Ohne Gott?

Konfessionslosigkeit – Ein Überblick.

Arbeitsstelle „Kirche im Dialog“
Evangelisch-Lutherische
Kirche in Norddeutschland

Ohne Gott?

Konfessionslosigkeit – Ein Überblick.

Arbeitsstelle „Kirche im Dialog“
Evangelisch-Lutherische
Kirche in Norddeutschland

Inhalt

	Vorbemerkung	4
1.	Was ist das eigentlich, konfessionslos?	5
1.1	Terminologische Probleme	5
1.2	Begriffsbestimmungen und -abgrenzungen	6
1.3	Der Begriff „Konfessionslosigkeit“	7
1.4	Differenzierung	7
2.	Ursachen und historische Verortung	10
2.1	Säkularisierungstheorien	10
2.2	Historische Ursachen der Entkirchlichung in Ostdeutschland	12
3.	Die heutige Situation in Ostdeutschland	15
3.1	Indifferenz als Folge der DDR-Religionspolitik	15
3.2	Was tritt an die Stelle des Christentums?	16
3.2.1	Formen innerweltlicher Sinnstiftung	17
3.2.2	Transzendente Religiosität	18
4.	Die Situation in Westdeutschland	20
4.1	Sozialpsychologische Aspekte	20
4.2	Religiöse Offenheit und Spiritualität	21
5.	Humanismus, Atheismus und freireligiöse Bewegungen – Organisationen und Verbände	23
5.1	Humanistischer Verband Deutschlands e.V. (HVD)	23
5.2	Giordano-Bruno-Stiftung – Gemeinnützige Stiftung bürgerlichen Rechtes (gbs)	24
5.3	Internationaler Bund der Konfessionslosen und Atheisten e.V. (IBKA)	25
5.4	Deutscher Freidenker-Verband e.V. (DFV)	25
5.5	Dachverband Freier Weltanschauungsgemeinschaften e.V. (DFW)	26
5.6	Jugendweihe/Jugendfeier – Jugendweihe Deutschland e.V.	26
5.7	Exkurs: Ritualdesign	28
5.8	Koordinierungsrat säkularer Organisationen e. V. (KORSO)	30
5.9	Deutscher Humanistentag	30
5.10	Sunday Assembly	31
5.11	Wohin wird die Reise der organisierten Konfessionslosigkeit gehen?	32

6. Wie kann Dialog gelingen? 33
6.1 Warum ist ein Dialog zwischen Kirche und Konfessionslosigkeit überhaupt wünschenswert? 33
6.2 Mögliche Probleme erkennen 34
6.2.1 Kommunikationsprobleme berücksichtigen 34
6.2.2 Vorurteile identifizieren 36
6.2.2.1 Vorurteile gegen Religion und Kirche 36
6.2.2.2 Vorurteile kirchlich und religiös Gebundener gegenüber Konfessionslosen 38
6.3 Wie kann man die Probleme überwinden? 39
6.3.1 Überwindung der Sprachbarrieren 39
6.3.2 Öffnung für moderne Partizipationsstrukturen 40
6.3.3 Bedürfnisorientierung 41
6.3.4 Gestaltung von Begegnungen in Form eines forcierten Miteinanders 42

Literaturverzeichnis 44

Vorbemerkung

Diese Broschüre verfolgt das Ziel, auf kleinem Raum möglichst umfassend darzustellen, wodurch Konfessionslosigkeit charakterisiert wird. Dabei wird der Versuch unternommen, nicht ausschließlich auf die großen christlichen Kirchen Bezug zu nehmen. Dadurch soll der gesellschaftlichen Realität Rechnung getragen werden, dass konfessionslose Menschen sich selbst nur selten über ihre Nichtmitgliedschaft in einer Kirche definieren. Diese Nichtmitgliedschaft ist oft so selbstverständlich, dass keine individuelle Auseinandersetzung damit erfolgt. Hier sollen also nicht Kirchenaustrittsgründe etc. im Mittelpunkt stehen, sondern letztlich ganz allgemeine Fragen danach, welchen Stellenwert Religion hat und was gegebenenfalls an ihre Stelle tritt. Auch wenn, wie zu sehen sein wird, Konfessionslosigkeit im Folgenden als Nichtmitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft verstanden werden soll, ist die hier relevante Bezugsgröße eher die Religion als die Institution.

1. Was ist das eigentlich, konfessionslos?

1.1 Terminologische Probleme

Man könnte sagen, konfessionslos sind all jene, die bei Angaben zu ihrer Person, etwa auf dem Einwohnermeldeamt, bei „Konfession“ einen Strich machen. Warum aber hört man dann immer wieder den Hinweis, dass es auch in der Kirche Konfessionslose gebe? Wie so oft ist eine genaue Begriffsbestimmung nicht so einfach. Zwar wissen die meisten, wie sie – sofern sie einer Körperschaft des öffentlichen Rechts angehören – das betreffende Kästchen im Meldebogen auszufüllen haben, doch nur deshalb, weil hier gezielt die Mitgliedschaft in einer Organisation abgefragt wird und es nicht um den Glauben, sondern um die formale Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft geht. Nun ist eine Konfession im Wortsinne ein Bekenntnis; gemeint ist das Bekenntnis zu einer bestimmten Religion. Wirklich konfessionslos wäre dann nur derjenige, der auch gleichzeitig religionslos, also areligiös ist bzw. sich dafür hält.

Nun ist die Mitgliedschaft in einer verfassten Religionsgemeinschaft zwar durchaus eine Möglichkeit, sich zu einer bestimmtem Religion zu bekennen, aber keineswegs die einzige. Die Grenzen sind dabei äußerst unscharf. So ist derjenige, der sich selbst in einer bestimmten religiösen Tradition verortet, obwohl er nirgendwo eingetragenes Mitglied ist, noch relativ leicht als im Wortsinne nicht konfessionsloser Mensch zu identifizieren. Wer sich selbst also als Christ, Buddhist oder Bahàʻi bezeichnet, wäre nach dieser Deutung nicht konfessionslos, denn er bekennt sich zu einer religiösen Tradition. Dies gilt ganz unabhängig davon, ob er von anderen als Teil der jeweiligen Glaubensgemeinschaft anerkannt wird.

Schwieriger wird es schon, wenn die religiöse Tradition einzig auf einer kulturellen Ebene gelebt wird, ohne dass der Glaube eine Rolle zu spielen scheint. Wer in Japan in einem Tempel den Ahnen opfert, in Indien eine traditionelle hinduistische Hochzeit feiert oder im christlichen Kulturraum Heiligabend den Gottesdienst besucht, kann sehr wohl areligiös sein und sich selbst auch so bezeichnen. Dennoch bekennt er sich zu einer bestimmten religiösen Tradition, die er als kulturprägend ansieht. Ist er dann konfessionslos?

Andere teilen durchaus etliche religiöse Vorstellungen, verorten sich aber nicht in einer bestimmten Religion, bezeichnen sich selbst vielleicht nicht einmal als religiös – dennoch müsste man sie, von außen betrachtet, so bezeichnen.

Termini wie religiös, areligiös, kirchlich oder konfessionslos können, das sollten diese einleitenden Bemerkungen deutlich machen, durchaus verwirrend sein. Eine klare Begriffsbestimmung ist deshalb notwendig, will man dennoch mit ihnen arbeiten.

1.2 Begriffsbestimmungen und -abgrenzungen

Unterschieden werden sollte zunächst zwischen Kirchlichkeit und Religiosität. Nicht jedes Kirchenmitglied ist religiös (wenn auch die meisten), und nicht jeder, der nicht Mitglied einer christlichen Kirche oder einer anderen Glaubensgemeinschaft ist, ist areligiös oder gar atheistisch. Kirche und Religion werden jedoch häufig als fast deckungsgleich wahrgenommen – und das kann durchaus problematisch sein. Immer wieder beispielsweise wenden sich Menschen vom christlichen Glauben ab, wenn sie von der Kirche oder einzelnen ihrer Vertreter enttäuscht sind. Umgekehrt übertragen von Gott Enttäuschte ihren Ärger oft in Kritik an der Kirche als der vermeintlich zuständigen Instanz. Diese undifferenzierte Wahrnehmung wurde beispielsweise auch bei der Auswertung der Internetseite www.ohne-gott.de, einem Projekt des Bistums Köln, festgestellt, auf der sich Menschen zum Thema Gott und Religion äußern konnten:

„Negatives Handeln der Kirche als Institution und ihrer Vertreter in der Vergangenheit und Gegenwart dienen oft als Begründung für die Ablehnung von Gott und Religion generell, ohne dass eine Differenzierung von Kirche, Gott und Religion vorgenommen wird.“ [1]

So begründet ein Mann, 58 Jahre, seinen Unglauben folgendermaßen: „Inquisition, Hexenverbrennung, Völkermord, Judenverfolgung, Reichskonkordat 1933, Kinderschänder, Zölibat, Bettelbriefe, Geschichte der Päpste [...], darum kann ich [nicht] an einen Gott und schon gar nicht an einen christlichen glauben.“ [2]

Der Religionspsychologe Sebastian Murken sieht das hohe Maß der Kränkung, welches sich bei negativen Erfahrungen mit einzelnen kirchlichen Vertretern oft findet, im religiösen Kontext begründet: Wer sich Hilfe von Gott und der Kirche erhofft, befinde sich in einer emotionalen Ausnahmesituation. Enttäuschungen wiegen dann schwerer. [3]

Manche nennen sich selbst nur deshalb Atheist, weil sie keine Kirchenmitglieder sind, unabhängig von ihren vielleicht dennoch vorhandenen religiösen Vorstellungen. Zugleich gibt es viele Menschen, die sich als religiös verstehen, auch wenn sie die Kirche oder eine Religionsgemeinschaft verlassen haben. Auf der anderen Seite vermuten auch viele Kirchenmitglieder nur in den Kirchen (und anderen etablierten Religionsgemeinschaften) Religiosität.

Religiosität wiederum ist nicht gleichzusetzen mit christlichen Vorstellungen. Das scheint zunächst selbstverständlich, wird aber dennoch häufig – implizit – getan. Das Christentum hat als die prägende Religion unseres Kulturraumes auch die populäre Auffassung von Religion an sich bestimmt, die sich auf folgende Formel bringen lässt: Religion ist, wenn man an Gott glaubt. Diese Definition stößt aber schon beim Buddhismus, aber auch in der Esoterikszene an ihre Grenzen. Häufig finden daher funktionale Religionsdefinitionen Anwendung, die danach fragen, welchen Zweck Religion hat, wozu sie den Menschen dient. [4] Hier besteht dann freilich das Problem, das alles von Fitness- und Wellnessangeboten über Fußball bis hin zu bestimmten Ernährungslehren als Religion verstanden werden kann. Eine Definition jedoch, die fast alles einschließt, nutzt wenig. Eine Möglichkeit, die den folgenden Ausführungen zugrunde liegen soll, ist daher, dann von religiösen Vorstellungen zu sprechen, wenn ein Glauben an eine wie auch immer geartete

1 Murken: *Was glaubt, wer nicht glaubt?*, S. 139.

2 Ebd. S. 139.

3 Ebd. S. 140f.

4 Wichtigster Vertreter dieser Religionsdefinition ist Thomas Luckmann. Für ihn ist eine „religiöse Grundfunktion“, dass „der Einzelne in eine ihn transzendierende Wirklichkeit gestellt [wird] und sein Leben in ihr [führt].“ Luckmann: *Privatisierung und Individualisierung*, S. 18.

außerweltliche Transzendenz vorhanden ist. Anderenfalls handelt es sich um funktionale Äquivalente von Religion.[5]

1.3 Der Begriff „Konfessionslosigkeit“

Als Konfessionslose sollen im Folgenden Menschen bezeichnet werden, die keiner Religionsgemeinschaft angehören. Dies hat letztlich pragmatische Gründe: Das Bekenntnis zu einer Organisation oder Gemeinschaft ist wesentlich leichter zu erfassen als das Bekenntnis zu einem individuellen religiösen Weltbild. Wollte man Konfessionslosigkeit am Vorhandensein eines solchen festmachen, müsste man jeden einzeln befragen. Der Nachteil der hier gewählten Definition liegt auf der Hand: Auch Menschen, die sich eindeutig zu bestimmten Religionen bekennen, werden dann als konfessionslos bezeichnet, wenn sie nicht Mitglied einer Kirche oder sonstigen Religionsgemeinschaft sind. Das muss differenzierend berücksichtigt werden.

Problematisch erscheint der Begriff vielen auch deshalb, weil er vermeintlich auf ein Defizit verweist – wer etwas „los“ ist, dem fehlt etwas. Dies ist aber eine Frage der Perspektive: Die besagte Negativkonnotation ist keineswegs zwingend – etwas „los“ zu sein, kann auch als befreiend empfunden werden.

Auch andernorts vorgeschlagene Alternativen vermögen nicht zu überzeugen: Der Begriff der „religiösen Indifferenz“ etwa setzt die konfessionelle Bindung mit der individuellen Religiosität gleich, doch die Nichtmitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft sagt allein eben nichts über die Religiosität aus.[6] Daher beschreibt der Terminus nur einen Teil derjenigen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören. „Konfessionsfreiheit“ als Terminus hingegen leidet aus unserer Sicht darunter, dass der Begriff der „Freiheit“ derart positiv konnotiert und ihr Antonym zudem die „Unfreiheit“ ist, dass dieser Begriff nicht wertneutral verwendet werden kann.[7]

1.4 Differenzierung

Bei den Konfessionslosen handelt es sich, wie deutlich wurde, nicht um eine homogene Gruppe, die als solche ansprechbar wäre. Wenn eine Kirche sie für ihre Anliegen, gleich welcher Natur, erreichen will, muss zunächst eine Binnendifferenzierung vorgenommen werden, da sich bei jeder Untergruppe jeweils spezifische Anknüpfungspunkte bieten.

Differenzieren muss man beispielsweise nach der **kirchlichen Sozialisation**: Wer als Erwachsener aus der Kirche ausgetreten ist, hat normalerweise keine Berührungsängste und daher keine grundsätzliche Scheu, kirchliche Angebote zu nutzen – bei Menschen, die noch nie das Geringste mit Kirche zu tun hatten, ist das in der Regel anders. Ein Austritt aus der Kirche ist nicht immer so zu verstehen, dass der Betreffende gar nichts mehr mit ihr zu tun haben will. Viele interessieren sich durchaus noch für das eine oder andere

5 Häufig findet sich auch die Bezeichnung „Ersatzreligion“, die aber eine normativ-wertende Komponente hat und daher fragwürdig ist.

6 In vielen Studien wird diese basale Unterscheidung zwischen Konfessionslosigkeit als Nicht-Zugehörigkeit und Nicht-Religiosität leider vernachlässigt, so etwa bei Bochinger: *Das Verhältnis zwischen Religion und Säkularität*. Monika Wohlrab-Sahr hingegen weist ausdrücklich auf die Grundsätzlichkeit dieser Unterscheidung hin: *Austrittsneigung, Konfessionslosigkeit, Religionslosigkeit*, S. 20.

7 Genau deshalb scheinen die großen atheistischen Verbände diese Bezeichnung zu bevorzugen: „Die Verwendung des Begriffs *konfessionslos* ist umstritten. Organisationen wie der Humanistische Verband Deutschlands oder die Giordano-Bruno-Stiftung verwenden stattdessen den Begriff ‚konfessionsfrei‘, da die Endung ‚-los‘ zu Unrecht das Fehlen von etwas ausdrücke. Keine Konfession im traditionellen, religiös geprägten Sinne zu haben, sei kein Mangel. Daher sei der Begriff „konfessionsfrei“ inhaltlich zutreffender.“ http://de.wikipedia.org/wiki/Konfessionslosigkeit, Zugriff vom 05.03.14.

kirchliche Angebot – und sei es der Gottesdienst zu Heiligabend –, wissen aber nicht, ob sie dort noch erwünscht sind. Gerade bei einer Änderung der Lebensumstände, etwa durch Familiengründung oder den Eintritt ins Rentenalter, kann sich die Interessenlage auch ändern und die Kirche wieder attraktiver werden, als sie zwischenzeitlich erschien. Selbst ein Wiedereintritt scheint dann vielen vorstellbar – dies aber nur, wenn der Kontakt zur Kirche in der Zwischenzeit nicht völlig abgerissen ist. Es läge also durchaus im Interesse der Kirche, Ausgetretenen unaufdringlich, aber dennoch stärker als bisher zu vermitteln, dass die meisten Angebote ihnen weiterhin offenstehen.[8]

Wer immer schon konfessionslos ist, also nicht getauft wurde und nie Kirchenmitglied war, hatte häufig noch nie Kontakt zur Kirche und keine Beziehung zu explizit christlichen Glaubensinhalten, nur bei einigen gab es auf die eine oder andere Weise doch Berührung mit Kirche: manchmal über die Großeltern, manchmal auch über Eltern, die zwar ausgetreten sind, aber doch noch kirchliche Angebote nutzen. Viele konfessionslose Kinder besuchen kirchliche Kindergärten und Schulen, die ebenfalls häufig einen Kontakt zur Trägergemeinde herstellen.

Eine weitere Differenzierung sollte **nach der aktuellen Haltung zu Kirche und Religion** erfolgen: Es gibt (1) Menschen, die sich zwar keiner religiösen Gemeinschaft zugehörig fühlen, aber dennoch einer bestimmten Religion oder aber individuellen religiösen Vorstellungen anhängen, (2) Atheisten, (3) Agnostiker und (4) religiös Indifferente.[9] Die erste Gruppe, bei der es sich in unserem kulturellen Kontext meist um „Christen ohne Kirche“ handelt, begegnet vor allem im westdeutschen Kontext. Die zweite Gruppe zeichnet sich dadurch aus, dass sie sich mit religiösen Fragen auseinandersetzt, dem religiösen Weltbild ganz bewusst ein säkulares entgegensetzt und häufig auch grundsätzliche Kritik an Religionen im Allgemeinen oder einer bestimmten Religion äußert.[10] Die dritte Gruppe lässt die „mit dem Glauben verbundenen Fragen offen, gemäß dem Friedrich dem Großen (1712–1786) zugeschriebenen Gebet: ‚Lieber Gott, wenn es dich gibt: Rette meine Seele, wenn ich eine habe.‘“[11] Auch dieser Haltung liegt eine bewusste Reflektion zugrunde, im Gegensatz zur vierten Gruppe, über die der Religionswissenschaftler Peter Antes sagt: „Der gesamte Komplex des religiösen Fragens ist ihnen kein Anliegen, entsprechende Gedanken diesbezüglich sind ihnen fremd. Ihr Leben läuft in einer säkularen Geschlossenheit ab, die in früheren Zeiten unvorstellbar war.“[12] Das Leben dieser im Nordosten vorherrschenden Gruppe ist geprägt von „einer in sich geschlossenen Profanität, aus der es keinen Hinweis auf irgendetwas diese Wirklichkeit Übersteigendes, ein irgendwie angedeutetes Transzendentes gibt“.[13] Dass diese Gruppe zahlenmäßig deutlich stärker sein dürfte als die der tatsächlichen Atheisten, lässt auch die Auswertung der Internetseite www.ohne-gott.de vermuten, auf der sich sehr viele Beiträge mit einer „bemerkenswerten Gleichgültigkeit gegenüber Religion und religiösen Fragen“ fanden.[14]

Gerade auch im Kontext der Nordkirche relevant ist die Differenzierung **zwischen ost- und westdeutscher Konfessionslosigkeit.** Hier gibt es etliche typische Unterschiede: Im Westen ist man, auch wenn man ausgetreten ist (das ist die statistisch größere Gruppe im Vergleich zu denen, die nie Mitglied waren), oft noch religionsfreundlich bzw. spirituell interessiert; entsprechende Angebote, auch wenn sie von kirchlicher Seite kommen, werden da-

8 Gesondert und differenziert zu diskutieren wäre die Frage des Angebots von Kasualien (Taufe, Konfirmation/religiöse Jugendfeier, Trauung, Trauerfeier) für jene, die der Kirche nicht angehören. Dazu ist diese Broschüre jedoch nicht der geeignete Ort.

