

Nationalismus, Identität und Religion:

Vergleichende Beobachtungen zu Russland und Ostdeutschland

Tobias Köllner

Universität Witten / Herdecke

Einleitung

Wie in den letzten Jahren immer eindrücklicher deutlich wird, bleiben trotz aller globalen Herausforderungen, Interaktionen und einem gewissen Kosmopolitismus bis heute nationale und ethnische Identifikationsmuster äußerst relevant. Wir erleben eine Persistenz des Nationalen (Smith 2013; Young et al. 2007). Das zeigt sich unter anderem daran, dass momentan weltweit verschiedene politische Gruppierungen an Bedeutung gewinnen oder sogar die Macht übernehmen, welche eine Rückbesinnung auf die eigene Nation anstreben. Beispielhaft dafür stehen die USA unter Donald Trump, das Vereinigte Königreich mit Nigel Farage und Boris Johnson oder Osteuropa mit Victor Orbán oder Jarosław Kaczyński. Häufig wird dabei die Rückerlangung der eigenen Souveränität gefordert und die Bedrohung der eigenen Identität diagnostiziert. Die Definition der eigenen Gruppe anhand nationaler oder ethnischer Kriterien erfolgt in Abgrenzung zu anderen Gruppierungen, so dass die Grenzziehung eines der zentralen Merkmale dieser Identifikationsform ist (Barth 1998). Dafür müssen zentrale Charakteristika herausgearbeitet werden, welche die Abgrenzung ermöglichen (Barth 1998 spricht hier von ‚Markern‘). Das gilt nicht nur für ethnische Gruppen, sondern auch für Nationen, die in dieser Interpretation als Konstruktionen begriffen werden, die aktiv hergestellt werden müssen. Das wurde bereits

in den 1980er Jahren intensiv diskutiert und die Nation zunehmend als etwas Imaginäres begriffen: „In der Tat sind alle Gemeinschaften, die größer sind als die dörflichen mit ihren Face-to-face-Kontakten, vorgestellte Gemeinschaften“ (Anderson 2005: 16).

Zunehmend wurde in der wissenschaftlichen Diskussion deutlich, dass Nationalismus nicht nur während der Entstehungsphase einer Nation wichtig ist, sondern zu einer permanenten Aufgabe einer Gemeinschaft wird (Billig 1995). Michael Billig führt dafür den Begriff des ‚banal nationalism‘ ein, der genau diesen Prozess der permanenten Abgrenzung nach außen („flagging“) und des Zusammenhalts nach innen („reminding“) beschreibt. Daran wird deutlich, dass parallel zu der Abgrenzung nach außen eine verstärkte Identifikation mit der eigenen Gruppe, ihrer Geschichte und ihren zentralen Charakteristika erfolgt. Das erzeugt eine stärkere Kohärenz nach innen. Auf dieses Phänomen wurde in verschiedenen Forschungen zur Erinnerungskultur hingewiesen (Assmann 1992; Langenohl 2000). Zentral ist dabei die Idee einer Erinnerungsfigur, welche beschreibt, dass solche Identifikationsmuster nur handlungsrelevant werden, wenn sie mit konkreten Orten, Personen oder Ereignissen verknüpft werden (Assmann 1992: 17, 38ff.). Je häufiger man mit solchen Erinnerungsfiguren konfrontiert wird, umso wichtiger werden sie für das eigene Handeln im Alltag. Es entwickelt sich also eine Form der Auseinandersetzung mit der eigenen Identität, welche als Alltagsnationalismus bezeichnet wurde (Goode & Stroup 2015, Goode im Erscheinen).

Neben dieser Persistenz der nationalen und ethnischen Identifikation ist ein weiterer Aspekt auffällig: Parallel zur Virulenz des Nationalen treten zunehmend religiöse Identifikationsmuster auf, die sich mit der nationalen Idee verbinden (Brubaker 2012; Hastings 1997). Das erscheint auf den ersten Blick widersprüchlich, da bisher weitgehend von einem Rückgang der Bedeutung von Religion ausgegangen wurde und insbesondere Europa – trotz einiger regionaler Abweichungen – als Paradebeispiel für die Säkularisierungsthese galt (Dobbelaere 2002; Bruce 2011). Inzwischen wird aber allgemein von einem De-Säkularisierungstrend ausgegangen und zunehmend wieder auf die Bedeutung von Religion im öffentlichen Leben geschaut (Berger 1999; Casanova 2001; Martin 2005). Allerdings ist die Hinwendung zur Religion sehr unterschiedlich und nicht immer nur religiös bedingt (Pelkmans 2009).

