

# RELIGION IN DER GESELLSCHAFT

herausgegeben

von

Detlef Pollack, Hartmann Tyrell,  
Gerhard Wegner, Jürgen Ziemer

Band 6

;

---

ERGON VERLAG

RELIGIÖSER WANDEL IN DEN  
POSTKOMMUNISTISCHEN  
LÄNDERN  
OST- UND MITTELEUROPAS

herausgegeben  
von

Detlef Pollack, Irena Borowik  
und Wolfgang Jagodzinski

---

ERGON VERLAG

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

**Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern  
Ost- und Mitteleuropas** / hrsg. von Detlef Pollack, Irena  
Borowik und Wolfgang Jagodzinski. - Würzburg : ERGON-  
Verl., 1998

(Religion in der Gesellschaft ; Bd. 6)

ISBN 3-932004-76-0

NE:GT

© 1998 ERGON Verlag · Dr.H.-J.Dietrich, 97080 Würzburg

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Verlages.

Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen

und für Einspeicherungen in elektronische Systeme.

Umschlaggestaltung: Jan von Hugo

Druck: Rosch Buch, Scheßlitz

Printed in Germany

ISBN 3-932004-76-0

ISSN 1432-0304

# Inhalt

Vorbemerkung..... 7

## Einleitung

Religiöser Wandel in Mittel- und Osteuropa..... 9

*Detlef Pollack*

## Ländervergleichende Studien

Religiosität und Kirchlichkeit in Ost- und Westeuropa:  
Vergleichende Betrachtungen religiöser Orientierungen  
nach dem Umbruch in Osteuropa..... 55

*Gert Pickel*

Religion und Nationalismus:  
Osteuropa im westeuropäischen Vergleich..... 87

*Willfried Spohn*

Und wer wird nun gewinnen?  
Nationalkirchen und Minderheitenreligionen in der  
postkommunistischen Gesellschaft..... 121

*Eileen Barker*

De-Institutionalisierung von Religion in Deutschland und Polen? ..... 151

*Wolfgang Jagodzinski*

Glaube an ein Leben nach dem Tod..... 179

*Michael Terwey*

## Länderstudien

Bleiben sie Heiden?  
Religiös-kirchliche Einstellungen und Verhaltensweisen  
der Ostdeutschen nach dem Umbruch von 1989..... 207

*Detlef Pollack*

Kirchlichkeit und private Religiosität in Polen ..... 253

*Irena Borowik*

Religion und Kirche in der Tschechischen Republik..... 271

*Ján Mišovič*

„Kommunistische Modernisierung“ und religiöser Wandel in Ungarn: Religiöse Veränderungen nach dem kommunistischen Gesellschaftsexperiment .....	287
<i>Miklós Tomka</i>	
Religiöse und kirchliche Entwicklungen in Rumänien nach 1989 .....	317
<i>Andrei Roth</i>	
Religion und sozialer Wandel in Bulgarien.....	347
<i>Nonka Bogomilova Todorova</i>	
Religion und Kirche in der slowenischen Zivilgesellschaft nach 1990 .....	371
<i>Marko Kerševan</i>	
Gesellschaftlicher und religiöser Wandel in Kroatien .....	395
<i>Ivan Markešić</i>	
Religiöse Entwicklungen in Estland nach 1989 .....	409
<i>Tõnu Lehtsaar</i>	
Die Lebendigkeit von Religion und Kirche im gegenwärtigen Lettland .....	429
<i>Solveiga Krumina-Konkova/Nikandrs Gills</i>	
Die Neustrukturierung von Religion und Kirche in der posttotalitären Ukraine .....	479
<i>Viktor Jelensky/Viktor Perebenesjuk</i>	
Religion und Politik im postkommunistischen Rußland .....	501
<i>Dymitr J. Furman</i>	
Religiöses Wiedererwachen in Rußland? .....	517
<i>Andrew Greeley</i>	
 Auswahlbibliographie .....	 541
Autorenverzeichnis .....	581

# Vorbemerkung

Dieses Buch wäre nicht zustande gekommen, wenn nicht viele an ihm mitgearbeitet hätten. Zu seiner Fertigstellung war es nicht nur nötig, Autoren zu akquirieren, die in der deutschen Soziologie bislang unbekannt waren. Es war auch erforderlich, die Beiträge zu übersetzen und sprachlich zu überarbeiten, ihre Aussagen unter Rücksprache mit den Autoren inhaltlich zu überprüfen und zu präzisieren. Schließlich stellte eine besondere Herausforderung die Erstellung der Auswahlbibliographie am Schluß des Bandes dar. Wir haben zu danken Prof. Dr. Jürgen Ziemer, Leipzig, und Prof. Dr. Bálint Balla, Berlin, die uns bei der Gewinnung von interessanten Autoren geholfen haben, Arne Lange, Leipzig, Ulrike Ziebuhr, Sigrid Schmid, Julia Miehlsbradt, alle Frankfurt/Oder, die die Übersetzungen aus dem Englischen, Polnischen und Russischen besorgten, sowie Birgit Weber, Berlin, und Klaus Hartmann, Leipzig, die sich an der sprachlichen Überarbeitung der Beiträge beteiligt haben. Die Auswahlbibliographie erhielt ihren Grundstock durch die Recherchen der Bibliothekarinnen am Wissenschaftskolleg zu Berlin, Gesine Bottomley und Anja Brockmann, und durch die bibliographischen Arbeiten, wie sie regelmäßig von der Zeitschrift „Kirchliche Zeitgeschichte“ unter Leitung von Dr. Andreas Lüder durchgeführt werden. Sie wurde erweitert und präzisiert von Barbara Schönherr und Elisabeth Ritter, beide Frankfurt/Oder. Auch ihnen sei herzlich gedankt. Besonders aber möchten wir uns bei den Autoren des Bandes bedanken, die uns auf mancherlei Weise zugearbeitet haben, nicht nur durch ihre Beiträge, sondern auch durch ihren Rat und ihre Bereitschaft, auf unsere wiederholten Anfragen immer wieder geduldig und zuverlässig zu antworten. Ein Dank ganz anderer Art geht schließlich an das Institut für Transformationsstudien (F.I.T.) in Frankfurt/Oder. Durch einen großzügig gewährten Druckkostenzuschuß trug es zur Finanzierung der Drucklegung bei.

Der vorliegende Sammelband stellt in zweifacher Hinsicht ein Wagnis dar. Es wird in ihm ein Gegenstandsbereich behandelt, der im Fluß ist und über den genaue Auskunft zu gewinnen, äußerst kompliziert ist. Die entscheidenden gesellschaftlichen Einschnitte, die die religiöse Lage in den postkommunistischen Staaten Mittel- und Osteuropas grundlegend verändert haben, liegen noch nicht einmal zehn Jahre zurück. Über die Zeit vor 1989 gibt es ohnehin kaum verlässliche Daten, aber auch die Veränderungen danach sind bislang erst unzureichend erforscht. Insofern beschreitet der Band über weite Strecken Neuland. Außerdem kommen in ihm Autoren zu Wort, die größtenteils aus den behandelten Ländern selber stammen.

# Die Neustrukturierung von Religion und Kirche in der posttotalitären Ukraine

*Viktor Jelenski*

*Viktor Perebenesjuk*

In der Ukraine, einer Sowjetrepublik mit 52 Millionen Einwohnern, existierten vor Beginn der Gorbatschowschen Reformen offiziell mehr als 6000 religiöse Gemeinden (das waren ein Drittel aller religiösen Gemeinden der UdSSR), darunter 4000 russisch-orthodoxe Gemeinden (65% der Gesamtzahl aller Gemeinden im Land), dazu über 1100 Glaubensgemeinschaften der Evangeliumschristen-Baptisten, ca. 100 römisch-katholische und 80 ungarisch-reformierte Gemeinden in Transkarpatien u.a. Die Anzahl der offiziellen kirchlichen Einrichtungen spiegelte die realen religiösen Bedürfnisse der ukrainischen Bevölkerung jedoch in keiner Weise angemessen wider. Der Zuwachs an religiösen Einrichtungen wurde von der damaligen Staatsmacht vielmehr künstlich zurückgedrängt. Die Bemühungen der Partei- und Staatsorgane konzentrierten sich auf die Zurückdrängung der Religionsausübung der Menschen, auf eine unnachgiebige und umfassende Kontrolle über die Kirche und auf die Einschränkung der Kirche auf ihre ausschließlich rituelle Funktion (Jelenski 1991).

Ein beträchtlicher Teil der religiösen Gemeinschaften in der Ukraine wirkte inoffiziell. Im Grunde genommen existierte die Griechisch-Katholische (Unierte) Kirche der Ukraine im Untergrund. Sie konnte nur unter schwersten Bedingungen ihr Episkopat, das klösterliche Leben, ihre Geistlichkeit und ihre Traditionen bewahren. Das Gleiche traf auch auf die Zeugen Jehovas, den Kirchenrat der Baptisten, die in Opposition zum „offiziellen“ vom Staat anerkannten Baptismus standen, und auf einen bedeutenden Teil evangelischer Christen wie die Pfingstler zu. Ähnliche Strukturen wie in der offiziellen Kirche traf man hingegen bei Katholiken, Juden und vielen protestantischen Kirchen an.

