bleibt vorerst noch weitgehend offen. In vielen Fällen entbehrt das Bekenntnis zu den eigenen konfessionellen Wurzeln weitgehend einer substanziellen theologischen Grundlage, bleiben die Glaubenssysteme diffus und in sich inkonsistent. Auch wenn es zutrifft, dass die Religion in vielen Ländern Ostmittel- und Osteuropas wieder verstärkt ins Licht der Öffentlichkeit getreten ist, spiegelt sich das nur zum Teil in den individuellen Glaubensvorstellungen und noch weniger in der Dimension der kirchlich-religiösen Praxis wider.

Selbst wenn sich natürlich nicht alle Länder perfekt in diese Muster einfügen, lässt sich in Bezug auf die Entwicklung der Kirchlichkeit und Religiosität in den letzten 20 Jahren doch im Großen und Ganzen feststellen, dass die Religion vor allem in den Ländern an Bedeutung gewonnen hat, in denen sich die wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse schon vor und für lange Zeit auch nach dem politischen Umbruch als prekär darstellten, wo der Prozess der postkommunistischen Umgestaltung von

<sup>10</sup> Siehe dazu *Miklós Tomka*, Religious Change in East-Central Europe, in: *Irena Borowik / Miklós Tomka* (Hg.): *Religion and Social Change in Post-Communist Europe*, Kraków 2001, 26 f.; *Irena Borowik*, Orthodoxy Confronting the Collapse of Communism in Post-Soviet Countries, in: *Social Compass* 53 (2006), Heft 2, 270.

### Weiterführende Literatur:

*Olaf Müller*, Kirchlichkeit und Religiosität in Ostmittel- und Osteuropa: Entwicklungen – Muster – Bestimmungsgründe, Wiesbaden 2013: Religionssoziologische Dissertationsschrift des Autors, die sich theoretisch fundiert und auf Basis einer Fülle empirischen Materials mit der Frage des religiösen Wandels in der Region beschäftigt.

*Detlef Pollack / Irena Borowik / Wolfgang Jagodzinski* (Hg.), Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas, Würzburg 1998: Sammelband, der den Stand der Forschung zur Entwicklung des religiösen Feldes in den ersten Jahren nach dem politischen Umbruch aus soziologischer und zeithistorischer Sicht reflektiert. Neben einzelnen Länderstudien finden sich auch vergleichende Beiträge, etwa zu den Themen Religion und Nationalismus, Nationalkirchen und Minderheitsreligionen sowie religiöse De-Institutionalisierung.

*Paul M. Zulehner / Miklós Tomka / Inna Naletova*, Religionen und Kirchen in Ost(Mittel)europa. Entwicklungen nach der Wende, Ostfildern 2008: Abschließender Band aus dem Projekt des Pastoralen Forums Wien und von Renovabis Freising „Aufbruch/New Departures“, der die Ergebnisse der zweiten Befragungswelle von 2007 vorstellt und teilweise mit den Resultaten der ersten Erhebung von 1997 vergleicht. Präsentiert werden Daten zur Rolle der Kirchen und der Religion auf der Basis von Bevölkerungsumfragen in 14 ost(mittel)europäischen Gesellschaften; ein gesondertes Kapitel ist der Orthodoxie gewidmet. Die Vorgängerbände sind in der Reihe „Gott nach dem Kommunismus“ ebenfalls im Schwabenverlag erschienen.

weit um sich greifenden sozialen Missständen (wie in Rumänien oder Bulgarien) und teilweise sogar von kriegesischen Auseinandersetzungen (Kroatien, Serbien, Bosnien-Herzegowina) begleitet war, und dass Religion auch in den Ländern boomt, die auf diesem Weg immer wieder zurückgeworfen wurden und auch heute noch erhebliche Hemmnisse zu überwinden haben (Russland, Ukraine, Moldawien). Demgegenüber ist in denjenigen Gesellschaften, in denen sich die ökonomische und politische Transformation verhältnismäßig erfolgreich gestaltet hat, der religiöse Aufschwung entweder weitgehend ausgeblieben (wie in Estland oder Slowenien), oder der Säkularisierungsprozess ist sogar weiter vorangeschritten (wie in Ostdeutschland und teilweise in der Tschechischen Republik).