Daher soll im Folgenden analysiert werden, welche Rolle der Religion bei der Rückbesinnung auf die Nation zukommt. Dafür wurden mit der Russischen Föderation und Ostdeutsch-

land zwei Beispiele ausgewählt, welche sich durch besondere Umgangsformen mit der Religion auszeichnen. Zum einen zeigt sich in der Russischen Föderation eine besonders lange Periode von rund 70 Jahren, in der die Religion verdrängt oder ‚domestiziert‘ (Dragadze 1993) wurde und verschiedenen Angriffen durch atheistische Gruppierungen und Institutionen ausgesetzt war. Andererseits zeigt sich in diesen beiden Ländern bis heute, dass die religiöse Identifikation entweder gering ausgeprägt ist, wie sich das in Ostdeutschland zeigt (Pickel 2011b; siehe auch Peperkamp & Rajtar 2010), oder die Religiosität vielen Besonderheiten unterliegt, wie sich das vor allem in Russland manifestiert (Köllner 2020b; im Allgemeinen siehe Pelkmans 2013).

Diese Forschung folgt methodisch einem qualitativen Ansatz, welcher der Theorieentwicklung und nicht der Hypothesenprüfung dienen soll. Entsprechend werden die erhobenen Daten nicht für Korrelationen herangezogen, sondern verdeutlichen und interpretieren Bedeutungen, die sich im empirischen Material finden lassen. Konkret beruht dieser Artikel auf zwei ethnographischen Feldforschungen in der Russischen Föderation und vertieften Beobachtungen sowie Gesprächen in Ostdeutschland. Dabei kamen sowohl die teilnehmende Beobachtung als auch semi-strukturierte Interviews (rund 100 Stück in Russland) und weitere Gespräche, die nicht aufgezeichnet wurden, zum Einsatz. Bei der Durchführung der Feldforschung in Russland kam vor allem der „ethnographic research cycle“ zum Einsatz (Spradley 1979; 1980), bei dem von einer breiten Fragestellung ausgegangen wird, die im Laufe der Forschung zunehmend präzisiert und fokussiert wird. Die Erhebungen in Ostdeutschland orientierten sich an den Forschungen in Russland und dienten dazu, einen interkulturellen Vergleich zu ermöglichen. Die Auswertung orientierte sich an der „Grounded Theory“, welche die Entwicklung von Mustern und Kategorien ermöglicht (Glaser & Strauss 2009; Strauss & Corbin 2006; Przyborski & Wohlrab-Sahr 2010).

Russland

Russland hat die Rückbesinnung auf die eigene Nation schon in der ersten Hälfte der 2000er forciert und damit relativ früh begonnen. Das ist in der Perspektive vieler Autoren eng mit den verschiedenen Farbigen Revolutionen in der Umgebung verknüpft, die von den russischen Eliten als Herausforderung für die eigene Souveränität wahrgenommen wurden (Mitrofanova

2005; Laruelle 2009; Köllner 2020a). Obwohl es schon seit den 1990er Jahren Bestrebungen gab, die russische Identität näher zu bestimmen (Scherrer 2003: 165), waren diese Versuche sehr diffus und führten zu wenig greifbaren Ergebnissen. Das änderte sich am Anfang der 2000er Jahre als das Thema forciert wurde und die Bestimmung der russischen Identität eindeutig und massiv mit der Russischen Orthodoxie verknüpft wurde. Zwar spielte die Religion bereits vorher eine Rolle, war aber nur ein Angebot unter vielen weiteren und konnte damit nicht die Relevanz entfalten (Zigon 2011).

Ein Beispiel für die Verknüpfung der russischen Identität mit der Russischen Orthodoxie sind die Äußerungen von Präsident Wladimir Putin. Dieser bezeichnete zum einen die Russische Orthodoxie als ‚Klammer‘ (*skrepa*) (Interfax 2006) und wies zum anderen darauf hin, dass es eine sehr enge Beziehung zwischen der Russischen Orthodoxie, der Gesellschaft und der Kultur im Allgemeinen existiert:

”There should be no artificial barriers. Orthodoxy – this is a part of Russian culture. One should not completely draw a line between the culture and the Church. Of course, by law in our country the Church is separate from the State, but in the soul and the history of our people it is all together. Always has been and always will.“ (zitiert in Simons 2005: 7)

Diese allgemeine und pauschale Gleichsetzung von Russischer Orthodoxie und russischer Kultur, russischer Geschichte und russischer Ethnizität ist aber problematisch, da dadurch verdrängt wird, dass die Russische Föderation ein multiethnischer und multikonfessioneller Staat ist (Rock 2015: 50). Das wird durch diese einseitige Perspektive völlig verdrängt und führt zur Marginalisierung von erheblichen Teilen der Bevölkerung.