Darüber hinaus beantragten die Einwohner vieler Städte und Dörfer vorrangig in der Westukraine bisweilen über 15 bis 20 Jahre hinweg die Genehmigung zur Eröffnung einer orthodoxen Kirche. Es spricht für sich, daß 1985 aus 173 Orten derartige Anträge vorlagen; keinem einzigen von ihnen wurde jedoch entsprochen. Im Zusammenhang mit der politischen Beeinflussung der Bevölkerung wurde stets eine breit angelegte antireligiöse Propaganda betrieben, die auf eine solide Infrastruktur zurückgreifen konnte. Die Intensität der Propaganda stieg in dem Maße, je weiter man

von Moskau weg in die Provinz gelangte. In der „Interimsperiode“ der Generalsekretäre Juri Andropow und Konstantin Tschernenko wurden in der Ukraine jährlich ca. eine Million atheistischer Vorträge gehalten. In der offiziellen Politik gegenüber den Kirchen wurden die zahlreichen Meinungsverschiedenheiten zwischen den pragmatisch ausgerichteten außenpolitischen Regierungsbehörden und dem zentralen Apparat des KGB auf der einen Seite und den Propagandastellen und den örtlichen Parteiorganisationen auf der anderen zumeist zugunsten derjenigen entschieden, die eine kompromißlose Unterdrückung des religiösen Lebens und eine besonders harte Gangart gegenüber dem Aufkeimen eines national-religiösen Selbstverständnisses befürworteten.

Jedoch waren die „Erfolge“ der kommunistischen Administration bei der Verdrängung der Religiosität in der Ukraine bedeutend geringer als offiziell behauptet und darüber hinaus zustande gebracht durch eine Art Surrogat, das aus einer weltlichen Quasi-Religion gewonnen worden war. N. Berdjaev brachte es auf den Punkt: „Totalitarismus strebt von sich aus danach, selbst Kirche zu werden.“ Leider verfügen wir nicht über hinreichend verlässliche Angaben über den Grad der Religiosität der ukrainischen Bevölkerung in den 70er/80er Jahren. Eine ganze Reihe von Umständen erlaubt es uns nicht, mit den Resultaten soziologischer Untersuchungen aus jener Zeit zu arbeiten. Da ist zunächst die fragwürdige Zuverlässigkeit der Angaben, die von sowjetischen Religionssoziologen zusammengetragen wurden; zweitens die Besonderheiten des marxistisch-leninistischen Verständnisses von Religion, die sich spürbar im empirischen Material ausdrücken. Hinzu kommt drittens die Abgeschlossenheit der sowjetischen Gesellschaft, aber auch das Bemühen von vielen der Gläubigen, besonders denjenigen mit Hochschulausbildung und einer höheren sozialen Position, ihre weltanschauliche Anonymität aufrechtzuerhalten. Gerade in dieser gesellschaftlichen Schicht war aber ein Anwachsen der Religiosität zu beobachten. Außerdem war, viertens, die soziologische Analyse der religiösen Lage der Aufgabe untergeordnet, Religion als solche zu überwinden, so daß es dem gesamten Material letztlich ganz offensichtlich an Zuverlässigkeit mangelt.<sup>1</sup>

Es ist bezeichnend, daß in der Monographie „Konkretnyje issledowanija sowremennych religioznych werowanij“ [„Konkrete Forschungen zu den aktuellen religiösen Bekenntnissen“ 1967] die Autoren nicht nur einer Bewertung des Verbreitungsgrades der Religiosität in der UdSSR auswichen, sondern auch die entscheidenden Untersuchungsergebnisse aus den einzel-

---

<sup>1</sup> Westliche Forscher lenkten sehr häufig ihre Aufmerksamkeit auf die genannten Besonderheiten der sowjetischen Untersuchungen. Siehe z.B. Thrower 1983.

nen Regionen nicht bekanntgaben. Nehmen wir das Beispiel Weißrußland: Aufbauend auf die Ergebnisse der repräsentativen Untersuchung in Weißrußland, bei der 10.000 Menschen in fünf von sechs Verwaltungsgebieten befragt wurden, wurde zwar die sozial-demographische Struktur des als religiös eingestuften Kontingents analysiert, wie groß jedoch sein spezifisches Gewicht an der allgemeinen Auswahl der Befragten war, wurde nicht angegeben. Auf die gleiche Art und Weise wurde in der Untersuchung verfahren, die in den ukrainischen Verwaltungsgebieten Sumy, Ternopol, Iwano-Frankowsk, Transkarpatien, Tschernowzy u.a. durchgeführt wurde (Konkretnyje issledowanija 1967: 63-83). Es muß angenommen werden, daß die im Verlaufe umfangreicher Untersuchungen erhaltenen Ergebnisse im Widerspruch zum vorherrschenden theoretischen Dogma standen, demzufolge die UdSSR dazu tendierte, ein Land „des massenhaften Atheismus“ zu werden.

William C. Fletcher zog aus einer stichprobenartigen Analyse des empirischen Materials, das sich bei soziologischen Untersuchungen der Religiosität in der UdSSR seit Mitte der 60er bis Anfang der 80er Jahre angehäuft hatte, den Schluß, daß ein Anteil von 45% der Gläubigen an der Gesamtbevölkerung für die Verhältnisse in der UdSSR eine annähernd verlässliche Größe darstellt; und daß, „obwohl sowjetische Soziologen annehmen, daß sich die Religiosität seit der Oktoberrevolution abschwächt und allmählich ganz verschwindet, es nicht geringe Anzeichen für eine gegenteilige Entwicklung gibt“. Fletcher vermerkte jedoch, daß es sich bei dem ermittelten Prozentsatz um einen ‘Mittelwert’ handelt. Für Regionen mit überwiegend russischer Bevölkerung wäre er zu hoch, für islamische Regionen, aber auch für Litauen und die Westukraine zu niedrig angesetzt (Fletcher 1987: 32-34).

Zwar bleibt das von Fletcher vorgeschlagene Interpretationsmuster nach unserer Auffassung verhältnismäßig spekulativ (aufgrund der begrenzten empirischen Basis); seine Schlußfolgerungen stellen sich allerdings sehr viel realistischer dar als die offiziellen Verlautbarungen mit dem Tenor, daß die absolute Bevölkerungsmehrheit der Sowjetunion frei sei von jedweder religiösen Einflußnahme.

## II.

Die Veränderungen der sowjetischen Kirchenpolitik hin zu einer Liberalisierung machten sich in der Ukraine erst ab Mitte des Jahres 1988 bemerkbar – vor Beginn der 1000-Jahr-Feierlichkeiten anläßlich der Christianisierung der Kiewer Rus. Bis dahin wurden alle Neuerungen der Moskauer Zentralregierung in diesem Bereich, die vom Gorbatschowschen Geist des

‘Neuen Denkens’ getragen waren, von der dogmatischen kommunistischen Führung der Ukraine blockiert. Allerdings brachten die sich fortsetzende Liberalisierung der Politik Moskaus, die sich in den Massenmedien verstärkende Kritik an dem Druck auf religiöse Einrichtungen, die anwachsenden nationalen Unabhängigkeitsbestrebungen in der Ukraine und die Einsicht der ukrainischen Kommunisten in die Bedeutung einer Unterstützung durch die Kirche die ukrainische Führung mehr und mehr dazu, Zugeständnisse zu machen. Gleichzeitig wurde die integrative Rolle der Russisch-Orthodoxen Kirche (RPZ) immer offensichtlicher – besonders vor dem Hintergrund des erdrutschartigen Zusammenbruchs von „allgemeinen sowjetischen Wertvorstellungen“. Das 1000-jährige Jubiläum der Christianisierung des altrussischen Kiewer Staates, das sich der ideologische Apparat als bloß kircheninternes Ereignis vorgestellt hatte, verwandelte sich in ein vom ganzen Volk begangenes Fest, das getragen war von einem gewissen russischen Nationalismus und einem ausdrücklich „anti-separatistischen“, zentrumsorientierten Pathos. Die Errichtung kirchlicher Bauten, darunter nicht nur orthodoxer, die im Zuge des Jubiläums möglich war, konnte nicht mehr aufgehalten werden. In den Jahren von 1988 bis 1990, als in großem Umfang bis dahin geschlossene Kirchen, Klöster und geistliche Bildungsstätten ihre Arbeit wieder aufnahmen, betrug der jährliche Zuwachs der Zahl religiöser Gemeinden im Durchschnitt 32%. Im Jahr 1990 betrug die Zunahme 30%; im weiteren Verlauf verringerten sich diese Prozentsätze abrupt: 1992 weniger als 8%, 1993 6,5%; 1994 5,5%, 1995 6,6% und 1996 weniger als 5%. Insgesamt erhöhte sich die Anzahl der Gemeinden von 1988 bis 1994 fast um das Dreifache und übertraf 1994 die Grenze von 16.000. Anfang 1995 gab es in der Ukraine 50 geistliche Schulen (1988 gab es gerade ein orthodoxes Seminar), 152 Klöster (1988 gab es im Gegensatz dazu neun), 64 religiöse Periodika (1988 nur eine unter Zensur erscheinende Zeitschrift „Prawoslawny westnik“ [„Der rechtgläubige Bote“]), aber auch zahlreiche Institutionen, deren Tätigkeit durch die sowjetische Gesetzgebung untersagt war: Missionsdienste (ca. 100 zu Beginn des Jahres 1995), Sonntagsschulen (3.500) und ungefähr 30 Bruderschaften. Mehr als die Hälfte aller religiösen Einrichtungen wurde von orthodoxer Seite begründet, 20% von der Ukrainischen Unierten Kirche. Weitere 20% aller kirchlichen Gemeinden in der Ukraine sind protestantischer Herkunft. Jedoch ist der spezifische Anteil der Protestanten an der absoluten Mitgliederstärke der verschiedenen Glaubensgemeinschaften wesentlich geringer als der Anteil ihrer Gemeinden auf institutioneller Ebene. Auf eine baptistische Gemeinde kommen beispielsweise 100 Mitglieder, auf eine Gemeinde der Siebenten-Tags-Adventisten noch weniger. Demgegenüber zählt eine unierte Kirchengemeinde laut Kirchenstatistik zwischen 1200

