

Stefan
Samerski

Zwischen Staat und Zivilgesellschaft

Überlegungen zur gesellschaftlichen Teilhabe
der Diasporakirchen in den Ländern Ost- und
Mitteleuropas¹

Obleich die meisten christlichen Kirchen während der Zeit des Kommunismus zumeist auf der Seite des Volkes gestanden hatten, genießen sie nach 1989 kein völlig uneingeschränktes Vertrauen bei Staat und Gesellschaft. Viele Länder vor allem Ost-, aber auch Ostmitteleuropas weisen zwischen 1990 und 1999 eine erhebliche Zunahme an Orientierungs- und Haltlosigkeit in den Gesellschaften auf und zeigen eine nicht vorhandene Abgeschlossenheit des politischen Wandels an. Menschen in Ostmitteleuropa geben häufig zu über 50 % an, während der Zeit des Kommunismus am glücklichsten gewesen zu sein. In einem ähnlich beschönigenden Licht wird auch das Thema Religions- bzw. Kirchenverfolgung betrachtet: In den unteren Schichten kamen antireligiöse Kampagnen meist gar nicht an; viele ostmitteleuropäische Bürger bestreiten sogar, dass irgendwelche Schäden durch Kirchenverfolgung entstanden seien und lehnen berechnigte Ansprüche der Kirchen auf Wiedergutmachung als illegitim ab.

Den Statistiken zufolge erfolgt die Vergangenheitsbewältigung bei Katholiken und Protestanten recht gleich; nur relativ wenige Personen (ca. 10 %) fühlen sich persönlich benachteiligt, weitere 10–15 % haben aber zumindest Bekannte, die benachteiligt wurden, was mitunter gravierende Beeinträchtigungen der sozialen und persönlichen Entwicklungsmöglichkeiten durch diverse Diskriminierungen nach sich zog.

In Ostmitteleuropa rechnen die meisten Menschen mit einer Zunahme der Religiosität, ganz im Gegensatz zur Ansicht der Westeuropäer. Auffällig

¹ Dieses Referat wurde auf der Diasporatagung „Bewegen wenige viele? Zur Bedeutung der kirchlichen Diaspora heute“ am 11. März 2009 im Kloster Loccum gehalten.

ist, dass insbesondere jüngere Menschen mit bis zu 35 Jahren ihren Glauben nun neu gefunden haben. Allerdings ist darauf hinzuweisen, dass die Zunahme des Faktors Religion den Kirchen nicht uneingeschränkt zugerechnet werden kann, sondern dass diese mit dem Gegenwind von Sekten, Militär und Wirtschaft als Orientierungsgeber zu rechnen haben. Die Kirchen wiesen nach der politischen Wende zwar den größten Prestigegegewinn auf, das Militär konnte allerdings in vielen Ländern sein Ansehen ebenfalls steigern. Es steht aber fest, dass in Ost- und Ostmitteleuropa – im Gegensatz zum westlichen Europa – den Kirchen von allen sozialen Institutionen das höchste Vertrauen entgegengebracht wird. Neben dieser Tatsache ist allerdings auch eine „schleichende Atheisierung“ festzuhalten, die sich bei generell atheistisch denkenden Menschen (insbesondere aus der Oberschicht) auch in einer großen Unsicherheit im Glauben zeigt, die allerdings bei den Protestanten stärker als bei den Katholiken ausgeprägt ist. So geben viele getaufte Christen an, nur an eine unbestimmte Macht und nicht an den spezifisch christlichen Gott zu glauben. Selbstverständlich muss hier nach Land und Gesellschaft differenziert werden. In der „kommunistischen Modernisierung“, die oftmals gegen den Willen der Bevölkerung durchgeführt wurde, wurden die traditionellen sozialen Strukturen zerstört. Hierdurch kam es zum maßgeblichen Verlust der traditionellen Religiosität.

