



Vorlesung: Missionarische Kirchen- und Gemeindeentwicklung

Sommersemester 2016 | Prof. Dr. Michael Herbst | AB 7

Ziel: Sie kennen eine Auswahl der wichtigsten kirchen- und religionssoziologischen Studien und die kontroversen Deutungen dieser Studien und machen sich ein eigenes Bild von Ihrem (zukünftigen) Arbeitgeber.

4. Empirie: Wie geht es unserer Kirche?

4.4 Das säkulare Driften

4.4.1 Religionstheorien

Die Ausgangsbasis ist die Frage, was eigentlich in der Moderne und in der späten Moderne mit der Religion passiert. Und eine gemeinsame Sicht ist auf jeden Fall die Einsicht, dass die Selbstverständlichkeit von Religion schwindet. Religion ist nicht mehr überkommen, nicht mehr tradiert, weder durch die Kultur, in der wir leben, noch automatisch und erfolgreich durch die Familie. Religion wird gewählt. Religion kann auch abgewählt werden. Religion kann gar nicht erst gewählt werden.¹ Wo früher Festlegungen waren, sind jetzt Optionen. Welche Freiheit: Ich bin nicht mehr festgelegt! Welche Verantwortung: Ich muss vollständig für mich selber geradestehen. Die Moderne ist „durch das Prinzip der Wahl gekennzeichnet.“² Religionstheorien versuchen nun, diese Lage theoretisch zu durchdringen und auf einen Nenner zu bringen. Sie deuten und sie wagen Prognosen.

Erstens: Die Säkularisierungstheorie

Säkularisierung meinte ursprünglich nichts anderes als die Überführung kirchlicher Besitztümer in staatlichen Besitz. Aber mit der Zeit wurde daraus die Säkularisierungstheorie: Je weiter die Modernisierung voranschreitet, desto mehr schwindet die Religion – und zwar mit gesetzmäßiger Zwangsläufigkeit. Der Fortschritt der Moderne geht immer und überall mit dem Rückzug der Religion einher. „Je moderner eine Gesellschaft, desto weniger religiös sei sie.“³ Die These hat starke Anhalte an der Empirie. Andererseits wird sie von zwei Seiten her kritisiert. Die eine Kritik sagt: Ihr sehr nur auf den Westen! In anderen Weltgegenden ist Religion stark, ja sogar auf dem Vormarsch. Die andere Kritik sagt: Vorsicht vor Theorien, die eine Art schicksalhafter Entwicklung behaupten und damit Geschichte treffsicher vorhersagen wollen.

¹ Vgl. Jörg Stolz, Judith Könemann, Malory Schneuwly Purdie, Thomas Englberger und Michael Krüggeler 2014, 10.

² Eberhard Hauschildt und Uta Pohl-Patalong 2013, 57.

³ Ibid., 81.

Die Theorie (religiöser) Individualisierung

Ende der 1960er Jahre veröffentlichte Thomas Luckmann sein Buch „Die unsichtbare Religion“.⁴ Er kritisierte die Säkularisierungstheorie scharf. Seine Pointe ist dabei die: Ihr fasst den Begriff der Religion zu eng. Ihr schaut ja nur auf kirchliche Religion. Ihr seht den (unbestreitbaren) Niedergang der großen kirchlichen Institutionen und schließt daraus: Religion *überhaupt* ist auf dem Rückzug. Ihr seid blind dafür, dass sich die Religion nur andere Orte und Formen gesucht hat. Ja, das offizielle Modell, die traditionelle Kirchlichkeit schrumpft, aber es wird ersetzt durch individuellere, privatere, heterodoxe, frei gewählte neue Formen der Spiritualität. In der Lyrik der Pop-Musik, in den Inszenierungen des Kinos und des Theaters, in Wellness-Oasen und Meditationsseminaren – es dampft doch nur so von Religion und Spirituellem.

