

<sup>1</sup> I.V. Papez, Lo stato giuridico dei fedeli in una comunità socialista, in: Estudios jurídico-canonicos, 141, Salamanca 1989, 85-97, hier 97.

<sup>2</sup> Theologisch behandelt die Kirche in der Bedrohung Oto Mádr, Wie Kirche nicht stirbt. Zeugnis aus bedrängten Zeiten der tschechischen Kirche, Leipzig 1993.

<sup>3</sup> Monographien zur Koinotes: O. Liska, Cirkev v podzemí a společenství Koinotes (Die Untergrundkirche und die Gemeinschaft Koinotes), Brno 1999. - P. Fiala/J. Hanus, Skrytá církev. Felix Davidek a společenství Koinotes. (Die verborgene Kirche. Felix M. Davidek und die Gemeinschaft Koinotes), Brno 1999.

<sup>4</sup> Vgl. dazu die Dokumentation in CONCILIUM 1999/3 von Petr Fiala und Jiri Hanus, 386-397.

<sup>5</sup> J. Korec, La mia esperienza di vescovo clandestino, in: La Chiesa cattolica nell' Europa dell' Est. Persecuzione, Libertà, Rinascità, Königstein 1990, 22-28. Korec gehörte zu den ersten drei Jesuiten, die nach dem Februar 1948 mit römischer Zustimmung die Bischofsweihe empfangen.

<sup>6</sup> A. Máté-Tóth, Bulányi und die Bokor-Bewegung. Eine pastoraltheologische Würdigung, Wien 1992, 22. Diese an der Wiener theologischen Fakultät angenommene Habilitationsschrift des langjährigen Mitgliedes von *Bokor* dient als Hauptquelle dieses Beitrages.

<sup>7</sup> AaO. 23.

<sup>8</sup> Dieser Zusatz bezieht sich auf die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit (*Dignitatis humanae*).

<sup>9</sup> A. Máté-Tóth im Brief an O. Mádr vom 8. Januar 2000.

<sup>10</sup> M. Tomka, Wie das Lebenszeugnis der Gläubigen auf Ungläubige wirkt. Erfahrungen aus dem sozialistischen Land (Ungarn), *Diakonia* 1984/5, 329-333.

## Eine Theologie der Zweiten Welt?

### Beobachtungen und Herausforderungen

András Máté-Tóth

Die Reformländer Ost(-Mittel-)Europas<sup>1</sup> bilden eine Kulturregion im Sinne von Howard Odum: „eine vielfältig basierte Sozialregion“ (*a composite societal region*).<sup>2</sup> Diese Länder sind vor allem durch ihre Schicksalsgemeinschaft in den letzten fünfzig Jahren, durch die darin entwickelten gesellschaftsbildenden Tätigkeiten und Techniken sowie durch die charakteristische Art und Weise der Weiterentwicklung ihrer nationalstaatlichen und ethnischen Traditionen gekennzeichnet. Der Zusammenbruch der totalitären Regime 1989-1991 brachte neue politische und wirtschaftliche Strukturen und stellte die Gesellschaften dieser Kulturregi-

on - bezüglich ihrer Geschichte, ihrer nationalen Identität, ihrer Wertestruktur und ihrer Zukunft - vor tiefgreifende Herausforderungen. Die Kirchen, die teils als Pioniere, teils als Mitläufer, teils als Beobachter die Entstehung dieser neuen Epoche begleiteten, sind durch diese Entwicklungen zu einer Neubesinnung auf ihre Identität und auf ihre Rolle in den neuen Gesellschaften aufgerufen. Die Theologie dieser Länder ist herausgefordert, die regionsspezifischen kulturellen und gesellschaftlichen Gegebenheiten ihrer Welt wahrzunehmen und kritisch zu reflektieren. In den nächsten Abschnitten soll versucht werden, einige Punkte dieser kirchlichen und theologischen Neubesinnung zu skizzieren. Sie bilden die kontextuelle Basis einer möglichen Theologie (in) der Zweiten Welt.