Natürlich erklären die sozioökonomischen Gegebenheiten in den einzelnen Ländern und deren jeweilige Transformationsgeschichte nicht alles. Ohne Zweifel spielen kulturelle und historische Besonderheiten und Pfadabhängigkeiten in diesem Zusammenhang für den religiösen Wandel ebenfalls eine große Rolle. Um die Geschehnisse in der nachkommunistischen Zeit zu verstehen, muss man sich dabei zunächst die jüngere Geschichte und die jeweilige Ausgangssituation zu Beginn der 1990er-Jahre bewusst machen. Es waren wohl vor allem zwei Faktoren, welche in der Vergangenheit säkularisierungsfördernd gewirkt haben: Die Kombination aus einer – mehr oder weniger rigiden – politischen Unterdrückung und Verfolgung der Religionsgemeinschaften bzw. Gläubigen und einer zumindest partiell erfolgreichen „Modernisierung von oben“ hat in vielen Ländern dazu geführt, dass sich weite Teile der Bevölkerung in den Zeiten der kom-

munistischen Herrschaft von den Kirchen und der Religion entfernt hatten. Sehr gut nachzeichnen lässt sich dieser Prozess der sukzessiven Abspaltung ganzer Generationen vom religiösen Feld anhand der im Laufe der Zeit immer brüchiger werdenden intergenerationalen Vermittlung religiöser Wissensbestände und Praktiken. Die in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts durch das Zusammenwirken von Familien, Schulen und Kirchen fast überall noch intakte Sozialisationskette wurde durch den Wegfall der Unterstützung der staatlichen Instanzen und die politische Ächtung der Kirchen und jeglicher religiöser Aktivitäten nicht nur in Bezug auf das öffentliche kirchliche Leben, sondern auch im privaten Rahmen vielerorts gesprengt. Insbesondere dort, wo die politischen Repressionen frühzeitig einsetzten und über einen langen Zeitraum andauerten, und wo die Modernisierungsprogramme relativ rigide bzw. erfolgreich umgesetzt wurden (wie in der Sowjetunion und in der DDR), führten sie zu einer besonders nachhaltigen Zerstörung religiöser Strukturen.

Was schließlich die Konstellation in vielen osteuropäischen Gesellschaften von der in den meisten westeuropäischen Ländern ebenfalls unterscheidet, ist die vielerorts neu entflammte Frage nach der Einheit von Nation und Religion, die oft auf Jahrhunderte alte Konflikte zurückgeht. So lässt sich die Tatsache, dass sich in Polen, Kroatien und Litauen sowie in den meisten orthodox geprägten Ländern so viele Menschen einer Konfession zugehörig fühlen und sich als religiös bezeichnen, sicherlich auch darauf zurückführen, dass es dort

selbstverständlich ist, sich als „guter“ Bürger des Landes (bzw. Angehöriger der entsprechenden Ethnie) zur eigenen Kirche zu bekennen. Die Tatsache, dass derartige Statements einen klaren Bezug zwischen der religiösen Tradition und der nationalen bzw. ethnischen Zugehörigkeit erkennen lassen, kann man in der Tat als Beleg dafür werten, dass in einigen Ländern eine Art „Deprivatisierung“ der Religion stattgefunden hat bzw. stattfindet.<sup>11</sup>

**Der Autor:** geb. 1967; *Studium der Soziologie mit wirtschaftswissenschaftlicher Ausrichtung an der Technischen Universität Dresden; 1998 Diplom; 2011 Promotion an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster; von 1999 bis 2008 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Vergleichende Kulturosoziologie an der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt (Oder); seit 2008 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Religionssoziologie, Institut für Soziologie und Exzellenzcluster „Religion und Politik“ an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster; wichtigste jüngere Publikationen: *The Social Significance of Religion in the Enlarged Europe: Secularization, Individualization and Pluralization*, Farnham–Burlington 2012 (hg. zusammen mit Detlef Pollack und Gert Pickel); *Kirchlichkeit und Religiosität in Ostmittel- und Osteuropa: Entwicklungen – Muster – Bestimmungsgründe*, Wiesbaden 2013; *Grenzen der Toleranz: Wahrnehmung und Akzeptanz religiöser Vielfalt in Europa*, Wiesbaden 2014 (zusammen mit Detlef Pollack, Gergely Rosta, Nils Friedrichs und Alexander Yendell).*

<sup>11</sup> Die These, dass die Religion in den letzten Jahrzehnten entgegen früherer Annahmen nicht in den privaten Bereich abgedrängt wurde, sondern zunehmend in die Öffentlichkeit zurückgekehrt ist, wird vor allem von José Casanova vertreten; vgl. sein viel diskutiertes Werk: *Public Religions in the Modern World*, Chicago–London 1994.