9 Diese Einteilung folgt mit leichten Modifizierungen derjenigen Monika Wohlrab-Sahrs. Unsere Gruppe der *Atheisten* entspricht ihrer Definition der *Antireligiösen*; ihre *Areligiösen* sind eine Mischung aus unseren *Agnostikern* und den *religiösen Konfessionslosen*. Der Begriff der Areligiosität kann als Synonym für die Bedeutungslosigkeit jeder Religion verstanden werden und daher irreführend sein; zudem erscheint eine weitere Differenzierung, wie von uns vorgenommen, sinnvoll. (*Austrittsneigung, Konfessionslosigkeit, Religionslosigkeit*, S. 20f.)

10 Vgl. Antes: *Leben in einer total säkularisierten Welt*, S. 60.

11 Ebd. S. 61.

12 Ebd. S. 62.

13 Ebd. S. 63.

14 Murken: *Was glaubt, wer nicht glaubt?*, S. 141.

her gut angenommen. Nur die „Institution Kirche“ wird abgelehnt. Im Osten ist es genau umgekehrt: Man ist (freilich meist völlig unreflektiert) religionskritisch bis -feindlich eingestellt – dies ist vor allem ein hartnäckiges Erbe des DDR-Regimes –, begegnet der Kirche aber oft mit einem wohlwollenden Respekt. Allerdings nimmt man sie in erster Linie über Einrichtungen der Diakonie wahr; das zeigt zum Beispiel eine auf Gruppeninterviews basierende Studie des Sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD.[15] So sind beispielweise konfessionelle Kindergärten und Schulen auch bei konfessionslosen und völlig areligiösen Eltern sehr beliebt, weil man der Kirche sowohl im sozialen Bereich als auch in Bezug auf Wertevermittlung eine hohe Kompetenz zuspricht.[16] Dass die Vermittlung dieser Werte auf christlichen Glaubensüberzeugungen basiert, spielt für die Befragten keine Rolle. Dieser Unterschied zwischen Ost und West zeigt sich etwa in einer EKD-Studie von 1993, die nach konkreten Gründen für den Kirchenaustritt fragt und deren Befunde nach wie vor Gültigkeit haben. Klare Tendenzen hier: Religiöse Individualisierung und Ablehnung der Kirche als Organisation sind in Westdeutschland stärker, in Ostdeutschland ist eher generell fehlender Glaube entscheidend. Die Irrelevanz der Kirche für das eigene Leben wird überall als Austrittsgrund angeführt, sehr selten werden andere religiöse Überzeugungen genannt.[17] Detlef Pollack schreibt in Bezug auf Ostdeutschland:

„[D]ie Kirche wurde vor allem als eine öffentliche Institution mit hoher politisch-sozialer Kompetenz wahrgenommen und geschätzt, für die Behandlung privater Probleme wurde sie hingegen weniger als zuständig und bedeutsam empfunden.“[18]

So können viele Ostdeutsche die Kirche durchaus schätzen, diese aber für sich persönlich ebenso wie einen Glauben als irrelevant ansehen.[19]

15 Rinn: *Ansprechbarkeit*.

16 Kirche im Dialog: *Einstellungen*, S. 28; 32f.

17 Pickel: *Konfessionslose*, S. 215.

18 Pollack: *Wandel*, S. 28.

19 Diesen Hauptunterschied sieht auch Pittkowski bei der Auswertung der vierten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (*Konfessionslose in Deutschland*).

2. Ursachen und historische Verortung

Konfessionslosigkeit als sozialer Faktor rückt gerade verstärkt in den Fokus der Wissenschaft. Theologen, Soziologen und Religionswissenschaftler beschäftigen sich mit den verschiedensten Aspekten dieser Thematik.[20] Eine der Leitfragen dabei, nämlich ob die Religion verschwinde oder sich lediglich die Art und Weise, wie sie gelebt wird, ändere, wird in der Forschung gänzlich unterschiedlich beantwortet. Das hängt in erster Linie damit zusammen, wonach man sucht, das heißt, wie man Religion definiert. Legt man eine funktionale Religionsdefinition zugrunde und fragt nach dem Nutzen der Religion für den Menschen, wird man vieles finden, was ähnliche Funktionen wie klassische Religionen innehat. Das reicht, wie schon erwähnt, von Fitness oder Fußball über bestimmte Ernährungslehren bis hin zu einem Familien- oder Nachbarschaftsideal, wie es etwa symptomatisch für die DDR war und auch jetzt noch auf ihrem ehemaligen Gebiet zu finden ist.

2.1 Säkularisierungstheorien

Klassische soziologische Säkularisierungstheorien[21], die letztendlich auf das von Max Weber geprägte Diktum von der „Entzauberung der Welt" hinauslaufen, wurden zunehmend als ungeeignet qualifiziert, da sie meist nur eindimensionale Erklärungsmodelle anbieten. Grob vereinfacht, besagen sie, Menschen hätten Religion in erster Linie gebraucht, um Unerklärliches, z. B. Naturereignisse, Schicksalsschläge oder Katastrophen zu deuten. In dem Maße, wie sich wissenschaftliche Erklärungen für alle vorher religiös gedeuteten Phänomene gefunden haben, sei die Religion verschwunden. In derselben Tradition steht die marxistische Religionskritik, die davon ausgeht, Menschen suchten sich mit Religion lediglich über das Elend ihres Lebens hinwegzutrösten. Wenn es ihnen besser ginge, so die Schlussfolgerung, sei Religion überflüssig. Diese Säkularisierungstheorien gehen also von einem linearen, unumkehrbaren Prozess aus, der als evolutionäre Entwicklung verstanden wird.

Im Laufe des 20. Jahrhunderts wurden diese Theorien verschiedentlich weiterentwickelt und ausdifferenziert; gemein blieb ihnen aber die These, dass der Prozess des Niedergangs von Religion und christlicher Kirche unumkehrbar sei.[22] Sie gehen nicht mehr von einer linearen und fortschreitenden Verdrängung der Religion durch wissenschaftlichen Fortschritt aus, sondern basieren auf der Beobachtung einer Ausdifferenzierung der Gesellschaft in verschiedene Teilbereiche, von denen Religion nur einen darstellt, der aus verschiedenen Gründen immer unbedeutender wird. Diese Theorien sollen hier nicht im Einzelnen vorgestellt werden – in den Details unterschei-

20 Dabei wird oft der Terminus der „Säkularität" verwendet, bei dem aber stets aufs Neue geklärt werden muss, ob damit die Nicht-Kirchlichkeit oder die Nicht-Religiosität gemeint ist. Vgl. als aktuelles Beispiel Führding/Antes: *Säkularität*.

21 Ein ausführlicher Überblick über verschiedene Säkularisierungstheorien seit dem 19. Jahrhundert findet sich bei Schmidt-Lux: *Wissenschaft als Religion*, S. 31–60.

22 Ebd. S. 47.

den sie sich oft beträchtlich –, sondern anhand einer Überblicks, der Elemente verschiedener Theorien aufgreift und zusammenfasst, verdeutlicht werden:[23]

1. Säkularisierung ist ein **mehrdimensionaler** Prozess religiösen Bedeutungsverlustes. Dieser Bedeutungsverlust hat vor allem folgende Ursachen:
- **Die gesellschaftliche Differenzierung:** Religion ist jetzt gleichrangig zu anderen gesellschaftlichen Sphären wie Politik, Wirtschaft, Bildung, Kultur usw., statt diese direkt zu beeinflussen.[24]
- **Die abnehmende Bedeutung von Religion im kulturell-symbolischen Bereich:** Zum einen nimmt die Präsenz religiöser Inhalte im öffentlichen Leben ab, zum anderen entstehen säkulare Weltsichten.
- **Die abnehmende Bedeutung von Religiosität im individuellen Bereich:** Die Menschen wollen nicht mehr beziehungsweise immer weniger Mitglieder einer Religionsgemeinschaft sein, zeigen nur noch zu wenigen Anlässen Interesse für Religion oder glauben nicht mehr an die Existenz Gottes.

2. Säkularisierung ist ein **Wettbewerb um Weltbilder und damit verbundene soziale Praktiken.**
- Weltbilder sind Deutungen der sozialen und empirischen Wirklichkeit. Außer dem Bereich der Religion können sie der Naturwissenschaft entstammen, aber auch der Politik, dem Sport, der Ernährung etc.
- Säkularisierung ist kein teleologischer, der Moderne inhärenter Prozess, wie frühere Säkularisierungstheorien angenommen hatten, sondern unterliegt den jeweiligen sozialen und gesellschaftlichen Bedingungen.
- Die „friedliche Koexistenz“ mehrerer Weltbilder ist möglich – Konkurrenz ist keine abstrakte Größe, sondern sie bedarf der sozialen Akteure. Werden verschiedene Weltbilder nicht gegeneinander ausgespielt, stehen sie auch nicht im Wettbewerb.
- Bei dieser Herangehensweise ist Säkularisierung nicht unumkehrbar, sondern die Stellung des religiösen Weltbildes kann immer wieder neu festgelegt werden.

Strittig ist, inwiefern Säkularisierungstheorien Gültigkeit beanspruchen können. Die Kritik an ihnen setzt auf mehreren Ebenen an:
1. Sie erheben zwar den Anspruch globaler Gültigkeit, treffen aber – wenn überhaupt – häufig nur auf die spezifischen Bedingungen einer bestimmten Region zu; aufgrund der Herkunft der jeweiligen Soziologen handelt es sich in der Regel um Nordamerika oder West- und Mitteleuropa, und schon in diesen Regionen unterscheiden sich die Situationen grundlegend.
2. Häufig ist nicht ganz klar, was Säkularisierung genau meint: Entkirchlichung im Sinne eines Bedeutungsverlusts des institutionalisierten Christentums oder tatsächlich das Verschwinden von individueller Religiosität?
3. Weitere Probleme verursacht der Begriff der Religion selbst: Je nachdem, wie weit das Verständnis von Religion gefasst ist, kommt man zu divergenten Ergebnissen hinsichtlich der Frage, ob sie verschwindet oder sich lediglich ihr Erscheinungsbild wandelt, etwa durch Individualisierungsprozesse.

23 Dieser Überblick beruht auf dem Modell einer Säkularisierungstheorie bei Schmidt-Lux: *Wissenschaft als Religion*, S. 60–65.

24 Vgl. zur Theorie der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft v.a. Luhmann: *Soziale Systeme*.

4. Häufig werden die einzelnen Ebenen, auf denen Säkularisierung möglich ist (gesellschaftlicher Bereich, kulturell-symbolischer Bereich, individueller Bereich – siehe oben), zu eng miteinander verknüpft. Säkularisierung auf einer Ebene, etwa eine gesellschaftliche Differenzierung von Kirche und Staat, zieht nicht notwendig eine Säkularisierung der anderen Bereiche nach sich.

2.2 Historische Ursachen der Entkirchlichung in Ostdeutschland

Ein Prozess der Entkirchlichung – je nach Definition kann auch dieser als Säkularisierung bezeichnet werden – ist jedenfalls unübersehbar. Spätestens nach dem Ende der DDR, als die Kirchen sich nach ihrer bedeutenden Rolle in der Wendezeit wieder leerten statt dauerhaft füllten und eine Rückkehr in volkskirchliche Strukturen ausblieb, begannen sich viele zu fragen, woran das liegen könnte. Statt abzunehmen, schnellten die Austrittszahlen im Osten nach oben. Die Eintrittszahlen stiegen zwar leicht, aber bei weitem nicht im von vielen Kirchenmitgliedern erhofften Ausmaß.[25]

Gleichzeitig blieben auch die Missionierungsversuche diverser auf dem Gebiet der ehemaligen DDR neu aufgetauchter devianter religiöser Gemeinschaften – also sogenannter Sekten – erfolglos. Zunächst hatten viele angenommen, dass die vermeintliche Leere, die der Untergang der marxistisch-leninistischen Ideologie in den Köpfen hinterlassen haben müsste, mit irgendetwas gefüllt werden müsste und werde.[26] So leer waren die Köpfe indes nicht. Zum einen hatte die marxistisch-leninistische Weltanschauung zwar bei vielen Spuren hinterlassen, aber bei den wenigsten so umfassend verfangen, dass sie durch die „Wende“ in ein weltanschauliches Vakuum gestürzt wären; zum anderen war bereits während der DDR-Zeit der Rückzug ins Private, ins familiäre und nachbarschaftliche Umfeld durch dessen Überhöhung zum Ideal gleichsam die neue Religion der Ostdeutschen geworden.

Hintergrund dieser weitreichenden ostdeutschen Säkularisierung[27] ist in erster Linie das unmittelbare Aufeinanderfolgen zweier religionsfeindlicher Diktaturen. Bereits der vor und während des Nationalsozialismus erfolgte kirchliche Terrainverlust konnte in Ostdeutschland – im Gegensatz zu Westdeutschland – nicht kompensiert werden. In der DDR gerieten die Kirchen dann neuerlich unter staatlichen Druck und standen in einer Konkurrenzsituation zu einer anderen Weltanschauung. Staatlich forciert entwickelte sich Konfessionslosigkeit ab Mitte der fünfziger Jahre zum Normalzustand und hatte ihrerseits sozialisierende Wirkungen – wer selbst keinen Kontakt zu Kirche hat, vermittelt diesen auch seinen Kindern nicht. Allgemeinen Wertewandel-, Pluralisierungs- und Individualisierungsprozessen, wie sie spätestens seit Ende der sechziger Jahre länderübergreifend zu finden sind, hatten die Kirchen dann kaum noch etwas entgegenzusetzen.[28]

Detlef Pollack nennt neben der staatlichen Repression weitere Ursachen, die so natürlich auch mehr oder weniger stark in Westdeutschland zu finden sind: „Industrialisierung, Urbanisierung, schichtspezifische Aufstiegsprozes-

25 Diese Thematik war unter anderem Ausgangspunkt eines von Pollack und Pickel herausgegebenen Sammelbandes. Pollack/Pickel: *Wandel*, S. 9–17.

26 Ebd. S. 13f.

27 Säkularisierung meint hier sowohl die Entkirchlichung als auch die Abnahme individueller, christlich geprägter Religiosität. Das, was an Religiosität nach der erwähnten weiten, funktionalen Religionsdefinition vorhanden ist, soll zunächst ausgeklammert bleiben, auch, weil es nur schwer empirisch fassbar ist.

28 Wohlrab-Sahr: *Säkularisierungsprozesse und kulturelle Generationen*.

se, also geographische und soziale Mobilisierung, veränderten die überkommenen sozialstrukturellen Grenzen, führten zum Abschmelzen gewachsener Milieus, zur Verringerung der Differenz zwischen Stadt und Land, zur Auflösung von Schichtdifferenzen und beeinträchtigten insofern die Tradierungsmöglichkeiten religiöser Verhaltensweisen und Vorstellungen, die teilweise tief in den überkommenen regionalen und schichtspezifischen Kulturen und Milieus verankert waren.“ [29]

Das Besondere an der – unter anderem – durch die DDR-Politik erzeugten Säkularisierung und religiösen Entfremdung war deren Nachhaltigkeit, die auf einen tatsächlichen Einstellungswandel der Ostdeutschen schließen lässt. Wären allein staatliche Repressionen ursächlich für die ostdeutsche Säkularisierung gewesen, hätte man in der Tat mit einer deutlichen Zunahme der kirchlichen Mitgliederzahlen nach 1989 rechnen können. Aber das SED-Regime hatte es offenbar geschafft, die innere Haltung der Menschen nicht nur dem christlichen Glauben, sondern Religion allgemein gegenüber zu verändern.

Dies geschah durch die Indoktrination der Menschen mit einem sogenannten „wissenschaftlichen Weltbild“, einer linearen Fortschrittsgläubigkeit in marxistischer Tradition. Dieser in der DDR staatlich propagierte Szientismus ist eine Weltanschauung, „die sich auf Wissenschaft beruft, aber weit über deren Deutungsanspruch hinausgeht. Im Szientismus werden mit dem Verweis auf wissenschaftliche Fakten oder unter wissenschaftlich-methodischem Anspruch Sinnstiftungen, Weltdeutungen, soziale Normen und Handlungsanweisungen formuliert, die eine absolute Geltung beanspruchen“ [30]. Der Wissenschaftsbegriff umfasst dabei alle Gebiete und behandelt explizit auch die Sinnhaftigkeit des Daseins.

Die Konkurrenzsituation zwischen Wissenschaft und Religion, die in der Tat häufig gegeben ist, wie man den älteren Säkularisierungstheorien entnehmen kann, wurde in der DDR staatlicherseits zulasten der Kirchen geschürt. Es war also nicht etwa so, dass tatsächlich die (Natur-)Wissenschaft die Religion verdrängt hätte, wie manch ein Konfessionsloser rückblickend annehmen mag – denn genau so sollte es erscheinen. Vielmehr wurde von Seiten des Staates zum einen ein Wissenschaftsverständnis propagiert und popularisiert, dass weit über die empirische Erklärung der Welt hinausgeht, und zum zweiten wurde immer wieder postuliert, dass Wissenschaft und Religion „sich wechselseitig zwingend ausschließende Sphären“ [31] seien.

An dieser Stelle scheint es geraten, kurz auf den in der DDR weithin verbreiteten Terminus des dialektischen Materialismus einzugehen:

Der Marxismus-Leninismus unterscheidet grundlegend die materialistische von der idealistischen Weltanschauung, wobei die materialistische Prämisse in dem Dogma besteht, dass die Welt außerhalb des menschlichen Bewusstseins existiere und kein Produkt transzendentaler Mächte sei. Idealistisch steht synonym für unwissenschaftlich, und idealistische Weltanschauungen werden nicht als lediglich anders klassifiziert, sondern schlicht als falsch. Dazu kommt der Topos, Religion sei ein Unterdrückungsinstrument der herrschenden Klassen, und die Unterdrückten nähmen nur aus Furcht und Ohnmacht Zuflucht zur Religion. Daher sei auch die Kirche, so sie denn Macht habe, bemüht, wissenschaftlichen Fortschritt zu unterdrücken. Aberglaube und Religion werden gleichgesetzt, da beides auf dem Unvermögen beruhe,

29 Pollack: *Kirche in der Organisationsgesellschaft*, S. 430.

30 Schmidt-Lux: *Wissenschaft als Religion*, S. 66.

31 Ebd. S. 19f.

mit dem wissenschaftlichen Fortschritt mitzuhalten, ergo auf Dummheit. Religion wird somit letztlich auf eine kognitive Ebene reduziert.[32]

Dies geschah zum einen in Schulen und Hochschulen, die auch die Irrationalität religiöser Vorstellungen vermitteln sollten, besonders in den naturwissenschaftlichen Fächern. So wurde etwa ab 1959 der Astronomieunterricht eigens zu dem Zweck eingeführt, die Abwesenheit Gottes im Himmel zu demonstrieren.[33] An den Hochschulen wiederum umfasste jedes Studium eine umfangreiche Schulung in Marxismus-Leninismus, selbst in rein technischen Studiengängen. Wichtig war aber auch die Arbeit der Urania, vordergründig einem Erwachsenenbildungsverein, die einen Großteil der Bevölkerung erreichte. Sie bot eine „Mischung aus populären, vordergründig unpolitischen Themen mit deren weltanschaulicher Interpretation".[34]

Vor allem in der frühen DDR wurde zudem starker Druck ausgeübt. In den 50er Jahren traf dieser vor allem die Jungen Gemeinden der Kirchen. Diese wurden verboten, gegen ihre Mitglieder Schulverweise ausgesprochen, teilweise auch drastische Gefängnisstrafen verhängt. Man hatte ganz richtig erkannt, dass den Kirchen zuallererst der Nachwuchs entzogen werden müsste, wollte man sie langfristig schädigen. Bis zum Ende der DDR blieben Repressionen für den Einzelnen möglich, wurden aber nicht flächendeckend angewandt. So entstand eine Atmosphäre permanenter Verunsicherung, die häufig auch zum „vorauseilenden Gehorsam" führte: Die meisten passten sich aus Sorge, Nachteile in Kauf nehmen zu müssen, dem staatlichen Erwartungsdruck zumindest äußerlich an, hielten z. B. Abstand von kirchlicher Jugendarbeit und traten in die staatliche Jugendorganisation FDJ (Freie Deutsche Jugend) ein. Andererseits konnten staatliche Stellen und überzeugte Regimeanhänger, wollten sie ihre scheinbare Toleranz belegen, immer auch auf Menschen verweisen, die das alles nicht getan hatten und dennoch nicht benachteiligt worden waren.