## I. Land ohne Milch und Honig

Auf das Erbe des staatssozialistischen Regimes bezogen, werden in den Reformstaaten vor allem drei grundlegende Fragen problematisiert: eine strukturell-politische, eine anthropologisch-kulturelle und eine ethisch-moralische.<sup>3</sup> Diese sind theologisch als Zeichen der Zeit zu analysieren und zu kommentieren.

Die *strukturell-politische* Wende bedeutet einen raschen Übergang aus der Planwirtschaft in die Marktwirtschaft einschließlich einem Prozess der Privatisierung, aus dem Einparteien- in das parlamentarische Mehrparteiensystem,

aus der Totalkontrolle der Öffentlichkeit in die Vielfalt der freien Meinungsäußerung, sowie einer umfangreichen Rechtsreform bis hin zur rechtlichen Neuregelung der internationalen Beziehungen. Diese „totale“ Umgestaltung der Gesellschaften aktiviert Existenzängste und aus der nationalen Vergangenheit hervorgeholte (teils emotional-fundamentalistische) Lösungen. Dabei kann eine *Bruchlinie* zwischen dem Osten und dem Westen beobachtet werden. Das westliche Europa ist pragmatisch, professionell und zukunftsorientiert - also rationalistisch, demgegenüber dominiert bei den Osteuropäern die Geschichte, das Pathos, die Wut und das Gefühl der Ungerechtigkeit. Diese Eigenschaften und Reflexe mögen zwar in den ausgehenden neunziger Jahren nicht mehr modisch sein, aber die Identitätsangst dieser Nationen und Gesellschaften basiert auf realen geschichtlichen Erfahrungen, die ein Westeuropäer so nie erlebt hat.<sup>4</sup>

### Der Autor

András Máté-Tóth, geb. 1957 in Kalocsa (Südungarn) verheiratet, 4 Kinder; Studium der Theologie in Szeged (Ungarn) und in Wien; 1991 Promotion, 1996 Habilitation in Pastoraltheologie; Gründer und Leiter des Lehrstuhls für Religionswissenschaft an der Universität Szeged; Koordinator des internationalen Forschungsprojekts *Aufbruch (New Departures)*; Chefredakteur (1993–1998) der ungarischen pastoraltheologischen Zeitschrift *Egyházforum (Kirchenforum)*. Theologische Veröffentlichungen vor allem in Ungarn über gesellschaftliche und kirchliche Entwicklungen. Wichtigere Publikationen zu dieser Thematik: *Bulányi und die Bokor-Bewegung. Eine pastoraltheologische Würdigung*, UKI-Berichte, Wien 1996; *Unterwegs zu einer Pastoraltheologie in den postsozialistischen Ländern* (hg. mit P.M. Zulehner), Dokumentationsbände I–III, Szeged/Wien 1997ff; *Theologie der Zweiten Welt, Ostfildern 2000* (in Vorbereitung). Anschrift: H-6701 Szeged, Postfach 777. E-mail: matetoth@rel.u-szeged.hu