Für diese Entwicklung hin zum Nationalen gibt es aber nicht nur Beispiele auf der föderalen Ebene. Vielmehr wird deutlich, dass es auch auf der lokalen Ebene zahlreiche Versuche gibt, die Russische Orthodoxie sehr eng mit der eigenen Identität, der Lokalgeschichte oder der lokalen Kultur zu verknüpfen. Das kam in zahlreichen Interviews vor Ort zur Sprache, wo genau darauf explizit eingegangen wurde. Besonders eindrucksvoll hierfür ist das Beispiel von Gennadii, einem Bauunternehmer, der in Wladimir lebt und der knapp 50 Jahre alt ist. Obwohl sein Vater ein führender Beamter während der Zeit der Sowjetunion war und er dementsprechend atheistisch geprägt aufwuchs, fühlt er sich heute der Russischen Orthodoxie zugehörig und spendete auch schon für den Neubau und die Erhaltung von Kirchen sowie für weitere

Projekte. Im Folgenden stellt er seine Sicht auf ein neu errichtetes Denkmal dar, welches dem Gründer der Stadt, Prinz Wladimir, und dem ersten lokalen Bischof Fjodor gewidmet ist. Die Errichtung lässt sich als Erinnerungsfigur interpretieren, da damit die Bedeutung des Ortes für die gesamtrussische Geschichte fassbar wird (vgl. Köllner 2013):

„Vor einigen Tagen wurde ein Denkmal für den Gründer der Stadt eröffnet. Neben ihm läuft Vater Fjodor, der die lokale Bevölkerung taufte – unsere Vorfahren. Er war unser erster Priester. Diese Annahme des Christentums war sehr wichtig für Russland, für die Rus'. All das passierte vor rund 1.000 Jahren. Ich weiß nicht, wie ich das erklären soll, aber das war eines der wichtigsten Ereignisse in unserer Geschichte. Es war so ein außergewöhnliches Ereignis! Die Religion machte aus uns Russen eine Nation. Aus den Stämmen, die hier vor 1.000 Jahren lebten, machte die Religion eine Nation [*Iz tekh plemen, kotorye zdes' zhili, tam 1,000 let nazad, imenno religiia, ona sdelala iz plemen natsiu*]. Das ist wirklich geschehen. Die Kirche ist untrennbar mit unserer Geschichte verknüpft [*nerazryvno-sviazana s nashei istoriei*].“

Für Gennadii, wie für viele andere Personen im zeitgenössischen Russland auch, ist die orthodoxe Religion untrennbar mit der eigenen ethnischen Identität des Russischseins verbunden. Entsprechend wird dem säkularen Ereignis einer Stadtgründung eine religiöse Bedeutung zugeschrieben, die sich historisch gar nicht so konkret nachzeichnen lässt, da die Annahme des orthodoxen Christentums sich über viele Jahrhunderte hinzog und den vormaligen Heiligtümern lange Zeit noch eine hohe Bedeutung zukam (Martin 2009: 6). Nichtsdestotrotz wird in der heutigen Wahrnehmung dieser historischen Ereignisse eine Eindeutigkeit postuliert, die es so nie gab und die viele weitere Aspekte ignoriert. Entsprechend ist die Russische Orthodoxie heute zu einer Art nationalem Meta-Diskurs geworden, der alle historischen Wurzeln und kulturellen Ausprägungen der Russischen Föderation inkorporiert. Scherrer (2003: 80) beschreibt das treffend, wenn sie erläutert, dass „in der Orthodoxie [der] Kern der einheitlichen russischen Geschichte, Nationalkultur und Staatlichkeit und damit auch den wichtigsten Faktor für die ‚Wiedergeburt‘ Rußlands“ liegt.

Das führt aber in der Konsequenz auch dazu, dass die zunehmende Popularität der Russischen Orthodoxie heute weniger aufgrund ihrer religiösen Qualitäten erfolgt, sondern sich vor allem aus der Gleichsetzung von religiöser und ethnischer Identität herleitet. Spätestens seit den frühen 2000er Jahren fand das Ausdruck in einem ‚pro-Orthodoxen Konsensus‘, womit eine zunehmend positive Einstellung gegenüber der Russischen Orthodoxie diagnostiziert wurde (Kääriäinen & Furman 2000: 20; Agadjanian & Rousselet 2011: 17f.). Karpov et al. (2012)

gehen noch einen Schritt weiter und sprechen in diesem Zusammenhang von ‚ethnodoxy‘, womit sie vor allem auf die ideologische Aufladung der Russischen Orthodoxie hinweisen: “an ideology that rigidly links a group’s ethnic identities to its dominant faith” (ibid.: 639). Diese ideologische Aufladung geht vor allem auf die enge Verflechtung der Russischen Orthodoxie mit der Politik zurück, die an anderer Stelle als ‚verflochtene Autoritäten‘ bezeichnet wurden (Köllner 2019, 2020a). Damit ist aber nicht nur eine enge Kooperation gemeint, da es neben der Kooperation zahlreiche Beispiele für Missverständnisse, Wettbewerb um knappe Ressourcen und Konflikte gibt.