Detlef Pollack kritisiert diesen Ansatz:⁵ Der kirchliche Erosionsprozess wird *nicht* kompensiert. Und man muss den Begriff der Religion ungeheuer weit dehnen. Alles kann dann Religion sein, auch die erhebenden Gefühle des Fußballfans, die Kyrie- und Gloria-Rufe, die im Stadion liturgisch inszeniert werden? Muss man nicht sagen: Wenn alles spirituell ist, ist nichts mehr spirituell? Dagegen: „Spiritualität zielt nämlich ... auf direkte, unmittelbare persönliche Transzendenzerfahrung ab.“⁶

Die Markttheorie

Diese Theorie geht zurück auf Rodney Stark und Roger Finke.⁷ Auch sie sehen keine Abnahme der Religion. Sie erklären die frappierenden Unterschiede etwa zwischen Westeuropa und den USA *durch Marktmechanismen*. Religion ist ein Gut, das auf einem Markt angeboten wird. Der Markt wird wie jeder Markt von Angebot und Nachfrage reguliert. Hat nun, wie in den alten europäischen Volks- und Staatskirchen, ein Anbieter ein Monopol, dann wird die Ware zu einem hohen Preis und mit geringer Bemühung um gute Qualität angeboten. Das Ergebnis ist: Die Nachfrage sinkt. Müssen aber Religionen miteinander wie Wettbewerber um den Kunden eifern, werden sie die Qualität erhöhen, den Preis nachjustieren und damit die Nachfrage kräftig anregen. Es werden genau die religiösen Güter produziert, nach denen die Menschen fragen. D.h.: Der Verlust des kirchlichen Monopols tut dem Markt gut, hochwertige Ware wird nun geboten.

Allerdings werden wir nicht in der Lage sein, das Evangelium jedem Bedürfnis anzupassen und den Preis der Nachfolge Jesu beliebig zu senken. Nicht überall, wo Religion in einer marktähnlichen Lage ist, wächst sie, nicht überall, wo sie ein Monopol hat, schrumpft sie.

4.4.2 Jörg Stolz und die Spiritualität der Schweizer

Der Schweizer Religionswissenschaftler Jörg Stolz und sein Team in Lausanne hat nun 2008/09 eine quantitativ-qualitative Studie zur Spiritualität der Schweizer durchgeführt.⁸ Er kommt dabei auf vier Typen von Religion oder Spiritualität in sehr unterschiedlichen Größenordnungen. Die Darstellung folgt zwei Fragen. Zum einen: Ist die Bindung an institutionelle Religiosität tief oder hoch? Und zum anderen: Ist die Offenheit für alternative Spiritualität tief oder hoch? :⁹

⁴ Vgl. Thomas Luckmann 1991.