Gleichzeitig bot der Staat säkulare Alternativen auf kultischer Ebene an: Zu nennen ist hier vor allem die 1955 erstmals durchgeführte Jugendweihe, die einen rasanten Anstieg der Teilnehmerzahlen verzeichnete. Hier kam zweierlei zusammen: der staatliche Druck und die gleichzeitig zunehmende subjektive Bedeutungslosigkeit und Inhaltsleere der Konfirmation. Von den Teilnehmern selbst wurde die Jugendweihe analog zur starken Privatisierungstendenz der DDR als symbolisches Übergangsritual verstanden und als Familienfest gefeiert. Der staatliche Akt hatte für viele die Funktion eines biographischen Passagerituals, der Inhalt spielte keine Rolle. So wurde Jugendweihe auch von vielen begangen, die für das SED-Regime nicht sonderlich viel übrig hatten.

Die Zahlen sprechen für sich und belegen den Erfolg der antireligiösen und antikirchlichen DDR-Politik: Die Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche sank allein von 1950 bis 1964 von 80,5 % auf 59,4 %.[35]

Zusammenfassend kann man festhalten: Die Zurückdrängung der Religion in der DDR erfolgte durch die Gleichzeitigkeit von staatlichem Druck, der Etablierung einer konkurrierenden Weltanschauung sowie kultisch-ritueller Alternativen zu traditionellen religiösen Angeboten. Diese Bemühungen trafen auf eine historische Situation, in der die Kirchen ohnehin einen erheblichen Teil ihrer sozialen Bindekräfte eingebüßt hatten.

32 Ebd. S. 113–122.

33 So ein Aktenvermerk des Volksbildungsministeriums. Ebd. S. 167.

34 Ebd. S. 379.

35 Ebd. S. 178.

3. Die heutige Situation in Ostdeutschland

3.1 Indifferenz als Folge der DDR-Religionspolitik

Gegen Ende der DDR-Zeit war von staatlicher Seite kaum noch direkt gegen Religion polemisiert worden, vielmehr hatte man eine historisierende Perspektive eingenommen: Religion wurde als längst vergangenes, genuin sozial bzw. politisch motiviertes Phänomen dargestellt und so deren bereits vollzogene Überwindung suggeriert. Dadurch verband sich der Bedeutungsverlust der Religion im Bewusstsein der Menschen nicht primär mit den kommunistischen Machthabern, sondern deren Botschaft, es habe sich dabei um einen folgerichtigen historischen Prozess gehandelt, war angekommen: Religion verschwinde bzw. sei bereits fast völlig verschwunden, weil sie nicht mehr gebraucht werde.

Diese Strategie zur Beseitigung der Religion war deshalb erfolgreich, weil den meisten Menschen nicht bewusst war (und ist), dass es sich dabei überhaupt um eine solche handelte. Die Erfahrungen von Polemik, Druck und massiven Repressalien der früheren Jahre der DDR-Geschichte verdeckte sicherlich zum Teil diese subtilere Vorgehensweise, Religion als historisches, überholtes Phänomen erscheinen zu lassen. Dadurch wirkte sie aber auch bei denen, die dem DDR-Regime gleichgültig oder gar ablehnend gegenüberstanden. So zeigen etwa in Interviews gegebene Erzählungen individueller Säkularisierungsverläufe, dass die Betroffenen rückblickend keinen Einfluss staatlicher Repression oder Zwang sehen, sich von der Kirche zu distanzieren. Die Distanz wie auch die Abkehr seien eigene Entscheidungen aufgrund eigener Einsicht gewesen, so die Befragten.[36]

Im Ergebnis findet sich im Nordosten eine Bevölkerungsmehrheit, für die das Christentum so weit entfernt ist, dass sie keinerlei Bezug mehr dazu hat, auch nicht auf einer distanzierten, eher kulturellen Ebene, wie das im Westen vielfach der Fall ist. Vielen fehlt jede religiöse und kirchliche Sozialisation und entsprechend jedes religiöse Wissen und jeder Kontakt zu Kirche, in welcher Erscheinungsform auch immer. In einer von uns durchgeführten Umfrage geben 86 % derjenigen, die nie Kirchenmitglied waren, an, auch sonst keine oder so gut wie keine Verbindung zur Kirche gehabt zu haben. Bezogen auf die Religion lässt sich feststellen, dass sich die Gruppe der nicht religiös Sozialisierten nur selten religiös fühlt. Wer nicht mit Religion großgeworden ist, tut sich in aller Regel auch als Erwachsener schwer mit ihr.[37]

Viele sind unreflektiert religionskritisch bis -feindlich eingestellt, äußern diese Kritik allerdings nur auf Nachfrage. Im Unterschied zu dezidierten Atheisten ist dieser Gruppe der religiös Indifferenten das Thema nicht wichtig genug, um sich ohne äußeren Anlass damit auseinander zu setzen. Es herrscht, wie der Religionsphilosoph Eberhard Tiefensee formuliert, eine „unaufgeregte Gottvergessenheit“[38]. Tiefensee illustriert dies mit folgendem Beispiel:

36 Wohlrab-Sahr/Karstein/Schmidt-Lux: *Forcierte Säkularität*.

37 Kirche im Dialog: *Einstellungen*, S. 10f.

38 Tiefensee: *Areligiosität*, S. 66.

Ein Student aus Leipzig will sich in Zürich polizeilich melden und gibt dabei bei „Konfession“ „keine“ an, was großes Erstaunen hervorruft. Dieses Erstaunen erstaunt wiederum besagten Studenten sehr. Ein anderes Beispiel: In Leipzig fand eine Straßenumfrage zu der Frage statt, ob man eher christlich oder eher atheistisch sei. Eine Antwort: „Weder noch, normal halt.“ [39] Ein weiteres Beispiel Tiefensees illustriert, dass religiöse Indifferenz nur unter den Voraussetzungen moderner, funktional differenzierter Gesellschaften existieren kann:

„‚Wieso haben Sie uns gefragt, was wir dann wären, wenn nicht religiös?‘ antwortete mir etwas erbost einmal eine Studentin: ‚Liberal? Humanistisch? Feministisch? Rationalistisch? – weiß ich doch nicht. Und ist das nicht irgendwie zu einfach gefragt? Sie sagen, Sie sind religiös, genauso gut hätte ich sagen können, ich bin sportlich. Auf meiner Seite gab es da ursprünglich keine Differenzen.‘“ [40]

Wahlfreiheit schließt, das wird an diesem Beispiel deutlich, immer die Möglichkeit ein, sich gegen Religion und/oder Kirche zu entscheiden bzw. beides gar nicht als Option wahrzunehmen. Religion stellt eine Option unter vielen dar und die Kirche steht gleichberechtigt neben einem Schwimmverein. Hier bieten sich freilich auch Chancen, kirchliche Angebote bedarfs- und zielgruppengenau zu platzieren, die oftmals noch nicht hinreichend genutzt werden.

Gegenüber der Kirche nämlich, auch das zeigte sich in unserer Umfrage, besteht insofern durchaus eine gewisse Offenheit, als auch die Mehrheit der ostdeutschen Konfessionslosen ihr gesellschaftliche Relevanz und Kompetenz vor allem im sozialen, kulturellen und ethischen Bereich zugesteht. Insbesondere auch die Kirchengebäude werden im Nordosten sehr geschätzt; für deren Erhalt ist man sogar bereit, sich zu engagieren, wie die hohe Zahl konfessionsloser Mitglieder in den vielen Kirchbauvereinen zeigt. Man sucht in den Kirchen zwar nicht Gott, schätzt aber ihre besondere Atmosphäre. Es lässt sich durchweg beobachten, dass Kirche von ostdeutschen Konfessionslosen sogar deutlich positiver gesehen wird als von westdeutschen. Nur ein Zehntel der ersteren findet die Kirche überflüssig. Für sich selbst jedoch geben die meisten an, Kirche nicht zu brauchen. [41]

3.2 Was tritt an die Stelle des Christentums?

Die Daten des Religionsmonitors, einer empirischen Untersuchung im Auftrag der Bertelsmann Stiftung, geben wenig Aufschluss darüber, ob etwas Neues an die Stelle der traditionellen Kirchlichkeit getreten ist. [42] Detlef Pollack vertritt die Ansicht, dass dies nicht der Fall sei, [43] wobei er offenbar auch aufgrund seiner Fragestellungen zu diesem Ergebnis kommt. [44] Außerdem stoßen solche Befragungen in Ostdeutschland auf eine grundsätzliche Schwierigkeit: die mangelhafte religiöse Sprachfähigkeit; das fehlende, anders verstandene oder schlicht negativ konnotierte religiöse Vokabular. Wer religiöse Vorstellungen hat, identifiziert diese häufig selbst nicht als solche. Daher ist es wenig hilfreich, direkt danach zu fragen. Es ist also davon auszu-

39 Ebd. S. 66.

40 Ebd. S. 69.

41 Kirche im Dialog: *Einstellungen*, S. 27–34.

42 Petzoldt: *Zur religiösen Lage*.

43 Vgl. z. B. Pollack: *Säkularisierung – ein moderner Mythos?*, S. 88–92; Pollack/Pickel: *Wandel*, S. 37–47.

44 Hier wurde etwa nach dem Glauben an Horoskope oder die übernatürlichen Kräfte von Wunderheilern gefragt. Für die eher vagen, fluiden eklektizistischen religiösen Vorstellungen, die sich z. B. in den Interviews von Wohlrab-Sahr zeigen, ist das viel zu konkret. Sowohl diese Formen der Religiosität als auch die Luckmannsche „Unsichtbare Religion“, meist innerweltliche, funktionale Äquivalente zu den dogmatisch verfassten, auf der Annahme einer außerweltlichen Transzendenz beruhenden Religionen, sind mit dieser Art der Fragestellung nicht erfassbar.

gehen, dass es auch im Nordosten eine Vielzahl religiöser und religionsäquivalenter Vorstellungen gibt, sowohl außerweltlicher als auch rein innerweltlicher Natur.

3.2.1 Formen innerweltlicher Sinnstiftung

Die Kirchenmitgliedschaftsbefragungen der EKD, die auch Angaben zu Konfessionslosen machen, zeigen nach wie vor eine „verstandesorientierte Leistungs- und Verantwortungsethik" der ostdeutschen Konfessionslosen. Sie glauben häufig an eine immanente Sinnordnung, explizit ohne Gott, und an die Konzentration auf die eigenen Kräfte.[45] „Glauben" wird in Konkurrenz zu „Wissen" gesetzt und im Vergleich abgewertet. Insgesamt findet sich im Nordosten wenig polemischer Atheismus, allerdings häufig ein Gefühl von Überlegenheit im Sinne der zu DDR-Zeiten forcierten Szientismus-Prägung – nach den Motto: „Ich weiß um die wissenschaftlichen Erkenntnisse, bin von immanenten Weltdeutungsmodellen überzeugt und übernehme die Verantwortung für mein Leben selbst." Auch in prekären Lebenssituationen wird Religion dann nicht als persönliche Option wahrgenommen.

Der Religionssoziologe Thomas Schmidt-Lux stellt fest, dass als Ergebnis der staatlichen Bemühungen zur Zurückdrängung der Religion in der DDR „eine Zivilreligion" entstanden sei, „in deren Zentrum die Sakralisierung von Arbeit, Gleichheit und Frieden stand". Zusätzlich lassen sich als ostdeutsche Ideale noch „Ehrlichkeit" bzw. „Authentizität" und „Gemeinschaftlichkeit" benennen.[46]

Das Aufgehen in dieser Gemeinschaft, in der es idealerweise keine Klassenunterschiede oder Ähnliches gibt, wird höher bewertet als die Durchsetzung und Befriedigung individueller und materieller Bedürfnisse und hat insofern ganz eindeutig eine Transzendierungsfunktion. Ebenfalls identitäts- und gemeinschaftsstiftend wirken die Topoi der „Ehrlichkeit" und der „Arbeit". Gerade die Arbeit erlebt eine Wertschätzung, die weit über ihren bloßen Nutzen hinausweist.[47] Möglicherweise trägt die tatsächliche Situation der hohen Arbeitslosigkeit[48] noch zusätzlich zu ihrer Idealisierung bei.

Diese Entwicklung wirkt sich nach wie vor in nahezu allen Lebensbereichen aus und zeigt sich durchaus nicht nur in der Marginalisierung von Religion: Für Ostdeutschland gibt es bezeichnenderweise häufig maßgeschneiderte Werbekampagnen, z. B. für Zigaretten und Sekt, die im Vergleich zur westdeutschen Werbung viel stärker auf Bilder unkomplizierter Gemeinschaft setzen. Die Werbewirtschaft hat erkannt, dass sie „übereinstimmen [muss] mit dem ostdeutschen Wertekanon, der neben tradierten Werten wie Gemeinschaft, Vertrauen, Bescheidenheit, Solidarität zwar auch moderne (westliche) Werte umfasst, sie aber häufig anders versteht."[49]

Für ein kulturwissenschaftliches Forschungsprojekt wurden Interviews mit ostdeutschen Arbeitslosengeld-II-Empfängern durchgeführt, um unter anderem deren Haltung zu Religion zu erforschen, gerade auch im Hinblick auf die Nachhaltigkeit der DDR-Propaganda.[50] In diesen Interviews wird immer wieder deutlich, dass die Menschen aufgrund ihrer Sozialisation nicht gelernt haben, in der Religion Halt zu suchen. Dabei wird von den meisten gar nicht bestritten, dass Religion möglicherweise hilfreich sein kann, doch es gebe auch andere Möglichkeiten. Religion wird hier also als rein funktionale Alternative gedacht – aber als ungeeignet für die eigene Person.[51] Der Umstand,

45 Schmidt-Lux: *Wissenschaft als Religion*, S. 17.

46 Ebd. S. 177; Wohlrab-Sahr/Karstein/Schmidt-Lux: *Forcierte Säkularität*, S. 266.

47 Vgl. ebd. S. 290. In einem der Interviews wird betont, dass Würde an Selbstbestimmung und diese an die Arbeit gekoppelt seien.

48 In den östlichen Bundesländern lag die Arbeitslosigkeit im November 2014 durchschnittlich bei 9,0 %, in den westlichen bei 5,6 %. Diese Zahlen lagen aber auch schon weit höher bzw. schwanken je nach Region sehr. http://statistik.arbeitsagentur.de/Navigation/Statistik/Statistik-nach-Regionen/Politische-Gebietsstruktur/Ost-WestNav.html?year_month=201411, abgelesen am 15.12.2014.

49 Absatzwirtschaft 8 (2008), S. 116f.

50 Sammet: *Religion und Religionskritik*.

51 Ebd. S. 248f.

dass Arbeit für viele nicht nur der materiellen Existenzsicherung dient, sondern ihnen gleichzeitig auch Quelle der Anerkennung und Sinnstiftung ist, wirkt sich besonders bei Arbeitslosigkeit aus und kann dann zu massiven Problemen führen – der Betroffene hat nicht nur seine Arbeit verloren, sondern auch seinen Lebenssinn.

Mit dem Ideal der Gemeinschaft korrespondiert die hohe ostdeutsche Wertschätzung der Familie, die v. a. auf deren Funktion als privatem Schutzraum beruht, als Rückzugsort. In der von uns durchgeführten Umfrage rangieren Ereignisse rund um die Familie (Geburt von Kindern und Enkeln, Eheschließung u.ä.) bei der Frage nach den wichtigsten Lebensereignissen ganz weit vorn; alles andere ist nahezu bedeutungslos. Ebenso erfährt das Zusammensein mit Familie und Freunden bei unserer Frage nach Wohlfühlorten von den ostdeutschen Konfessionslosen die meisten Nennungen (40 %); alles andere folgt weit abgeschlagen. Auch als Kraftquelle wird die Familie vergleichbar oft genannt.

Ebenfalls eine große Rolle spielt die Natur. Diese rangiert bei allen angeführten Fragen auf dem zweiten Rang, wenn auch teilweise weit abgeschlagen zu der Kategorie Familie/Freunde.

Religiös geprägte Ereignisse spielen bei dieser Umfrage nur für ostdeutsche Kirchenmitglieder eine Rolle, für westdeutsche jedoch nicht. Dies kann als ein Indiz dafür gewertet werden, dass die Kirchenmitgliedschaft in Ostdeutschland eher auf einer bewussten Entscheidung beruht – man gehört damit zu einer deutlichen Minderheit – und man sich daher mehr mit ihr auseinandersetzen muss. Dieser Punkt weist auch darauf hin, dass im Osten größere Unterschiede zwischen Mitgliedern und Konfessionslosen bestehen.

Familie und Freunde sind nach unseren Umfrageergebnissen für ostdeutsche Konfessionslose besonders wichtig und treten in funktionaler Hinsicht oft an die Stelle der Religion. Familie wirkt sinnstiftend, sie gibt Kraft und bietet das Gefühl des Aufgehobenseins in einer Gemeinschaft. Ebenfalls bedeutsam, vermutlich eher im Hinblick auf spirituelle Aspekte, ist ein oft stark ausgeprägtes Naturerleben.

3.2.2 Transzendente Religiosität

Das Christentum ist bekanntlich nicht völlig aus Ostdeutschland verschwunden, und auch unter denen, die sich von der Kirche abgewandt haben, finden sich vielfältige im klassischen Sinne religiöse, auf außerweltliche Transzendenz bezogene Vorstellungen. Dabei handelt es sich durchaus nicht nur um „christliche Relikte“, sondern vieles ist aus dem Versuch, die Welt auch aus einer religiösen Perspektive zu deuten, neu entstanden. Der Wunsch nach Bindung an eine Religionsgemeinschaft erwächst aber nur selten daraus, sondern es handelt sich hier eher um ein „denkerisches Experiment“.[52]

Geäußert werden diese Vorstellungen allerdings meist nur auf Nachfrage. Über Fragebögen etc. lassen sich individuelle religiöse Vorstellungen nur unzureichend erfassen, weil viele, gerade in Ostdeutschland sozialisierte Menschen entsprechende Labels für sich explizit ablehnen, sich also weder als christlich noch als religiös oder spirituell bezeichnet wissen wollen. Ebenso wird vieles verneint, was irgendwie verdächtig ist, einen Religionsbezug zu haben, also Astrologie, Engel, Geister etc. Ein Beispiel findet sich in den oben bereits erwähnten Interviews mit arbeitslosen Ostdeutschen: Eine Probandin

52 Wohlrab-Sahr/Karstein/Schmidt-Lux: *Forcierte Säkularität*, S. 350.

distanziert sich explizit vom Glauben an Astrologie, begründet aber wenig später Gemeinsamkeiten mit mehreren Bekannten mit einem gemeinsamen Sternzeichen.[53]

Zahlreiche weitere Beispiele finden sich in von Monika Wohlrab-Sahr ausgewerteten Interviews mit ostdeutschen Familien[54], und auch in unserer Umfrage gaben religiös Indifferente oft religiös konnotierte Antworten auf Sinnfragen oder die Frage nach dem Tod. Etwa 20 % der von uns befragten ostdeutschen Konfessionslosen äußerten unumwunden, ab und zu das Gefühl zu haben, dass eine höhere Macht auf ihr Leben einwirke.[55]

Aktuell lässt sich beobachten, dass die Zahl derer, die an ein Leben nach dem Tod glauben, gerade unter den Jüngeren wieder größer wird und sich derzeit bei etwa einem Drittel bewegt.[56] Auffällig dabei ist, dass der Glaube an ein Leben nach dem Tod deutlich stärker wächst als derjenige an Gott, obwohl in jüdisch-christlicher Tradition beides nicht unabhängig voneinander gedacht werden kann.[57] Monika Wohlrab-Sahr verwendet für entsprechende Phänomene den Begriff der „agnostischen Spiritualität“:

„Damit soll eine Haltung bezeichnet werden, die einen Transzendenzbezug mehr oder weniger abstrakt aufrechterhält, ohne ihn verbindlich inhaltlich religiös zu füllen [...]. Agnostisch ist diese Spiritualität, weil ihr ein religiöses Erfahrungswissen im Hinblick auf das, was prinzipiell für möglich gehalten wird, fehlt [...].“[58]

Entsprechend finden sich viele Vorstellungen in Bezug auf ein mögliches Weiterleben nach dem Tod, die anderen religiösen Kontexten als dem christlichen entstammen bzw. nur vage an diesen angelehnt sind. In unserer Umfrage teilten 40 % der Konfessionslosen, die sich ein Leben nach dem Tod vorstellen können, Vorstellungen der Reinkarnationslehre.[59]

Doch auch eine rein naturwissenschaftliche Betrachtung des Todes ist sehr häufig, ohne dass es sich hier lediglich um Verdrängung handelte. „Weiterleben“ kann der Tote dann höchstens in der Erinnerung bzw. durch sein Eingehen in den Kreislauf der Natur.