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage danach, was die Russische Orthodoxie beinhaltet und auszeichnet. Welche genuin religiösen Inhalte und Vorstellungen gibt es und wie können sie das Wiedererstarken der Russischen Orthodoxie erklären? Die Vorstellung von Religion ist im deutschen Verständnis stark vom Protestantismus geprägt, der vor allem den Glaubensaspekt betont. Im Protestantismus wird deshalb ein großer Wert auf den individuellen Glauben der Religionsanhänger gelegt, die in einen stark individuell geprägten Austausch mit Gott treten können. Diese Vorstellung von Religion wurde auf alle Weltreligionen übertragen, was zunehmend in die Kritik geriet (Asad 1997, 2003). Zentraler Kritikpunkt von Talal Asad war die alleinige Fokussierung auf den Glaubensaspekt von Religion: “It is preeminently the Christian church that has occupied itself with identifying, cultivating, and testing belief as a verbalizable inner condition of true religion” (1997: 48). Diese Aussage trifft aber nicht auf das östliche Christentum zu, wo der Glaubensaspekt nie die Rolle wie im Protestantismus spielte (Porter-Szücs 2013: 6). Vielmehr kam der richtigen religiösen Praxis mindestens eine ebenso große Bedeutung zu und das östliche Christentum zeichnet sich durch eine Mischung aus richtigem Glauben (*Orthodoxie*) und richtiger religiöser Praxis (*Orthopraxie*) aus (Bremer 2016: 40f.; Buss 2003: 50; Hann & Goltz 2010: 15f.; Köllner 2020b).

Neben dem richtigen Glauben und der richtigen Praxis ist im zeitgenössischen Russland ein weiterer Aspekt der Russischen Orthodoxie wichtig, der vor allem für das Erstarken des Nationalismus zentral ist. Das ist die Definition der eigenen Religiosität über die Zugehörigkeit zur ethnischen Gruppe (Köllner 2020b). Das hat zentrale Auswirkungen auf die eigene Identität und führt dazu, dass sich sogar Personen mit der Russischen Orthodoxie identifizieren, die keinerlei Kenntnisse über die Glaubensinhalte besitzen, sehr selten ihre Religion praktizieren oder

sich sogar selbst als Atheisten bezeichnen (vgl. Ładykowska 2016). Daran wird deutlich, dass das Wiedererstarken der Russischen Orthodoxie neben einer individuellen Suche nach neuen Identitätsmustern stark von der Politik befördert wird. Es ist eben nicht so, dass die Russische Orthodoxie in den entlegenen Winkeln Sibiriens die atheistische Zeit überlebte. Vielmehr wird deutlich, dass diese Entwicklung ganz klar von den Zentren wie Moskau, St. Petersburg oder bekannten Klöstern ausgeht (Benovska-Sabkova et al. 2010). Es wird mitunter zur „Mode“, der man unabhängig der eigenen Überzeugungen folgen muss, wenn man zur Elite gehört (Köllner 2012: 100ff.). Gerade deshalb ist es wichtig, das Verhältnis von Politik und Religion im Detail zu untersuchen, da sich hier gut ablesen lässt, wie eine Handlung auf der einen Seite direkte Auswirkungen auf die andere Seite hat. Daher ist es wichtig, Religion und Politik nicht getrennt, sondern in ihren Verflechtungen, Verstrickungen und Verschränkungen insgesamt zu untersuchen (Köllner 2019, 2020a).

Ostdeutschland

Obwohl Ostdeutschland eine deutlich kürzere Zeit der sozialistischen Herrschaft erlebte als die Russische Föderation, waren hier die Auswirkungen auf das religiöse Leben ähnlich einschneidend, da auch hier die Säkularität der Gesellschaft forciert wurde (Wohlrab-Sahr et al. 2009). Entgegen der allgemeinen Erwartung kam es aber nach dem Ende des Sozialismus nicht zu einem Erstarren der Religion. Vielmehr ging die Anzahl der Kirchenmitglieder und der Personen, die sich mit der Religion identifizierten immer weiter zurück (Pickel 2011a). Bis heute zählt Ostdeutschland weltweit zu den Gebieten, welche die niedrigste Zugehörigkeit zu einer institutionalisierten Form der Religion verzeichnen, da in manchen Alterskohorten nur 10 Prozent eine religiöse Erziehung durchliefen (Pickel 2019: 10f.). Daraus kann aber nicht geschlossen werden, dass die Säkularität der Bevölkerung bedeutet, dass die Religion keine Rolle spielt. Vielmehr gibt es durchaus Diskurse, die der Religion eine neue Bedeutung zusprechen und eine ‚postsäkulare‘ Perspektive fordern. Alternativ besteht aber auch die Möglichkeit, dass Religion zwar vermehrt im öffentlichen Raum sichtbar ist, aber trotzdem einer zunehmenden Säkularität unterliegt. Darauf wies Matthew Wood (2015) in seiner Analyse von religiösen

Hilfsorganisationen im zeitgenössischen England hin und entwickelte das Konzept der *advanced secularization*, welches von einem anhaltenden Bedeutungsverlust der Religion trotz einer vermehrten Präsenz im öffentlichen Raum ausgeht. Beispielhaft dafür steht zum Beispiel die Kooptierung der Religion durch säkulare Organisationen und Behörden, welche Matthew Wood für Großbritannien beschreibt (Wood 2015: 266). Für Missionierung oder das Transportieren von genuin religiösen Inhalten bleibt in so einem Kontext kein Raum.