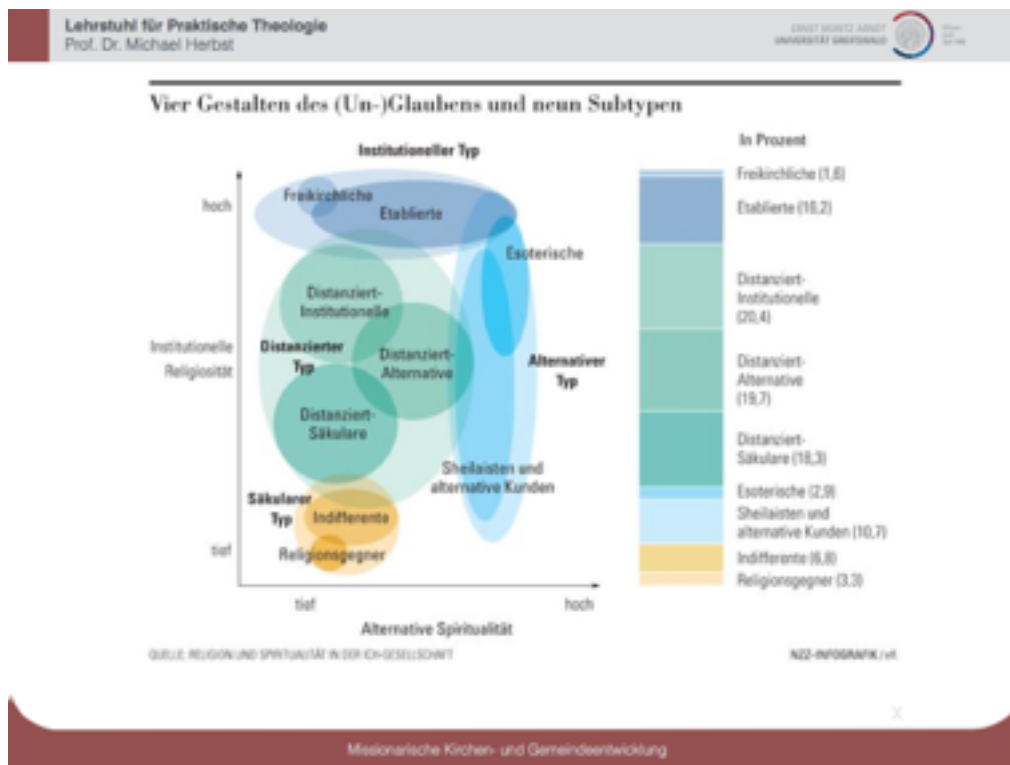
⁵ Vgl. Detlef Pollack 2009.

⁶ Hubert Knoblauch und Andreas Graff 2009, 730.

⁷ Vgl. Jörg Stolz, Judith Könemann, Malory Schnewly Purdie, Thomas Englberger und Michael Krüggeler 2014, 28-30.

⁸ Vgl. Ibid. passim.

⁹ Die Grafiken finden sich Ibid., 67. Der Text folgt Ibid., 65-78.



1. Institutionelle¹⁰

Das sind 17,5% - der Stichprobe. Sie „messen dem christlichen Glauben und der christlichen Praxis einen großen Stellenwert zu.“¹¹ Das sind zum einen Menschen aus reformierten und katholischen Kerngemeinden. 99% von ihnen glauben an einen persönlichen Gott. Sie sind überzeugt, dass Gott sich für jeden einzelnen Menschen interessiert. 63% glauben an ein Leben nach dem Tod, an den Himmel, an den Himmel mehr als an die Hölle. 72% gehen mindestens monatlich zum Gottesdienst. 69% beten täglich. Religiosität ist hier zentral. Sie berührt Überzeugung, Wissen, öffentliche Praxis, private Praxis. Neben den „Etablierten“, das sind die aus den Kerngemeinden gehören hierher die Freikirchlichen.

2. Alternative¹²

Das sind die „religiös Kreativen“. 13,4% der Stichprobe gehören hierher. 52% glauben an Reinkarnation bzw. Wiedergeburt. 58% sind überzeugt, dass es Menschen gibt, die die Zukunft vorhersagen können. Hier glaubt man an Kontakt mit Engeln, kosmische Energien, an heilende Kristalle, an Heilung durch heilende Hände, an das Gesetz des Karma, an Wahrsagerei, an Atem- und Bewegungstechniken wie Yoga und Tai Chi oder Tantra und vieles mehr. Es geht um „holistische und esoterische Glaubensansichten und Praktiken“.¹³ Man kann also z.B. synkretistisch unterschiedlichste Überzeugungen und Praktiken mischen und vereinen. Und das Ganze kommt zusammen mit einer intensiven Naturverbundenheit. Auch hier gibt es wieder Subtypen: zum einen das Milieu der Esoteriker, 2,9%, die sehr häufig alternativ-spirituelle Praktiken verwenden und ihr ganzes Leben von einem esoterisch-spirituellen Weltbild her verstehen und leben. Anders die alternativen Kunden. Das sind Menschen, die verschiedene esoterische Angebote konsumieren, aber eher nicht zu einem vollständigen esoterischen Weltbild neigen. Wichtig ist an dieser Grafik, dass sich hier oben rechts die Gruppen überlappen. Es gibt eben diese Wanderer auch mitten in der Kirche, Menschen, die ebenso kirchlich sind wie bereit,

¹⁰ Vgl. Ibid., 69-71.

