

³ M. Tomka/P.M. Zulehner, Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost(Mittel)Europas, Ostfildern 2000.

⁴ Statistische und soziologische Belege in: D. Pollack/I. Borowik/W. Jagodzinski (Hg.), Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas, Würzburg 1998; M. Tomka/P.M. Zulehner, a.a.O., sowie dies., Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas, Ostfildern 1999, sowie M. Tomka u.a., Religion und Kirchen in Ost(Mittel)Europa: Ungarn, Litauen, Slowenien, Ostfildern 2000.

⁵ *Lumen gentium*, Nr. 33.

⁶ J. Casanova, *Public Religions in the Modern World*, Chicago/London 1994.

Die Ambivalenz des Postsozialismus

Die religiöse Situation in den Augen von Nichtglaubenden

Marko Kerševan

Meine Antworten auf die angegebene Thematik sind geprägt durch meine Erfahrungen in Slowenien, einem Land, das sicher kein sozialistisches Standardland, sondern - nicht allein im geographischen Sinne - das westlichste war; daher zeigten sich hier Möglichkeiten und Grenzen von Kirche und christlicher Religion in derartigen Systemen auf eine spezifische Weise.¹

I. Kirche und Religion im sozialistischen System

Der Sozialismus fiel nicht vom Himmel, und er kam nicht aus der Hölle. Als Ideologie und Theorie entstand er im 19. Jahrhundert als Versuch einer Antwort auf die Krisen und Widersprüche der aufkommenden modernen kapitalistischen Welt in den damals am weitesten entwickelten Industrienationen. Politisch siegte er im kapitalistisch unentwickelten Russland und in den Ländern Mittel- und Südosteuropas - Ländern, die (frei nach Lenin) die schwächsten europäischen Glieder des Weltkapitalismus waren. Dort etablierte er sich in der Form des „Realsozialismus“. Er siegte während der beiden entscheidenden Krisen dieser Welt, in der Zeit zweier Weltkriege und ihrer Folgen. Er siegte auch im Zeichen der Verheißungen eines Auswegs aus einer Welt, die solche Katastrophen und Millionen von Opfern verursacht hatte. Er siegte in der - damals noch - radikalen Version einer Minderheit, d.h. in der kommunistischen Version.

Als Theorie und Ideologie hielt sich der Sozialismus für den Träger und Verwirklicher der bürgerlichen, modernen Errungenschaften, der Werte von Freiheit,

Gleichheit, Brüderlichkeit, sowie auch des modernen Individualismus, ist doch „die freie Entwicklung eines jeden [als] die Bedingung für die freie Entwicklung aller“ das Ziel des Kommunistischen Manifests von 1848.² In seinen radikalen Versionen wandte er sich zugleich gegen die Grundprinzipien der modernen Welt: Marktwirtschaft, formale Demokratie, die daraus hervorgehenden ökonomischen und sozialen Ungleichheiten; dabei fand er auch in den Werten des christlichen Evangeliums Unterstützung. Ein derartig ambivalentes Verhältnis zur modernen Welt, das bereits in der Ausgangstheorie verankert war, verstärkte sich in der späteren Entwicklung, in der Theorie und mehr noch in der Praxis. Einerseits erschien der Sozialismus in den traditionalistischen östlichen Gesellschaften als Träger moderner westlicher Werte: von technischem Fortschritt und Industrialisierung bis hin zur - wenigstens der Rhetorik nach - Gleichberechtigung der Frau, z.B. im Frauenwahlrecht. Andererseits haben die östlichen Traditionen und Verhältnisse, innerhalb derer er wirksam wurde, die Elemente seiner modernitätsfeindlichen Orientierung (auf den Etatismus, den allmächtigen Staat, den Kollektivismus, den Führerkult, u.a.m.) noch verstärkt. Oder aus einem anderen Blickwinkel gesehen: In seinem Streben nach größerer Gleichheit suspendierte er die Freiheit und schuf zugleich neue, politisch bedingte Ungleichheiten. Auch wenn er einige existentielle Grundbedürfnisse des Volkes, vor allem der Arbeiterschichten, relativ erfolgreich befriedigte (Vollbeschäftigung, Sozial-, Kranken- und Altersversicherung, Bildungschancen, medizinische Grundversorgung), so demotivierte er doch gleichzeitig die (potentiell) dynamischen neuen Bildungsschichten und kehrte sie gegen sich selbst.