Aus einem *anthropologisch-kulturellen* Blickwinkel betrachtet, liegt „die geistige Ursache“ für die „Orientierungslosigkeit so vieler Menschen im Osten“ im Zusammenbruch des Fortschrittsdenkens der kommunistischen Utopie: Auch die „Pseudoästhetik und mancherlei Pseudokultur“ der DDR wie Uniformen, Aufmärsche, Fahnenappelle und Rituale hätten ein deutliches Vakuum hinterlassen. Schwerwiegende Konsequenzen habe nicht zuletzt die Tatsache, dass der Marxismus „den klassischen Person-Begriff über Bord“ geworfen habe, der doch die Grundlage ethischen Erkennens sei. Der zentrale Begriff „Gewissen“ sei „bis 1985 im staatlich verordneten Atheismus unbekannt geblieben“. Der Blick der Gesellschaft richte sich derzeit „viel zu verengt“ nur auf die produktive Arbeit. Der gesellschaftliche Stellenwert des Einzelnen dürfe nicht allein über die Arbeit festgelegt werden. Würde und Wert des menschlichen Lebens hätten eine größere Bedeutung. Es seien die „vergessenen Wirklichkeiten über den Menschen“ in Erinnerung zu rufen, und es sei neu nach dem Menschenbild zu fragen.<sup>5</sup> Die *ethisch-moralische* Verwüstung in den ehemals sozialistischen Ländern kann ein „*Tschernobyl der Seelen*“ genannt werden. Die Menschen seien nun nicht mehr fähig, sich zu irgendeinem klaren und dauerhaften Wert zu bekennen und verantwortungsvolle Entscheidungen zu treffen.<sup>6</sup> Im Vergleich zu der westeuropäischen Modernisierung spielte sich hier im 19. und 20. Jahrhundert ein unbedeutender und uneigentlicher Modernisierungsprozess ab. Die zweckrationalen und pragmatischen Handlungen bzw. die Werte der Autonomie des Einzelnen wurden nicht so dominant wie in Westeuropa. Die Tatsache der Unterwerfung unter eine zentralistische Macht besiegelte diese Entwicklung. Die großen wirtschaftlichen und politischen Veränderungen nach dem Zweiten Weltkrieg veränderten von einem Augenblick auf den anderen auch die traditionellen Gefühls- und Gemeinschaftswerte und öffneten den Weg für einen Prozess, den man negative oder leere Modernisierung nennt. Sie öffneten den Weg für einen reflexartigen und schroffen Individualismus, der ungeachtet der Weltanschauung, Tradition und Kultur nur auf die Anhäufung der materiellen Werte und auf das Überleben ausgerichtet ist.<sup>7</sup>

Ein Großteil der Bevölkerung folgt Illusionen, die seit dem Zusammenbruch des Staatssozialismus entstanden sind. Spannungen und Aggressivität sind in den Reformländern nach der Wende angewachsen. Auch auf die Kirche hat sich die neue Freiheit keineswegs nur positiv ausgewirkt. Das Erbe der „Sowjetisierung“ besteht in Passivität, Mangel an Initiativen und in fehlender Verantwortungsbereitschaft. Auch die Kirche braucht „Hilfe zur Demokratisierung“, um ihre Aufgaben erfüllen zu können.

## II. Erfahrungsbasis

„Es ist eine Täuschung zu meinen, die osteuropäischen Kirchen seien gestärkt aus der Unterdrückung durch die kommunistischen Regime hervorgegangen“ – so der Prager Erzbischof Miloslav Vlk, Vorsitzender des Rates Europäischer Bischofskonferenzen (CCEE). Die nach der Wende häufig propagierte Einteilung

in den „glaubensstarken Osten“ und den „gottlosen Westen“ Europas ist überholt. Doch die Verständigung über den zu Geschichte gewordenen ideologischen Graben hinweg fällt auch heute noch nicht leicht. Manche Experten, Bischöfe und Theologen der Region beobachten, dass das staatssozialistische Regime doch auch auf die Kirchen, die mehr oder weniger Widerstand geleistet haben, abfärbte.<sup>8</sup>

## 1. Gefangenschaft

Für die deutende Darstellung der Verfolgungsgeschichte der Kirchen und Christen in dieser Region werden häufig biblische Metaphern verwendet. Mit dem Bild von der „ägyptischen Gefangenschaft“ wird die totale Unterdrückung der Kirchen unterstrichen. Die Kirchen spielten unter den staatssozialistischen Regimen die Rolle von Sklavinnen: rechtlos, mittellos an der Schwelle der Gefängnisse oder sogar auf das Grab zuschreitend. In einigen Ländern dauerte die erste Epoche der Diktatur stalinistischer Prägung (so in der Ukraine und in Rumänien) fast bis zur Wende, in anderen Ländern (in Polen, Ungarn, Kroatien, Slowenien) nahm die Härte schon früher kontinuierlich ab. Die mildere Unterdrückung öffnete für die Kirchen einen immer größeren Freiraum, allerdings unter der Bedingung, dass sie ihre Loyalität zu den Zielen der Gesellschaft öffentlich bekannten – eine Kirche an der Leine des Staates. Für diese zweite Epoche trifft mehr das Bild der „babylonischen Gefangenschaft“ zu, in der das jüdische Volk eine relative Autonomie genoss.