¹¹ Ibid., 69.

¹² Vgl. Ibid., 71-74.

¹³ Ibid., 71.

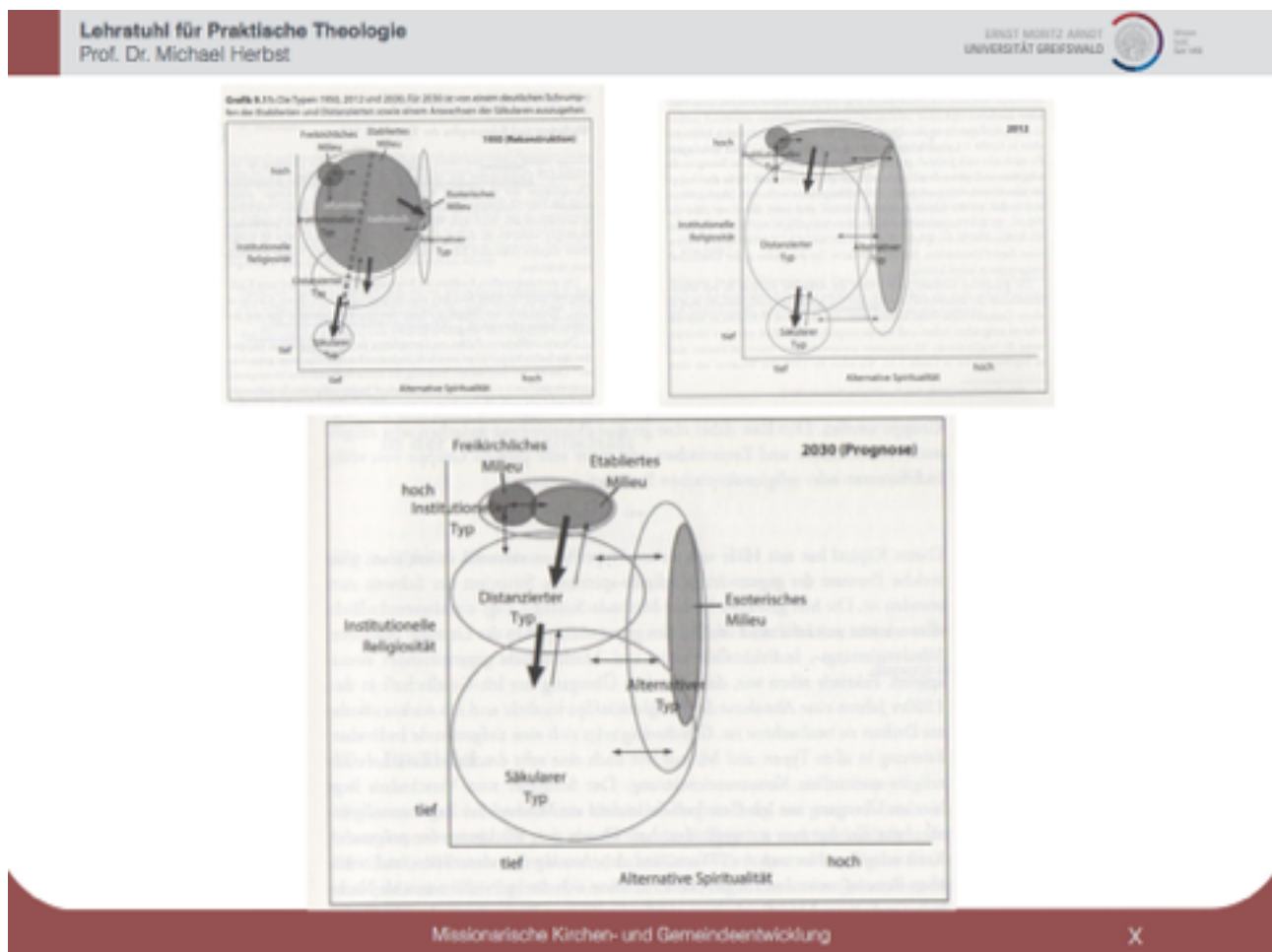
sich hier und da einen Abstecher ins Esoterische zu leisten. Stolz spricht von 2-3% der Bevölkerung.