Dieses ambivalente Verhältnis des kommunistischen Sozialismus zu den Modernisierungsprozessen unter den Bedingungen Osteuropas ist bei einer Untersuchung der ambivalenten Folgen seines Zusammenbruchs in diesen Gesellschaften - auch hinsichtlich der Stellung von Religion und Kirche - zu berücksichtigen.³

Auch in den Beziehungen zu Religion und Kirche verstand sich der östliche Kommunismus als Träger und Verwirklicher fortschrittlicher westlich-bürgerlicher Grundsätze, an erster Stelle des Grundsatzes einer konsequenten Trennung von Kirche und Staat. Doch diese Trennung war hier von zwei modernitätsfremden Merkmalen begleitet: von einer totalitären Auffassung über die Zuständigkeiten

des Staates und von dessen faktischer weltanschaulicher Parteilichkeit. Der Einparteienstaat verwirklichte das Programm und die Richtlinien der Partei, zu diesen gehörten auch der „ideologische Kampf gegen die Religion“, „das Absterben der Religion“ und ähnliches. Natürlich standen der Partei und dem Einpar-

Der Autor

Marko Kerševan, geb. 1942, Professor für Allgemeine Soziologie und Religionssoziologie an der Philosophischen Fakultät der Universität Ljubljana (Slowenien). Als Humboldt-Stipendiat Forschungsarbeit an den Universitäten Konstanz und Tübingen (1972, 1989). Publikationen über die marxistische Religionstheorie, protestantische Theologie Karl Barths, das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft aus soziologischer Sicht, Religion und Kirchen in den (post)sozialistischen Ländern. Anschrift: Universität Ljubljana, Poljanska 54, 1000 Ljubljana, Slowenien.

teienstaat die Kirchen allein schon als tatsächliche und potentielle ideologische und organisatorische Konkurrenten im Wege.

Doch muss gesehen werden, dass der Systemunterschied zwischen „Staat“ und „Partei“ trotzdem bestehen blieb: Weder die Verfassung noch die Gesetze enthielten Bestimmungen, die die Gläubigen ausdrücklich diskriminierten; die Gesetze zu den Religionsgemeinschaften schützten in der Regel die Freiheit des Glaubensbekenntnisses und der Religionsausübung in dem oben erwähnten engen Rahmen, auch wenn diese in den verschiedenen Ländern unterschiedlich aufgefasst wurde; die Verhältnisse in Polen oder in Slowenien glichen nicht denen in der Sowjetunion oder in der Tschechoslowakei. Der Ausschluss aktiv Gläubiger aus bestimmten Gebieten des Staatsapparats oder von den höheren und höchsten Stufen der beruflichen oder politischen Hierarchie verlief auf informellem Wege, und zwar durch das Monopol oder wenigstens den großen Einfluss der Partei auf die Personalpolitik auf allen Gebieten. Die Mitgliedschaft in der kommunistischen Partei war in der Regel mit dem Bekenntnis zu einer Religion oder Zugehörigkeit zu einer Kirche nicht kompatibel.