Polen nach 1989

Der Experte für den zeitgenössischen Protestantismus in Polen, Olgierd Kiec, beobachtet ein tiefes Misstrauen zwischen den evangelischen Kirchen und dem polnischen Staat, das nach 1989 nicht geringer geworden ist. Trotz fühlbarer Fortschritte in der Ökumene fühlen sich polnische Protestanten immer noch von der omnipräsenten katholischen Kirche unterdrückt. In diesem Zusammenhang spricht Kiec von dem „Mythos der ‚Rekatholisierung‘“, da die neu hinzugewonnenen, früheren deutschen Gebiete seit der Reformation überwiegend evangelisch gewesen waren – ein Streitpunkt, der bis heute nicht wirklich bewältigt wurde. Die römisch-katholische Kirche gewann nach dem Zweiten Weltkrieg deutlich an Einfluss, was zu unterschiedlichen Entwicklungen führte: So entwickelte sie ein zunehmend katholisch-polnisches, exklusives Identitätsgefühl, das religiöse Minderheiten von der wahren polnischen Nationalität ausschloss. Sie war aber auch die einzige Institution, die sich gegen den Kommunismus wandte, und wurde deshalb auch in gesellschaftlichen Kreisen akzeptiert.

Eine weitere, bedeutungsvolle Stärkung ihrer Position erfuhr die katholische Kirche durch die Papstwahl des Erzbischofs von Krakau, Kardinal Karol Wojtyła, im Jahre 1978. Seine erste Pilgerfahrt nach Polen unternahm der Papst bereits ein Jahr später und beeinflusste durch seine unerschütterliche Haltung und friedliche Unterstützung der Opposition die soziale und politische Stimmung im Land, die sich schon bald in groß angelegten Streiks und der Gründung der freien Gewerkschaft *Solidarność* zeigte.

Nach 1945 verfügten die Minderheitskirchen also über keine nennenswerte Macht mehr in Polen. Wegen des tiefen Misstrauens auf beiden Seiten – zwischen der römisch-katholischen Kirche einerseits und den Minderheitskirchen andererseits – gab es keine interreligiöse Allianz gegen den Kommunismus, und auch nach der Wende 1989 blieb der Argwohn auf beiden Seiten bestehen: Die Protestanten sahen sich durch die katholische Dominanz zunehmend erdrückt und befürchteten, dass sich die katholische Religionsüberzeugung zu einer politischen Ideologie entwickeln könnte, die schließlich zum Aufbau eines rein katholisch-konfessionellen Staates führen würde.

Die Schärfe der Diskussion nahm zu und führte zu Thesen von protestantischer Seite, dass vieles, was man früher aus Angst vor Repressalien vor den Kommunisten gemacht hatte, mittlerweile aus Angst vor der Kirche gemacht werde. Die (vermeintliche) Omnipräsenz der katholischen Kirche und die Sorge vor einem eindimensionalen konfessionellen polnischen Staat hatte auch Auswirkungen auf die Wahlen 1993 und 1995: Entweder wählten die meisten Protestanten überhaupt nicht oder sie gaben ihre Stimme der postkommunistischen Linken unter Aleksander Kwaśniewski. Doch wurden sie auch von dieser Politik enttäuscht, die ihre Ansprüche ihrer Meinung nach wieder nicht ausreichend berücksichtigte: So blieb beispielsweise die Präsenz des katholischen Klerus beim Militär bestehen, und die katholische Kirche beeinflusste weiterhin das Schulprogramm. Im Folgenden wurde im protestantischen Lager kontrovers diskutiert, welche bzw. ob überhaupt vorhandene Parteien unterstützt werden sollten und ob eine Allianz mit der katholischen Kirche nicht doch eine sinnvolle Alternative sein könne.