In der Zeit der Diktatur standen vor allem praktisch-pastorale Themen im Mittelpunkt der theologischen Arbeit. Sie wurden meistens in den Kreisen der – vom Staat nicht oder nur wenig kontrollierbaren – sog. „zweiten Öffentlichkeit“ als „Samisdat“<sup>9</sup> verbreitet. Diese Arbeiten waren kaum mit wissenschaftlichen Apparaten ausgerüstet, sie zeugen aber von einem starken Praxisbezug und einer hochgradigen Kreativität. Sie standen oft weit entfernt von den Fachdiskussionen der universitären Theologie, desto näher bei der Überlebensproblematik der Christen in ihrer unmittelbaren Umgebung. Die Untergrundtheologen hatten nahezu alle eine neuscholastische Ausbildung. Ihre Arbeiten zeigen aber eine Öffnung zu einer anthropologischen und kontextuellen Hermeneutik. Das Leben und das theologische Werk eines jeden Untergrundtheologen waren tief in die Katakombenwelt der Kirche eingebettet und gleichsam von ihr mitgetragen.<sup>10</sup>

Die amtliche Theologie, die vor allem in den Priesterseminaren gelehrt wurde, hatte – je nach Ländern in verschiedenem Grad – weniger intellektuelle Freiheit. In den meisten Ländern hatte sie lange Zeit ausschließlich dem Priester Nachwuchs zu dienen, war inhaltlich und durch die Auswahl der Dozenten mehr kontrolliert und von der Welt, aber oft auch vom wandernden Volk Gottes abgesondert. Unter diesen Umständen ist es selbstverständlich, dass auf dieser Ebene der Theologie eher theoretische, theologiegeschichtliche und in ihrer gesellschaftlichen Relevanz „kontextlose“ Arbeiten publiziert werden konnten.

## 2. Berührungsgänge

Nach der Wende, teils auch schon vor ihr, vermehrten sich die Stellungnahmen, die für Kirchen und Theologie auch in der Zweiten Welt eine Alternative zwischen Anpassung und Widerstand, Traditionalismus und Erneuerung, zwischen Vatikanum I. und Vatikanum II. suchten.

Für eine Öffnung sprach sich Tomáš Halík aus, der bis Anfang des Jahres 1993 Sekretär der Tschechischen Bischofskonferenz war, seither Professor an der Karlsuniversität in Prag ist. Das Pochen der osteuropäischen Kirchen auf ihre spezifische Glaubenserfahrung unter dem Kommunismus zeigt sich aus der Sicht der westlichen Länder allzu leicht als eine Art *Märtyrerkomplex*, der den Blick auf die pastoralen Herausforderungen der nachkommunistischen Zeit eher verstellt als erhellt. Irritiert und zuweilen in deutlicher Abwehrhaltung blickt umgekehrt die Kirche der mittel- und osteuropäischen Länder auf die westliche Bedrohung durch Säkularisierung, Konsum- und Profitgier, nicht zuletzt auf die Theologie im Westen, zu der sie in den letzten Jahrzehnten der Isolation den Anschluss verloren hat. Vielfach wird die Theologie von den Kirchen Osteuropas überhaupt als ein „Luxus“ betrachtet. Diese Position berge, so Halík, die Gefahr eines „reflexionslosen, leichten Praktizismus“. Er fordert eine aus der Glaubenserfahrung unter dem Staatssozialismus erwachsende Theologie, eine „*Theologie nach dem Gulag*“.<sup>11</sup>

## III. Theologische Traditionen

Die skizzierten strukturellen und inhaltlichen Akzente bilden die Achsen eines Koordinatensystems, mit dessen Hilfe die für die Osttheologie oft verwendeten Etiketten wie „Traditionalismus“, „Antimodernismus“ und „Moralismus“ gerechter beurteilt werden können.