Noch ein weiteres Charakteristikum des jugoslawischen Systems bzw. seiner Ideologie ist nicht zu übersehen: das Prinzip der Achtung der „Volksmassen“, vor allem der Arbeitermassen, des „Volkswillens“. Bei der erklärten und ideologisch notwendigen Achtung vor Wille und Gefühl der Massen konnte man wohl oder übel die Achtung vor den Glaubensgefühlen dieser Massen nicht einfach links liegen lassen. Das fand seinen Ausdruck im nachdrücklichen Hinweis, der Sozialismus sei als System oder als solche Bewegung nicht antireligiös, sondern ein System oder eine Bewegung, die sich – ungeachtet ihrer Beziehung zur Religion – um das Wohl aller Staatsbürger und besonders der Arbeiter bemüht. Daher rühren auch die wiederholten innerparteilichen Abrechnungen mit „Sektierern“, die den „Kampf mit der Religion“ an die erste Stelle setzten oder ihn so führten, dass „Glaubensgefühle verletzt“ und „ehrliche Gläubige“ der Partei und dem Sozialismus entfremdet wurden. Aus dieser Quelle stammte auch die Sorge um ein politisch differenziertes Verhältnis gegenüber Religion und Kirche, etwa die Regel, kirchliche und religiöse Betätigung der Volksmassen, der Arbeiter- und Bauernschichten seien zu respektieren, zugleich aber müssten die aktiven Gläubigen bestimmter Schichten der Intelligenz kontrolliert und diskriminiert werden. Heutige Untersuchungen der öffentlichen Meinung spiegeln diese Situation sehr gut wider: In den meisten Ländern ist die Mehrheit der nicht ganz alten Bevölkerung der Meinung, Glaube und Kirche seien in der Zeit des Staatssozialismus nicht immer verfolgt worden, sie selbst oder ihre Bekannten seien keine Opfer von Diskriminierung gewesen.⁴

II. Wege und Entwicklungen nach der Wende

Nach dem Zusammenbruch des staatssozialistischen Systems kann sich die gesellschaftliche Situation von Religion und Kirche in zwei mögliche Richtungen entwickeln. Die erste behält das Prinzip der Trennung von Staat und Kirche bei,

wobei sich die staatlichen bzw. öffentlichen Institutionen jetzt neutral verhalten und nicht wie einst für die atheistische Ideologie Partei ergreifen. Zugleich setzt sich der moderne Staat nun Grenzen. Er gewährt der Zivilgesellschaft und innerhalb dieser auch der Tätigkeit von Kirchen und Glaubensgemeinschaften breiten Raum. Die zweite bildet einen privilegierten Bund zwischen dem Staat (der formal zwar neutral bzw. von den Glaubensgemeinschaften getrennt werden kann) und der „nationalen“ Kirche. Zugleich eignet sich aber diese - wenigstens symbolisch - öffentliche bzw. staatliche Institutionen an, die zwar niemanden ausschließen oder nötigen, aber aufgrund der Glaubenssymbole, Glaubensrituale oder Inhalte (man denke an die Unterweisung in einer bestimmten Religion in Form eines Schulfachs) wenigstens symbolisch nicht allen gleichermaßen offen stehen. Versuchen wir jetzt in diesem Kontext, einige Vorgänge oder Dilemmata im Zusammenhang mit der Situation von Religion und Kirche zu beurteilen.

1. Religiöser Aufbruch?

Die wachsende Religiosität, von der viele Indikatoren bereits seit dem Ende der siebziger Jahre besonders in Ungarn und in Slowenien zeugen, lässt sich mit mehreren untereinander verbundenen Hypothesen erklären:

(1) Die säkularisierte kollektive kommunistische Eschatologie zur Verwirklichung einer „neuen Gesellschaft“ war im späten Realsozialismus sogar auf dem Niveau der Rhetorik geschwunden. Zur dominanten Ideologie wurde die eigentlich konservative Ideologie der Aufrechterhaltung des Status quo und seiner Vorteile. Der Untergang der kollektivistischen Eschatologie regte die Suche nach einer individualisierten Identität und einer entsprechenden Sinnggebung an. Das führte zur Wiederbelebung der alten nationalen Identitäten. Beides hat unter den Verhältnissen Mittel- und Osteuropas die religiösen und kirchlichen Potenziale reaktualisiert.