und 1800 Gläubige. Ungefähr 2% der Gemeindegründungen gehen auf nationale Minderheiten zurück: auf die ungarisch-reformierte Bevölkerungsgruppe in Transkarpatien, auf Juden, auf Krim-Tataren und andere sich traditionell zum Islam bekennende Völker. Einige evangelisch-lutherische Gemeinden wurden von Deutschen gegründet. Einem spürbaren ethno-konfessionellen Einfluß sind gleichfalls die römisch-katholischen Gemeinden ausgesetzt: 70% von ihnen befinden sich in den fünf Verwaltungsbezirken der Ukraine, in denen zwei Drittel aller Polen der Ukraine leben. Auch ein Teil der Ungarn, deren Lebensraum sich auf Transkarpatien beschränkt, bekennt sich traditionell zum Katholizismus. 72% derjenigen, die sich selbst als religiös einschätzen, gehören zu den orthodoxen Kirchen, 17,0% zur Griechisch-Katholischen Kirche, 2,2% zu einer der verschiedenen protestantischen Gemeinschaften, 5,3% zu muslimischen Gemeinden, 1,6% zur Römisch-Katholischen Kirche, und ungefähr 1,2% der Gläubigen zählen sich zu keiner religiösen Gruppierung.

Für ein tieferes Verständnis der Dynamik des religiös-institutionellen Prozesses ist es außerordentlich wichtig, darauf hinzuweisen, daß 54% aller religiösen Gemeinden des Landes auf sieben westukrainische Verwaltungsbezirke fallen, die sich vor dem Zweiten Weltkrieg jenseits der Grenzen der UdSSR befanden. Und das, obwohl in dieser Region lediglich 20% der Bevölkerung der Ukraine leben. Hier kam die ältere Generation mehr oder weniger regelmäßig in den Genuß der Katechese; die Kollektivierung verlief hier ohne die brutale Entwurzelung der kirchlichen Einrichtungen, die die Vernichtung der privaten Bauernwirtschaften in der sowjetischen Ukraine der 30er Jahre im allgemeinen begleitete. Die Kirche in den westukrainischen Gebieten behielt die Funktionen der nationalen Identifikation und sozialen Kommunikation, sie blieb weiterhin ein wichtiges geistiges Zentrum des Dorfes und unverzichtbarer Bestandteil des Alltags. Dagegen hat die Kirche in der zentralen und besonders in der östlichen Ukraine mit ihren gewaltigen Metropolen aufgrund der großen Mobilität der Bevölkerung diese Funktionen fast vollständig eingebüßt. Deshalb begann sie, nachdem die Ausbreitung religiös-institutioneller Strukturen nicht mehr behindert wurde, sich mit rasanter Geschwindigkeit gerade in der Westukraine zu entwickeln, wo sich schon vor 1988 mehr als die Hälfte aller Gemeinden des Landes befanden (Sutschasna rehijna sytuacija 1994: 54-76). Heute ist die Zahl derjenigen, die sich zu einer Religion bekennen, in der westlichen Ukraine, insbesondere in den drei Regionen Ostgaliziens, wo die Griechisch-Katholische Kirche dominiert, 3 bis 3,5 Mal höher als in der östlichen Ukraine; in der Region Ternopil'ska zum Beispiel kommen auf eine religiöse Gemeinschaft ungefähr 790 Einwohner, in Dniepropetrovsk hingegen etwa 10.000.

Das überaus beeindruckende Wachstum der Mitgliederzahlen der religiösen Institutionen in der Ukraine steht in erheblichem Maß mit den Besonderheiten der konfessionellen Zusammensetzung im Land und dem Zustand der interkonfessionellen Beziehungen in Zusammenhang. Am Ende der 80er Jahre begann die Ukrainische Unierte Kirche (UGKZ) mit dem engagierten Eintreten für ihre Legalisierung (Boziurkiw 1990). Sie war Ende der 40er Jahre auf persönliche Anordnung Stalins vernichtet worden, doch hatte sie sich trotz allem über 40 Jahre im Untergrund ein eigenes Episkopat, einen eigenen Klerus, klösterliches Leben und eigene Gemeinden erhalten können. Aus den Katakomben zurückgekehrt, traf die Ukrainische Unierte Kirche in Galizien – dem Landstrich, in dem sie vor dem Zweiten Weltkrieg praktisch uneingeschränkt dominierte – jedoch auf ein ausgeprägtes russisch-orthodoxes Gemeindeleben. Auf beiden Seiten fehlt es an gegenseitiger Akzeptanz. Da sind auf der einen Seite die gerechtfertigten Ansprüche der unterdrückten unierten Ukrainer auf ihren enteigneten Besitz, auf der anderen jedoch die Existenz einer russisch-orthodoxen Enklave in diesem Gebiet. Dies führte zu einem ernsthaften Konflikt zwischen Russisch-Orthodoxer und Ukrainisch-Unierter Kirche.<sup>2</sup> Die im Widerstreit liegenden Parteien erheben Anspruch auf dieselben Gotteshäuser. Da in vielen Fällen in einstmalig monokonfessionellen Siedlungen bereits zwei kirchliche Gemeinden existieren – russisch-orthodoxe und griechisch-katholische –, reichen die kirchlichen Räumlichkeiten nicht aus. Außerdem wurde ein beträchtlicher Teil von ihnen in den Nachkriegsjahren zerstört. In vielen Kirchen waren soziale, kulturelle oder Bildungseinrichtungen untergebracht, deren Umzug eine gewisse Zeit in Anspruch nimmt. Mitte des Jahres 1994 waren von diesem Kirchenstreit mehr als 600 Siedlungen in Galizien und Transkarpatien betroffen – eine Region, in der ungefähr 10% der ukrainischen Bevölkerung leben. Der kircheninterne Konflikt innerhalb der Orthodoxie führte gleichfalls in einer Reihe von Siedlungen zur parallelen Gründung orthodoxer Gemeinden unterschiedlicher Kirchenjurisdiktion. Der Hintergrund dieses Konfliktes sind Unterschiede im nationalen Selbstverständnis der Orthodoxen in der Ukraine und auch deren verschiedene geokulturelle Ausrichtungen, die ihren Widerhall finden in der Uneinigkeit über die Notwendigkeit einer vollen kanonischen

---

<sup>2</sup> Der Konflikt zwischen Orthodoxie und Unierter Kirche, der ausbrach, nachdem die katholischen Kirchen in Osteuropa (Ukraine, Rumänien) Ende der 80er Jahre aus dem Untergrund heraustraten, ist eines der dramatischsten Kapitel in der posttotalitären Geschichte des religiösen Lebens auf dem Kontinent. Die Frage der Union steht inzwischen im Mittelpunkt des Dialoges zwischen Orthodoxen und Unierten (Freising, Ariccia, Balamand) und verursachte eine drastische Verschlechterung der Beziehung zwischen Rom und der gesamten Orthodoxie. Dieses Problem ist äußerst vielschichtig. Einige Aspekte dazu siehe in: Weakland 1992; Keleher 1991; Erikson 1992.