Wie verhält es sich also in Ostdeutschland? Dort ist festzustellen, dass die institutionelle Verankerung der Religion in der Gesellschaft so stark erodiert ist, dass teilweise von einer „Kultur der Konfessions- wenn nicht Religionslosigkeit“ gesprochen wird (Pickel 2011b). Das bedeutet, dass die Religion als solche nur noch eine geringe Bindungskraft für den Zusammenhalt von Gruppen über das enge Umfeld einer Kirchgemeinde hinaus entfalten kann. Dennoch ist Religion im weiteren Kontext für die individuelle und kollektive Identität bis heute wichtig. Das erkennt man insbesondere daran, dass über Religion bis heute eine Abgrenzung nach außen möglich ist. Die besten Beispiele dafür liefern die Erfolge von Bewegungen wie PEGIDA oder der Partei „Alternative für Deutschland“ (AfD) in Ostdeutschland, die sich bewusst vom Islam als Religion und von Personen mit einem muslimischen Hintergrund abgrenzen. Insbesondere PEGIDA, die „Patriotischen Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes“, macht die Abgrenzung schon im Namen deutlich. Bei der AfD ist das nicht ganz so offensichtlich, allerdings werden auch hier ähnliche Abgrenzungstendenzen wahrgenommen, so dass AfD und PEGIDA als zwei Seiten einer Medaille aufgefasst werden (Grabow 2016). Auffällig ist, dass sich beide Phänomene in einem Kontext entwickelt haben, wo Religion scheinbar nur eine geringe Rolle spielt. Das zeigt sich zum Beispiel an den Anhängern der Bewegung PEGIDA, die sich zu 71,8 Prozent als konfessionslos bezeichnen und nur zu rund 27 Prozent einer Religion anhängen (Vorländer et al. 2015: 50f.). Das entspricht der Religionszugehörigkeit in Sachsen zu dieser Zeit ziemlich gut, wo sich nur 25 Prozent den evangelischen oder katholischen Kirchen zugehörig fühlten und die anderen 75 Prozent sich als konfessionslos bezeichnen oder einer anderen Religion angehören (Statistisches Bundesamt zitiert in Vorländer et al. 2015: 50).

Wie passt das zusammen, dass in Ostdeutschland nur wenige Personen konfessionell gebunden sind oder der christlichen Religion eine größere Bedeutung zuschreiben und dennoch der Religion eine wichtige Rolle bei der Abgrenzung von anderen Gruppen zukommt? Hier

scheint es Parallelen zu den Entwicklungen im zeitgenössischen Russland zu geben, wo Religion vorrangig über die ethnische Zugehörigkeit definiert wird und nicht über die Glaubensinhalte oder die religiöse Praxis. Ähnlich scheint es in Ostdeutschland einen Konsens darüber zu geben, dass die eigene Identität auf einem christlichen Fundament aufbaut, welches aber weniger religiös interpretiert wird, sondern vor allem als kulturelle Tradition verstanden wird. Das ermöglicht die Abgrenzung nach außen und vor allem gegenüber Gruppen mit Migrationshintergrund, einer anderen Religion oder offensichtlich anderen Sitten und Gepflogenheiten. Offen ist in diesem Zusammenhang die Frage, ob es sich bei dieser spezifischen Interpretation um ein Erbe der sozialistischen Zeit handelt oder das eine neue Entwicklung ist, die sich in beiden Ländern parallel vollzogen hat, aber nicht auf die sozialistische Zeit und ihre spezifische Form des Umgangs mit Religion zurückgeht.

Auffällig ist aber auch, dass in den vergangenen Jahren bei der jungen Generation die die religiöse Erziehung wieder zunimmt (Pickel 2019: 11). Dementsprechend scheint es so zu sein, dass Religion als wichtiger Erziehungs- und Sozialisationskontext für die jüngere Generation gesehen wird. Daher scheinen auch Eltern ihre Kinder an religiöser Bildung teilhaben zu lassen, für die das selbst nie eine Option war und die eine eher lose Bindung zur Religion haben. Das erinnert an die Situation im zeitgenössischen Russland, wo in ähnlicher Art und Weise ein ‚pro-orthodoxer Konsensus‘ in der Gesellschaft besteht, so dass Religion als wichtiges Element der Erziehung und der Sozialisation gesehen wird, obwohl man selbst eine eher distanzierte Haltung dazu einnimmt (Köllner 2016).