(2) Kritische Distanz zum System führte zur Identifikation mit Institutionen außerhalb des Systems sowie mit Institutionen, die gegen das System waren, und als solche verstand man die Kirchen.

(3) Tatsächlich befand sich die konservative Ideologie des späten Realsozialismus nicht mehr auf unausweichlichem Kollisionskurs zur christlichen Religion, sondern lediglich zu einer bestimmten Weise ihrer Existenz und ihres Handelns; das gilt vor allem für die katholische Kirche. Eine neutralere Beziehung der offiziellen Ideologie zur Religion setzte vor allem bei den Mittelschichten (etwa den Beamenschichten, die üblicherweise am konformistischsten sind) den Wunsch frei, sich religiös zu bekennen.

(4) Nach dem Zusammenbruch der sozialistischen Systeme und in der Zeit der Wende trugen größere Unsicherheit, Risiko und auch Hoffnungslosigkeit in den breiteren Schichten dazu bei, dass religiöse Fragen zunahmen und religiöse Antworten an Anziehungskraft gewannen. Eines ist nicht zu übersehen: Laut Umfragen der letzten Jahre beurteilten die meisten Menschen in den Reformländern Osteuropas die Zeit vor 1989 als besser und glücklicher,⁵ vermutlich als eine Zeit der größeren Sicherheit, Solidarität und der festeren Werte.

2. Wiederbelebung der öffentlichen kirchlichen Tätigkeit

Vor 1990 in Slowenien durchgeführte Befragungen zeigten einen interessanten Unterschied: Sensibilität und kritische Haltung gegenüber der damaligen Diskriminierung von Gläubigen waren verbreitet; zugleich war man der Meinung, die Kirchen hätten genug Freiheit für ihre Betätigung. Es scheint, dass ein großer Teil auch der katholischen Gläubigen die vom System aufgezwungene Beschränkung der Kirche auf sakramentale Gottesdiensthandlung sowie auf Pfarrkatechese und Seelsorge in der privaten Sphäre akzeptierte. Man sah darin wohl eine Konzentration auf die richtige und wesentliche Aufgabe der Kirche, da sie sich in der vorkommunistischen Epoche gerade durch ihr breiteres und öffentliches Agieren in großem Maße als eine politisch und kulturell konservative, intolerante, nach Herrschaft strebende Institution diskreditiert hatte. In Slowenien trug sie ihrerseits gerade durch ein solches Verhalten, durch ihre politischen Ambitionen sowie ihre Unfähigkeit auch unter den Gläubigen selbst zu Spaltung und zu blutigen Auseinandersetzungen unter den Menschen bei. Daher stammt die verständliche Angst, eine Wiederbelebung der öffentlichen und politischen Rolle der Kirche könne die damals entstandene Polarisierung wieder wachrufen und vertiefen. Natürlich hatten die Kommunisten beim Ausschluss der Kirche aus dem öffentlichen politischen Leben ihre eigenen Gründe und Berechnungen, aber die Unterstützung, die sie dabei erhielten, erwuchs auch aus den negativen Erfahrungen mit einer zu stark politisierten und klerikalisierten Kirche.