Selbständigkeit (Autokephalie) der Orthodoxen Kirche in der Ukraine. Diese Unstimmigkeit, die vielfach verstärkt wurde durch innen- und außenpolitische, aber auch persönliche Konflikte, führte zur Spaltung der ukrainischen Orthodoxie in drei Kirchenjurisdiktionen: die Ukrainisch-Orthodoxe Kirche (UPZ) mit dem Recht auf eine gewisse Autokephalie, jedoch im Rahmen des Moskauer Patriarchats (ca. 6000 Gemeinden), die Ukrainisch-Orthodoxe Kirche – Kiewer Patriarchat (UPZ-KP) und die Ukrainische Autokephale Orthodoxe Kirche (UAPZ).<sup>3</sup>

Die detaillierte Untersuchung kircheninterner Konflikte ist jedoch nicht Gegenstand unserer Betrachtung. Wir verweisen lediglich darauf, daß sie eine Konstante nicht nur des religiösen, sondern auch des sozialpolitischen Lebens der Ukraine geworden ist. Im Zentrum der Auseinandersetzungen stehen zwar offene Vermögensfragen (nur 66% der religiösen Gemeinden besitzen ein Gotteshaus), die Auseinandersetzungen nehmen jedoch eine Eigendynamik an, die über die Vermögensfrage weit hinausgeht, und untergraben in erheblichem Maße die soziale Eintracht im Land. Obwohl die Präsidenten der Ukraine (zunächst L. Krawtschuk, danach L. Kutschma) mehrfach versuchten, eine Regulierung der Konflikte zu erreichen und die strikte Wahrung der Gewissensfreiheit durch die Gesetzgebung zu gewährleisten, und obwohl bereits Politiker, Parlamentsmitglieder und örtliche Funktionäre, die sich in innerkirchliche Angelegenheiten eingemischt hatten, zur Verantwortung gezogen wurden, hat sich die Situation im Grunde nicht wesentlich geändert (Jelenski 1994).

### III.

Die Frage, die sich heute stellt, lautet: Verfügen die Wissenschaftler über aussagekräftige Daten darüber, daß der stetig steigenden Zahl religiöser Einrichtungen im Verlauf der Demontage des totalitären Regimes in der Ukraine ein „Massenansturm auf das ‚Heilige‘“ entspricht? Wurde die Neugründung von Gemeinden durch einen Zuwachs an Religiosität hervorgerufen? Bei der Beantwortung dieser Frage stellen wir vor allem fest, daß in der Zeit der Stagnation unter Breschnew die Religion von einem kritischen Publikum deutlich als alternatives Wertesystem aufgefaßt wurde, das kompromißlos der offiziellen Ideologie und den Losungen widerstand, deren Haltlosigkeit immer offensichtlicher wurde. Indem Parteifunktionäre ihre Besorgnis ausdrückten über die zunehmende Zahl von

---

<sup>3</sup> Die prekäre Situation der ukrainischen Orthodoxie erfordert eine spezielle und gründliche Untersuchung, was im Rahmen des vorliegenden Artikels nicht möglich ist. Siehe dazu: Issitschenko 1993.

Erwachsenentaufen, über das Interesse der Intelligenz an religiöser Literatur, über die wachsende Popularität der religiösen Programme ausländischer Radiostationen, über die offene Verschmähung atheistischer Propaganda usw., machten sie hinreichend auf die antikommunistische Ausrichtung der geistigen Prozesse im Land aufmerksam. Zur gleichen Zeit wurde die Kirche – weniger in ihrer Eigenschaft als mystischer Körper Christi als vielmehr als soziale Einrichtung, die gegen die herrschende staatliche Doktrin opponiert – zum Gegenstand wachsender gesellschaftlicher Sympathie. Das Motiv dieses mächtigen Impulses, mit dem der Kirche zu Beginn der sogenannten ‘Perestroika’ ein sozialer Vertrauensvorschuß gewährt wurde, war die Hoffnung, daß eine Vielzahl von Problemen, zu deren Durchsetzung staatliche Stellen nicht fähig waren, von nicht-offiziellen Institutionen gelöst werden könnten. Eine bedeutende Rolle spielten dabei die Kirchen. Ein anderes Motiv war die Suche nach neuen geistigen Orientierungspunkten anstelle der alten, die sich in erheblichem Maß verbraucht hatten.

Hier soll noch kurz auf eine globale Orientierungskrise hingewiesen werden: auf das Wissen um die Vergeblichkeit der Fortschrittstheorie für die Entwicklung der Zivilisation. Dieses Bewußtsein ist, so scheint es, aus dem Kreis akademischer Gelehrsamkeit herausgetreten und hat sich in der Gesellschaft weit verbreitet. Eine Reaktion auf diese Krise sind die Versuche, zu stabilen Archetypen zurückzukehren, die in der menschlichen Natur selbst verwurzelt seien. Es ist wichtig, anzuerkennen, daß der Prozeß der religiösen Erneuerung in der posttotalitären Ukraine eine beträchtliche Menschengruppe erfaßt hat, für die die Religion ein in sich selbst ruhender und universaler Wert ist. Gleichzeitig ist jedoch offensichtlich, daß die Zahl derjenigen viel größer ist, für die die Religion ein Instrument zur Erreichung von Zielen darstellt, die außerhalb des religiösen Bereiches liegen. Mit anderen Worten, für eine große Anzahl von Menschen, die sich der Religion in den letzten Jahren zugewandt haben, ist sie ein Mittel zur politischen, ethnischen und kulturellen Mobilisierung, gewissermaßen eine symbolträchtige Sprache, in der über für unsere Zeit außerordentlich wichtige Realien geredet wird und bei weitem nicht nur über sakrale Sachverhalte.

Angesichts der sozialen, politischen und ökonomischen Konflikte gewinnen Religion und Kirche an sozialer und politischer Attraktivität. Bis zu 75% der ukrainischen Bevölkerung vertrauen der Kirche mehr als jeder anderen sozialen Institution. Weder der Präsident noch die Regierung, das Parlament oder die Armee erreichen so hohe Vertrauenswerte wie die Kirche. Schon in den achtziger Jahren gab es die Hoffnung, daß viele der Probleme, die für die offiziellen Institutionen unlösbar waren, durch inoffizielle Institutionen gelöst werden könnten. Unter diesen inoffiziellen Institu-

tionen waren auch die religiösen Organisationen als die am stärksten strukturierten. So verwundert es nicht, daß der Anteil der Befragten, der darauf vertraut, daß Religion nützlich für die Gesellschaft ist, den Anteil derjenigen überschreitet, die Religion für sich persönlich als hilfreich ansehen.

In der Ukraine, in der die nationale Idee keinen allgemein anerkannten Wert darstellt und in der in Fragen der nationalen und kulturellen Orientierungen ernstzunehmende Unterschiede zwischen einzelnen Regionen bestehen, tritt die Religion als wichtiges Merkmal ethnischer und politischer Identifikation auf. Während der Parlaments- und Präsidentschaftswahlen 1994 waren die Kirchen nahe daran, sich in politische Parteien zu verwandeln. Dieser Umstand verstärkt sich noch durch unausgesetzte Bemühungen von einigen, die auf die Eroberung oder den Erhalt von Machtpositionen aus sind, um die kirchlichen Organisationen von Personen und Gruppen: Für sie besitzt die Unterstützung durch die Kirche in dem posttotalitären Chaos einen entscheidenden Stellenwert. Vor dem Hintergrund der saft- und kraftlosen, häufig genug verkümmerten politischen Parteien sowie der zerstückelten und wenig populären Gewerkschaften besitzt die Kirche eine tief gestaffelte Struktur, eine verlässliche, über Jahrhunderte entstandene Kommunikationsfähigkeit, mit der sie in der Lage ist, recht komplexe Ideen in das Netz des allgemeinen Bewußtseins zu implantieren. Es genügt, zu erwähnen, daß im Vorfeld der Parlamentswahlen vom März 1994 60% der Parlamentskandidaten für den Obersten Sowjet der Ukraine es für notwendig erachteten, Kirchenführer aufzusuchen.

Eine ungemaine Politisierung erfährt das religiöse Leben gleichfalls durch die Bestrebungen der postsowjetischen Verwaltungen, die Kirche als Instrument zur Konsolidierung der Gesellschaft zu benutzen – ein Bemühen, das unter den Bedingungen des offensichtlichen Auseinanderdriftens von sozialen und kulturellen Wertsetzungen und wachsender politischer Differenzierung bei deutlichem Mangel an integrierenden Ideen vollauf erklärlich ist. Die Umsetzung derartiger Projekte führt jedoch in der Regel zu Versuchen, die Dominanz einer 'großen' Kirche festzuschreiben und ihre Konkurrenten zu diskriminieren, was unausweichlich die Zuspitzung nicht nur des interkonfessionellen, sondern auch des allgemeinen gesellschaftlichen Kampfes nach sich zieht.