### 1. Neuscholastik

Die angeordnete Verbreitung der Neuscholastik in der katholischen Kirche in der Zeit der Jahrhundertwende war ein intellektueller Antwortversuch der Kirche auf die Fragen der Moderne. Diese Theologie war systematisch vereinfachend, inhaltlich nicht kreativ, leicht zu lernen und zu lehren. Sie war eine *ancilla unitatis*, die Magd der Einheit der Kirche, die sich gegen die Welt wehrte. Als die Kirche nun in der ost-mitteleuropäischen Region von der Verfolgung heimgesucht wurde, hat sie zur Stärkung ihrer bedrängten Einheit die bewährte neuscholastische Abwehrtheologie benutzt. Eine andere dialogfreudigere Theologie konnte sie in den Gefängnissen höchstens in Ansätzen entwickeln.

Eine kritische Bearbeitung der Moderne in der Theologie konnte in der Zeit der „schweigenden Kirche“ nicht geschehen. Durch den eisernen Vorhang war sie von den modernen Entwicklungen isoliert und für eine solche Auseinandersetzung auch strukturell unfähig.<sup>12</sup> Erst nach der politischen Wende gibt es dazu die Möglichkeit. Die Kirchen in dieser Region fühlen sich aber wiederum durch Liberalismus, Konsumismus, Meinungsfreiheit und Wertepluralismus bedrängt.

Sie finden selten Zeit und Mittel für eine theologische Neubesinnung, weil sie auch die Ebene der Offenbarungsinhalte berührt. Ohne einen sicheren Glauben und eine indiskutable Theologie fürchtet man um die Einheit der Kirche und um ihre sichere Neupositionierung in der Gesellschaft.

## 2. Traditionalismus

Unter Theologen und Kirchenmenschen in westlichen Ländern ist manchmal zu hören, ihre Kollegen im Osten verträten fundamentalistische Positionen oder pflegten zumindest gerne Beziehungen zu traditionalistischen Trends. Inwieweit solche Behauptungen zutreffen, ist schwer zu beurteilen. Sicher ist aber, dass westliche Traditionalisten auf Grund derselben Einstellung zur modernen Welt für die östlichen Gleichgesinnten viel Verständnis aufbringen und daher in der Auffassung über die Stellung und Mission der Kirche von heute mit ihnen weithin einig sind. Der Unterschied zwischen westlichen und östlichen Traditionalisten ist vor allem zeitlicher Art. Die einen sind nach jahrhunderte- oder zumindest nach jahrzehntelanger Modernisierung Traditionalisten geblieben, die anderen sind wegen eines akuten Modernisierungsschocks zu solchen geworden. Die eindeutige Neigung des Ostens zur Tradition ist darüber hinaus ein gesunder Reflex auf die aufgezwungene Trennung der Gesellschaft von ihren kulturellen Wurzeln und bedeutet keineswegs nur ein radikales „Nein“ zur aufkommenden Modernisierung. In der Auseinandersetzung mit den Herausforderungen, die sich aus der Wiederherstellung der Gesellschaft und der Kirche, einschließlich der Theologie ergeben, sollen gleichzeitig die lebendige Erinnerung an die Traditionen sowie eine furchtlose Auseinandersetzung mit der neuen Zeit gepflegt werden. Es kann dabei durchaus zu ungewöhnlichen Denkversuchen kommen. Hier ist der Mut gefragt, wirklich neuen Wein in neue Schläuche zu gießen.