3. Vermehrung der kirchlichen Einrichtungen

Die kirchlichen Institutionen auf dem Gebiet der Bildung, im sozialen Bereich, im Gesundheitswesen und im karitativen Raum verdienen Anerkennung, und in Zeiten, wo es an solchen Einrichtungen mangelt, werden sie von den Menschen begrüßt. In der vorkommunistischen Zeit war die katholische Kirche, in Slowenien wie auch anderswo in Mitteleuropa, auch auf diesen Gebieten tätig und erfolgreich. Die kommunistische Macht hat der Kirche alle einstigen derartigen Institutionen und ebenso die Mittel zu deren Erhaltung entzogen. Aber sie übernahm auch die Aufgaben dieser Institutionen und die Sorge um sie; in der Regel sorgte sie für diese nicht schlechter als zuvor die Kirche. Angesichts der insgesamt relativen Armut und wirtschaftlichen Rückständigkeit lag in der Sorge für die Bildungs-, Gesundheits- und Sozialinstitutionen im allgemeinen die Stärke der realsozialistischen Systeme. Anlässlich der Entstaatlichung oder der Gründung von neuen derartigen kirchlichen Institutionen stellt sich für die Menschen die berechnete Frage, wozu diese nun anstelle der bisherigen öffentlichen - oder parallel zu ihnen - nötig sind. Da drängt sich dann die Antwort auf, dass die Kirche damit ganz partielle, sozusagen egoistische Interessen verfolgt, vor allem dann, wenn sie das mit Hilfe öffentlicher Mittel anstrebt. Sollte sie ihrerseits nicht lieber einen Beitrag dazu leisten, dass die neutralen öffentlichen und gemeinsamen Institutionen gut funktionieren? Sollte sie deren Tätigkeit nicht ergänzen und diese mit ihrer besonderen religiösen und pastoralen Arbeit begleiten? War-

um soll sich speziell die katholische Bevölkerung gesondert bilden und gerade in katholischen Kindergärten, Schulen, Internaten, Krankenhäusern, Sozial- und Erholungseinrichtungen versorgt werden? Warum muss man im Namen des Pluralismus und der Freiheit tatsächlich einen Dualismus zwischen katholischen und öffentlichen, inzwischen neutralen Institutionen herbeiführen, vor allem, wenn es an letzteren nicht mangelt und die Katholiken erwarten, dass sie aus denselben Quellen wie jene finanziert werden?

4. Entstaatlichung und Restitution

In Slowenien und anderen Ländern waren viele Gläubige und natürlich die nicht der Kirche Angehörigen darüber bestürzt, wie kompromisslos die Kirche auf einer Entstaatlichung und Wiederherstellung des gesamten einstigen kirchlichen Vermögens bestand, das der Kirche „gestohlen“ worden sei. Das kompromisslose Beharren auf ihrem Anspruch, das „Unrecht“ „wiedergutzumachen“, das Beharren auf den eigenen Rechten sowie die mangelnde Bereitschaft, sich Gegenargumente anzuhören oder wenigstens doch das mögliche Wohlwollen derer anzuerkennen, die diese vorbrachten - das alles erweckte den Eindruck, die Kirche sei ein egoistischer Interessenverband, und als würde sich die bekannte Einschätzung aus Marx' Vorrede zum Kapital bestätigen, die - anglikanische - Kirche würde eher auf 38 von 39 Glaubensartikeln verzichten als auf ein Neununddreißigstel ihres Einkommens. Das Argument, dieses Vermögen sei jetzt für eine breitere Tätigkeit zum Nutzen aller (Katholiken) nötig, ist (wie wir sahen) nicht immer überzeugend genug. Es stimmt zwar, dass sich z.B. in Slowenien auch die Gegenseite verschiedener politischer und rechtlicher Tricks bediente, um die Vermögensrückgabe zu hintertreiben, aber von politischen Parteien und den betroffenen Institutionen erwartet man keine derartige moralische und selbstlose Haltung wie von der Kirche. Das Insistieren auf die Rückgabe des Großgrundbesitzes an Wäldern *in natura*, die intensive Entwicklung eigener Wirtschaftstätigkeit (Banken), die Ablehnung oder Geringschätzung von Vorschlägen zu einer freiwilligen Kirchensteuer nach spanischem oder italienischem Vorbild - all dies erweckt den Eindruck vom Verhalten einer Kaste, die nach (finanzieller) Unabhängigkeit sowohl vom Staat als auch von den Gläubigen strebt, da sie weder dem einen noch den anderen vertraut.