Zusammenfassend sei Monika Wohlrab-Sahr zitiert:

„Parapsychologisches, Szientistisches, Science Fiction und ein abstraktes Offenhalten der Position der großen Transzendenz sind die Substitute, die [...] an die Stelle des materialistischen Atheismus wie auch der christlichen Auferstehungshoffnung treten. In einem von christlicher Semantik weitgehend entleerten Raum wie in Ostdeutschland sind solche Denkfiguren offenbar für viele leichter anschließbar als christlich-theologische Vorstellungen.“[60]

53 Sammet: *Religion und Religionskritik*, S. 252f.

54 Wohlrab-Sahr/Karstein/Schmidt-Lux: *Forcierte Säkularität*.

55 Kirche im Dialog: *Einstellungen*, S. 14.

56 Wohlrab-Sahr/Karstein/Schmidt-Lux: *Forcierte Säkularität*, S. 199.

57 Ebd. S. 201.

58 Ebd. S. 203.

59 Kirche im Dialog: *Einstellungen*, S. 15.

60 Wohlrab-Sahr/Karstein/Schmidt-Lux: *Forcierte Säkularität*, S. 224.

4. Die Situation in Westdeutschland

4.1 Sozialpsychologische Aspekte

In großen Teilen Westdeutschlands ist es (noch) „normal“, in der Kirche zu sein (ca. 70 %)[61] – eine Ausnahme bildet im Bereich der Nordkirche die Metropolregion Hamburg. Für das einzelne Kirchenmitglied bedeutet allein dieses Wissen, zu einer großen, anerkannten Gruppe oder gar zu einer Mehrheit zu gehören, bereits eine Stärkung der Kirchenbindung. In der Regel verlangt niemand eine Rechtfertigung für die Kirchenmitgliedschaft, weil sie als gesellschaftskonform anerkannt ist.

Aber auch in Westdeutschland gibt es große Bevölkerungsteile, die sich in gesellschaftlichen Gruppen bewegen, in denen Kirchenmitglieder in der Minderheit sind. Dies trifft vor allem für jüngere und großstädtisch geprägte Milieus zu. Hier kann derselbe Effekt – gruppenkonformes Verhalten – zu einem Kirchenaustritt führen. Wenn man die Gesellschaft nicht als Summe von Individuen, sondern als Summe von Milieus betrachtet, die jeweils entweder kirchennah oder kirchenfern orientiert sind, könnten die Mehrheitsverhältnisse ganz anders aussehen. Ohne dies jetzt genau aufschlüsseln zu wollen, steht zu vermuten, dass sich die Kirchenmitglieder in wenigen Milieus konzentrieren.

Sich binnenkirchlich auf diese Mehrheitsverhältnisse zu verlassen, ist nicht nur deshalb fehl am Platze. In vielen Fällen handelt es sich bei der Kirchenmitgliedschaft um eine Art nicht sonderlich gepflegter Vereinsmitgliedschaft, über die man nicht weiter nachdenkt.

Wird man unter ungünstigen Vorzeichen darauf gestoßen, kann dies durchaus zum Austritt führen – bei geringer persönlicher Verbundenheit hat man etwa negativer medialer Berichterstattung oder einer Irritation im persönlichen Kontakt wenig Positives entgegenzusetzen.

Der österreichische Theologe Paul Zulehner beschreibt diesen Effekt mit dem Ungleichgewicht von Irritationen und Gratifikationen: Solange es keine Gratifikationen, also attraktive Bindungskräfte, gebe, könne schon die kleinste Irritation zum Kirchenaustritt führen. Zulehner weist allerdings auch darauf hin, dass nicht alle Irritationen vermeidbar und abbaubar sind.[62] Daher sieht er die Hauptaufgabe der Kirchen in der Stärkung der kirchenbezogenen Gratifikationen, das heißt, der Bindungskräfte – eine Aufgabe, die seines Erachtens zu lange versäumt wurde:

„Zu lange haben die Kirchen das Ende der Konstantinischen Ära nicht zur Kenntnis genommen und auf die stabilen soziokulturellen Traditionen gezählt. Man hat nur wenig getan, um frei wählbare Bindungen zu fördern.“[63]

61 Diese und die folgenden Prozentangaben entsprechen dem Stand bei der vierten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU). Huber/Friedrich/Steinacker: *KMU 4*.

62 Zulehner: *„Seht her, nun mache ich etwas Neues.“*, S. 46–49.

63 Ebd. S. 49.

4.2 Religiöse Offenheit und Spiritualität

Die Kirchenmitgliedschaft sagt weder etwas darüber aus, wie aktiv die Religion praktiziert wird, noch darüber, welche Rolle der Glaube spielt. Studien konnten jedoch nachweisen, dass pantheistische oder alternativ-spirituelle Formen der Religiosität, die Einflüsse nicht-christlicher Religionen aufnehmen, innerhalb der Kirche häufiger zu finden sind.[64]

Doch auch außerhalb der Kirchen findet sich viel Religiöses. Eine in unserer Umfrage erbetene Selbsteinschätzung bezüglich eigener Religiosität oder Spiritualität wurde im Westteil der Nordkirche deutlich häufiger positiv beantwortet. Wie sich zeigte, korreliert dies mit der kirchlichen Sozialisation: Wer als Kind eine kirchliche Prägung erfahren hat und dann austritt, weil er vielleicht die Kirche ablehnt oder für sich nicht (mehr) braucht und auch den Glauben nach eigener Einschätzung nicht mehr praktiziert, kann dennoch eine individuelle Frömmigkeit bis hin zum Beten pflegen und ist aufgeschlossen für religiöse Vorstellungen.[65]

Diese individuellen Formen von Religiosität außerhalb der Kirchen lassen sich bei Befragungen nur mangelhaft über Selbsteinschätzungen erfassen. Mehrere Untersuchungen zeigen, dass viele, die sich selbst als nicht religiös beschreiben, es nach Auswertung ihrer weiteren Antworten dennoch sind.[66] Das liegt teilweise an der Begrifflichkeit, wie etwa die Religionswissenschaftlerin Annette Wilke betont:

„Deutlich zeigt sich hier, dass es ein bestimmtes Segment von Personen gibt, die den Begriff ‚Spiritualität' dem der Religion vorziehen, ihn aber mit Weltsichten und Praktiken füllen, die religionsanalog sind."[67]

Was unterscheidet eigentlich „Spiritualität" von „Religiosität"? Teilweise wird der Begriff der Spiritualität als der vermeintlich modernere synonym zu dem der Religion verwandt, teilweise aber auch als Gegenbegriff: Damit soll dann beispielsweise die Ablehnung einer personalen Gottesvorstellung zum Ausdruck gebracht werden. Ein weiterer Unterschied liegt darin, dass Spiritualität gemeinhin nicht in institutionalisierten Formen anzutreffen ist, sondern eher „freischwebend", in lockeren Netzwerken bzw. bestimmten Milieus.[68] Sie orientiert sich stark an subjektiven Erfahrungen, verspricht einen unmittelbaren persönlichen spirituellen Zugewinn und betont die religiöse Autonomie des Individuums. Diese Formen erfahrungsorientierter spiritueller Ansätze lassen die Grenzen zwischen profan und sakral und somit zwischen modernetypisch ausdifferenzierten Bereichen verschwimmen.[69] Nach den Ergebnissen des Religionsmonitors sind sehr viele Menschen in diesem Sinne spirituell:

„Schließt man an den Begriff der Spiritualität als einer erfahrungsbezogenen Religiosität an, die sich an großen Transzendenzen unterschiedlicher inhaltlicher Ausprägung orientiert, fällt die schiere Masse der damit erfassten Menschen auf: eine ausgeprägte Orientierung an besonderen Erfahrungen bei einer Mehrheit der Mitglieder in den vermeintlich so säkularen westlichen Gesellschaften."[70]

Im Bereich der Nordkirche sind es vor allem die Westdeutschen, die sich selbst sehr häufig als spirituell bezeichnen – und dies unabhängig von einer Kirchenmitgliedschaft. Sowohl unter Kirchenmitgliedern als auch unter Konfessionslosen betrug die Zustimmungsrate hier über ein Drittel (36 % und

64 Knoblauch/Graff: *Populäre Spiritualität*, S. 739.

65 Kirche im Dialog: *Einstellungen*, S. 11.

66 Dies trifft sowohl auf eine von uns durchgeführte Befragung zu als auch auf den Religionsmonitor. Zulehner: *Spirituelle Dynamik?*, S. 153.

67 Wilke: *Säkularisierung oder Individualisierung*, S. 42. Genauer gesagt, handelt es sich nicht um religionsanaloge, sondern um religiöse Praktiken.

68 Ebd. S. 46.

69 So der Religionssoziologe Knoblauch, der die Struktur der Spiritualität untersuchte *(Einleitung: Soziologie der Spiritualität).*

70 Knoblauch/Graff: *Populäre Spiritualität*, S. 744.

35 %). Als religiös bezeichnen sich hingegen nur 22 % der westdeutschen Konfessionslosen, aber 57 % der Kirchenmitglieder.[71] Dass die Selbsteinschätzung von der tatsächlichen Religiosität oft abweicht, lässt sich unter anderem daran ablesen, dass 33 % der befragten konfessionslosen Westdeutschen schon einmal das Gefühl hatten, dass eine höhere Macht auf ihr Leben einwirke – eine eindeutig religiöse Aussage.

Religiosität wird also offenbar stark mit Kirche assoziiert, Spiritualität wirkt offener. Dadurch ist sie für Konfessionslose ersichtlich leichter anschlussfähig als die jeweils traditionell und kulturell verwurzelte Religion. Möglicherweise handelt es sich um die Suche nach Bestätigung und Legitimierung dessen, was man entweder unreflektiert glaubt, als unhinterfragbaren, unmittelbaren Transzendenzbezug erfahren hat und was zum Teil in der eigenen Kultur auch als Aberglaube angesehen wird: das Vorhandensein verborgener Kräfte, die sich auf irgendeine Weise beeinflussen oder nutzen lassen.[72] Die Partizipation ist in der Regel unverbindlich und voraussetzungslos; Verpflichtungen (etwa täglich zu meditieren) sind selbst auferlegt.

Die größere religiöse Aufgeschlossenheit der westdeutschen Konfessionslosen zeigt sich auch daran, dass in unserer Umfrage immerhin 21 % der Befragten starkes Interesse an einer anderen Religion bekundeten bzw. eine bestimmte Weltanschauung an die Stelle der Religion setzten und so ein reflektiertes Verhältnis zu dieser Thematik erkennen ließen – im Gegensatz zu der im Nordosten relativ häufig anzutreffenden Indifferenz. Genannt wurde an erster Stelle der Buddhismus, weiterhin keltische Religion, matriarchalische Religion, Schamanismus, Hinduismus und Islam; aber auch Atheismus bzw. die aus diesem hervorgegangene „Religionsparodie“ um das fliegende Spaghettimonster[73] wurden angeführt, die Anthroposophie, Ethik und die Ehrfurcht vor dem Leben als Weltanschauungen.[74]

71 Kirche im Dialog: *Einstellungen*, S. 12f.

72 Wilke: *Säkularisierung oder Individualisierung*, S. 51.

73 http://www.pastafari.eu/.

74 Kirche im Dialog: *Einstellungen*, S. 13.

5. Humanismus, Atheismus und freireligiöse Bewegungen – Organisationen und Verbände

In Deutschland gibt es eine Fülle humanistischer, atheistischer und freireligiöser Organisationen. Sie haben zwar nur eine geringe, in den letzten Jahren leicht steigende Mitgliederzahl, nehmen aber gleichwohl für sich in Anspruch, für alle religiös nicht Gebundenen zu sprechen. Viele der als Vereine oder als Körperschaften (K.d.ö.R.) organisierten Verbände haben sich zudem dem Koordinierungsrat säkularer Organisationen (KORSO) als Dachverband angeschlossen.[75] Sie haben Einfluss in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft und treten mit manchmal auch gemeinsam durchgeführten, spektakulären Aktionen an die Öffentlichkeit.

Doch trotz der Säkularisierungs- und Entkirchlichungstendenzen, trotz des anhaltenden Mitgliederverlustes der Kirchen und trotz einer in verschiedenen religionssoziologischen Untersuchungen erhobenen langsam steigenden Zustimmung zu atheistischen bzw. humanistischen Einstellungen ist die Zahl der im Verbandsatheismus organisierten Mitglieder mit rund 40.000 eher gering; zudem ist von Doppelmitgliedschaften auszugehen.

Im Folgenden werden neben den größten Verbänden und Organisationen auch einige nicht unmittelbar religiös geprägte Phänomene und Erscheinungsformen vorgestellt.

Neben den verbandsmäßig organisierten Konfessionslosen gibt es eine freie Szene mit einer Vielzahl von Ritualdesignern, die insbesondere für Hochzeiten und Trauerfeiern marktförmige Kasualangebote machen.

5.1 Humanistischer Verband Deutschlands e.V. (HVD)

1993 wurde der HVD in Berlin als Dachverband für rund 30 selbständige humanistische und atheistische Organisationen gegründet; die Gründungsmitglieder kamen aus Ost- und aus Westdeutschland. Inzwischen hat der HVD rund 20.000 Mitglieder und entfaltet seine Aktivitäten bundesweit mit Schwerpunkten in Berlin, Brandenburg und Bayern.[76]

Der HVD versteht sich als „Weltanschauungsgemeinschaft für Konfessionsfreie“ und sieht sich als eine Alternative zur „dogmatischen Religion“. Im Verständnis des HVD bedeutet Humanismus, auf eine ethische Lebensgestaltung abzuzielen, rational-wissenschaftlich zu argumentieren und das demokratische Miteinander zu gestalten.[77] Vom HVD wird die klare Trennung von Staat und Kirche gefordert. In diesem Zusammenhang tritt er zwar für die Beseitigung der (vermeintlichen) Privilegien der Kirchen ein – auch für die Abschaffung des Kirchensteuereinzugs –, wendet sich aber nicht gegen den Religionsunterricht oder gegen die Einbeziehung der Kirchen bei der Anwen-

75 Mitgliedsorganisationen unter: http://www.korso-deutschland.de/mitglieder/. Alle Internetseiten, wenn nicht anders angegeben, zuletzt abgelesen am 10.11.2014.

76 Vgl. zum HVD: Giesecke: *Der Humanistische Verband Deutschlands*.

77 http://www.humanismus.de/amsterdam-deklaration.

78 Vgl. Groschopp: *Wie humanistisch ist das säkulare Spektrum?* Vgl. http://www.humanismus.de/sites/humanismus.de/files/HVD-Rechtspolit.%20Positionen%20HLK%206-2007En.pdf. Siehe auch: Humanistischer Verband Deutschlands: *Humanistische Bildung und Erziehung.*

dung des Subsidiaritätsprinzips. Dies entspricht auch dem Selbstverständnis als Weltanschauungsgemeinschaft, der es nicht darum geht, religiöse oder weltanschauliche Bekenntnisse aus dem öffentlichen Raum zu verbannen, sondern sich für die Gleichbehandlung aller Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften einzusetzen.[78]

Der HVD entfaltet eine große Bandbreite an Angeboten: Neben den Jugendfeiern[79], Jugendarbeit, Gesundheits- und Sozialprojekten (Einrichtungen für Schwangerschaftskonfliktberatung, betreutes Wohnen), mehreren Hospizen, einer Grundschule in Bayern und Kindertagesstätten ist der HVD Träger des Lebenskundeunterrichts in Berlin und Brandenburg[80]; u.a. in Hamburg wird die Einführung dieses Unterrichtsfachs derzeit offenbar vorbereitet.[81]

5.2 Giordano-Bruno-Stiftung – Gemeinnützige Stiftung bürgerlichen Rechtes (gbs)

2004 wurde die gbs gegründet; derzeit gehören ihr ca. 4.600 Mitglieder an. Durch einen prominent besetzten Stiftungsbeirat[82] ist die gbs bundesweit in unterschiedlichen gesellschaftlichen Kontexten gut vernetzt. Als Sprecher der gbs tritt vor allem Michael Schmidt-Salomon in die Öffentlichkeit; Aufsehen erregte das von ihm mitverantwortete Buch „Wo bitte geht's hier zu Gott? fragte das kleine Ferkel"[83], dessen zeichnerischer Darstellung eines jüdischen Rabbi verschiedentlich eine Nähe zu Karikaturen aus dem „Stürmer" der NS-Zeit vorgeworfen worden ist.

Die gbs vertritt dezidiert laizistische Positionen und beschreibt sich als dem „evolutionären Humanismus" verpflichtet. Darunter versteht sie, mit aufgeklärtem Verstand die Welt und das Leben zu erklären, das irdische Leben als das „höchstwahrscheinlich" einzige zu genießen und die alten, legendenhaften Traditionen der Religionen abzulegen. Die religionskritische bzw. religionsfeindliche Position wird öffentlichkeitswirksam „mit polemischem Atheismus"[84] inszeniert. So war die gbs 2009 in Deutschland Initiatorin für die durch mehrere Städte führende Buskampagne „Es gibt mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit keinen Gott"[85], widmete im gleichen Jahre den Feiertag „Christi Himmelfahrt" in einen „Evolutionstag" um[86] und hat mehrfach unter der Überschrift „Austritt zum Hasenfest – kollektiver Kirchenaustritt..." öffentliche Aktionen zum Kirchenaustritt veranstaltet[87].

Die gbs ist darüber hinaus Mitinitiatorin des 2008 gegründeten „Zentralrats der Ex-Muslime"[88], der 2008 und 2013 eine „Kritische Islamkonferenz" durchführte[89] und sich in inhaltlich vergleichbarer Weise wie die gbs offensiv gegen die öffentliche Präsenz des Islam in der Gesellschaft und gegen muslimische Lebens- und Glaubensvorstellungen wendet[90].

79 2014 nahmen rund 7.000 Jugendliche in Berlin und Umgebung an Jugendfeiern teil. Vgl. http://www.humanismus.de/pressemitteilung/jugendweihe-jugendfeier-deutschland.

80 Im Schuljahr 2012/2013 besuchten 54.000 Schüler den Lebenskundeunterricht; dies entspricht mehr als 50 % der Schülerschaft. Vgl. http://www.hvd-bb.de/pressemitteilungen/religions-weltanschauungs-unterricht-konstantes-wachstum-beim-humanistischen-leben.

81 Fincke: *Klein, zerstritten, einflussreich*, S. 245.

82 Mitglieder u.a.: Ingrid Matthäus-Maier, SPD-Bundestagsabgeordnete; Hans Albert, Wissenschaftstheoretiker; Karen Duve, Schriftstellerin; Colin Goldner, Psychologe; Monika Griefahn, Ex-Umweltministerin Niedersachsens; Janosch, Zeichner; Günter Kehrer, Religionssoziologe; Ulrich Kutschera, Evolutionsbiologe; Thomas Metzinger, Philosoph; Esther Villar, Schriftstellerin; Ulrich Walter, Astronaut und Physiker. Vgl. http://www.giordano-bruno-stiftung.de/aufbau/beirat.

83 Michael Schmidt-Salomon/Helge Nyncke: *Wo bitte geht's hier zu Gott? fragte das kleine Ferkel*. Aschaffenburg 2007. In einem Indizierungsverfahren der Bundesprüfstelle für jugendgefährdende Medien wurde das Buch 2010 nicht als antisemitisch eingestuft. Vgl. http://www.sueddeutsche.de/kultur/umstrittenes-kinderbuch-erlaubt-du-musst-ein-schwein-sein-1.290729.

84 Fincke: *Klein, zerstritten, einflussreich*, S. 247.

85 http://www.buskampagne.de/.

86 http://www.giordano-bruno-stiftung.de/meldung/evolutionstag-statt-christi-himmelfahrt-gbs-startet-kampagne-zur-aenderung-feiertagsgesetze

87 http://www.hasenfest.org/.

88 http://exmuslime.com/.

89 http://kritische-islam-konferenz.de/.