3. Die Distanzierten¹⁴

Das sind 57,4% der Befragten. Sie glauben nicht etwa nichts. Sie haben gewisse Vorstellungen und Praktiken. Es gibt etwas Höheres. Die großen Feste sollten man feiern. Es gibt einen Rest an Verbundenheit mit der Kirche. Auch kann man sich gelegentlich alternativen Praktiken öffnen, aber auch das mit Distanz, eher gelegentlich. Es ist eine schwache religiöse Bindung und Offenheit da, aber sie wird auch nur selten aktiviert. Der distanzierte Typus kann in alle drei anderen Richtungen treiben.

4. Die Säkularen¹⁵

Das sind 11,7% der Befragten in der Schweiz. Hier kann man sicher sagen, dass die Zahl hier in Deutschland höher ausgefallen wäre. Sie leben ohne religiöse Überzeugungen und Praktiken. Für 83% von ihnen ist Kirche nicht wichtig. 73% gehen nie in die Kirche und 50% sind überzeugt, dass Religion eher zu Unfrieden führt als zum Frieden beiträgt. Wir unterscheiden zwei Subtypen: die Indifferenten einerseits, die Religionsgegner andererseits. Bis 1960 gab es in der Schweiz praktisch keine Konfessionslosen, heute sind es 20% der Bevölkerung.¹⁶



¹⁴ Vgl. Ibid., 75-77.

¹⁵ Vgl. Ibid., 77f.

¹⁶ Vgl. Ibid., 176f.

1. Wenn Sie nur die Zahlen für die gesamte Kohorte kennen, dann würden Ihnen die Differenzen in den Glaubensgemeinschaften nicht auffallen.¹⁷ Bei den Reformierten sind nur 17% „institutionell“, aber 63% sind distanziert. Fast jeder zehnte Reformierte in der Schweiz ist sogar säkular, agnostisch, indifferent oder atheistisch. Natürlich auf zahlenmäßig geringem Niveau, aber dann doch in den Relationen hoch interessant die „Freikirchen“: 85% sind intensiv dabei. Mitgliedschaft und Beteiligung sind nahezu kongruent, 10% sind alternativ und 5% distanziert.
2. Neu an diesem o.a. Bild sind die Richtungen, in die die Befragten driften. Sie driften fast ausschließlich von „institutionell“ in Richtung „distanziert“ und von „distanziert“ in Richtung „säkular“. Es gibt auch andere Bewegungen, es gibt auch Konversionen und Intensivierungen hin zu einer kirchlichen oder freikirchlichen Haltung – aber nur in sehr kleinen Zahlen. Und nun eine Rückprojektion: Da ist die christliche Schweiz um 1950, ein Menschenalter ist das erst her. Der kirchliche Part ist geteilt zwischen Reformierten und Katholiken und zusammen dominieren sie das Bild, auch wenn das Driften hier schon eingezeichnet werden musste. Die dritte Grafik zeigt ein mögliches Szenario. „Wenn sich die Modernisierungsprozesse in gleicher Weise fortsetzen, ist für die Zukunft zu erwarten, dass die Etablierten weiter stark schrumpfen, da die sie tragenden Generationen wegsterben. Die Alternativen sollten sich in etwa halten können, obwohl ihre Kerngruppe ständig älter wird. Die Distanzierten werden | tendenziell wieder schrumpfen, und stattdessen werden die Säkularen zur größten Gruppe werden.“¹⁸