## 3. Untergrund-Theologie

Wie die gesellschaftliche und kirchliche Situation zwischen den Ländern in der Region Ost(-Mittel-)Europa sehr verschieden ist, so lässt sich auch zur Untergrundkirche bzw. Untergrundtheologie keine einheitliche und einfache Antwort geben.<sup>13</sup> Das hat mehrere Gründe. Es gehörte zu den wesentlichen Charakteristiken dieser nicht-öffentlichen Ebene in der Kirche, dass sie nur über konspirative Kanäle verkehrte. Selbst in dem eigenen Land konnte man sich in der Vielfalt der Untergrundgruppen nur selten auskennen. Zu den allgemeinen Kennzeichen der Situation einer Untergrundkirche gehören: die politisch erzwungene Verdoppelung der Kirche in einen politisch halbwegs geduldeten und in einen direkt verfolgten Teil, die Entwicklung von basiseigenen Strukturen und Kommunikationsstrategien im Untergrund, eine große Bereitschaft für die Akzeptanz von Risiken, die der praktizierte Glaube mit sich brachte, die Aufwertung der Rolle der Laien sowie die Nähe zu zivilen Lebensbereichen. In diesem Sinne kann man im europäischen Teil der ehemaligen Sowjetunion, in der ehemaligen Tschechoslowakei und in Ungarn, nicht aber in Polen und im ehemaligen Jugoslawien, von einer Untergrundkirche reden.

Will man sich über die theologische Praxis dieser Untergrundorganisation eine Vorstellung machen, ist die Forschung auf wenige Einzelstudien von ehemaligen Mitbeteiligten angewiesen. Ein romantisches Bild über die Untergrundkirche, dass dort etwa die meisten Christen voller Bereitschaft zum Martyrium lebten und sich unter ihnen rasch eine neue evangeliumsnahe Kirche sowie eine neue Theologie ausbreiteten, sei dabei ebenso zurückgewiesen wie ähnliche Wunschbilder über Kirche und Theologie in der Dritten Welt. Trotz der gebotenen Vorsicht lässt sich jedoch aus den sporadischen Quellen belegen, dass in diesen Kreisen auch in der Theologie oft mehr Kreativität und Flexibilität herrschte, dass infolgedessen mehr Ansätze für eine neue Theologie zu finden sind als auf der „offiziellen“, also der vom Staat akzeptierten Ebene der Kirche. Tomás Halík ermahnt, dass drei Traditionen der Untergrundkirche nicht verloren gehen dürften: der Dialog zwischen Glaube und Kultur, die Armut der Kirche und die Verbindung des priesterlichen Dienstes mit einem Zivilerberuf.<sup>14</sup> Diese drei Aspekte weisen mehr oder weniger in die Richtung der reflektierten Kontextualität der Theologie. Für den Entwurf einer möglichen Theologie der Zweiten Welt sind diese Aspekte noch weiter zu vertiefen.

#### IV. Theologie der Zweiten Welt?

Eine Theologie der Zweiten Welt konzentriert sich nicht auf die Vergangenheit und gehört ihr auch nicht an. Sie entstammt vielmehr der theologischen Reflexion auf die Gegenwartskultur der ehemals kommunistisch beherrschten Region. Zu ihren Aufgaben gehört es, die Grundthemen der Offenbarung neu auszulegen und dafür eine gerade hier verständliche Sprache zu finden. Zu ihren wichtigsten Themen gehören m.E. die folgenden: Was verstehen wir unter der Macht Gottes in Erinnerung an die totalitäre Macht? Was bedeutet Freiheit in Verbindung mit der nationalen Selbstbestimmung und dem zivilen Widerstand? Was für Zuständigkeiten besitzt die Kirche in der Herausbildung einer nachchristlichen und einer nachkommunistischen Kultur? Schließlich: Welche Sprache entspricht dem Heiligen in der ideologiegeplagten Kommunikation? Zusätzlich dazu muss die Theologie der bedeutendsten Theologengestalten der kommunistisch-sozialistischen Vergangenheit<sup>15</sup> komparativ aufgearbeitet werden, darunter auch die Rolle solcher theologischer Orte (wie z.B. der Berliner Konferenz), deren Beurteilung in den betroffenen Ländern mehrheitlich negativ ausfällt.