90 Vgl. z. B. http://exmuslime.com/kampagne/.

5.3 Internationaler Bund der Konfessionslosen und Atheisten e.V. (IBKA)

1976 wurde der IBKA gegründet und trägt seinen Namen seit 1982. Derzeit gehören ihm ca. 1.000 Mitglieder in vier Landesverbänden an. Seine Aktivitäten sind vor allem auf Berlin, Brandenburg, Niedersachsen, Hessen und Nordrheinwestfalen konzentriert; kooperative Mitgliedsorganisationen sind vor allem im süddeutschen Raum vertreten[91]. Für den Hamburg/Schleswig-Holsteiner Bereich gibt es eine Regionalbeauftragte.[92] Die Arbeit des IBKA wird von einem Beirat begleitet, dessen Mitglieder zum großen Teil auch der gbs angehören.[93]

Der IBKA fordert u.a. eine „konsequente Trennung von Staat und Kirche/Religion/Weltanschauung", die „Durchsetzung der individuellen Selbstbestimmung gegen überkommene Traditionen sowie religiöse und weltanschauliche Normen" und „Aufklärung über Wesen, Funktion, Strukturen und Herrschaftsansprüche von Religionen und ihrer Institutionen".[94] Denn aus Sicht des IBKA zeichnen Religionen im Allgemeinen und die christlichen Kirchen im Besonderen für viele Übel in der Menschheitsgeschichte verantwortlich: „Die Geschichte der Menschheit – eine Geschichte der Unmenschlichkeit. Maßgeblichen Anteil hieran hatten und haben die organisierten Religionen. Ein unvoreingenommener Blick in die Kriminalgeschichte der Religionen (vorzugsweise des Christentums) zeigt, dass sich ihre Blutspur wie ein roter Faden durch die Geschichte der Menschheit zieht."[95] Der IBKA zählt die „Religionen als Ideologien der Vertröstung und die Kirchen als deren organisierte Gestalt [...] zu den gesellschaftlichen Kräften, die darauf hinwirken, menschenwürdige Lebensbedingungen zu verhindern und auf deren Verwirklichung gerichtete Phantasie zu unterdrücken."[96] Die Forderungen nach strikter Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften wie die Beurteilung von Religion sind der Hintergrund aller Aktivitäten des IBKA, zu denen u.a. die in Fußgängerzonen durchgeführte offensive Werbung für Kirchenaustritt[97], die Veranstaltung von „Religionsfreien Zonen" am Karfreitag unter dem Motto „Heidenspaß statt Höllenqual"[98] oder Kampagnen zur Abschaffung des Religionsunterrichts[99] gehören.

91 https://www.ibka.org/infos/korporative.

92 https://www.ibka.org/.

93 Beiratsmitglieder des IBKA u.a.: Colin Goldner, Psychologe; Günter Kehrer, Religionssoziologe; Michael Schmidt-Salomon, Philosoph. Vgl. https://www.ibka.org/infos/beirat.

94 https://www.ibka.org/infos/ibka.html.

95 https://ibka.org/infos/kurzinfo.html

96 https://www.ibka.org/leitfaden.

97 https://www.ibka.org/node/1321.

98 https://www.ibka.org/presse14/rfz2014.

99 https://www.ibka.org/Materialien_Reli_Adieu.

5.4 Deutscher Freidenker-Verband e.V. (DFV)

Der 1861 gegründete DFV steht in der Tradition der freigeistigen und freireligiösen Bewegung, die im 19. Jahrhundert aus den Feuerbestattungsvereinen hervorgegangen ist, der Arbeiterbewegung nahestand und sich bewusst atheistisch verstand.[100] Heute gehören ca. 3.000 Mitglieder dem DFV an. Seine Hauptaktivitäten sind neben der Durchführung von Jugendweihefeiern die Veranstaltung von Konferenzen, in deren Mittelpunkt Themen der internationalen Politik („Der ‚Westen' und Russland", TTIP-Abkommen) stehen. Aus den umfangreichen Texten zu einzelnen Veranstaltungen geht zudem hervor, dass sich die Freidenker einem sozialistischen Erbe verpflichtet fühlen, weshalb sich der DFV auch gegen eine „fortgesetzte Delegitimierung der DDR und Verteufelung aller sozialistischen Ideen" wehrt.[101]

100 Erinnert sei an das Diktum Karl Marx, dass „Religion das Opium des Volkes" sei. Vgl. Karl Marx: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie.* Marx Engels Werke, Bd. 1, Berlin, 1976, S. 378.

101 http://www.dfv-nord.de/aktuell/134-fuer-eine-kultur-des-realen-humanismus-und-der-vernunft-freidenker-tagten-in-nuernberg.

Weltanschaulich setzt sich der DFV ein für ein freies Denken, „das sich befreit von religiösen oder anderen Dogmen und Tabus, [...] für die weltanschauliche Selbstbestimmung des Menschen“, für „eine rationale Weltsicht ohne ‚höhere Wesen‘, übersinnliche Mächte und Irrationalismus“, für „eine Welt- und Selbsterkenntnis auf dem Niveau der Wissenschaft unserer Zeit, damit Wirklichkeit und Entwicklung erkennbar und ihre Gestaltung im Sinne menschlicher Verhältnisse möglich ist“. [102]

5.5 Dachverband Freier Weltanschauungsgemeinschaften e.V. (DFW)

Dem DFW gehören eine Reihe freireligiöser und humanistischer Organisationen an, die eine breite Spanne von der freireligiösen dogmenfreien Deutsche Unitarier Religionsgemeinschaft e.V. bis hin zu dezidiert nichtreligiösen Vereinigungen wie dem humanistischen Freidenkerbund Havelland e.V. umfassen. [103] Als den DFW einigende Vorstellungen sind die Hochschätzung der individuell selbst zu verantwortenden freien religiösen oder weltanschaulichen Einstellung, die Betonung der Ratio und der prinzipiellen Vorrangstellung der Menschenrechte gegenüber den Rechten der Religionsgemeinschaften zu sehen. Grundsätzlich versteht sich der DFW als Interessenvertretung kirchenfreier Menschen.

Die Hauptziele des DFW sind eine stärkere Trennung von Staat und Kirchen, die Einführung eines integrativen Werteunterrichts statt des Religionsunterrichts an den staatlichen Schulen und ein friedliches und solidarisches Zusammenleben der Menschen unabhängig von ihren religiösen, weltanschaulichen und politischen Anschauungen. [104]

5.6 Jugendweihe/Jugendfeier – Jugendweihe Deutschland e.V.

Mitte des 19. Jahrhunderts wurden die ersten nichtkirchlichen Feiern für Jugendliche in der Adoleszenz im Rahmen der freireligiösen Bewegung durchgeführt; zunächst noch mit dem Namen „Confirmation“ belegt. Bald schon wurde diese Bezeichnung abgelegt und stattdessen eine „Jugendfeier“ durchgeführt; diese Tradition wird von den freireligiösen Verbänden bis heute fortgeführt. Zudem übernahmen die aus der Arbeiterbewegung hervorgegangenen Freidenkerverbände die Jugend(weihe)feiern. Hochburgen waren in der ausgehenden Kaiserzeit und in der Weimarer Republik insbesondere Hamburg und Berlin, aber auch andere eher protestantisch geprägte Regionen, in denen die Arbeiterbewegung (SPD, KPD u. a. m.) stark vertreten waren; insbesondere in der Weimarer Zeit haben jährlich offenbar tausende Jugendliche an dieser Feiern teilgenommen. [105]
Während im Westen nach dem Zweiten Weltkrieg bei den Jugendfeiern ge-

102 Berliner Erklärung des DFV vom Juni 1994. Vgl. http://www.freidenker.org/cms/dfv/index.php?option=com_content&view=article&id=49&Itemid=98.
Vgl. auch Hartmann: *„West“- und „Ost“-Freidenker.*

103 http://www.dfw-dachverband.de/.

104 http://www.dfw-dachverband.de/ziele-und-aufgaben.html.

105 Vgl. Isemayer: *Jugendweihe/-feier*, S. 36 f.

genüber der Weimarer Zeit deutlich niedrigere Zahlen zu verzeichnen waren,[106] wurde die Jugendweihe in der DDR stark ausgebaut und bald schon als Kampfinstrument gegen die Kirche benutzt. Dort wurde die Jugendweihe als „aggressiver Akt gegen die Kirchen“[107] eingeführt und als quasi-religiöse und politisch aufgeladene Bekenntnisfeier mit einem Treuegelöbnis gegenüber dem sozialistischen Staat verbunden:

„Liebe junge Freunde! Seid ihr bereit, als junge Bürger unserer Deutschen Demokratischen Republik mit uns gemeinsam, getreu der Verfassung, für die große und edle Sache des Sozialismus zu arbeiten und zu kämpfen und das revolutionäre Erbe des Volkes in Ehren zu halten, so antwortet: JA, DAS GELOBEN WIR! Seid ihr bereit, als treue Söhne und Töchter unseres Arbeiter-und-Bauern-Staates nach hoher Bildung und Kultur zu streben, Meister eures Fachs zu werden, unentwegt zu lernen und all euer Wissen und Können für die Verwirklichung unserer großen humanistischen Ideale einzusetzen, so antwortet: JA, DAS GELOBEN WIR! Seid ihr bereit, als würdige Mitglieder der sozialistischen Gemeinschaft stets in kameradschaftlicher Zusammenarbeit, gegenseitiger Achtung und Hilfe zu handeln und euren Weg zum persönlichen Glück immer mit dem Kampf für das Glück des Volkes zu vereinen, so antwortet: JA, DAS GELOBEN WIR! Seid ihr bereit, als wahre Patrioten die feste Freundschaft mit der Sowjetunion weiter zu vertiefen, den Bruderbund mit den sozialistischen Ländern zu stärken, im Geiste des proletarischen Internationalismus zu kämpfen, den Frieden zu schützen und den Sozialismus gegen jeden imperialistischen Angriff zu verteidigen, so antwortet: JA, DAS GELOBEN WIR! Wir haben euer Gelöbnis vernommen. Ihr habt euch ein hohes und edles Ziel gesetzt. Feierlich nehmen wir euch auf in die große Gemeinschaft des werktätigen Volkes, das unter Führung der Arbeiterklasse und ihrer revolutionären Partei, einig im Willen und im Handeln, die entwickelte sozialistische Gesellschaft in der Deutschen Demokratischen Republik errichtet.“

Im Westen hingegen – vor allem in den Großstädten – fristete die Jugend-(weihe)feier, die von freireligiösen Gemeinden angeboten wurde, gegenüber den Konfirmationen und Firmungen auf quantitativ vergleichsweise niedrigem Niveau ein Nischendasein.[108]

Nach 1989 wurde die Jugendweihefeiern in den östlichen Bundesländern ihrer politischen Instrumentalisierung entkleidet und nach einem kurzen Einbruch ab 1993 neu etabliert und zahlenmäßig auf hohem Niveau stabilisiert. Dabei griffen die Verbände auf erfahrene Mitarbeiter und bewährte Strukturen aus der Zeit vor 1989 zurück[109] und konnten in veränderter Gestalt an die in vielen Familien nach zwei Generationen schon traditionell verankerte Jugendweihetradition der DDR anknüpfen. An den 2013 vom Verband Jugendweihe Deutschland e. V. durchgeführten Jugendweihefeiern, für die es keine verpflichtenden Vorbereitungsstunden gibt, nahmen 34.500 Jugendliche teil.[110] Die humanistische bzw. atheistische Ausrichtung wird durch das als Jugendweihegeschenk überreichte Buch deutlich. Darin werden neben der Jugendweihetradition sowie ethischen und gesellschaftspolitischen Themen auch religiöse und weltanschauliche Fragestellungen behandelt. So heißt es unter der Überschrift „Religionen der Erde“: „Menschen machen Religionen!“. Inhaltlich werden die auch von den o. a. Verbänden vertretenen humanistischen Werte sowie ein szientistisches Weltbild vermittelt.[111]

106 Nicht berücksichtigt werden hier die in der NS-Zeit durchgeführten Jugendweihen und Jugendleiten.

107 Fincke: *Anmerkungen zur Jugendweihe*, S. 110.

108 In Hamburg und Berlin nahmen in den 1980er Jahren alljährlich jeweils 200 bis 400 Jugendliche an den Feiern teil. Vgl. Isemayer: *Jugendweihe/-feier*, S. 52 f.

109 Vgl. http://www.zeit.de/2011/23/S-Jugendweihe/seite-2.

110 http://jugendweihe.de/news—informationen.html.

111 *Weltanschauung – Jugend verändert die Welt: Das Buch zur humanistischen Jugendweihe*. Berlin 2009.

Beim HVD beteiligten sich 2013 bundesweit mehr als 10.000 Jugendliche an Jugendweihefeiern[112]. Zwischen 1991 und 2009 nahmen knapp 1,4 Millionen Jugendliche an Jugendweihefeiern teil.[113]

5.7 Exkurs: Ritualdesign

In den letzten Jahren hat sich ein breites Spektrum an Ritualdesignern und Rednern entwickelt, die nichtreligiös geprägte Feiern für Passagerituale anbieten. Insbesondere für Hochzeiten und Trauerfeiern, in geringerem Umfang auch für Namens(weihe)feiern nach der Geburt eines Kindes gibt es ein umfangreiches Angebot, das in den letzten Jahren qualitativ und quantitativ erheblich aufgewertet wurde. Die meisten Anbieter arbeiten als selbständige Unternehmer; zudem haben einige größere Bestattungsinstitute festangestellte Redner.

Trauerredner berichten in persönlichen Gesprächen davon, dass sie bis zu einem Drittel der von ihnen gestalteten Trauerfeiern für Kirchenmitglieder durchführen; auch bei Hochzeiten nehmen Kirchenmitglieder die Angebote freier Ritualdesigner in Anspruch. Auch wenn hier nicht die vielfältigen Gründe für diese Entwicklung dargelegt werden können, ist in diesem Zusammenhang auf drei Aspekte hinzuweisen. Zunächst spiegelt sich in der weit über das traditionelle kirchliche Angebot ausgeweiteten Szene der Ritualdesigner die Pluralisierung einer segmentierten Gesellschaft wider. Sodann versprechen sich viele Kunden – zu denen eben auch Kirchenmitglieder gehören, die einen Ritualdesigner in Anspruch nehmen –, dass hier die Gewähr für eine individuelle Feier anlässlich einer Lebenswende gegeben ist. Und nicht zuletzt wird mit dieser Entwicklung auch deutlich, dass die rituelle, wenn auch nicht dezidiert religiös geprägte Begleitung anlässlich wichtiger Momente des Lebens (vor allem Geburt, Adoleszenz, Partnerschaft, Tod) zu den Grundbedürfnissen der Menschen gehören.

Ritualdesigner und Redner werden aus einer Vielzahl von Gründen für Hochzeits- und Trauerfeiern gebucht – auch Kirchenmitglieder ziehen in immer stärkerem Maße ein nichtkirchliches Passageritual einer kirchlichen Kasualie vor. Festzustellen ist eine starke Professionalisierung bei den Anbietern, von denen nach vorsichtigen Schätzungen mindestens 30 % eine theologische Ausbildung erfahren haben.

Zwar orientieren sich auch nicht dezidiert religiös geprägte Rituale weitgehend im Ablauf und teilweise auch in den ritualsymbolischen Handlungen an kirchlichen Trauungen und Trauerfeiern; die gesellschaftlich-kulturelle Prägung durch kirchliche Tradition ist auch in den Angeboten der Ritualdesigner und Redner deutlich erkennbar. Zugleich spielt bei Hochzeiten und bei Trauerfeiern auch die zunehmende Distanz zur christlichen Botschaft eine immer stärkere Rolle. Dann wird nicht der Wunsch nach Einbettung in christlich-biblische Traditionszusammenhänge, sondern die besondere Betonung der Individualität etwa eines Paares oder eines Verstorbenen betont: „Es geht bei der Hochzeit / Trauerfeier doch nicht um Gott, sondern um uns als Paar / um unsere verstorbene Mutter.“ Es steht auch zu vermuten, dass nach einem Ster-

112 Witzke: *JugendFEIER heute*, S. 140.

113 http://de.statista.com/statistik/daten/studie/158420/umfrage/teilnehmer-bei-jugendweihen-in-deutschland-seit-1991/.

befall Angehörige ohne engeren Bezug zum christlichen Glauben mitunter für eine nicht-kirchliche Trauerfeier optieren, obwohl der Verstorbene der Kirche angehört hat. Und gerade bei den 50- bis 60-Jährigen, die häufig nach einem Todesfall für die Bestattung von Angehörigen zu sorgen haben, sind die Jenseitserwartungen am geringsten ausgeprägt.[114]

Im Mittelpunkt stehen bei der Wahl eines Ritualdesigners bzw. eines Redners folgende Gründe:

- Form und Ablauf der Feier sollen sich an persönlichen Wünschen und nicht an überindividuellen Vorgaben (z. B. kirchliche Agenden) orientieren[115]: in der Kirche höre man „ja doch nur 08/15, also das, was man ohnehin schon kennt“[116];
- bei Hochzeiten haben Paare den Wunsch nach besonderen Orten (am See, auf einem Schiff, im Wald etc.);
- besondere Wünsche hinsichtlich der musikalischen Gestaltung, der Auswahl von Texten und der Ausgestaltung mit besonderen Symbolhandlungen (bei Hochzeiten z. B. kleine Papierschiffchen mit Wünschen über einen See fortreiben lassen, für Trauerfeiern z. B. das gemeinsame Bemalen oder Beschreiben des Sarges).

Für Kirchenmitglieder gibt es zudem noch weitere Gründe – unabhängig von zusätzlich entstehenden Kosten –, sich an einen Ritualdesigner bzw. Redner zu wenden und keine kirchliche Kasualie in Anspruch zu nehmen:

- Enttäuschungserfahrungen im Zusammenhang mit kirchlichen Kasualien (z. B. Ablehnung der so genannten „Brautzuführung“ bei Trauungen, Abweisung von Gestaltungswünschen bei Musik oder Texten);
- Beklemmungen, die aufgrund der Größe und Atmosphäre von Kirchen- und Kapellengebäuden oder auch vor Kirchen- und insbesondere Orgelmusik bestehen;
- von Unterlegenheitsgefühlen bestimmte Ängste, einem Pastor oder einer Pastorin als einer religiösen oder moralischen Instanz gegenüber treten zu müssen;
- Ablehnung christlicher Glaubensinhalte trotz Kirchenmitgliedschaft.

In welchem quantitativen Umfang Namensweihefeiern und nichtkirchliche Hochzeiten von Ritualdesignern durchgeführt werden, ist nicht zu ermitteln; 2012 und 2013 durchgeführte stichpunktartige Interviews mit einigen Anbietern legen aber nahe, im Bereich der Nordkirche von einer kleinen bis mittleren vierstelligen Zahl auszugehen. Die Zahl der von Rednern durchgeführten Trauerfeiern ist erheblich höher. Deutschlandweit sind ca. 55 % der Trauerfeiern kirchlich, etwa jede sechste Trauerfeier wird von einem Redner gestaltet. Im Westen dürfte sich in urbanen Milieus die Zahl der nichtkirchlichen Trauerfeiern derjenigen der kirchlichen annähern, in der Metropolregion Hamburg wird sie sie vermutlich erreicht haben. Und in Mecklenburg-Vorpommern übersteigt die Zahl der durch Redner begleiteten Trauerfeiern die kirchlichen um etwa das Doppelte.

114 Ergebnisse einer EMNID-Umfrage des Bundesverband Deutscher Bestatter e. V. aus dem Jahr 2011, Kurzfassung unter: http://www.bestatter.de/bdb2/pages/meta/download.php/emnid_umfrage_2011_kurz.pdf?fileid=232&filename=emnid_umfrage_2011_kurz.pdf (abgelesen am 14.11.2014).

115 Exemplarisch hierfür die Danksagung nach einer Hochzeit, die von einer Ritualdesignerin durchgeführt wurde: „Dass unsere Wünsche für diesen Tag recht groß waren, wussten wir von Anfang an. Von der Limousine zur Trauung im Turm mit Steinsetzen, Helikopterfliegen, Schifffahrt, weiße Tauben, die weiße Kutsche, die Torte und das herrliche Feuerwerk hast *du* mit viel Ruhe und Harmonie uns den perfekten Tag gestaltet.“ http://traumhochzeitauf ruegen.de/?page_id=11&title=referenzen (abgelesen am 07.02.2013, Hervorhebung im Original).