Vergleich und Resümee

Ziel des Beitrags war es, die aktuelle Rolle der Religion in Russland und Ostdeutschland zu untersuchen und miteinander in Vergleich zu setzen. Dabei wurde insbesondere auf die Rolle der Religion für die Identität und ihre Verbindung zum Nationalismus eingegangen. Beide Länder weisen eine starke Prägung durch die sozialistische Zeit auf, die sich durch den Versuch auszeichnete, die Religion zu überwinden. Dennoch zeigt sich in beiden Ländern, dass Religion bis heute eine Bedeutung hat und nicht von einem Verschwinden der Religion in der nahen

Zukunft auszugehen ist. Allerdings wird deutlich, dass die Religion selbst einem Veränderungsprozess unterlag. In Russland gelang es häufig, die eigene ethnische Identität mit der Russischen Orthodoxie zu verbinden. Obwohl es schwierig ist, von einer Instrumentalisierung der Religion zu sprechen, so zeigt sich doch, dass die Prozesse der Nationenbildung und die Förderung der Religion in der Öffentlichkeit durch staatliche Stellen diesen Prozess massiv unterstützten. Damit wurden viele Möglichkeiten und Anlässe geschaffen, bei denen ein religiöser Bezug deutlich gemacht wird. In Ostdeutschland hingegen fehlt diese Unterstützung ‚von oben‘ und der Bezug zur Religion erfolgt vor allem negativ über die Abgrenzung vom Islam, der als Feindbild fungiert. Verknüpft wird diese Abgrenzung des Islam häufig mit einem politischen Protest gegen die gesellschaftlichen Eliten in der eigenen Gesellschaft, die abgelehnt werden (Vorländer et al. 2015: 58). Das führt zur Herausbildung einer ‚ostdeutschen Identität‘ die sich vom anderen Teil Deutschlands und dem Multikulturalismus abgrenzt.

Wie wichtig ist die Religion in diesem Kontext? In Russland ist sie nicht wegzudenken, da viele Personen sich mit ihr identifizieren und ihr eine zentrale symbolische Rolle im zeitgenössischen Russland zukommt, wenn etwa der öffentliche Raum zunehmend religiös überformt (Köllner 2018) oder aufgeladen wird (Köllner 2013). In Ostdeutschland hingegen ist die Rolle der Religion deutlich ambivalenter. In direkter Form spielt sie nur eine untergeordnete Rolle, da selbst ein rein symbolischer Bezug zur Religion häufig unterbleibt. Dennoch kommt der Religion eine wichtige Rolle zu, da sie die Abgrenzung nach außen und innerhalb Deutschlands ermöglicht. Wichtiger als religiöse Inhalte oder religiöse Praxis ist aber die Zugehörigkeit zur eigenen Gruppe, bei der die Religion vorrangig als Abgrenzungsmechanismus genutzt wird. Daher ist davon auszugehen, dass die Bedeutung der Religion auch in Zukunft erhalten bleibt. Es ist also wahrscheinlich eher nicht so, dass durch einen „zunehmenden öffentlichen Diskurs um und über Religion [...] das Gefühl einer Wiederkehr des Religiösen [erweckt wird], obwohl in den Bevölkerungen ein weiterer sozialer Bedeutungsverlust stattfindet“ (Pickel 2013: 67). Das ist schon allein der Tatsache geschuldet, dass die Religion in den letzten Jahren nicht weiter an Bedeutung verloren hat, sondern zum Beispiel der Anteil derjenigen steigt, die religiös erzogen wurden (Pickel 2019: 11). Gerade für die Nachwendegeneration ist die weitere Entwicklung offen, da trotz einer starken säkularen Prägung eine stärkere Hinwendung zur Religion wieder möglich erscheint. Zusammenfassend lässt sich deshalb sagen, dass die Lage noch nicht abschließend beurteilt werden kann. Das war aber auch nicht das Anliegen des Beitrags, da es

hier vor allem darum ging, erste Ideen zu beiden Phänomenen zu generieren und den Vergleich der beiden Länder anzuregen. Dabei zeigten sich sowohl Ähnlichkeiten als auch Differenzen.