Die Strukturen der theologischen Arbeit haben sich nach der Wende verändert. Viele Priesterseminare wurden zu Theologischen Hochschulen umstrukturiert und öffneten ihre Türen auch für Laien, die Theologie und/oder Religionspädagogik studieren wollen. Manche theologische Bildungsstätten suchten nach Möglichkeiten der Zusammenarbeit mit staatlichen Universitäten. Es entstanden katholische Universitäten mit theologischen Fakultäten. Die Freiheit der Öffentlichkeit ermöglichte im Prinzip einen theologischen Dialog. Die Möglichkeit der Teilnahme an internationalen theologischen Konferenzen und Kooperationen wird nicht mehr behindert.

Dennoch sind die neuen Schläuche noch oft mit alten Wein gefüllt. Die Erneuerung der theologischen Fächer im Sinne des Zweiten Vatikanums und der diesbezüglichen römischen Anweisungen steckt noch in Kinderschuhen. Heilsgeschichtliche Dogmatik, biblische Hermeneutik, kritische christliche Soziallehre, Praktische Theologie und moderne Religionspädagogik werden noch ängstlich betrachtet. Theologie wird als eine Wissenschaft mit sicheren Antworten und nicht als Wissenschaft der offenen Fragen erwünscht und gefördert. Die Berichte vieler Theologen aus dieser Region, auch manche Stellungnahmen von Bischöfen, wecken den Anschein, dass sie die theologische Erneuerung eher skeptisch betrachten. Sie sehen in der nachkonziliaren Theologie nahezu nur eine unüberschaubare Vielfalt, die die Kirche in ihrer Einheit schwächt. Auch die theologischen Entwürfe aus der Zeit der schweigenden Kirche werden sehr selten in die theologischen Werkstätten integriert und in ihnen weitergeführt.

Eine Hoffnung für die Theologie dieser Region kann jenes deutlich erstarkte Interesse für religiöse Fragen bringen, das unter Laien und auch in der breiten Öffentlichkeit anzutreffen ist. Vor allem aber ruft der gelebte Glaube in den Pfarrgemeinden und in den Erneuerungsbewegungen verschiedenster Prägung nach einer neuen Art der Theologie: nach einer Theologie, die wahrhaftig Rechenschaft geben kann über die Hoffnung der Christen unter den neuen Verhältnissen. Vielleicht wird sich eine Theologie der Zweiten Welt entwickeln. Sie scheint unentbehrlich für eine situationsgerechte Neupositionierung der christlichen Kirchen zu sein.<sup>16</sup> Sie könnte auch den theologischen Dialog zwischen den Regionen und Kulturen bereichern.

<sup>1</sup> Unter Reformländer verstehen wir die Ost(-Mittel-)europäischen Staaten, die aus dem Satellitenstatus nach der politischen Wende von 1989/91 zu einer staatlichen Autonomie gekommen sind.

<sup>2</sup> W. Bernsdorf (Hg.), Wörterbuch der Soziologie, Stuttgart 1969, 882-885. vgl. D.L. Sills (Hg.), Regionalism in International Encyclopedia of the Social Sciences, New York 1968, 377-382.

<sup>3</sup> Darüber ausführlich und mit genauen Quellenangaben, A. Máté-Tóth, Theologie der Zweiten Welt, Ostfildern 2000; in Vorbereitung.

<sup>4</sup> G. Schöpflin, Nations, Identity, Power, London 2000; E. Kiss, Ein Versuch, den post-sozialistischen Nationalismus zu interpretieren, in: R. Hettlage u.a. (Hg.), Kollektive Identität in Krisen. Ethnizität in Region, Nation, Europa, Opladen 1997, 194-206. Ferner und allgemeiner vgl. V. Conzemius, Die Kirchen und der Nationalismus, in: P. Hünermann (Hg.), Das neue Europa. Herausforderungen für Kirche und Theologie, Freiburg i.Br. 1993.

<sup>5</sup> K. Feiereis, Die Christen und die „Anderen“. Das bleibende Problem des Atheismus und der missionarische Auftrag der Kirche, in: C. März (Hg.), Die ganz alltägliche Freiheit. Christsein zwischen Traum und Wirklichkeit, Leipzig 1993, 85-94; ders., Geistige und religiöse Herausforderung in unserer Zeit, in: W. Ernst (Hg.), Denkender Glaube in Geschichte und Gegenwart, 170-176.