116 Auskunft eines Ritualdesigners, weshalb sich kirchlich verbundene Brautpaare an ihn wenden.

5.8 Koordinierungsrat säkularer Organisationen e.V. (KORSO)

Zum nicht leicht zu entwirrenden Geflecht unterschiedlicher humanistischer, atheistischer freidenkerischer und freireligiöser Verbände und Organisationen zählt seit 2008 KORSO als Dachorganisation, der der HVD, die gbs, der IBKA, der DVF und der DFW sowie einige der in diesen vertretenen Einzelorganisationen angehören.

KORSO setzt sich für die bereits bei den Einzelverbänden genannten Ziele ein und versteht sich als Interessenvertretung aller Konfessionsfreien in Deutschland. Insbesondere fordert er die konsequente Trennung von Staat und Kirche (z. B. Ablösung der Staatsleistungen, Einführung eines Ethik- bzw. Werteunterrichts anstelle des Religionsunterrichts), wendet sich gegen die vermeintliche Diskriminierung nichtreligiöser Gruppen und areligiöser Menschen und tritt für die Gleichstellung aller Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften ein (z. B. Berücksichtigung nicht religiös gebundener Menschen in staatlicher Gedenk- und Erinnerungskultur, Einbindung säkularer Organisationen in Ethikräten, Rundfunkräten etc.).

Allerdings wird der als Dachverband initiierte KORSO in seiner Arbeit offenbar erheblich durch strategische und inhaltliche Differenzen der einzelnen Mitgliedsverbände eingeschränkt. „So seien sich z. B. die Mitgliedsverbände zwar in der Forderung einig, historisch überholte Privilegien der Kirchen abzuschaffen, die Tücke liege jedoch im Detail.“ [117] Denn soll es nun im Zuge der Gleichbehandlung darum gehen, dass z. B. alle religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften ihren Unterricht an den Schulen durchsetzen können? Oder soll allen Weltanschauungs- und Religionsgemeinschaften der Zugang zu Schulen verweigert werden? [118] Auch aufgrund der disparaten Zielsetzungen einzelnen Mitgliedsverbände ist es dem Koordinierungsrat bisher nicht gelungen, größere mediale und politische Wirkung zu entfalten. [119]

5.9 Deutscher Humanistentag

2013 fanden in Hamburg parallel zum 34. Deutschen Evangelischen Kirchentag und 2014 in Regensburg während des 99. Deutschen Katholikentags sog. „Deutsche Humanistentage“ statt. [120] Dass diese „Tage“ als Gegenveranstaltungen zu den großen Kirchentreffen durchgeführt wurden, wird man annehmen dürfen. Die mittelbar oder unmittelbar beteiligten Organisationen bildeten jeweils einen großen Teil des bundesweiten und des jeweiligen regionalen humanistischen und atheistischen Verbandsspektrums ab. Thematisch wurde vieles aufgegriffen, was auch bei den Verbänden auf der Agenda steht: Vorstellung von Jugend(weihe)feiern, Lebenskundeunterricht, Verhältnis von Staat und Kirche, Humanismus als Weltanschauung, kirchliches Arbeitsrecht u.a.m.

Aus Kreisen der Veranstalter des Regensburger Humanistentags war zu hören, dass die Hoffnung bestünde, die Humanistentage regelmäßig durchzuführen [121]. Auf diese Weise ließe sich ein – wenn auch im Vergleich zu den

117 Helmut Fink, KORSO-Vorsitzender, lt. Fincke: *Klein, zerstritten, einflussreich*, S. 247.

118 Ebd. 247 f.

119 Vgl. Hummitzsch: *Scheideweg*, S. 68 f.

120 http://www.deutscher-humanistentag.de/?page_id=7.

121 http://www.regensburger-nachrichten.de/news/76790-humanistentag-2014-ein-voller-erfolg.

Kirchentagen kleines – regelmäßiges öffentliches Forum institutionalisieren, zu dem sich auch Außenstehende einladen ließen. In Hamburg ist dies mit der Teilnahme des ehemaligen Ersten Bürgermeistes Henning Voscherau (Vortrag „Weltlicher Humanismus in Hamburg“) und der Einladung des hannoverschen Landesbischofs Ralf Meister zu einer Podiumsdiskussion mit Michael Schmidt-Salomon bereits gelungen.[122]

5.10 Sunday Assembly

Ein neues Phänomen sind die in den USA und in Großbritannien entstandenen „Sunday Assemblies“, die unter dem Motto „Live better, help often, wonder more“ auch Menschen ohne Religionszugehörigkeit spirituelle Erfahrungen ermöglichen wollen.[123]

Seit 2014 finden auch in Deutschland[124] „Sunday Assemblies“ statt, die über jeweils zwischen 40 und hundert Teilnehmer erreichen. Nicht wenige aus der bunt gemischten Besucherschar haben eine christliche Sozialisation erfahren, sich dann im Laufe des Lebens von ihren Kirchen getrennt und verspüren es dennoch als Mangel, ohne gemeinschaftliche bzw. spirituelle Beheimatung zu leben. Andere haben eine dezidiert atheistische Einstellung, gehören zum geringen Teil auch einem der humanistischen oder atheistischen Verbände an.[125]

Inhaltlich geht es den Veranstaltern der im Herbst 2014 erstmals durchgeführten Hamburger Assembly unter der Überschrift **„Das Beste aus der Kirche, aber ohne Gott!“** darum, das Leben zu feiern, Gemeinschaftserfahrungen zu ermöglichen und gemeinsame Werte zu teilen.[126] Zur Gestaltung der Assembly-Treffen gehören ein bunter musikalischer Mix mit Liedern der deutschen Einheits- und Freiheitsbewegung des 19. Jahrhunderts („Die Gedanken sind frei“) oder Pop- und Rocksongs: z. B. „Lean on me“ (Bill Withers), "Walking on Sunshine" (Katrina and the Waves) oder „Wonderwall” (Oasis). Aber auch persönliche Erfahrungsberichte, Ausführungen zu philosophischen und ethischen Fragestellungen oder literaturwissenschaftliche Kurzvorträge können ebenso dazugehören wie Gesprächsphasen in kleineren Gruppen oder Momente der Stille. Abgerundet werden die sonntäglichen Assembly-Treffen durch ein anschließendes gemeinsames Beisammensein mit Kaffee und Kuchen. Auch über die sonntäglichen Treffen hinaus versuchen einzelne Assemblies, mit regelmäßigen Gesprächskreisen und zwanglosem Miteinander Treffen bei gemeinsamem Essen ein Gemeinschaftsleben zu entwickeln.[127] Dezidiert antikirchliche Affekte oder eine offensive Abgrenzung gegenüber Kirchen oder anderen Religionsgemeinschaften sind weder auf den Internetportalen noch bei Assembly-Feiern festzustellen.

In den Assembly-Treffen spiegelt sich eine Religiosität ohne Gott wider, die den Horizont des Individuums transzendiert und zugleich immanente spirituelle Gemeinschaftserfahrungen ermöglicht.[128]

122 http://humanistentag-hamburg-2013.atheodoc-forum.de/programm/. Diese Podiumsdiskussion fand während des Kirchentags in Hamburg parallel zu den Feierabendmahlsgottesdiensten statt.

123 http://sundayassembly.com/.

124 Bekannt ist, dass in Hamburg und Berlin Sunday Assemblies stattfinden. Vgl. http://hpd.de/artikel/10106.

125 Der HVD bewirbt die Hamburger Assembly-Veranstaltungen. Vgl. http://www.humanismus.de/veranstaltungen/humanismus-forum/sunday-assembly-hamburg.

126 http://ethik-heute.org/sunday-assembly/.

127 Vgl.: http://www.meetup.com/Sunday-Assembly-Hamburg/.

128 Vgl. zu spiritueller Sinnsuche ohne einen Transzendenzbezug Comte-Sponville: *Woran glaubt ein Atheist?*

5.11 Wohin wird die Reise der organisierten Konfessionslosigkeit gehen?

Auch wenn die humanistischen und atheistischen Verbände nur einen kleinen Teil der Konfessionslosen repräsentieren, streben sie gleichwohl nach gesellschaftlicher und politischer Einflussnahme. Mit dem offensiv auftretenden Atheismus werden sich die Kirchen auseinandersetzen müssen. Denn dieser vertritt mit seinem Anliegen, eine szientistische Weltsicht gesamtgesellschaftlich – u.a. auch in Bildungseinrichtungen, im Festkalender, in ethischen Diskursen – durchzusetzen, eine vorpluralistische Position, die an die Stelle des weltanschaulich neutralen Staates den Weltanschauungsstaat treten ließe.[129] Zugleich sind die strategischen und inhaltlichen Differenzen der diversen Verbände und Dachorganisationen offenkundig.

Religionskritische und antikirchliche Positionen allein werden zu keiner Stärkung des Verbandsatheismus führen. Denn der „polemische Atheismus bietet keine Lebenshilfe. Er ‚wärmt' die Menschen nicht, die Hoffnung, Trost und Hilfe brauchen."[130] Sollte es dem Atheismus bzw. dem Humanismus allerdings gelingen, eine säkulare Ethik, alternative Sinn-Perspektiven und neue Horizonte zur Bewältigung der Sinn- und Lebensfragen zu entfalten, so könnte sich hier kirchenfernen und konfessionslosen Menschen eine weltanschauliche Beheimatung eröffnen. Werden die noch jungen Sunday Assemblies hierzu einen inhaltlichen Beitrag leisten können?

129 Petzoldt: *Was glaubt, wer nicht glaubt?*, S. 21f.

130 Fincke: *Klein, zerstritten, einflussreich*, S. 248.

6. Wie kann Dialog gelingen?

6.1 Warum ist ein Dialog zwischen Kirche und Konfessionslosigkeit überhaupt wünschenswert?

Der Wunsch nach einem Dialog zwischen Kirchenmitgliedern und konfessionslosen Menschen, der nicht auf Mitgliedergewinnung abzielt, ist durchaus nicht selbstverständlich. Dies ist nicht zuletzt eine Frage kirchlicher personeller Ressourcen: Warum sollte man sich auch noch um die Menschen kümmern, die mit der Kirche gar nichts zu tun haben wollen, wenn schon nicht genug Mitarbeiter für die Gemeindeglieder da sind? Dennoch gibt es viele Argumente, diesen Dialog dennoch zu führen, denn langfristig wird die Kirche, werden alle am Dialog Beteiligten davon profitieren.

Volkskirchliche Strukturen im Sinne einer flächendeckenden, selbstverständlichen und unhinterfragten Kirchenmitgliedschaft auf der Ebene des Individuums und einer ebenso selbstverständlichen Einbindung der Kirche in alle gesellschaftlichen Prozesse (Bildung, Erziehung, Politik usw.) auf der institutionellen Ebene gibt es nicht mehr und wird es angesichts gewandelter gesellschaftlicher Strukturen auf absehbare Zeit auch nicht mehr geben. Dieser Einsicht muss sich die Kirche zunächst stellen. Erst dann wird man bereit sein, nach neuen Wegen zu suchen, sich innerhalb der Gesellschaft dennoch zu behaupten.

Dazu, wie dies geschehen kann, lässt sich vieles von den Akteuren des bereits etablierten und vielerorts sehr gut funktionierenden interreligiösen und interkulturellen Dialogs lernen: Man redet auf der Basis der Überzeugung miteinander, dass man bei aller Verschiedenheit auch viele Gemeinsamkeiten hat und dass ein Austausch für beide Seiten bereichernd sein könnte. Es geht um gegenseitige Wertschätzung, keinesfalls aber darum, den Dialogpartner auf die eigene Seite zu ziehen. Wenn die Kirche akzeptiert, dass Konfessionslosigkeit eine gewählte und zu respektierende Weltsicht ist, muss der Dialog mit Konfessionslosen genauso in Akzeptanz und auf Augenhöhe geschehen wie mit anderen Konfessionen und Religionen.

Nicht zuletzt aus theologischen Gründen ist ein solcher Dialog wünschenswert: Wenn die Kirche den aus einem biblischen Auftrag abgeleiteten Anspruch hat, sich an alle zu wenden, muss sie genau das auch tun – unabhängig von einer Mitgliedschaft. Zudem wird Konfessionslosen die lebensweltliche Relevanz christlicher Antworten auf existentielle Fragen wie auch die Annäherung an christliche Lebens- und Glaubensentwürfe i.d.R. nicht durch punktuelle oder intellektuelle Erörterung plausibel werden. Hierzu bedarf es eines dialogischen Beziehungsgeschehens, bei dem sich in alltäglichen Begegnungen und im Teilen gemeinsamer Lebensthemen ein „Mehrwert“ der kirchlichen bzw. christlichen Antworten auch für Konfessionslose eröffnet. Umgekehrt ist dieser Dialog aus christlicher Perspektive auch deshalb ein

Gewinn, weil Glaube dadurch lebendig bleibt, dass er sich im Dialog mit Zweifeln und anderen Weltsichten selbst hinterfragt und dadurch vertiefen kann. Das eigene Weltbild erhält Gelegenheit, sich zu weiten; und gerade im Gespräch mit Nicht- oder Andersgläubigen kann man durch deren andere Perspektive vieles über den eigenen Glauben dazulernen. Langfristig betrachtet, können sich auf diese Weise „normale" Begegnungen in gegenseitig befruchtende Beziehungen verwandeln. Diese sollen zwar nicht intentional zu Konversionen führen, schließen dies aber auch nicht aus. Zumindest aber kann sich eine Aufgeschlossenheit für Kirche und Glaubensthemen einstellen.

Die kirchliche Bereitschaft vorausgesetzt, sich als lernende Organisation zu verstehen und sich durch den Dialog gegebenenfalls auch selbst zu verändern, hilft der Dialog mit Konfessionslosen der Kirche bereits elementar selbst, weil er einen Perspektivwechsel hin zum Blickwinkel kirchlich und religiös distanzierter Menschen ermöglicht. [131]

Im Hinblick auf die Verortung der Kirche in einer säkularen Gesellschaft ist zudem das nach außen vermittelte Image zu bedenken: Gesellschaftlich akzeptiert und damit überlebensfähig werden auf Dauer nur die Organisationen etc., die in der Lage sind, die Notwendigkeit ihrer Existenz auch Nichtmitgliedern zu vermitteln. Dies gilt zumal dann, wenn diese Organisationen, wie es etwa bei den Kirchen der Fall ist, staatlich auf vielfache Weise unterstützt und gefördert werden. Diese Unterstützung scheint immer mehr Menschen nicht mehr gerechtfertigt. Die Theologin Birgit Weyel schildert diese verbreitete öffentliche Meinung: „Eine sinkende Zahl von Mitgliedern stellt Rückfragen an die Organisation, deren Geltungsansprüche nicht mehr den realen gesellschaftlichen Bedingungen entsprechen." [132]

6.2 Mögliche Probleme erkennen

6.2.1 Kommunikationsprobleme berücksichtigen

„Klassische" christliche Religion und religiöses Wissen sind für viele Menschen marginal. Selbst elementarste Kenntnisse über Religion und Religionsgeschichte, wie man sie auch in rein säkularen, kulturellen Kontexten benötigen würde, fehlen vielen. Das kann zu vielfältigen Kommunikationsproblemen zwischen denen, die diese Kompetenzen noch haben, und denen, die weder rein kulturelles Wissen über Religion noch Erfahrungen mit gelebter Religion besitzen, führen.

Eines dieser Probleme besteht darin, dass religiöse Bedürfnisse häufig nicht mehr ausgedrückt, ja von vielen nicht einmal als solche identifiziert werden können, weil ihnen der entsprechende Deutungshorizont fehlt. Der Theologe Erhart Neubert meint dazu: „Religiöse Erfahrung braucht kulturelle Medien, Sprache, Bilder, Wissen, auch wenn die Erfahrung nicht mit diesen Medien identisch ist. Wenn diese Medien nicht mehr zur Verfügung stehen, können Erfahrungen auch nicht mehr als religiös identifiziert werden." [133] Daher wird man im Gespräch mit Konfessionslosen vor allem in Ostdeutschland auch nur schwerlich auf die „Unsichtbare Religion" [134] stoßen, die Thomas

131 Die Konzeption der Arbeitsstelle „Kirche im Dialog" baut auf dieser Bereitschaft auf.

132 Weyel: *Individuelle Religiosität und öffentliche Kirche*, S. 678.

133 Neubert: *Kirche und Konfessionslosigkeit*, S. 385.

134 Luckmann: *Die unsichtbare Religion*, S. 165: „Religion findet sich überall dort, wo aus dem Verhalten der Gattungsmitglieder moralisch beurteilbare Handlungen werden, wo ein Selbst sich in einer Welt findet, die von anderen Wesen bevölkert ist, mit welchen, für welche und gegen welche es in moralisch beurteilbarer Weise handelt."

Luckmann gegen die Säkularisierungstheorie ins Feld geführt hat. Deutlich wird dieser fehlende religiöse Deutungshorizont auch am Beispiel von Todesnäheerfahrungen, welche die Soziologin Ina Schmied-Knittel untersucht hat[135]: Hierbei handelt es sich um zutiefst individuelle Erfahrungen, die aber dennoch vor dem Hintergrund der Herkunftsgesellschaft des Berichtenden zu sehen sind. Die Berichte unterscheiden sich inhaltlich oft erheblich; die bekannten Motive – etwa durch einen Tunnel ans Licht zu kommen – sind dem Bemühen früherer Forschungen geschuldet, universelle Kategorien zu bilden.[136] Hinzuweisen ist zunächst darauf, dass signifikant mehr Menschen von Todesnäheerfahrungen berichten, die um deren Existenz wissen. Ostdeutsche verfügen seltener über dieses Wissen, ein Umstand, der sicherlich der starken Diesseitsbezogenheit und dem Materialismus des DDR-Regimes geschuldet ist.[137]

In den Berichten Ostdeutscher finden sich viel häufiger negative Schilderungen nach Todesnähererfahrungen; 60 % berichten von einem „schrecklichen Gefühl", bei den Westdeutschen sind das nur knapp 30 %. In westdeutschen Berichten finden sich häufig Beschreibungen der jenseitigen Welt mit biblischen Inhalten und christlicher Symbolik wie Engeln. Die ostdeutsche Symbolik erinnert eher an Science Fiction- und Horrorfilme und hat oft eine naturwissenschaftliche Basis:[138]

„Jemand erschlägt mich, trennt mir den Kopf ab und versenkt diesen Kopf im Körper. So kopflos werde ich von mehreren jungen Männern auf Schultern irgendwohin getragen."[139]

„Ich war sieben Tage an eine Maschine für Blutwäsche angeschlossen. Da ist es passiert. Ein Traum vom Kampf von guten und bösen Körperviren im Körper, wo fast die bösen des Körpers gesiegt hätten, doch auf einmal war der Anführer getötet worden und es wurde hell, so daß die Guten ihre Arbeit erledigen konnten. Am nächsten Morgen ging es mir bedeutend besser. Es war ein besonderes Ereignis, was mich lange noch beschäftigt hat."[140]

Hier zeigt sich deutlich, wie unterschiedlich ähnliche Erfahrungen abhängig von der religiösen Sozialisation, die der Betreffende erfahren hat, gedeutet werden können.

Verschiedene Anzeichen, etwa die vollen Kirchen zu Weihnachten, aber auch nach Katastrophen, oder das sich in der hohen Wertschätzung diakonischer Einrichtungen niederschlagende Vertrauen in die christliche Nächstenliebe, lassen vermuten, dass es aufgrund mangelnder religiöser Sozialisation häufig tatsächlich nur der Deutungshorizont fehlt und nicht eine wo auch immer zu verortende religiöse Empfindungsfähigkeit. So auch der Religionsphilosoph Eberhard Tiefensee:

„Es fehlen ihnen [den Konfessionslosen; CW] die Bilder und Gleichnisse für die Situationen, in denen auch ihnen Gott begegnet. An sich suchen auch sie: Segen, Vergebung, Hoffnung, wollen sie die Erfahrung von Endlichkeit und trotz alledem Geborgenheit irgendwie thematisieren. Allerdings erfordert das christlicherseits die Anstrengung, hierfür eine verständliche Sprache in Wort, Zeichen und Tat zu finden."[141]

Es muss also Rücksicht genommen werden auf Interessen und Verstehensvoraussetzungen, will man verstanden werden und auf Interesse stoßen. Dies birgt die Gefahr der Selbstsäkularisierung, dass also Kirchenvertreter in einer Art Selbstzensur gar nicht mehr von Religion und Glauben sprechen.