III. Verbindungen zwischen Kirche und Politik

Gewiss ist es für die Kirche und die demokratischen Gesellschaften selbstverständlich, dass die Kirchen auch in der Politik präsent sind. Es stellt sich nur die Frage, was denn die richtige Art und Weise einer solchen Präsenz in einem konkreten Land und unter konkreten Verhältnissen ist. Für Reformländer mit ähnlichen historischen Erfahrungen, wie Slowenien sie hat, ist es bestimmt nicht richtig, wenn die Kirche in einem untrennbaren Bündnis mit einem von zwei politischen Blöcken auftritt, ganz unabhängig davon, ob sie sich dabei nun als

Lokomotive oder als Anhänger betätigt. Ebenso wenig kann es richtig sein, wenn sie immer auf jener Seite steht, die ihr unter einer gegebenen politischen Konstellation mehr Rechte und/oder eine schnellere Verwirklichung dieser Rechte bietet. Mit einem solchen Verhalten und einem derart geschaffenen Selbstbild wird sie in ihrer grundlegenden moralischen und religiösen Rolle unglaubwürdig. Dabei kann sie sich nicht darauf berufen, die „anderen“, die Gegenseite sei genau so oder noch schlechter. Die Kirche muss politische Themen finden, die klar zum Ausdruck bringen, dass sie nicht eine Gefangene (oder führende Mitbegründerin) einer bestehenden parteipolitischen Gruppierung ist; sie darf keine Angst haben, gegen den Strom zu schwimmen.

Zum allgemeinen Nutzen wäre es deshalb, wenn die katholische Kirche über eine ausschließlich polemische Haltung hinauswachsen könnte, die eine Ablehnung kirchlicher Forderungen und Argumente (in den oben erwähnten Fragen) lediglich als „Hetze“ der „alten“ oder gar „höllischen Mächte“ gegen die Kirche versteht. Zum allgemeinen Nutzen wäre es - besonders in katholisch-nichtkatholisch polarisierten Gesellschaften wie der slowenischen -, wenn die Kirche durch ihr Tun klar zum Ausdruck brächte, dass ihr nicht an einer neuen Reconquista oder Gegenreformation gelegen ist, sondern an der Anerkennung ihres bisherigen positiven Beitrags und an den Möglichkeiten zu einem weiteren positiven Beitrag zu einem humaneren und erfüllteren Zusammenleben im gemeinsamen Raum. Dabei müsste sie ihrerseits einen solchen Beitrag auch der anderen, der nichtkatholischen Seite zuerkennen und ermöglichen: von den Protestanten bis zu Sozialisten, Kommunisten, Liberalen, Atheisten. Eine solche gegenseitige Anerkennung von Errungenschaften und Werten schließt Kritik und Polemik nicht aus, sie schafft im Gegenteil dafür eine dauerhafte und feste Grundlage. Eine solche Kritik ist nur dann korrekt und produktiv, wenn man dabei die eigenen Prinzipien und Ideale mit den Prinzipien und Idealen der anderen, wenn man Taten mit Taten, Resultate mit Resultaten, auch Zusammenhänge zwischen Prinzipien, Zielen und Taten auf jeweils der einen und der anderen Seite vergleicht. Es geht aber nicht an, unsere erhabenen Ideale den schlechten Taten der anderen oder unsere hervorragenden Persönlichkeiten und deren Leistungen den verdächtigen Absichten und Zielen der anderen gegenüberzustellen.

¹ M. Tomka/P. Zulehner, Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas, Ostfildern 1999. D. Pollack/I. Borowik/W. Jagodzinski (Hg.), Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas, Würzburg 1998. R. Wuthnow (Hg.), The Encyclopedia of Politics and Religion, London 1998. U. Nembach (Hg.), Jugend - 2000 Jahre nach Jesus, Jugend und Religion in Europa II, Frankfurt a.M. 1996.

² Vgl. MEW 4, 482.

³ Vgl. M. Kerševan, Sozialismus, in: Evangelisches Kirchenlexikon, Band 4, Göttingen 1994, 355-362. M. Kerševan, L'ambivalence de la revitalisation religieuse dans les sociétés postsozialistes, in: Social Compass 40 (1999) 123-133.

⁴ Tomka/Zulehner, aaO. 47, 50.

⁵ AaO. 152.