Literatur

- Agadjanian, A. & K. Rousselet (Hg.). 2011. *Priklad i obshchina v sovremennom pravoslavii* [Gemeinde und Gemeinschaft in der zeitgenössischen Orthodoxie]. Moskau: Ves' mir.
- Anderson, B. 2005 [1983]. *Die Erfindung der Nation: Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. Frankfurt a. M. & New York: Campus.
- Asad, T. 1997. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Asad, T. 2003. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Assmann, J. 2000. *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C. H. Beck.
- Barth, F. (Hg.). 1998 [1969]. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*. Long Grove: Waveland Press.
- Benovska-Sabkova, M.; T. Köllner; T. Komáromi, A. Ładykowska, D. Tocheva und J. Zigon. 2010. "‘Spreading Grace’ in Post-Soviet Russia" *Anthropology Today* 26 (1): 16–21.
- Berger, P. (Hg.) 1999. *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing.
- Billig, M. 1995. *Banal Nationalism*. London: Sage.
- Bremer, Th. 2016. *Kreuz und Kreml: Geschichte der orthodoxen Kirche in Russland*. Freiburg: Herder.
- Brubaker, R. 2012. "Religion and Nationalism: Four Approaches" *Nations and Nationalism* 18 (1): 2–20.
- Bruce, St. 2011. *Secularization: In Defence of an Unfashionable Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Buss, A. E. 2003. *The Russian-Orthodox Tradition and Modernity*. Leiden & Boston: Brill.
- Casanova, J. 2001 [1994]. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dobbelaere, K. 2002. *Secularization: An Analysis at Three Levels*. Brussels: Peter Lang.
- Dragadze, T. 1993. "The Domestication of Religion under Soviet Communism." In *Socialism: Ideals, Ideologies, and Local Practice*. Herausgegeben von Ch. M. Hann, S. 148–156. London & New York: Routledge.
- Glaser, B. G. & A. L. Strauss. 2009 [1967]. *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*. New Brunswick: Aldine.

- Goode, P. 2020, im Erscheinen. "Everyday Nationalism in World Politics" (special issue), *Nationalities Papers*.
- Goode, P. & D. Stroup. 2015. "Everyday Nationalism: Constructivism for the Masses" *Social Science Quarterly* 96 (3): 717–739.
- Grabow, K. 2016. "PEGIDA and the Alternative für Deutschland: Two Sides of the Same Coin?" *European View* 15: 173–181.
- Hann, Ch. M., und H. Goltz (Hg.). 2010. *Orthodoxy, Orthopraxy, Parádosis: Eastern Christians in Anthropological Perspective*. Berkeley: University of California Press.
- Hastings, A. 1997. *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Interfax. 2006a. *Materialy SMI: "Pochemu nam nuzhny "Osnovy pravoslavnoi kul'tury"?* [Medienmaterial: Warum brauchen wir die "Grundlagen der Orthodoxen Kultur"?] Online unter: <http://www.interfax-religion.ru/cis.php?act=news&div=14030>. Letzter Zugriff: 14. April 2015.
- Kääriäinen, K. & D. Furman. 2000. *Starye cerkvi, novye verujuščije: Religia v massovom soznanii postsovetской Rossii* [Alte Kirchen, neue Gläubige: Religion im Massenbewusstsein im postsowjetischen Russland]. Sankt-Peterburg: Letnij sad.
- Karpov, V., E. Lisovskaia, und D. Barry. 2012. "Ethnodoxy: How Popular Ideologies Fuse Religious and Ethnic Identities" *Journal for the Scientific Study of Religion* 51 (4): 638–655.
- Köllner, T. 2012. *Practising without Belonging? Entrepreneurship, Religion and Morality in Contemporary Russia*. Berlin: LIT Verlag.
- Köllner, T. 2013. "Ritual and Commemoration: State-Church Relationship and the Vernacularisation of the Politics of Memory" *Focaal: Journal of Global and Historical Anthropology* 67: 61–73. DOI: [10.3167/fel.2013.670105](https://doi.org/10.3167/fel.2013.670105).
- Köllner, T. 2016. "Patriotism, Orthodox Religion, and Education: Empirical Findings from contemporary Russia" *Journal of Religion, State and Society* 44 (4): 366–386. DOI: [10.1080/09637494.2016.1246852](https://doi.org/10.1080/09637494.2016.1246852).
- Köllner, T. 2018. "On the Restitution of Property and the Making of 'Authentic' Landscapes in Contemporary Russia" *Europe-Asia Studies* 70 (7): 1083–1102. DOI: [10.1080/09668136.2018.1484077](https://doi.org/10.1080/09668136.2018.1484077).
- Köllner, T. 2020a. *Religion and Politics in Contemporary Russia: Beyond the Binary of Power and Authority*. London & New York: Routledge.
- Köllner, T. 2020b. (Im Erscheinen). "Russian Orthodox Religiosity Today: An Anthropological Perspective on Particularities and Socialist Legacies". In *Religiosity in East and West*. Herausgegeben von S. Demmrich & U. Riegel. Wiesbaden: Springer VS.
- Köllner, T. 2020c. „Alltagsnationalismus und Orthodoxie im zeitgenössischen Russland: Die Rolle der wirtschaftlichen Eliten“, in *Ökonomischer Nationalismus: „Nation“ und „Nationalismus“ in der soziologischen Analyse wirtschaftlicher Ordnungen*. Herausgegeben von K. Kraemer & S. Münnich. Frankfurt a. M.: Campus.