135 Schmied: *Todesnäheerfahrungen*.

136 Ebd. S. 331.

137 Ebd. S. 340.
Diese Beobachtung ist nicht ungewöhnlich und korreliert mit dem bekanntesten Beispiel für dieses Phänomen, dass nämlich Marienerscheinungen mit ziemlicher Sicherheit nur in katholischen Gebieten anzutreffen sind.

138 Ebd. S. 341ff.

139 Ebd. S. 343, FN 21.

140 Ebd. 332.

141 Tiefensee: *Areligiosität*, S. 76.

Dadurch aber wird Kirche austauschbar und macht sich selbst überflüssig, denn ohne die religiöse Komponente findet man alles, was die Kirche anbietet, auch bei anderen Anbietern – die „Marke Kirche“ muss erkennbar bleiben.

6.2.2 Vorurteile identifizieren

6.2.2.1 Vorurteile gegen Religion und Kirche

Die Definition eines Vorurteils nach Gordon W. Allport enthält zwei wesentliche Bestimmungen: „Es muß eine Einstellung von Gunst oder Mißgunst vorliegen und eine Beziehung zu einer verallgemeinerten (und deshalb irrtümlichen) Überzeugung.“ [142]

Dass Religion längst durch die Wissenschaft überholt und widerlegt und Kirche daher überflüssig sei, ist eines von vielen Vorurteilen gegen Religion und Kirche, welche sich hartnäckig halten. Obwohl in ganz Deutschland zu finden, sind religionsbezogene Vorurteile im Osten sicherlich am tiefsten verwurzelt. Dies ist wieder historisch begründet: Der DDR-Politik kamen bestehende Vorurteile gelegen; sie suchte die Menschen daher in dahingehenden Ansichten zu bestärken. Außerdem konnten die Menschen im Osten, da sie weniger Kontakt zur Kirche hatten, verbreiteten Vorurteilen auch weniger positive Erfahrungen entgegensetzen. Die Kirchen selbst hatten aufgrund ihrer eingeschränkten Handlungsfähigkeit weniger Möglichkeiten, aktiv Vorurteile abzubauen. Dies wirkt nach: „Ein weiterreichendes Wissen über religiöse Glaubensinhalte oder Traditionen ist [...] kaum vorhanden – anders als bei kirchenkritischen [Menschen] in Westdeutschland, die zumeist noch religiös sozialisiert wurden.“ [143]

Daher wird die Kirche – zwischen Konfessionen wird in der Regel nicht unterschieden – von vielen atheistischen oder indifferenten Konfessionslosen in erster Linie mit Dingen identifiziert, die ihr in der Tat nicht zur Ehre gereichen; so etwa in einem Interview mit einer ostdeutschen Frau, die Anfang der 70er Jahre geboren wurde:

„Bestätigt werden die kritische Haltung gegenüber der kirchlichen Moral und die Infragestellung ihrer Glaubwürdigkeit durch ‚Geschichten‘, die ihr ältere Menschen, vor allem ihr Großvater, erzählt haben. Die Probandin berichtet auf Nachfragen von einer Bekannten ihres Großvaters, die als junges Mädchen in einem Nonnenkloster gearbeitet und dort im Keller versteckte Babygräber gefunden habe. Darüber hinaus verweist sie auf die Inquisition, auf die Hexenverbrennungen und auf Verbrechen der Kirche gegenüber den Indianern.“ [144]

Typisch für auf historischen Tatsachen fußende Vorurteile ist, dass die Ereignisse losgelöst von ihrem soziokulturellen Kontext betrachtet werden, dass ignoriert wird, wie lange sie zurückliegen und ob mittlerweile Wandlungsprozesse stattfanden. Zudem findet diese unzulässige Verallgemeinerung, die aus einem historischen Faktum ein Vorurteil macht, nicht nur bezogen auf den Zeitverlauf statt („Die haben sich nicht geändert!“), sondern auch auf das historische Geschehen selbst:

Dass etwa bereits zur Zeit der Inquisitionsprozesse und Hexenverbrennungen einzelne Kirchenvertreter wie der Jesuit Friedrich Spee von Langenfeld oder der lutherische Pfarrer und Universitätsprofessor Johann Matthäus Meyfart dagegen protestierten und gerade dieser Protest in hohem Maße dazu beitrug, diese Prozesse zu beenden, ist kaum bekannt. Dies passt nicht ins Bild und wird daher ausgeblendet; ebenso wie andere historische „Feinhei-

142 Allport: *Die Natur des Vorurteils*, S. 27.

143 Sammet: *Religion und Religionskritik*, S. 260.

144 Ebd. S. 254.

ten“, z. B. dass die vermeintlichen Hexen keineswegs von „der Kirche“, sondern von weltlichen Gerichten – vielfach aufgrund massiver Verfolgungsbegehren aus der Bevölkerung – zum Tode verurteilt und hingerichtet wurden. Auch wenn die zugrundeliegenden frühneuzeitlichen Hexenvorstellungen natürlich u. a. auf von Theologen entwickelten Konzepten beruhten und vom größten Teil der kirchlichen Eliten geteilt wurden, ist doch auffällig, dass der Kirche die Hexenverfolgung nach wie vor nachgetragen wird, nicht aber dem Justizsystem und den für Gutachten und Urteilsüberprüfungen zuständigen Juristenfakultäten, geschweige denn den Universitäten und „gebildeten Ständen“ im Ganzen, die die Folterpraxis und daraus erwachsenden Prozesskaskaden in aller Regel legitimierten.[145]

Der Umstand, dass bestehende Vorurteile wie im genannten Beispiel oft nicht völlig gegenstandslose Generalisierungen sind, trägt dazu bei, sie besonders resistent gegen Richtigstellung zu machen – sie werden subjektiv als erwiesen empfunden. Es gibt Studien, die belegen, dass Menschen mit Vorurteilen gegenüber bestimmten Gruppen gleichzeitig einander widersprechenden Stereotypen zu diesen Gruppen zustimmen – sie greifen also alle negativen Aussagen auf, die ihre Abneigung rechtfertigen, egal, ob diese sich erkennbar gegeneinander ausschließen oder nicht.

Es würde zu weit führen, hier eine erschöpfende Aufzählung aller Vorurteile gegen Religion und/oder Kirche zu versuchen, daher seien stichwortartig nur einige der verbreitetsten genannt:

- Kirche als öffentlicher Störfaktor: Z. B. mischten die Kirchen sich in die Politik ein und in andere Dinge, die sie nichts angingen (sitzen im Rundfunkrat etc.).
- Vereinnahmung: Es ginge letztlich nur darum, neue Mitglieder zu gewinnen; zudem werde von diesen erwartet, ihre Individualität aufzugeben und sich der Gemeinschaft vollständig anzupassen.
- Antiquiertheit in Bezug auf Weltbilder, Moralvorstellungen, Kleidungsstil etc.
- Sexuelle Devianz: Hinter diesem Vorurteil steht letztlich die Idee der Kongruenz und gegenseitigen Bedingung religiöser und sexueller Devianz – wer so offenkundig anders, also gesellschaftlich nonkonform ist, ist dies vermutlich nicht nur bezüglich des Glaubens, sondern in mehreren Bereichen. Und wenn keine Absonderlichkeiten offenkundig sind, vermutet man diese eben im nichtöffentlichen, privaten Bereich, etwa dem der Sexualität.
- Es gehe nur ums Geld: Die Leitungsebene verprasse das Geld finanziell ausgebeuteter Mitglieder.
- Unglaubwürdigkeit: Christen lebten selbst nicht gemäß ihrer Religion.
- Kirchenmitglieder erzögen Kinder grundsätzlich autoritär.
- Dummheit/Leichtgläubigkeit: Wer kirchlichen Lehren allen Ernstes glaube und sich freiwillig ausbeuten lasse, könne nicht besonders helle sein. Dahinter steht meist die Unterstellung eines naiven Gottesbildes, von dem angenommen wird, dass alle Gläubigen es teilten.
- Nur für Randgruppen: Vielleicht könne Religion oder die Kirche unter bestimmten Umständen nützlich sein, aber nur für Menschen, die aus bestimmten Gründen hilfebedürftig sind: Arme, Alte, Kranke etc.

145 Ursachen und Verläufe frühneuzeitlicher Hexenverfolgungswellen sind disparat und unterscheiden sich sowohl zeitlich als auch örtlich teils erheblich. In den letzten 30 Jahren ist eine beinahe unüberschaubare Zahl von Regionalstudien und Untersuchungen zu Einzelaspekten vorgelegt worden. Eine erschöpfende Gesamtdar-stellung fehlt hingegen und ist aufgrund der Materialfülle auch bis auf Weiteres nicht zu erwarten. Eine ausgezeichnete Überblicksdarstellung bildet noch immer Levack: *Hexenjagd*. Empfohlen sei für den deutschen Raum ferner die populäre Quellensammlung von Behringer: *Hexen und Hexenprozesse in Deutschland*.

Ebenso wie der Szientismus haben auch andere Vorurteile große Beharrungskraft, „als Kritik an der Kirche als Herrschaftsinstrument und vor allem als Kritik an einer moralisch fragwürdigen Lebensführung von kirchlichen Repräsentanten“.[146]

6.2.2.2 Vorurteile kirchlich und religiös Gebundener gegenüber Konfessionslosen

Im Ostteil Deutschlands wirkt in etlichen, gerade ländlichen Kirchgemeinden eine in den Schwierigkeiten der DDR-Zeit begründete Trutzburgmentalität nach – „Wir gegen den Rest der Welt“. Die heutige Situation der Kirche, in der viele engagierte Kirchenmitglieder weiterhin das Gefühl haben, sie müssten sich gegenüber einer zumindest gleichgültigen, wenn nicht ablehnenden oder gar feindlichen Umwelt behaupten, sorgt nicht unbedingt für Entspannung. Daraus kann eine Neigung entstehen, unter sich bleiben zu wollen und sich neu Hinzukommenden gegenüber eher reserviert zu verhalten.

Dieser Haltung widerspricht freilich der binnenkirchlich oft geäußerte Wunsch nach einem offenen, einladenden Erscheinungsbild, nach einem Zugehen auf alle (und nicht nur auf zahlende Mitglieder). Genau das wird zwar einerseits in zahlreichen Projekten von vielen Gemeinden, Kirchenkreisen usw. bereits praktiziert, aber andererseits ergeben sich auch immer wieder Schwierigkeiten, die eigenen Vorurteilen zuzuschreiben sind. Diese Vorurteile können sich einerseits auf die Projekte selbst beziehen: Richtig gelungen sei der Kontakt nur, wenn die Menschen im Anschluss auch regelmäßig zum Sonntagsgottesdienst kommen, glauben viele. Andere richten sich auf die Zielgruppe, beispielsweise wird oft vorausgesetzt, dass die binnenkirchlich gebräuchliche Sprache auch von Außenstehenden verstanden wird. Auch auf Milieus können sich Vorurteile beziehen: Die häufig einem bildungsbürgerlichen Milieu entstammenden kirchlichen Mitarbeiter wissen oft wenig darüber, was Menschen bildungsferner Milieus bewegt, und unterstellen dann pauschal Interessen- und Antriebslosigkeit, wenn diese sich nicht angesprochen fühlen – dabei liegt es möglicherweise nur an der Form der Ansprache.

Hinzu kommt eine bei religiös gebundenen Menschen verbreitete Grundwahrnehmung der Konfessionslosen als defizitär, also die Annahme, dass diesen die Religion doch eigentlich fehlen müsse, sie es bloß noch nicht wissen. Auch wenn der Wunsch verständlich ist, etwas für sich selbst als wertvoll Erfahrenes weitergeben zu wollen, erschwert diese Haltung den Dialog: Auf der einen Seite stünde wieder der Gebende, auf der anderen Seite die Wenigen, die dieses Angebot annehmen – alle anderen werden so nicht erreicht bzw. ausgegrenzt. Besser ist es, konfessionslose Menschen mit ihrer Haltung zu Kirche und Religion ernst zu nehmen, und zwar auch dann, wenn diese Haltung nicht auf einer konkreten Entscheidung beruht (wie bei dezidierten Atheisten oder religiösen Menschen, die sich bewusst nicht institutionell binden wollen), sondern schlicht auf Desinteresse gegenüber Religion. Nicht jeder interessiert sich für alles – das ist zu respektieren. Wenn jemand mit Religion nichts anfangen kann oder eine agnostisch-desinteressierte Einstellung hat, kann man nach anderen gemeinsamen Interessen suchen und wird so Anknüpfungspunkte finden.

146 Sammet: *Religion und Religionskritik*, S. 260.

6.3 Wie kann man die Probleme überwinden?

6.3.1 Überwindung der Sprachbarrieren

Probleme bei der religiösen Kommunikation, dem Reden über Religion, sind zum einen die bereits dargestellten Deutungsprobleme – was ist eigentlich als religiöse Erfahrung zu bewerten? Zum anderen beruhen viele Schwierigkeiten auf fehlendem christlichen Wissen bei großen Teilen der Bevölkerung. So ist es beispielsweise kaum möglich, die tiefere Bedeutung christlicher Feiertage wie Weihnachten oder Ostern zu erklären, ohne grundlegend die Lebensgeschichte Jesu Christi darzustellen, denn die Kenntnis dieser kann nicht vorausgesetzt werden. Dadurch besteht aber die Gefahr, diejenigen als Zuhörer zu verlieren, die dieses Wissen dann doch haben. Auch Missverständnisse können aufkommen, etwa bei der Rede von der Dreieinigkeit: Wer keine oder nur eine marginale Kenntnis dieser grundlegenden christlichen Glaubensaussage hat, meint allenfalls, man müsse sich darunter einen alten Mann mit Bart, einen jungen Mann am Kreuz und eine Taube vorstellen – gleichzeitig. Auch andere Bilder und Gottesvorstellungen werden aufgrund fehlenden Deutungswissens zu wörtlich genommen. Sie werden dann entweder abgelehnt oder führen zu Enttäuschungserfahrungen.

Kirchliche Bildungsangebote wie Vorträge oder Glaubenskurse können hier zwar hilfreich sein. Nur werden sie gerade von denen, die der Kirche und dem Christentum fern stehen, kaum angenommen. Eine große Chance bieten hier konfessionelle Kindertagesstätten und Schulen. Diese werden unter anderem aufgrund der ihnen zugeschriebenen Kompetenzen in der Wertevermittlung gern von Konfessionslosen genutzt und können so religiöse Sozialisation fördern. Dazu zählt zum einen die Vermittlung religiöser Sprachfähigkeit, wobei Sprache hier als die Gesamtheit religiöser Ausdrucksformen verstanden wird. Darunter zählt bspw. auch die Bedeutung von Ritualen, die Kenntnis einiger Lieder, Symbole etc. Zum zweiten führt ein positiv erinnerter Besuch einer konfessionellen Kindertagesstätte bzw. Schule zum langfristigen Abbau von Berührungsängsten – vorausgesetzt, die Kita/Schule bot genügend Berührungspunkte mit der Kirche. Wer bereits als Kind prägende positive Erfahrungen mit Kirche gemacht hat, wird diese und ihre Angebote in seinem weiteren Leben zumindest als Option wahrnehmen. Das kann natürlich auch mit kirchlicher Kinder- und Jugendarbeit außerhalb von Kita und Schule gelingen, allerdings muss dann eine gewisse Kontinuität gewährleistet sein – ein einmaliger Kontakt zu Kirche, etwa bei einer Kinder- oder Jugendfreizeit, reicht nicht aus. Zudem lassen Untersuchungen zu Konversionen in die Kirche die Schlussfolgerung zu, dass nicht die einmalige Begegnung mit der Kirche, ihren Angeboten oder ihren Akteuren – insbesondere Pastorinnen oder Pastoren – eine Aufgeschlossenheit hervorruft. Vielmehr wächst die Bereitschaft, sich der Kirche anzunähern bzw. ihr (wieder) angehören zu wollen, in einem oftmals längeren Prozess von persönlichen Begegnungen und individueller Reflektion.[147]

Dabei darf aber keinesfalls vergessen werden, dass dieser Lernprozess ein wechselseitiger sein muss: Die Kirche muss auch die Lebenswirklichkeit der Konfessionslosen kennen lernen, ihre Sicht der Welt und ihren Umgang mit lebensweltlichen Kontingenzen. Vorurteile müssen gegenseitig abgebaut werden.

147 Vgl. Zimmermann/Schröder: *Wie finden Erwachsene zum Glauben?*

Die Gefahr, nicht verstanden zu werden, ist dann besonders groß, wenn sich ein Vertreter der Kirche an eine nicht näher bestimmbare, heterogene Menschenmenge wendet, von der er nur weiß oder zumindest vermuten kann, dass sie größtenteils konfessionslos ist. Dies ist beispielsweise bei Kolumnen in ostdeutschen oder Hamburger Tageszeitungen der Fall. Wolfgang Ratzmann [148] hat etwa zwei Jahrzehnte lang solche Kolumnen für die Leipziger Volkszeitung verfasst. Er meint, es gebe zwei Gruppen kirchlicher Kolumnisten: Bei der ersten Gruppe, die aber zunehmend seltener werde, nehme man auf Konfessionslose kaum Rücksicht und behandle kirchliche bzw. christliche Anliegen in der üblichen pastoralen Sprache. Bei der zweiten Gruppe werden Themen angesprochen, die auch Nichtchristen interessieren könnten, etwa ethische Fragen oder aktuelle politische Themen. Diese werden dann in einer Weise behandelt, die kaum oder gar nicht mehr erkennbar macht, dass der Autor ein Kirchenvertreter ist.

Vermeiden könne man beides, wenn man Schlüsselthemen und aktuelle Herausforderungen, die für viele interessant sind, aufspüre, und dann seine eigene, kirchlich bzw. christlich geprägte Haltung dazu nachvollziehbar darlege. Solche Schlüsselthemen können Ängste sein, Hoffnung, Zweifel, Gewalt oder Liebe. Wenn ethische Fragen behandelt werden, sei es wichtig, um nicht austauschbar zu werden, den Grund dieser Werte zu benennen, also Gott. Dieser Rat Ratzmanns lässt sich gut auf die Planung von gemeinsam mit Konfessionslosen durchzuführenden Projekten übertragen.

6.3.2 Öffnung für moderne Partizipationsstrukturen

Dialog erfordert eine gemeinsame Sprache. Nun wäre es kein guter Stil, von den potentiellen Gesprächspartnern als erstes das Erlernen der eigenen Sprache zu erwarten. Es muss sich auch hier um einen beidseitigen Prozess, um ein Aufeinander-zu-Gehen handeln. Aber dafür, dass Menschen bereit sind, sich überhaupt der Kirche zu öffnen, müssen zunächst Anreize geschaffen werden.

Dies bedeutet letztendlich eine konsequente Anpassung an die gesellschaftlichen Organisationsbedingungen der Moderne. Vielerorts, auch innerkirchlich, ist die Wahrnehmung gering ausgeprägt, dass es sich bei Kirche um ein Angebot, ein gesellschaftliches Teilsegment handelt, das sich auf einer Ebene mit vielen anderen befindet. Diese Aussage enthält keinerlei Wertung; das ist weder gut noch schlecht, sondern es handelt sich einfach um eine Zustandsbeschreibung. Der Theologe und Pastor Georg Raatz weist in einem kürzlich veröffentlichten Artikel darauf hin, „dass die organisierten Großkirchen in der gegenwärtigen Moderne nur dann überlebensfähig sind, wenn sie den religiösen Selbstumgang von Menschen im Kontext der Moderne und in der Tradition einer konkreten Religionskultur organisieren und pflegen. Dies bedürfte jedoch einer Wende weg von einem einfachen Verkündigungsparadigma hin zum Einlassen auf die Subjekte einer modernen Gesellschaft, die nicht bloße Empfänger kirchlicher Wahrheiten sein, sondern in ihrer religiösen Lebensdimension ernst genommen werden wollen.“ [149]

Diese Individualisierungsprozesse betreffen durchaus nicht nur den religiösen Bereich. Auch mit anderen gesellschaftlichen Teilbereichen gibt es zuweilen inhaltliche Überschneidungen oder zumindest Berührungspunkte, teilweise Konkurrenz, gelegentlich auch völlige Unberührtheit voneinander. Das

148 Ratzmann: *Konfessionslose erreichen*. In diesem Artikel finden sich auch Beispiele.

149 Raatz: *Kritische Analyse*, S. 556.

Individuum in modernen Gesellschaften verortet sich gemäß seinen Interessen in diesen Teilbereichen, wobei es häufig frei ist, sich in einem unterschiedlich starken Maße zu engagieren: Man wählt nach individuellen Interessen aus – diese können z. B. kultureller, spiritueller, aber auch beruflicher Natur sein – und lässt weg, was einen nicht anspricht. Darin liegt seitens der Interessenten keine Kritik begründet, sondern es ist, um es marktwirtschaftlich auszudrücken, schlicht unüblich, ein Gesamtpaket zu erwerben, wenn auch Teillieferungen der wirklich benötigten Dinge möglich sind. Möglicherweise könnte es für manchen kirchlichen Mitarbeiter entlastend sein, sich dies bewusst zu machen, statt sich darüber zu ärgern, dass viele Menschen nur bei bestimmten Anlässen in der Kirche erscheinen, zu anderen jedoch nie.