Das entscheidende Stichwort ist das „säkulare Driften“. Die Selbstverständlichkeit des kirchlich Christlichen ist zu Ende gegangen. Religion insgesamt ist nicht mehr das Herzstück der Kultur, sondern Privatsache. Das alles ist nicht nur in den Städten der Fall, sondern drang von den Städten hinaus aufs Land. Die Gegenbewegung, also religiöse Intensivierung, Konversion, Verdichtung des Kontaktes, fanden die Schweizer nur in einer Handvoll von Fällen. Die Kirchen sehen aus Sicht der meisten religiösen Konsumenten alt aus. Noch beachtlicher finde ich, dass die reformierten Kirchen nicht einmal als negativ betrachtet werden. Der Islam gilt vielen als die schlechte fremde Religion, der Katholizismus als die schlechte eigene Religion. Die reformierte dagegen regt auch keinen mehr auf. Sie ist die „Religion ohne Eigenschaften“. Für alles ist übrigens das kleine, leicht wachsende freikirchliche Milieu die Ausnahme.¹⁹

4.5 Symptom: Konfessionslosigkeit

4.5.1 Zur Einstimmung

Ein gläubiger Katholik erzählt, dass auf dem Erfurter Weihnachtsmarkt ein Kind mit seiner Mutter vor der großen Weihnachtskrippe steht und die Mutter fragt: Mutti, was ist das? Und die Mutter sagt: Naja, also, ich sehe Stroh, ich sehe eine Prinzessin, ich würde mal sagen, das ist Rumpelstilzchen.

Ein Lokalredakteur ruft in einer mecklenburgischen Gemeinde an. Er habe den Schaukasten gesehen. Da müsse aber etwas falsch sein. Entweder müsse es heißen: Gottesdienst mit Frühstück oder die Uhrzeit sei falsch. Auf dem Plakat stand: Gottesdienst mit Abendmahl, 10 Uhr.²⁰

¹⁷ Vgl. Ibid., 131.

¹⁸ Ibid., 205f.

¹⁹ Vgl. zu diesem Absatz Jörg Stolz, Judith Könemann, Malory Schneuwly Purdie, Thomas Englberger und Michael Krüggeler 2014, 159f.

²⁰ Vgl. Petra-Angela Ahrens und Hans-Georg Furian 2016, 11. Hierhin passt auch: Ausstellung, Schüler fragt Lehrerin, warum ein Lamm auf dem Tisch liegt, an dem Jesus mit den Jüngern saß. Antwort: Schweinefleisch war vielleicht damals zu teuer.

„Ich wünschte, ich hätte damals den Horrorklassiker *Das Omen* ganz alleine geschaut. Ich wäre nicht in die Verlegenheit geraten in größerer Runde zu fragen: *Hä?? Das Blut Christi? Wo soll er das denn herbekommen?* Ratlos sah man mich an, bevor ein schallendes Gelächter über mich hereinbrach. Meiner Herkunft war geschuldet, dass ich zuvor noch nie etwas vom Blut Christi gehört hatte, und dass Rotwein für mich nie eine andere Bedeutung hatte, als die eines alkoholischen Getränkes. In der Kirche war ich als Kind nur, um oben vom Turm hinunter zu spucken. Für Beerdigungen stieg ich in ein Boot, von dem aus mit dem Schlag der Seeglocke und einem letzten seemännischen Gruß Asche ins Wasser gelassen wurde. Religionsunterricht hatte ich nicht, und die Mitschüler, die konfirmiert wurden, waren Freaks. Der ostdeutsche Atheismus sorgte dafür, dass in meinen Weihnachtsliedern nur in spärlichen Ausnahmen das Wort Christkind auftauchte und ich lange Zeit dachte, der Tannenbaum wird im Winter mir zu Ehren geschmückt. Gott hieß in meiner Welt bestenfalls Neptun oder | Svantevit. Der vierköpfige Svantevit war die oberste Gottheit der slawisch-stämmigen Ranen auf Rügen. Von ihm hatte ich gelesen, und Neptun hieß jede dritte hafennahe Kneipe, aber von einem Gott, der angeblich zwei Menschen mit Namen Adam und Eva erschuf, hörte ich erst sehr viel später. So wie mir geht es vielen. Die meisten Meck-Pommer sind konfessionslos. Der Missionar Jakob Walter nahm sich vor, das zu ändern. Er ließ sich bei seiner Mission, zwischen den Meck-Pommern und Gott zu vermitteln, von einer Kamera begleiten. *Der große Navigator* heißt dieser Dokumentarfilm, in dem eine Horde mecklenburgischer Punks lautstark verkündet: *Unser Gott heißt Bier!* So zog der Missionar einige Zeit später wenig erfolgreich wieder von dannen. Er kann nur darauf hoffen, dass Leute meiner Generation irgendwann nicht mehr in Situationen wie meine *Omen-Situation* geraten wollen und sich früher oder später eine Kinderbibel zur Hand nehmen. Das schafft uns Meck-Pommern dann auch die Grundlagen, um unter anderem Brecht-Gedichte oder religiöse Konflikte zu verstehen.“²¹