Zwischen konfessioneller Zugehörigkeit und politischen sowie sozialen Orientierungen besteht ein enger Zusammenhang. 1994 zum Beispiel führten wir mit 1300 jungen Mitgliedern verschiedener Kirchen im Alter von 16 bis 29 Jahren eine Untersuchung durch. Für eine Orientierung des ukrainischen Staates auf eine Union mit Rußland und anderen postsowjetischen Staaten stimmten 47% der befragten Anhänger der UPZ, die der Jurisdiktion des Moskauer Patriarchats untersteht, aber nur 4 bis 10% der

ukrainischen Katholiken und Orthodoxen, deren Kirchen ihre Eigenständigkeit bereits erklärt hatten. Sollte der Fall eintreten, daß die politische Führung der Ukraine ihren Unabhängigkeitskurs verlasse, wären entsprechend 65 bis 78% der Anhänger der unabhängigen russisch-orthodoxen Kirchen, 59% der unierten Kirchenmitglieder, aber nur 13% Mitglieder der UPZ bereit, an Protestaktionen teilzunehmen. Außerdem zeigen Orthodoxe – ungeachtet ihrer Zugehörigkeit zu unterschiedlichen Jurisdiktionen – eine um vieles schwächere Neigung zu marktwirtschaftlichen Umstrukturierungen als Katholiken. Offenbar ist die russisch-orthodoxe Tradition, die den absoluten Wert des persönlichen Eigentums ablehnt und auf dem Primat eines Ursprungs im Gemeinwesen beharrt, mehr oder weniger auch von jugendlichen Gläubigen verinnerlicht worden. Auf jeden Fall sprachen sich für eine Beschleunigung der Privatisierung 40 bis 50% der befragten russisch-orthodoxen Gläubigen aus, 74% der unierten Ukrainer und 79% der Katholiken. Es existiert eine signifikante Übereinstimmung zwischen Kircheng Zugehörigkeit und der Haltung zu aktuellen politischen und sozial-ökonomischen Problemen, zur Orientierung auf bestimmte Massenmedien usw.

#### IV.

Die neue gesellschaftspolitische Situation in den Ländern Mitteleuropas und besonders in der ehemaligen UdSSR geht mit einer stürmischen Entwicklung von für diese Region neuen religiösen Bewegungen und Kulturen einher. Wir wollen dieses Phänomen nicht dämonisieren, da bekanntlich die Entstehung, Ausbreitung und weitere Institutionalisierung neuer religiöser Strömungen eine Konstante der religiösen Landkarte der Welt und ein Ferment ihrer Entwicklung sind (Hunter 1981: 7). Doch in unserem Fall haben wir es nicht nur mit einer lokalen Erscheinung zu tun, die auf wenige soziale Enklaven beschränkt bleibt, sondern mit einem sehr dynamischen, sich ständig verstärkenden Prozeß.

Hier soll auf eine ganze Reihe von Faktoren hingewiesen werden, die in den Ländern der ehemaligen UdSSR, darunter auch der Ukraine, eine besonders günstige Atmosphäre für religiöse Experimente schaffen und es den "neuen" Strömungen und Kulturen ermöglichen, Fuß zu fassen. Vor allem ist hier hinzuweisen auf eine Krise der traditionellen Institutionen Familie, Schule und Kirche. Dieses Problem ist zweifelsohne kein ausschließlich postsowjetisches. Übergangsgesellschaften jedoch, in denen der empfindliche Umstrukturierungsprozeß noch im vollen Gange ist, verstärken die vielfältigen Probleme der modernen eurozentristischen Zivilisationen um ein Mehrfaches und verfügen zudem über keine auch nur ir-

gendwie befriedigenden Mechanismen zu deren Lösung. Hinzu kommen die ideelle Unsicherheit und das gestörte ideelle Gleichgewicht der Gesellschaft, das Fehlen geistiger Integrationsfaktoren sowie eine dramatisch große Distanz zwischen den Generationen. Offenbar ist die Denkweise der Generation, die in den späten 70er Jahren geboren wurde, sehr verschieden von der ihrer Eltern; unsere Untersuchungen unter Anhängern neuer religiöser Kulte zeigen, daß sie in ihrem religiösen Leben selten eine gemeinsame Sprache mit ihren Eltern gefunden haben. Gleichfalls kann man der Meinung von Fachleuten zustimmen, die der Jugend "Naivität und Lebensuntüchtigkeit" zuschreiben. Um das Phänomen zu erklären, kann man aber auch auf eine besondere Suggestionsempfänglichkeit und die Bereitschaft, sich fremdem Willen unterzuordnen, abstellen.

Die zweite Gruppe von Erklärungen schließt jene Faktoren ein, die den neuen religiösen Strömungen selbst innewohnen und deren Wachstum sichern. Ohne Zweifel unterscheiden sich diese Strömungen sehr wesentlich voneinander, doch bieten praktisch alle ideale und auf den ersten Blick leicht zu realisierende Modelle zur Lösung globaler Probleme an und befreien von der besonders für die Jugend unerträglichen Ambivalenz, ständig eine Wahl treffen zu müssen, die zu keinem klaren Ergebnis führt. Die Bewertung der Ursachen für die Ausbreitung von Sekten, wie sie die Außerordentliche Bischofssynode im Oktober 1985 in Rom abgab, scheint uns durchaus auch auf die ukrainische Situation anwendbar zu sein. Dank einer vereinfachten Doktrin und einer klaren und fordernden Moral, so Kardinal Dannels, unterstützen die Sekten bei ihren Mitgliedern das Bewußtsein ihrer Besonderheit und ihres individuellen Wertes und erreichen dadurch häufig, daß ihr moralisches und geistiges Niveau das der Umgebung weit übertrifft. Sekten vereinfachen die Sicht auf die Welt und geben vereinfachte Antworten auf ihre Rätsel, praktizieren lebendige Gottesdienste, bieten eine zugängliche Symbolik und stützen sich auf ihren eigenen Antiklerikalismus. Ihre Führer gehören keinem Klerus an und mißtrauen allen kirchlichen und hierarchischen Strukturen. Sie bevorzugen kleinere Gruppen Auserwählter, die der von ihnen verurteilten Gesellschaft die Stirn bieten, und wollen auf dem naheliegenden Weg eines leidenschaftlichen Proselytismus das Heil bringen (Le VI-e Simposium 1985).

Vor dem Hintergrund der äußerst schweren Wirtschaftskrise sind religiöse Strömungen aus dem Ausland, die über einen soliden finanziellen Rückhalt und einen Stab von erfahrenen Missionaren verfügen, selbstverständlich schnell in der Lage, in den postsowjetischen Ländern eine eigene Infrastruktur aufzubauen. Sie sind bestrebt, im Bildungs- und Gesundheitswesen und in den Massenmedien präsent zu sein. Einige religiöse Organisationen wie die Vereinigungskirche Moon und Aum Shinrikyo versu-

chen – und das nicht ohne Erfolg –, Geschäftskontakte mit den politischen Eliten herzustellen.

Die traditionellen Kirchen der Ukraine, die eigentlich vor der Notwendigkeit einer „erneuten Evangelisierung“ der Bevölkerung stehen, sind in ihren missionarischen Aktivitäten den neuen religiösen Strömungen unterlegen. Es sei nur erwähnt, daß von über 90 religiösen Missionen, deren Statuten offiziell im Land registriert sind, lediglich eine von der Orthodoxen Kirche errichtet wurde.

Gewöhnlich erklären die Verantwortlichen der Orthodoxen und der Unierten Kirche ihre eigene Passivität im Missionswesen mit dem Mangel an Mitteln und der Notwendigkeit, die sakralen Einrichtungen, die während der Sowjetzeit zerstört wurden, wiederherzustellen und ihren Gläubigen Stätten für den Gottesdienst zur Verfügung zu stellen. Und tatsächlich bauten Orthodoxe und Unierte Anfang 1995 an 1300 sakralen Objekten; zwischen 1988 und 1994 haben sie fast 850 Gebäude fertiggestellt, was enorme Mittel erforderte.

Eine viel naheliegendere Erklärung für die geringe missionarische Aktivität, vor allem der orthodoxen Kirchen, liegt natürlich in ihrer traditionellen Orientierung auf die Liturgie begründet. Demgegenüber nahm die Verkündung des Evangeliums einen untergeordneten Stellenwert ein. In der Zeit der UdSSR stand diese gottesdienstliche Funktion vollständig unter Verbot. Die Wiederherstellung einer aktiven Missionstätigkeit insgesamt wie auch innerhalb spezifischer sozialer Gruppen, die sich traditionell unter der Vormundschaft der Kirche befinden, erweist sich als äußerst schwierig. Die Arbeit von Geistlichen und Angestellten der Orthodoxen Kirche in Gefängnissen, Krankenhäusern, Internaten, Kinderheimen u.a. trägt noch keinen beständigen, sondern eher einen episodischen Charakter. Unter Jugendlichen und Industriearbeitern fehlt die orthodoxe Missionstätigkeit fast völlig. Außerdem gibt die Führung der Orthodoxen Kirche die Hoffnung nicht auf, die missionarische Tätigkeit der neuen religiösen Strömungen könnte mit Hilfe des Staates unterdrückt werden.

Die recht bunte Palette neuer religiöser Strömungen in der Ukraine läßt sich in folgende Gruppen unterteilen.

1. Neoorientalische Strömungen wie Zen-Buddhismus, das Zentrum Sri-Chinmoy, die „Weltweite Reine Religion“ und die Lehre des Sathya Sai Baba. Am deutlichsten tritt in dieser Gruppe die Gesellschaft für Krishna-Bewußtsein hervor, die in der Ukraine etwa 30 Gemeinden, 4 Ashrams, 5 Sonntagsschulen, Verpflegungsstützpunkte und anderes mehr besitzt.
2. Die „Neuen Protestanten“, d.h. protestantische Gruppen, die nicht mit der evangelischen Bewegung der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in der Ukraine und nicht mit den protestantischen Strömungen im ersten

Viertel des 20. Jahrhunderts in der Westukraine zusammenhängen. Diese Gemeinden wurden von ausländischen, meist nordamerikanischen Missionaren gegründet. In der Ukraine sind schon einige Dutzend solcher Gruppen tätig, von denen die charismatischen Vereinigungen am dynamischsten und am meisten verbreitet sind.