Kirche muss die Gratwanderung zwischen der Garantie von Verlässlichkeit einerseits und flexiblen Partizipationsstrukturen andererseits versuchen. Der Religionswissenschaftler Markus Hero meint, die Kirchen könnten dabei durchaus von anderen Anbietern auf dem religiösen Markt lernen:

„Religiöse Institutionen müssen ein gewisses Maß an sozialer Kohäsion ermöglichen, unterschiedlichen religiösen Qualifikationen und Interessen entgegenkommen und gleichzeitig der Knappheit von Zeit und Ressourcen Rechnung tragen.“ [150]

6.3.3 Bedürfnisorientierung

Unabhängig von der inhaltlichen Gestaltung kirchlicher Angebote kann man bei deren äußerer Form auf diese Bedürfnisse eingehen: Die verbreitete Angst vor Vereinnahmung lässt sich durch deutlich offene Angebote mildern, bei denen die einmalige Teilnahme keine weitere nach sich ziehen muss. Kirchliche Angebote am Urlaubsort etwa finden auch deshalb regen Zulauf, weil sich hier niemand rechtfertigen muss, wenn er auf einmal nicht mehr kommt. [151] Ein fester Kreis von Teilnehmern und die erwartete Teilnahme können u. U. abschreckend wirken; es sei denn, es handelt sich von vornherein nur um einen begrenzten Zeitraum. Auf weitere Angebote kann und sollte zwar hingewiesen werden, aber es sollte kein Druck aufgebaut werden. Als Druck können bereits Floskeln wie „Ich hoffe, Sie kommen auch zu unseren anderen Veranstaltungen?“ empfunden werden: Der Angesprochene fühlt sich in der Pflicht, die Hoffnung nicht zu enttäuschen. Geht er dann trotzdem nicht hin, fühlt er sich schlecht und wird in Zukunft erst recht jeden Kontakt vermeiden.

Mit dem Bedürfnis nach Unverbindlichkeit korreliert jenes nach herausragenden Einzelereignissen, die sich besser mit unserem individualisierten Lebensstil vereinbaren lassen. Das können Veranstaltungen verschiedenster Art sein, von Großereignissen wie einem Kirchentag oder der „Langen Nacht der Kirchen“ über Feste bis hin zu besonderen Gottesdiensten – Luthermessen, Hubertusmessen, Gottesdiensten an besonderen Orten etc.

Neben den bestehenden können neue Angebote geschaffen werden, die zielgruppendifferenziert auf die Interessen und Bedürfnisse der Menschen eingehen. Dies könnte etwa im Bereich der Kasualpraxis geschehen. Selbst viele Kirchenmitglieder wollen keine kirchlichen Trauungen und auch keine kirchlichen Bestattungen mehr. Als Grund wird immer wieder die Unflexibilität kirchlicher Kasualien genannt: Trauung nur samstags, möglichst in der (vielleicht als hässlich empfundenen) Gemeindekirche und nicht unter freiem

150 Hero: *Das Prinzip „Access“*, S. 194.

151 Für den Hinweis danke ich Ulrich Schmidt, Leiter des Projektes „Weiterentwicklung der kirchlichen Arbeit im Tourismus“ der Nordkirche.

Himmel. Ein Vater, der die Braut zum Altar führen will, wird womöglich beschieden, von derlei amerikanischen Moden doch bitte Abstand zu nehmen. Bei Bestattungen schrecken oft fehlende Möglichkeiten zur freien Musikauswahl und überhaupt zur individuellen Gestaltung der Trauerfeier ab. Außerkirchlich hat sich für diese individuellen Bedürfnisse längst ein stetig wachsender Markt eröffnet[152], und auch innerkirchlich sollten die Wünsche der Menschen ernst genommen werden, gerade dann, wenn man anderen als rein kommerziellen Ansprüchen genügen will.

6.3.4 Gestaltung von Begegnungen in Form eines forcierten Miteinanders

Vorurteile weisen, wie gesagt, eine große Beharrungskraft auf. In der Vorurteilsforschung gibt es viele Überlegungen, wie ihnen dennoch beizukommen ist. Abschließend seien einige Hinweise dazu gegeben.

Vorurteile entstehen aus einem Zusammenspiel vieler Faktoren und entspringen nicht nur einem Mangel an Informationen. Mit einfachen Informationsveranstaltungen ist daher wenig geholfen. Vorurteile sind irrational; daher sind sie gegen rationale Argumente weitgehend resistent.

Ebenso reicht der bloße Kontakt zu einer Gruppe, gegen die Vorurteile bestehen, in der Regel nicht aus, um diese abzubauen. Häufig werden sie dadurch sogar noch verstärkt. Dies hängt mit der kognitiven Funktion des Vorurteils zusammen: Es erleichtert die Wahrnehmung der Welt, indem Beobachtungen und Eindrücke schnell in bestehenden Schubladen im Gehirn geordnet werden können. Was nicht in diese Schubladen passt, wird ausgeblendet. Ist ein bestimmtes Vorurteil also erst einmal angelegt, nimmt man nur noch wahr, was dieses bestätigt, jedoch nicht das, was ihm widerspricht. Begegnet man also Vertretern einer Gruppe, gegen die Vorurteile bestehen, bietet sich lediglich noch mehr Gelegenheit, diese zu verfestigen. Dies gilt vor allem bei zufälligen Kontakten, bei denen keine wirkliche Kommunikation stattfindet, da man dann für Vorurteile bestätigende Anzeichen besonders empfänglich ist. Auch Kontakte, die eigens zu dem Zweck arrangiert wurden, Vorurteile und Berührungsängste abzubauen, und darüber hinaus kein weiteres Ziel haben, bringen in der Regel keinen Erfolg. Sollte sich dennoch eine solche Runde zusammengefunden haben, ist es hilfreich, Gemeinsamkeiten zwischen den Teilnehmern zu finden bzw. Empathie füreinander zu wecken, etwa durch den Vergleich von Kindheitserfahrungen.

Hilfreicher kann eine Kombination von Kontakt und Wissen übereinander sein: „Echte“ Bekanntschaften mit Vertretern einer Gruppe, etwa über ausführliche Gespräche oder gemeinsame Erlebnisse, mindern die Vorurteile gegenüber dieser Gruppe; der Kontakt sollte aber nicht zu kurz sein. Das gewonnene und evtl. zusätzlich vermittelte Wissen übereinander führt zwar nicht zwangsläufig zu Einstellungsveränderungen, kann aber dazu beitragen. So mindert etwa Nachbarschaft Vorurteile, aber nur dann, wenn es sich nicht nur um ein Nebeneinander handelt, sondern auch um ein Miteinander, etwa durch verschiedene Gemeindeaktivitäten.

Die beste Chance zum Abbau von Vorurteilen bieten Projekte, die ein „forciertes Miteinander“ arrangieren: Das Anstreben gemeinsamer Ziele stiftet Solidarität, da der Zusammenhalt zur Zielerreichung notwendig ist. Die zu erreichenden Ziele sollten klar definiert sein und über den bloßen (und meist

152 Vgl. den Exkurs zum Ritualdesign in Kapitel 5.

einseitigen) Wunsch, Vorurteilen zu begegnen, hinausgehen. Die Notwendigkeit des Projektes sollte sich für alle Beteiligten erschließen – sehr oft ist dies bei auf das Gemeinwesen orientierten Projekten der Fall.

Beispielhaft sei hier die Schwierigkeit angesprochen, spezifische Angebote für die sogenannten bildungsfernen Milieus zu schaffen. In Bezug auf diese Zielgruppe gibt es zahlreiche reine Hilfsangebote, die jedoch trotz aller Notwendigkeit keinen Dialog auf Augenhöhe ermöglichen: Wenn dauerhaft einer der Gebende und der andere der Nehmende ist, entsteht eine Abhängigkeitsstruktur und daraus ein Ungleichgewicht. In der gesellschaftlichen Wahrnehmung ist die Kirche dann „für Hilfsbedürftige und Schwache da" – wie von zwei Dritteln der Konfessionslosen in unserer Befragung geäußert wurde.[153] So positiv diese Aussage erscheinen mag – ihre Kehrseite liegt darin, dass sich niemand selbst gern als bedürftig sieht. Daher legen viele Wert darauf, selbst die Kirche – oder eigentlich vielmehr diese Art der Hilfe – nicht zu brauchen.

Konkrete und praktische Hinweise dazu, wie das alles umgesetzt werden kann, wird eine weitere, gerade in Vorbereitung befindliche Broschüre geben.

153 Kirche im Dialog: *Einstellungen*, S. 27.

Literaturverzeichnis

Absatzwirtschaft – Zeitschrift für Marketing 8 (2008).

Allport, Gordon W.: Die Natur des Vorurteils. Köln 1971.

Antes, Peter: *Leben in einer total säkularisierten Welt.* In: Steffen Führding / Peter Antes (Hg.): *Säkularität in religionswissenschaftlicher Perspektive.* Göttingen 2013, S. 59–70.

Behringer, Wolfgang (Hg.): *Hexen und Hexenprozesse in Deutschland.* 4. überarb. Auflage. München 2000.

Bochinger, Christoph: *Das Verhältnis zwischen Religion und Säkularität als Gegenstand religionswissenschaftlicher Forschung.* In: Steffen Führding / Peter Antes (Hg.): *Säkularität in religionswissenschaftlicher Perspektive.* Göttingen 2013, S. 15–57.

Comte-Sponville, André: *Woran glaubt ein Atheist? Spiritualität ohne Gott.* Zürich 2009.

EKD (Hg.): *Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft.* Hannover 2014.

Fincke, Andreas: *Anmerkungen zur Jugendweihe aus kirchlicher Sicht.* In: Manfred Isemayer (Hg.): *Jugendweihe & Jugendfeier in Deutschland.* Marburg 2014.

Fincke, Andreas: *Klein, zerstritten, einflussreich. Humanistische und atheistische Organisationen.* In: Materialdienst der EZW 7/13, Berlin 2013.

Führding, Steffen / Antes, Peter (Hg.): *Säkularität in religionswissenschaftlicher Perspektive*. Göttingen 2013.

Giesecke, Robert U.: *Der Humanistische Verband Deutschlands. Ein Überblick.* In: Reinhard Hempelmann: *Dialog und Auseinandersetzung mit Atheisten und Humanisten.* In: EZW-Texte 216, Berlin 2011, S. 23–44.

Groschopp, Horst: *Wie humanistisch ist das säkulare Spektrum?* EZW-Texte 176, Berlin 2004, S. 15–27.

Hartmann, Frank: *„West“- und „Ost“-Freidenker – Gemeinsamkeiten, Unterschiede.* In: Andreas Fincke: *Woran glaubt, wer nicht glaubt.* EZW-Texte 187, Berlin 2004, S. 28–44.

Hero, Markus: *Das Prinzip „Access“. Zur institutionellen Infrastruktur zeitgenössischer Spiritualität.* In: ZfR 17/2009, S. 189–211.

Huber, Wolfgang / Friedrich, Johannes / Steinacker, Peter (Hg.): *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft.* Gütersloh 2006.

Humanistischer Verband Deutschlands: *Humanistische Bildung und Erziehung.* In: Reinhard Hempelmann / Hubertus Schönemann (Hg.): *Glaubenskommunikation mit Konfessionslosen. Kirche im Gespräch mit Religionsdistanzierten und Indifferenten.* EZW-Texte 226, Berlin 2013.

Hummitzsch, Thomas: *Der Scheideweg des Laizismus. Die säkulare Szene zwischen positiver und negativer Gleichbehandlung.* In: Reinhard Hempelmann (Hg.): *Atheistische Weltdeutungen. Herausforderungen für Kirche und Gesellschaft.* EZW-Texte 232, Berlin 2014.

Isemayer, Manfred: *Jugendweihe/-feier zwischen Tradition und Moderne.* In: Manfred Isemayer (Hg.): *Jugendweihe & Jugendfeier in Deutschland.* Marburg 2014.

Kirche im Dialog (Hg.): *Einstellungen konfessionsloser Menschen zu Kirche und Religion.* Rostock 2014.
Knoblauch, Hubert: *Einleitung: Soziologie der Spiritualität.* In: ZfR 13 (2005), S. 123–131.
Knoblauch, Hubert / Graff, Andreas: *Populäre Spiritualität oder: Wo ist Hape Kerkeling?* In: Bertelsmann Stiftung (Hg.): *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008.* Gütersloh 2009, S. 725–746.
Levack, Brian P.: *Hexenjagd. Die Geschichte der Hexenverfolgung in Europa.* 4. Auflage. München 2009.
Luckmann, Thomas: *Privatisierung und Individualisierung. Zur Sozialform der Religion in spätindustriellen Gesellschaften.* In: Karl Gabriel (Hg.): *Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität.* Gütersloh 1996, S. 17–28.
Luckmann, Thomas: *Die unsichtbare Religion.* Frankfurt 1991. (Erstausgabe 1967)
Luhmann, Niklas: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie.* Frankfurt am Main 1984.
Murken, Sebastian: *Was glaubt, wer nicht glaubt? Religionspsychologische Überlegungen zum „Unglauben".* In: Steffen Führding/Peter Antes (Hg.): *Säkularität in religionswissenschaftlicher Perspektive.* Göttingen 2013, S. 133–150.
Neubert, Ehrhart: *Kirche und Konfessionslosigkeit. Kommentar.* In: Detlef Pollack / Gert Pickel (Hg.): *Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989–1999.* Opladen 2000, S. 377–391.
Petzoldt, Martin: *Was glaubt, wer nicht glaubt? Orientierungssuche in einem unübersichtlichen Terrain.* In: Reinhard Hempelmann (Hg.): *Atheistische Weltdeutungen. Herausforderungen für Kirche und Gesellschaft.* EZW-Texte 232, Berlin 2014.
Petzoldt, Matthias: *Zur religiösen Lage im Osten Deutschlands: Sozialwissenschaftliche und theologische Interpretationen.* In: Bertelsmann Stiftung (Hg.): *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008.* Gütersloh 2009, S. 125–150.
Pickel, Gert: *Konfessionslose in Ost-und Westdeutschland – ähnlich oder anders?* In: Detlef Pollack / Gert Pickel (Hg.): *Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989–1999.* Opladen 2000, S. 206–235.
Pittkowski, Wolfgang: *Konfessionslose in Deutschland.* In: KMU 4. Gütersloh 2006, S. 89–110.
Pollack, Detlef: *Kirche in der Organisationsgesellschaft. Zum Wandel der gesellschaftlichen Lage der evangelischen Kirchen in der DDR.* Stuttgart 1994.
Pollack, Detlef: *Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland.* Tübingen 2003.
Pollack, Detlef: *Der Wandel der religiös-kirchlichen Lage in Ostdeutschland nach 1989.* In: Detlef Pollack / Gert Pickel (Hg.): *Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989–1999.* Opladen 2000, S. 18–47.
Pollack, Detlef / Pickel, Gert (Hg.): *Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989–1999.* Opladen 2000.

Raatz, Georg: *Eine kritische Analyse der fünften Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung. Zwischen Entdifferenzierung und Selbstimmunisierung.* In: Deutsches Pfarrerblatt 10 (2014), S. 552–557.

Ratzmann, Wolfgang: *Konfessionslose erreichen. Vom Glauben reden in einer ostdeutschen Tageszeitung.* In: Ulrich Läpple / Volker Roschke (Hg.): *Die so genannten Konfessionslosen und die Mission der Kirche.* Neukirchen-Vluyn 2007, S. 154–161.

Rinn, Maren: *Die religiöse und kirchliche Ansprechbarkeit von Konfessionslosen in Ostdeutschland.* Hannover 2006.

Sammet, Kornelia: *Religion und Religionskritik in Weltsichten von Arbeitslosengeld-II-Empfängern in Ostdeutschland.* In: Gert Pickel / Kornelia Sammet (Hg.): *Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland. Zwanzig Jahre nach dem Umbruch.* Wiesbaden 2011, S. 245–261.

Schmidt-Lux, Thomas: *Wissenschaft als Religion. Szientismus im ostdeutschen Säkularisierungsprozess.* Würzburg 2008.

Schmied, Ina: *Jenseits der Grenze – Todesnäheerfahrungen in Ost und West.* In: Detlef Pollack / Gert Pickel (Hg.): *Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989–1999.* Opladen 2000, S. 328–347.

Tiefensee, Eberhard: *Areligiosität.* In: Ulrich Läpple/Volker Roschke (Hg.): *Die so genannten Konfessionslosen und die Mission der Kirche.* Neukirchen-Vluyn 2007, S. 66–77.

Weyel, Birgit: *Individuelle Religiosität und öffentliche Kirche. Empirische Perspektiven zum Zusammenhang von privater Religion und christlichem Glauben in der Zivilgesellschaft.* In: Deutsches Pfarrerblatt 12 (2014), S. 678–687.

Wilke, Annette: *Säkularisierung oder Individualisierung von Religion? Theorien und empirische Befunde.* In: ZfR 21/1 (2013), S. 29–76.

Witzke, Margrit: *JugendFEIER heute.* In: Manfred Isemayer (Hg.): *Jugendweihe & Jugendfeier in Deutschland.* Marburg 2014.

Wohlrab-Sahr, Monika: *Austrittsneigung, Konfessionslosigkeit, Religionslosigkeit: Determinanten und Identitäten der „Unerreichten".* In: epd-Dokumentation 7 (2014), S. 20–26.

Wohlrab-Sahr, Monika: *Säkularisierungsprozesse und kulturelle Generationen. Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen Westdeutschland, Ostdeutschland und den Niederlanden.* In: Günter Burkart / Jürgen Wolf (Hg.): *Lebenszeiten. Festschrift für Martin Kohli.* Opladen 2002, S. 209–228.

Wohlrab-Sahr, Monika / Karstein, Uta / Schmidt-Lux, Thomas: *Forcierte Säkularität. Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands.* Frankfurt a. M. 2009.

Zimmermann, Johannes / Schröder, Anna-Konstanze: *Wie finden Erwachsene zum Glauben? Einführung und Ergebnisse der Greifswalder Studie.* Neukirchen 2011.

Zulehner, Paul M.: *„Seht her, nun mache ich etwas Neues." Wohin sich die Kirchen wandeln müssen.* Ostfildern 2011.

Zulehner, Paul M.: *Spirituelle Dynamik? Ein Vergleich zwischen Deutschland, Österreich und der Schweiz.* In: Bertelsmann Stiftung (Hg.): *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008.* Gütersloh 2009, S. 351–385.

Impressum

Herausgeber: Kirche im Dialog,
Arbeitsstelle der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland
Bei der Nikolaikirche 1, 18055 Rostock
Telefon 0381 49738358, Fax 0381 49738359
info@kircheimdialog.de, www.kircheimdialog.de

ViSdP: Dr. Claudia Wustmann
Autoren: Dr. Claudia Wustmann, Jörg Pegelow (Kapitel 5)
Bildnachweis: Janine Lücking (Foto Umschlag)
Bestellungen: info@kircheimdialog.de

Gestaltung: Heike Bräuer, G4 grafikdesign, Rostock
Druck: adiant druck, Roggentin

gedruckt auf Circle Offset Premium white von IGEPA,
ausgezeichnet mit dem blauen Umweltengel und dem EU Ecolabel,
FSC® zertifiziert

© 2015 Kirche im Dialog
Alle Rechte für Abbildungen und Texte
liegen bei den Autoren.