- Ladykowska, A. 2016. *Orthodox Atheists: Religion, Morality, and Education in Postsocialist Russia*. Dissertation, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.
- Langenohl, A. 2000. *Erinnerung und Modernisierung. Die öffentliche Rekonstruktion politischer Kollektivität am Beispiel des Neuen Rußland*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Laruelle, M. (Hg.). 2009. *Russian Nationalism and the National Reassertion of Russia*. London: Routledge.
- Martin, D. 2005. *On Secularization: Towards a Revised General Theory*. London & New York: Routledge.
- Martin, J. 2009. "From Kiev to Muscovy: The Beginnings to 1450". In *Russia: A Reader*. Herausgegeben von G. L. Freeze, S. 1–30. Oxford: Oxford University Press.
- Mitrofanova, A. M. 2005. *The Politicization of Russian Orthodoxy: Actors and Ideas*. Stuttgart: Ibidem.
- Pelkmans, M. (Hg.). 2009. *Conversion after Socialism. Disruptions, Modernisms and Technologies of Faith in the Former Soviet Union*. New York & Oxford: Berghahn Books.
- Pelkmans, M. (Hg.). 2013. *Ethnographies of Doubt: Faith and Uncertainty in Contemporary Societies*. London: I. B. Tauris.
- Peperkamp, E. & M. Rajtar (Hg.). 2010. *Religion and the Secular in Eastern Germany, 1945 to the Present*. Leiden: Brill.
- Pickel, G. 2011a. Contextual Secularization: Theoretical Thoughts and Empirical Implications. *Religion and Society in Central and Eastern Europe* 4 (1): 3–20.
- Pickel, G. 2011b. *Religionssoziologie: Eine Einführung in die zentralen Themenbereiche*. Wiesbaden: Springer VS.
- Pickel, G. 2013. „Die Situation der Religion in Deutschland: Rückkehr des Religiösen oder voranschreitende Säkularisierung?“ In *Religion und Politik im vereinigten Deutschland: Was bleibt von der Rückkehr des Religiösen?* Herausgegeben von G. Pickel & O. Hidalgo, S. 65–101. Wiesbaden: Springer VS.
- Pickel, G. 2019. *Religionsmonitor: Weltanschauliche Vielfalt und Demokratie. Wie sich religiöse Pluralität auf die politische Kultur auswirkt*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Porter-Szücs, B. 2013. "Introduction: Christianity, Christians, and the Story of Modernity in Eastern Europe". In *Christianity and Modernity in Eastern Europe*. Herausgegeben von B. R. Berglund und B. Porter-Szücs, S. 1–34. Budapest & New York: Central European University Press.
- Przyborski, A. & M. Wohrab-Sahr. 2010. *Qualitative Sozialforschung: Ein Arbeitsbuch*. München: Oldenbourg.
- Rock, St. 2015. "Touching the Holy: Orthodox Christian Pilgrimage Within Russia." In *International Perspectives on Pilgrimage Studies: Itineraries, Gaps and Obstacles*. Herausgegeben von D. Albera & J. Eade, S. 47–60. London & New York: Routledge.
- Scherrer, J. 2003. *Kulturologie: Rußland auf der Suche nach einer zivilisatorischen Identität*. Göttingen: Wallstein.
- Simons, G. 2005. *The Russian Orthodox Church and Its Role in Cultural Production*. Stockholm: Almquist & Wiksell International.

- Smith, A. D. 2013. *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*. London & New York: Routledge.
- Spradley, J. P. 1979. *The Ethnographic Interview*. Fort Worth: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers.
- Spradley, J. P. 2005 [1980]. *Participant Observation*. South Melbourne: Wadsworth, Thomson Learning.
- Strauss, A. L. & J. M. Corbin. 2006. *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*. Thousand Oaks: Sage.
- Vorländer, H., M. Herold & St. Schäller. 2015. *Wer geht zu PEGIDA und warum? Eine empirische Untersuchung von PEGIDA-Demonstranten in Dresden*. Dresden: Zentrum für Verfassungs- und Demokratieforschung.
- Wohlrab-Sahr, M., U. Karstein & Th. Schmidt-Lux. 2009. *Forcierte Säkularität: Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands*. Frankfurt & New York: Campus.
- Wood, M. 2015. "Shadows in Caves? A Re-Assessment of Public Religion and Secularization in England Today." *European Journal of Sociology* 56: 241–270.
- Young, M., E. Zuelow & A. Sturm (Hg.). 2007. *Nationalism in a Global Era: The Persistence of Nations*. London & New York: Routledge.
- Zigon, J. (Hg.). 2011. *Multiple Moralities in Russia*. Oxford & New York: Berghahn Books.

Über den Autor

PD Dr. Tobias Köllner
Projektleiter
Stiftungslehrstuhl für Organisation und Entwicklung von Unternehmerfamilien
Wittener Institut für Familienunternehmen (WIFU)
Fakultät für Wirtschaftswissenschaft
Universität Witten/Herdecke
E-Mail: tobias.koellner@uni-wh.de
<https://witten-school.academia.edu/TobiasKoellner>
https://www.researchgate.net/profile/Tobias_Koellner2
Web: www.wifu.de