3. Esoterische und theosophische Gruppen und Gruppierungen wie die Anhänger von Roerich, Helena Blavatsky, Daniil Andrejew u.a.
4. „Synkretistische Religionen“, die versuchen, eine „gemeinsame Formel“ aus den Glaubenslehren verschiedener Religionen zu ziehen, wie die Bahai-Religion u.a.
5. Scientology, vertreten vor allem durch die Lehre von R. Hubbard.
6. Neuheidentum wie RUNWira, Ridnowira und die Gemeinschaft „Prawoslawie“.
7. Mystik- und Heilsbewegungen, verschiedene Psychotechniken.
8. Zu einer gesonderten Gruppe lassen sich Gemeinschaften zusammenfassen, die ganz allgemein als „destruktiv“ oder „totalitär“ bezeichnet werden. Sie versuchen, ihre Neophyten gänzlich von Familie und Beruf zu isolieren; sie fordern eine vollständige Umstellung der Lebensweise und, recht häufig, die Übergabe des persönlichen Eigentums an die Gemeinschaft; sie streben die absolute Unterordnung der Persönlichkeit unter die Gruppe an bis hin zum völligen Infantilismus; sie kultivieren den absoluten Gehorsam gegenüber dem Guru (Propheten, Messias o.a.), doch ebenso eine „Belagerungspsychologie“ und eiserne Disziplin. Die bekanntesten, um nicht zu sagen skandalösesten unter diesen Gruppen sind die Weiße Bruderschaft, Aum-Shinri-Kyo und das Zentrum der Muttergottes.<sup>4</sup> Selbstverständlich lassen sich nicht alle Gruppierungen in das Klassifikationsschema eindeutig einordnen. So könnte zum Beispiel Moon sowohl der vierten als auch der achten Gruppe zugeordnet werden.

Ungeachtet der überraschend hohen Anzahl verschiedener neuer religiöser Strömungen und Gruppen ist die Zahl ihrer Anhänger gering. Eine Ausnahme bilden die neoprotestantischen Vereinigungen. Deren Erfolg ist auf die intensiven Anstrengungen westlicher Missionen zurückzuführen, die

---

<sup>4</sup> Den Einfluß und den Verbreitungsgrad dieser Gruppen sollte man jedoch nicht überbewerten. Die Aura von Sensation und Mystifikation, die sie in den Massenmedien umgibt, beeinflusst leider manche wichtige Untersuchung. So berichtet Patricia Herlihy unter Berufung auf eine solche Informationsquelle in ihrem Artikel „Crisis in Society and Religion in Ukraine“ (1994) von wenigstens 150000 Anhängern der Weißen Bruderschaft. In Wirklichkeit spielen die Führer der Weißen Bruderschaft mit der Angabe von über „144000 Auserwählten“ lediglich auf den ersten Vers im 14. Kapitel der Offenbarung des Johannes an: „Und ich sah, und siehe, das Lamm stand auf dem Berg Zion und mit ihm hundertvierundvierzigtausend.“ In Wirklichkeit ist die Zahl der „Geweiheten“ unvergleichlich geringer.

die ehemalige UdSSR als ein „neues Afrika“ betrachten. Sie haben in der antiinstitutionellen Stimmung der jungen ukrainischen Protestanten, in deren Unzufriedenheit mit der geistigen und intellektuellen Atmosphäre in den traditionellen Baptisten- und Pfingstgemeinden und in deren Wunsch, an emotional und eschatologisch ausgerichteten Gottesdiensten teilzunehmen, einen fruchtbaren Boden gefunden. Die Neuen Protestanten stellen für potentielle Mitglieder nicht so rigoristische und oft unüberwindbare Hindernisse auf wie die für die Ukraine traditionellen protestantischen Gemeinden. Außerdem entsprechen ihre Struktur und ihr Handeln in idealer Weise der westwärts gerichteten Haltung sehr vieler junger Leute. Die Stellung der Neuen Protestanten ist besonders in den Großstädten der Süd- und Ostukraine gefestigt, wo die Stimme der historischen Kirchen kaum mehr zu vernehmen ist. Allein in Kiew versammeln sie wöchentlich etwa zehn- bis fünfzehntausend Menschen zu ihren Gottesdiensten, die außerordentlich exaltiert und überladen sind und auf Menschen, die im Schoße katholischer oder orthodoxer Traditionen aufgewachsen sind, schockierend primitiv wirken.

## V.

Die in der Ukraine durchgeführten Umfragen zeugen unterdessen vom Anwachsen des spezifischen Gewichts derjenigen, die sich als religiös einstufen. So erklärten nach Angaben einer Untersuchung des Philosophischen Institutes der Nationalen Akademie der Wissenschaften von 1993 ein Drittel der Befragten, daß sich ihr Verhältnis zur Religion in den letzten Jahren zum Positiven entwickelt hat, und weitere 11% gaben an, daß sie, vordem konfessionslos, nun gläubig seien. Nur bei 3,2% der Befragten hat sich die Einstellung zur Religion verschlechtert, und lediglich eine Person sagte aus, sie sei früher religiös gewesen, doch nun nicht mehr. Die Umfrage wurde in den Verwaltungsgebieten Transkarpatien, Rowno, Lwow, Iwano-Frankowsk und Kiew durchgeführt.

Unter Jugendlichen ist das spezifische Gewicht derjenigen, deren Verhältnis zur Religion sich verbessert hat, noch höher: 43,4% bzw. 44%. Das geht aus Umfragen von 1992 und 1994 hervor, die das Ukrainische Forschungsinstitut für Jugendfragen durchgeführt hat. Für 3,9% (1992) bis 4,4% (1994) der jugendlichen Befragten verschlechterte sich das Verhältnis zur Religion. Im Januar 1993 gaben in einer repräsentativen Stichprobe 42% von 1643 Befragten an, religiös zu sein (nach Socis-Gallup). Im Juli 1993 waren es 43,8% von 1197 Befragten. Inzwischen ist der Anteil derer, die sich als religiös bezeichnen, weiter gestiegen. 1996 betrug er 56% (UISB-Surveys, n = 2.100).

Die konfessionelle Zusammensetzung der Bevölkerung – hier kamen verschiedene Untersuchungen zu ähnlichen Ergebnissen – sieht folgendermaßen aus: Fast drei Viertel aller, die sich als gläubig bezeichnen, sehen sich als orthodox; 20% werden von den Anhängern der Unierten Kirche gestellt, und etwa 5% bis 6% sind Anhänger anderer Glaubensrichtungen (Protestanten, Katholiken, Juden, Muslime u.a.).

Die Ergebnisse der Analyse nach sozio-demographischen Merkmalen sehen wie folgt aus. Es geben mehr Frauen als Männer an, religiös zu sein; die stärkste religiöse Orientierung unter den Berufsgruppen besitzen Schüler und Studenten, Intellektuelle und Arbeitslose, die geringste Verwaltungsmitarbeiter. Die Religiosität unter Jugendlichen bis 20 Jahre ist höher als in der Altersgruppe der 21- bis 55jährigen und steht lediglich der Altersgruppe der über 56jährigen nach. Unter den ethnischen Gruppen besitzen Polen und Rumänen die höchste religiöse Selbstidentifikation, Juden und Weißrussen die geringste. Die Landbevölkerung zeigt eine stärkere Religiosität als die Stadtbevölkerung. Fast die Hälfte der Befragten, die sich als religiös einstufen, besuchen nur einige Male im Jahr die Kirche (bzw. Gebetshaus, Synagoge, Moschee), weitere 15% von Zeit zu Zeit; mehrmals im Monat 23% und mehrmals in der Woche 6%. Neun Prozent der Gläubigen besuchen überhaupt keine sakralen Stätten. In der Gesamtbevölkerung beträgt der Anteil derer, die den Gottesdienst regelmäßig, d.h. öfter als einmal im Monat, besuchen, 19% und liegt damit über dem Durchschnitt in Tschechien, Lettland und Estland, aber etwas unter dem Durchschnitt in Ungarn (Zulehner 1994: 31).

Somit sehen die Veränderungen auf der Bewußtseins- und Verhaltens-ebene bei weitem nicht so beeindruckend aus wie auf der institutionellen Ebene. Ein bedeutender Teil der Menschen, die sich als religiös einstufen, sind offensichtlich nicht regelmäßig praktizierende Gläubige. Aus Umfragen unter Jugendlichen geht hervor, daß die Religion in ihrer Werteskala den letzten Platz einnimmt. Am höchsten steht die Familie, danach folgen Liebe, eine interessante und gutbezahlte Arbeit, Freunde, Geld, sozialer Status. Religion ist für 17% der Befragten „von erstrangiger Bedeutung“, für 27% „von großer Bedeutung“, für 29% „von nicht sehr großer Bedeutung“ und für 14% „von gar keiner Bedeutung“; 13% wußten keine Antwort auf die Frage (Ukrainisches Forschungsinstitut für Jugendfragen; 1400 Befragte 1992 und 1300 Befragte 1994).