<sup>6</sup> J. Tischner, Glaube in düsteren Zeiten, in: P. Hünermann (Hg.), Das neue Europa. Herausforderungen für Kirche und Theologie, aaO. 211-227.

<sup>7</sup> E. Hankiss, East European Alternative, Oxford 1990.

<sup>8</sup> Vgl. H. Gönner, *Die Stunde der Wahrheit*, Frankfurt/M. 1995.

<sup>9</sup> „Samisdat“ (= Selbstverlag) wurden die vom Staat nicht genehmigten und deshalb im Untergrund publizierten und verbreiteten Schriften genannt.

<sup>10</sup> Vgl. A. Máté-Tóth, *Bulányi und die Bokor-Bewegung (UKI-Berichte)*, Wien 1996; T. Halík, Verantwortung für die Untergrundkirche in der Tschechoslowakei, in: ders., *Du wirst das Angesicht der Erde erneuern. Kirche und Gesellschaft an der Schwelle zur Freiheit*, Leipzig 1993, 109-121; Oto Mádr, *Wie Kirche nicht stirbt. Zeugnis aus bedrängten Zeiten der tschechischen Kirche*, Leipzig 1993; ders., *Wahrheit als Waffe*, in: *Diakonia* 24 (1993) 402-405.

<sup>11</sup> Halík, aaO. 1993, und ders., in: *Herder Korrespondenz* 5/1997.

<sup>12</sup> Vgl. M. Tomka, *Strukturelle Konzilsresistenz*, in: F.-X. Kaufmann/A. Zingerle (Hg.), *Vatikanum II und Modernisierung*, Paderborn 1996, 291-313.

<sup>13</sup> Über die Untergrundkirche in Europa spricht man retrospektiv, da die sie erzeugenden totalitären politischen Strukturen bereits der Vergangenheit angehören. Wo diese Strukturen weiterleben, existiert auch eine Untergrundkirche: z.B. die Gemeinden in China oder die Hauskirchen im kommunistischen Vietnam.

<sup>14</sup> Halík, aaO. 116-121.

<sup>15</sup> Tamás Nyíri, Ferenc Gál (Ungarn), Karol Wojtyła, Stefan Wyszyński (Polen), Tomislav Janko Sagi-Bunic (Kroatien), Josef Zveřina, Oto Mádr oder Josef L. Hromádka (Tschechien), um nur einige wenige Beispiele zu nennen.

<sup>16</sup> Die Rahmen und Möglichkeiten dieser Neupositionierung untersucht das internationale Großforschungsprojekt *Aufbruch* (New Departures) seit 1996 unter Leitung von Prof. Paul M. Zulehner (Wien), Prof. Miklós Tomka (Budapest) und Prof. András Máté-Tóth (Szeged). S. [www.rel.u-szeged.hu/aufbruch](http://www.rel.u-szeged.hu/aufbruch). Die Ergebnisse erscheinen laufend beim Schwabenverlag in der Reihe *Gott nach dem Kommunismus*.

## Anwachsen des Atheismus?

Albert Franz

### I. Folgen der Wende

Hat durch den Fall der Mauer, die Deutschland für Jahrzehnte in zwei ideologisch gegeneinander gerichtete Welten geteilt hat, und durch das damit einhergehende dramatische Ende des Ost-West-Gegensatzes „der Atheismus“ in Europa einen Wachstumsschub erfahren? Oder wird er, im Gegenteil, durch eine allenthalben feststellbare „Neue Religiosität“ gebremst?<sup>1</sup> Wie auch immer man die revolutionären Entwicklungen der achtziger und neunziger Jahre des soeben zu Ende gegangenen Jahrhunderts einschätzen mag, unbestreitbar dürfte ihre weit über die äußere Dramatik hinausreichende, bleibend maßgebliche Bedeutung für die