Im Jahr 1997 änderte sich dann etliches: Rechte und liberale Parteien bildeten die neue Regierung mit dem lutherischen Premierminister Jerzy Buzek, der vorzuleben schien, dass Polen eben kein eindimensional katholisch-konfessionalisierter Staat sei. Den Minderheitskirchen wurde nun mehr Bedeutung eingeräumt: So wurden sie zu allen Staatsfeierlichkeiten eingeladen, die Massenmedien transportierten häufiger Informationen über deren Anliegen, und der ökumenische Dialog wurde vertieft. Die Bereitschaft des protestantischen Premierministers, der der katholischen Kirche durchaus die

Rolle der „staats- und kulturbildenden Religion“ zusprach, verbunden mit den neuen ökumenischen Bestrebungen, führte allerdings bei den Protestanten zu einer sehr unterschiedlichen Rezeption. Während insbesondere die Lutheraner dieser Entwicklung skeptisch gegenüberstanden, fühlten sich nun auch viele Reformierte als polnische Staatsbürger. Dennoch blieb die Vergangenheitsbewältigung der protestantischen Kirche nach 1990 schwierig. Die zunehmende Schärfe in den Diskussionen der lutherischen Kirche zeigt, wie schwierig es für diese war, sich der katholischen Dominanz zu erwehren und eine eigenständige, von ihr klar abzugrenzende Identität mit einer eigenen, postkommunistischen Vision zu finden.

Die Suche nach der konfessionellen und nationalen Identität

Im Gegensatz zur katholischen Kirche – und in eingeschränktem Maße auch zur reformierten Kirche – verhielten sich die Lutheraner überwiegend loyal dem kommunistischen Regime gegenüber; ein aktiver kirchlicher Widerstand fehlte. Während die reformierte Kirche zwar insbesondere unter Bischof Tranda den „Angriff nach vorne“ wagte und der Ansicht war, dass nur eine beherzte Aufarbeitung der Vergangenheit Glaubwürdigkeit zurückbringen könne, zog die lutherische Kirche ein schweigendes bzw. stark apologetisches Verhalten vor. Während Tranda entschlossen und selbstkritisch mit der eigenen Kirche ins Gericht ging, konnte er sich mit seiner Einstellung nicht allgemein durchsetzen. Verschiedene Minderheitskirchenführer wiesen lieber auf die Gefahr einer totalen Marginalisierung durch die katholische Kirche hin und hielten Rechtfertigungsversuche für die bessere Vergangenheitsbewältigung.

Angesichts der neuen wirtschaftlichen und sozialen Entwicklungen, der weiter voranschreitenden Säkularisierung und neuer religiöser bzw. sektiererischer Strömungen zeichnete sich allerdings eine neue Entwicklung ab: Allmählich schien sich der Gedanke durchzusetzen, dass eine weitere Unterstützung kommunistischer Parteien den gewünschten Erfolg nicht bringen und diesen neuen Herausforderungen nur in einer gemeinsamen, konfessionsübergreifenden Zusammenarbeit begegnet werden könne.

Papst Johannes Paul II. nahm eine bahnbrechende Rolle in der Überwindung der interkonfessionellen Grenzen ein: Er zeigte in verschiedenen Gesten, welche Bedeutung er einer ökumenischen Annäherung beimaß, und gewann viel Sympathie bei verschiedenen Besuchen lutherischer und orthodoxer Kirchen in Polen. Als sich das Verhältnis aufgrund der Heiligsprechung

des tschechischen, in Polen geborenen Gegenreformators Jan Sarkanders wieder zu verschlechtern begann, versuchte er erneut, durch einen weiteren Besuch einer lutherischen Kirche in dem Geburtsort Sarkanders interreligiös zu vermitteln. Weitere gemeinsame Treffen folgten, die dem ökumenischen Gedanken Auftrieb gaben.

Das bereits erwähnte, unter Protestanten nicht unumstrittene Verhalten des seit 1997 amtierenden lutherischen Ministerpräsidenten wirkte sich auch mäßigend auf die interkonfessionellen Spannungen aus. Zunächst folgten weitere versöhnliche Schritte: so z. B. die in Polen sehr positiv aufgenommene, in Augsburg 1999 gemeinsam (katholisch-lutherisch) unterzeichnete Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Doch mit dieser Entwicklung ging eine gegenläufige, auf die Unterschiede in den Konfessionen hinweisende, einher, die zunächst in Polen von der lutherischen Seite betont wurde und auch in der katholischen Deklaration „Dominus Jesus“, die im Jahr 2000 von Kardinal Joseph Ratzinger entwickelt worden war, zum Ausdruck kam. Alte Ängste brachen wieder auf, und im Jahr 2000 zeigte sich, dass die Protestanten bis dahin noch keine eigene, klare Identität aufbauen konnten, sondern sich vielmehr über das „Nicht-katholisch-Sein“ konstituierten.