Außerdem zeigt die Jugend eine sehr kritische Einstellung zur institutionalisierten Religion und Hierarchie. Von den Befragten sagten 22% aus, sie würden sich vom Formalismus und von dem Schematismus in der Arbeit der Kirche abgestoßen fühlen; 31,5% fühlten sich vom hohen Ausmaß

des Streites unter den Kirchen abgestoßen und 35,8% davon, daß die Gottesdiener ihrer hohen Berufung nicht gerecht werden.

## VI.

Nun kommen wir zu einem außerordentlich ernstem Problem der religiösen Situation in der Ukraine, das im übrigen auch in anderen postsowjetischen Ländern anzutreffen ist. Es besteht darin, daß die Kirche, die im Laufe von Jahrzehnten aus für sie angestammten Sphären des Dienstes an der Gesellschaft wie Wohltätigkeit, Betreuung von Kranken und Notleidenden, moralische Instanz, Gefängnisseelsorge u.a. herausgedrängt wurde, nun nicht in der Lage ist, in kürzester Zeit den ihr faktisch und historisch zustehenden Platz wieder einzunehmen. Es geht hierbei nicht nur um konkrete Aktivitäten, sondern auch um eine theologische Bewältigung der neuen sozialen Realität, um die, verallgemeinernd gesprochen, Entwicklung einer „Theologie des Posttotalitarismus“. Die orthodoxen Kirchen der Ukraine können von keiner eigenen sozialen Doktrin sprechen; für die Ukrainische Unierte Kirche besteht ein Hauptproblem in der Anwendung der Soziallehre des Katholizismus auf die konkreten Verhältnisse in der postsowjetischen Ukraine.

Andererseits ist die Gesellschaft, die über Jahrzehnte systematisch von der Kirche isoliert wurde, nicht in der Lage, deren „Nichtdiesseitigkeit“ zu verstehen, und behandelt die religiösen Organisationen ausschließlich als soziale, ja sogar sozialpolitische Einrichtungen. In erster Linie betrifft das die Intelligenz, die sich, bis auf äußerst wenige Ausnahmen, über Jahrzehnte hinweg ohne religiöse Einflußnahme entwickelte. Dennoch hatte die Intelligenz nach dem Zusammenbruch des Kommunismus große Erwartungen an die Kirche. Die Erwartungen der Intelligenz, die mit einer Erneuerung des moralischen, kulturellen und sozialen Potentials der Kirche verbunden waren, welche von ihnen eher als ein Ideal denn als existierende Gegebenheit genommen wurde, stießen jedoch auf eine äußerst traurige Wirklichkeit. Der Servilismus des Episkopats, sein Widerstand gegen Reformen und gegen die Losungen der nationalen Wiedergeburt, die niedrige Moral und das geringe Bildungsniveau der Geistlichkeit – all das rief in der posttotalitären Gesellschaft einen eigenartigen „Konflikt der Erwartungen“ hervor und führte zu der Suche nach einem anderen geistigen Raum. So läßt sich verstehen, daß russische Intellektuelle in ausländische Kirchen gehen und weißrussische Intellektuelle in die Unierte Kirche. Daher wiederum auch das Bestreben der national orientierten ukrainischen Elite, in der Ukraine eine von ausländischen religiösen Zentren völlig unabhängige orthodoxe Kirche zu schaffen.

Praktisch steht jede der ukrainischen Kirchen vor einer Vielzahl gewaltiger Probleme, von deren erfolgreicher Lösung die geistige Atmosphäre der Gesellschaft in entscheidendem Maße abhängt. Für die Orthodoxie geht es um die Eingliederung in den nationalen Kontext, denn man kann wohl kaum bestreiten, daß die Orthodoxe Kirche seit dem 18. Jahrhundert als Instrument der Russifizierung der Ukraine gedient hat. Weiterhin geht es um die Durchführung einer komplexen Reform, deren Hauptrichtungen das Landeskonzil der Russischen Orthodoxen Kirche 1917/18 bestimmt hatte und die in der Katholischen Kirche seit dem II. Vatikanischen Konzil verwirklicht wird. Es geht um die Schaffung einer Soziallehre, die den Anforderungen der Gegenwart standhält, um die Wiederherstellung des Laienapostolats, um die Einsicht, daß sich das ritualistische Modell des Christentums verbraucht hat. Es geht um eine Lösung der Probleme im Verhältnis zum Staat, das sich am Vorabend des dritten Jahrtausends nicht mehr auf die Symphonie-Theorie stützen kann (um so mehr, als diese so wieso fast immer nur ein Wunschbild geblieben war), und schließlich um die Beantwortung einer großen Anzahl institutioneller und zwischenkirchlicher Fragen.

Für die Ukrainische Unierte Kirche geht es um die Verinnerlichung der Ideen des II. Vatikanischen Konzils. Nachdem sie sich fast ein halbes Jahrhundert im Untergrund befunden hatte, steht die Ukrainische Unierte Kirche erst am Anfang dieses Prozesses. Ihre Führung, die nach langer Abwesenheit wieder in die Westukraine zurückgekehrt ist, trifft nun, wie sie selbst zugibt, auf eine Gesellschaft, die sich von der vor dem Krieg völlig unterscheidet und eine andere Mentalität und andere Werte besitzt. Zu den Schwierigkeiten der UGKZ, die eine sofortige Lösung verlangen, gehört die Beziehung zu den Orthodoxen, doch auch der Konflikt zwischen den Befürwortern einer möglichst intensiven Integration in die Ökumene und denjenigen, die auf dem Partikularismus der Katholischen Kirchen des Ostens bestehen, und das nicht nur in bezug auf Riten. Ebenso schwierig ist die Beziehung zwischen den Pfarrern, die den Untergrund erlebt haben, und denen, die aus dem orthodoxen Glauben kommen. Eine Lösung fordern gleichfalls institutionelle Fragen, deren wichtigste die Anerkennung des Patriarchates der UGKZ ist.

Auch für die protestantischen Vereinigungen, die in der Ukraine etwa 130 Jahre praktisch in sektiererischer Weise funktionierten und sich ständig dem äußerst starken Druck ihrer Umgebung, die ihnen offen schaden wollte, widersetzen mußten, drängen die Schwierigkeiten der posttotalitären Jahre auf eine rasche Lösung. Es ist notwendig, ein flexibles konfessionelles System zu schaffen, das es ermöglicht, tiefe Religiosität der Kirchenmitglieder, eiserne Disziplin der Kirche, Stabilität der Gemeinde und

Verschlossenheit gegenüber weltlichen Einflüssen mit Offenheit gegenüber der Gesellschaft, größerer Einflußnahme auf das gesellschaftliche Leben und verstärkter sozialer Aktivität zu verbinden.

Die Suche nach einem optimalen Modell wird dadurch erschwert, daß die ukrainischen protestantischen Gemeinden nach wie vor durch äußeren Druck sehr fest zusammengeschmiedet sind und auf der bedingungslosen Ausführung all ihrer Vorschriften durch alle Mitglieder bestehen. Eine Liberalisierung dieses Systems nach dem Beispiel einer offenen Kirchgemeinde mit festem Kern ist für die meisten ukrainischen Protestanten prinzipiell nicht annehmbar, denn ihre Gemeinden bauen auf einer streng fixierten Mitgliedschaft, dem Priestertum aller Gläubigen und einem wirksamen System moralisch-psychologischer Anerkennungen und Maßregelungen auf. Außerdem könnte eine solche Liberalisierung die inneren Widersprüche in den protestantischen, vor allem in den Baptisten- und Pfingstlergemeinden, zuspitzen. Und obwohl die protestantischen Führer mehr oder weniger erfolgreich an der Überwindung dieser Widersprüche arbeiten, kann man wohl die Möglichkeit einer kongregationalistischen Entwicklung des Baptismus und der Pfingstbewegung in der Ukraine ebensowenig ausschließen wie die Entstehung voneinander unabhängiger Gemeinden nach ethnischen und sozial-demographischen Prinzipien.

Die Fähigkeit oder Unfähigkeit der traditionellen Kirchen, ihre inneren Probleme zu lösen und eine Antwort auf die Herausforderung des posttotalitären Chaos zu finden, kann zum entscheidenden Faktor für die Veränderungen in der Religiosität der ukrainischen Bevölkerung in naher Zukunft werden.