Ein weiteres Problem ergab sich in der Verhältnisbestimmung zu Deutschland: Während auf der einen Seite der „deutsche Charakter“ des Protestantismus bestritten wurde, versuchte man auf der anderen Seite, eine gute Beziehung mit der evangelischen Kirche in Deutschland zu unterhalten, obgleich man das nach 1945 übernommene Kulturgut der Deutschen weiterhin stillschweigend einbehält.

In den ersten Jahren des 21. Jahrhunderts wurden in den Minderheitskirchen neue Bischöfe gewählt, die bereits der Nachkriegsgeneration angehörten. Sie versuchen weiterhin, sich dem Problem der eigenen Identitätsfindung zu stellen. Das Jahr 2001 wurde zum „Jahr der religiösen Identität“ ausgerufen und zeigte allein schon hiermit die erkannte Notwendigkeit, sich weiterhin primär dieser Aufgabe zu stellen. Während in vielen Punkten de facto weiterhin eine Anpassung protestantischer an katholische Strukturen stattfand, wurde versucht, die protestantischen Besonderheiten unter Betonung der speziellen Tugenden wie Arbeitsethos, Zuverlässigkeit oder Sparsamkeit herauszustellen. Die noch nicht ausreichend erfolgte protestantische Standortbestimmung zeigte sich schließlich auch hinsichtlich der Frage des EU-Beitritts: So äußerte der Geistliche Tadeusz Szurman, dass die Kirchen noch nicht für einen Beitritt bereit seien, und lehnte diesen demgemäß ab.

Resümierend lässt sich für Polen festhalten: Auch 17 Jahre nach der Überwindung des Kommunismus sind die Positionen sowohl der katholischen als auch der Minderheitskirchen noch wenig stabil. Die Gräben

zwischen den verschiedenen Konfessionen sind nicht geringer geworden. Auch die Präsidentschaftswahlen von 2005 führten zu einer Verhärtung der Fronten: Lech Kaczyński, der von katholisch-konservativer Seite unterstützt wurde, riss alte Wunden neu auf, indem er eine Schrift mit dem als provokativ empfundenen Titel „Das katholische Polen im christlichen Europa“ versandte, was zu einer strikten Ablehnung seiner Person und Politik durch die Minderheitskirchen führte.

Andere ost(mittel)europäische Staaten

In **Estland** ist es dem Kommunismus gelungen, kirchliche Traditionen zu einem großen Teil zu vernichten. Nach 1990 ist eine Rückkehr der lutherischen Kirche in die Gesellschaft nicht gelungen, obwohl religiöse Fragen für die Menschen dort durchaus relevant sind. Dennoch erkennt man Anzeichen für ein verbessertes Verhältnis zwischen Kirche und Staat, das durch die Aktivität der Kirche zustande gekommen ist, die sich ferner auch darum bemüht, eine aktivere Rolle in der Gesellschaft zu übernehmen. Der Erfolg dieser Bemühung ist derzeit allerdings fraglich. Im Jahr 2000 hielten sich noch 15 % der Bevölkerung für Lutheraner; allerdings ist die Teilnahme am organisierten kirchlichen Leben rückläufig. Die kirchliche Praxis ging nach 1991 fast konstant zurück, wie die Statistiken belegen: So verringerte sich beispielsweise die Zahl der Beitragszahler von 70 209 (1991) auf 41 229 (2004). Festzuhalten ist hier (was auch für vergleichbare osteuropäische Staaten gilt), dass die mit der Russifizierung gepaarte Religionspolitik der Sowjetunion bei der Zerschlagung der Kirchen dort besondere „Erfolge“ erzielen konnte, wo das Land konfessionell stark inhomogen war.