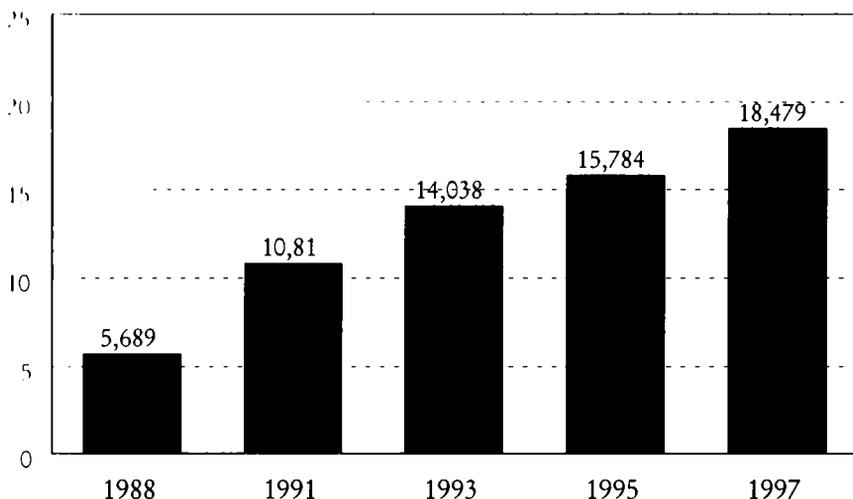
## Anhang:

### Religiöse Organisationen in der Ukraine (1997)

	Gemeinden	Klöster und Konvente	Theologische Schulen	Priester	Sonntagschulen	Kirchengebäude
Ukrainisch-Orthodoxe Kirche	6.882	75 (2.301 Mönche und Nonnen)	12 (2.498 Studenten)	5.590	1.552	5.316
Ukrainisch-Orthodoxe Kirche (Kiewer Patriarchat)	1.529	15 (47 Mönche und Nonnen)	12 (1.072 Studenten)	1.273	368	954
Ukrainische Autokephale-Orthodoxe Kirche	1.167	1	3 (221 Studenten)	534	295	750
Ukrainische Griechisch-Katholische Kirche	3.098	55 (1.292 Mönche und Nonnen)	9 (1.459 Studenten)	2.011	695	2.671
Römisch-Katholische Kirche	716	24 (229 Mönche und Nonnen)	5 (216 Studenten)	333	232	517
Gesamtukrainischer Rat der Evangeliumschristen-Baptisten	1.580		15 (2.753 Studenten)	2.257	650	706
Andere Gemeinden der Evangeliumschristen-Baptisten	194		2 (107 Studenten)	256	75	36
Gesamtukrainische Union der Pfingstler	885		4 (1.161 Studenten)	1.167	480	362
Union der Freien Pfingstler-Kirchen	49		2 (562 Studenten)	57	25	9
Church of the Whole Gospel	104		3 (500 Studenten)	165	59	99

	Gemeinden	Klöster und Konvente	Theologische Schulen	Priester	Sonntagschulen	Kirchengebäude
Charismatiker	65			84	27	2
Kirche der Siebenten-Tags-Adventisten	543		1 (95 Studenten)	789	244	187
Zeugen Jehovahs	570			808	60	89
Transkarpatisch-Reformierte Kirche	98			38	80	95
Lutherische Kirche	33			26	15	10
Andere protestantische Gemeinden	371		1	462	85	36
Altgläubige	62	2 (23 Mönche)		37	1	48
Armenische Kirche	12			7		5
Mormonen	25			141	27	23
Jüdische Gemeinden	87		1 (10 Studenten)	41	28	47
Moslems	236		1 (110 Studenten)	209	17	40
ISKCON-Gemeinden	31		1 (35 Studenten)	32	5	1
Andere orientalische Gemeinden	30			27	1	1
Gemeinden der gebürtigen Ukrainer nationalen Glaubens (Neuheiten)	30			28	1	17
Andere Gemeinden	82			57	10	15
Ukraine insgesamt	18.479	172 (3.892 Mönche und Nonnen)	68 (10.799 Studenten)	16.429	5.032	11.897

Anzahl der religiösen Gemeinden in der Ukraine (1988-1997)  
in Tausend



### Literatur

- Boziurkiw, B. R., 1990: The Ukrainian Catholic Church in the USSR under Gorbachev, in: Problems of Communism. Washington 1990, 6-19.
- Erikson, J. R., 1992: A New Crisis in Catholic-Orthodox Dialogue, in: Ecumenisme 27, 1992, 1-13.
- Fletcher, William C., 1987: Sowetskije werujuschtschije [Sowjetische Gläubige], in: Soziologitscheskije issledowanija [Soziologische Forschungen] 4, 1987, 32-34.
- Herlihy, Patricia, 1994: Crisis in Society and Religion in Ukraine, in: Religion in Eastern Europe 14, 1994, 22-24.
- Hunter, J. D., 1981: The New Religions: Demodernization and the Protest against Modernity, in: The Social Impact of New Religious Movements. New York 1981.
- Issitschenko, Ju., 1993: Sudba ukraïnskoj awtokefalnoj zerkwi [Das Schicksal der Ukrainischen Autokephalen Kirche], in: Religija i demokratija [Religion und Demokratie]. Moskau 1993, 385-413.
- Jelenski, V., 1991: Derschawno-zerkovni vsaemyny v Ukraïni 1917-1990 [Beziehungen zwischen Staat und Kirche in der Ukraine 1917-1990]. Kiew.
- Jelenski, V., 1994: The Ukrainian Government's Church Policy: In Search of an Adequate Model, in: Demos 8, 1994, 17-19.

- Keleher, S., 1991: Out of the Catacombs: The Greek-Catholic Church in Ukraine, in: Religion in Communist Lands 19, 1991, 251-263.
- Konkretnyje issledowanija sowremennych religioznych werowani (Metodika, organizacija, resultaty) [Konkrete Forschungen zu den aktuellen religiösen Bekenntnissen (Methodik, Organisation, Ergebnisse)]. Moskau 1967.
- Le VI-e Simposium des Evesques d'Europe. Documentation Catholique. Paris 17. November 1985, 1074-1075.
- Sutschasna relihijna sytuacija v Ukrajini: stan, tendenciji, prohnozy [Die gegenwärtige religiöse Situation in der Ukraine: Sachlage, Tendenzen, Prognosen], Bd.1, Kiew 1994.
- Thrower, J., 1983: Marxist-Leninist 'Scientific Atheism' and Study of Religion and Atheism in USSR. Berlin u.a.
- Weakland, R.G.: Crisis in Orthodox-Catholic Relations: Challenges and Hopes, in: America, Bd. 166.2, January 18-25, 1992, 30-35.
- Zulehner, Paul M., 1994: Kirchen im Übergang in freiheitliche Gesellschaften. Wien.

# Religion und Politik im postkommunistischen Rußland

*Dymitr J. Furman*

Die leidenschaftliche Debatte um den Stellenwert und die Rolle der Religion in Rußland begann vor einigen Jahren und gewinnt im Zusammenhang mit den Überlegungen zu den Entwicklungsperspektiven der russischen Gesellschaft, vor allem ihrer kulturellen und geistigen Entwicklung, ständig an Bedeutung. Der Grund ist klar: In der Phase des Zusammenbruchs der staatlichen „kommunistischen“ Ideale und Werte, des immer größeren Abgleitens in sittliche Verwahrlosung und der Orientierung auf das begehrenswerte „süße Leben“ in seiner plebejischen Variante wird gerade die Religion als eine Ideologie wahrgenommen, die die in Verwirrung geratene Gesellschaft mit stabilen Normen und Werten versorgen kann, die als geeignet erscheinen, im „lebendigen“ Alltagsbewußtsein der Massen zu funktionieren. Es ist offensichtlich, daß in den letzten Jahren der Einfluß der Kirche und diverser religiöser Vereinigungen auf das politische Leben in Rußland stark zunimmt. So werden wir Zeugen eines völlig neuen Phänomens, nämlich der Formierung religiöser politischer Parteien, die eine fast messianische Rolle für die soziale und geistige Erneuerung Rußlands beanspruchen.

Nicht von ungefähr werden in den Medien religiöse Fragen leidenschaftlich erörtert und regelmäßig Treffen, Konferenzen und „Runde Tische“ veranstaltet. Dabei konnten viele Erscheinungen und Prozesse erhellt werden, die verbunden sind mit dem veränderten Bild der Religion im gesellschaftlichen Bewußtsein, mit der Präzisierung ihrer Rolle beim Aufbau des neuen politischen Systems und der politischen Kultur. Bisweilen gelang es, professionelle Besonnenheit in die Debatten hineinzutragen, die sich gewöhnlich durch heftige Emotionen und kämpferischen Dilettantismus auszeichnen. Die Situation ändert sich jedoch so schnell und unvorhersehbar, daß Beurteilungen und Feststellungen hinfällig werden, noch bevor sie Einfluß gewinnen können – ständig tauchen neue Probleme auf, die als noch komplizierter und noch weniger trivial erscheinen.

Zu diesen gehört mit Sicherheit auch die Frage nach dem Verhältnis zwischen Religion und Politik in einem souverän gewordenen Rußland. Ich beschränke mich darauf, dieses Thema nur hinsichtlich der russischen Bevölkerung zu erörtern, und nicht etwa auf die Wechselwirkungen zwischen Islam und Politik in Tatarstan und in Tschetschenien oder zwischen