Für **Russland** ist Folgendes festzuhalten: Der „Massenexodus“ der Russlanddeutschen führte nach 1994 nahezu zu einem Aussterben der lutherischen Gemeinden in den GUS-Staaten, obgleich man damals noch annahm, die Zahl der Gemeinden würde weiter steigen. In der evangelisch-lutherischen Kirche traten theologische und spirituelle Strömungen deutlicher hervor als in der katholischen Kirche. Sie bekam auch den Druck der orthodoxen Kirche nicht so deutlich zu spüren wie die katholische, wodurch ökumenische Gespräche für die evangelischen Christen weniger belastet waren.

Derzeit befindet sich die evangelisch-lutherische Kirche in einer Übergangssituation, in der sie beweisen muss, ob sie sich den neuen Verhältnissen anpassen kann: Ihre Mitgliederzahl ist auf ein Zehntel ihrer früheren Größe

geschrumpft; die finanziellen Mittel sind sehr knapp und müssten dringend selbständig verbessert werden. Wegweisende Konzepte mit klarer Finanzierungsstruktur sind daher zentral für ihr Fortbestehen. Nicht zuletzt zeigt sich nun deutlich der Übergang von einer deutsch- zu einer russisch-sprachigen Kirche, wobei allerdings noch nicht absehbar ist, ob sie damit auch eine wirklich russische Kirche oder aber eine russisch-sprachige Kirche mit deutscher Mentalität wird.

Ex-Jugoslawien bietet eine unübersichtliche politische und religiöse Landschaft. Hier ist nur ein rein zahlenmäßig geringes protestantisches Leben zu bemerken, das im Großen und Ganzen noch auf eine geschichtliche Erforschung wartet.

In **Ungarn** waren bereits in den achtziger Jahren Reformbestrebungen in der lutherischen Kirche zu beobachten. Doch nach der politischen Wende fiel es den Synoden schwer, sich deutlich von der Vergangenheit abzugrenzen. Besonders offensichtlich ist dies angesichts einer mangelnden personellen Transparenz, die bis heute nicht erfolgt ist und von ihr auch nicht initiiert wurde.

In **Rumänien** ist das Luthertum als solches – ähnlich wie in Russland – durch den Wegzug der lutherischen Bevölkerung nach Deutschland grundsätzlich bedroht.² Die bereits bis 1989 gesunkenen Mitgliedszahlen haben sich seit der Öffnung der Grenzen dramatisch weiter verkleinert: Von 115 000 auf nur noch 15 000 in den ersten Jahren des 21. Jahrhunderts. Da sich diese noch auf 262 Kirchengemeinden verteilen, kann nur noch eine verschwindend kleine Seelenzahl in extremer Diasporasituation versorgt werden. Zugleich hat sich aber die Lage auf sehr geringem Niveau stabilisiert, so dass sich neue Formen der Öffnung und des Gemeindelebens ergeben und eine reale Chance für den Fortbestand existiert. Die evangelische Kirche kann dort feststellen, dass sie in verschiedener Hinsicht gebraucht wird und dass ihrem kleinen Verband eine kompetente Politik und zuverlässige ethische Verhaltensmaßstäbe zugetraut werden. Auch kulturell ist sie sehr geschätzt, so z. B. in Bezug auf schulische und musikalische Aktivitäten.

Hinweis auf neueste weiterführende Literatur

Katharina Kunter/Jens Holger Schjørring (Hg.), Die Kirchen und das Erbe des Kommunismus. Die Zeit nach 1989 – Zäsur, Vergangenheitsbewältigung und Neubeginn. Fallstudien aus Mittel- und Osteuropa und Bestandsaufnahme aus der Ökumene, Erlangen 2007.

2 Wobei ich darauf hinweise, dass ich jetzt nur die Evangelische Kirche A.B., die sog. Siebenbürgisch-sächsische Kirche, in den Blick nehme und nicht die Evangelisch-Lutherische Kirche, die ungarische lutherische Kirche in Rumänien.