4.5.2 Zum Begriff



²¹ Ariane Grundies 2009.

„Konfessionslosigkeit [ist] ... das Nichtbestehen einer *formellen Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft*.“²² Eines der Probleme besteht nun in dieser negativen Definition: Sie definiert den anderen von uns her, und sie definiert ihn vom Fehlen eines Merkmals her. Sie finden daher immer auch andere Begriffe wie z.B. religionslos, religionsfrei oder konfessionsfrei. Das Dilemma bleibt. Es ist so etwas wie ein **Leitbegriff in Ermangelung eines besseren**, wie es Michael Domsgen formuliert.²³ Dennoch müssen wir **begrifflich deutlich** sein. Es ist nicht dasselbe, ob wir von **Atheisten** und **Agnostikern** sprechen (womit wir ja eine kognitive Dimension vor allem adressieren: nämlich die Leugnung der Existenz Gottes und des Göttlichen bzw. die Leugnung der Möglichkeit einer Einsicht und gewissen Aussage über die Existenz Gottes), oder ob wir von **Religionslosen** sprechen (womit wir sämtliche Formen religiöser Praxis im Blick haben und zwar im Modus ihres Ausbleibens), oder ob wir von **Konfessionslosen** sprechen (womit wir an Menschen denken, die noch nie Mitglieder einer Religionsgemeinschaft waren oder es jetzt jedenfalls nicht mehr sind²⁴), oder ob wir von **religiös Indifferenten** sprechen, für die Religion einfach kein Thema ist, weder in der Weise, dass sie sie besonders ablehnen noch in der Weise, dass sie religiös in irgendeiner Weise aktiv wären. Monika Wohlrab-Sahr spricht von „forcierter Säkularität“.²⁵ Schließlich ist das alles noch von den **Unkirchlichen** oder **Entkirchlichten** zu unterscheiden, denn hier liegt der Bezugspunkt im Verhältnis zur christlichen Kirche und Religion. Die Unkirchlichen waren nie kirchlich, die Entkirchlichten sind es nicht mehr.

4.5.3 Zehn Merkmale der Konfessionslosigkeit in (Ost-)Deutschland

Konfessionslose sind Menschen, „die seit drei oder vier Jahrzehnten keiner Kirche angehören und ‚vergessen haben, dass sie Gott vergessen haben.‘ Im Osten Deutschlands sind das 70-75% der Bevölkerung, als etwa 10-12 Millionen Menschen, im Westen sind es 25-30%, also etwa 15 Millionen Menschen.“²⁶

1. **Konfessionslosigkeit im Nordosten ist der (ererbte) gesellschaftliche Normalfall.** Sie gilt als normal und speziell ist, wer nicht so ist, sondern einer Kirche angehört. Wird Konfessionslosigkeit von einer Generation an die nächste weitergegeben und dominiert sie in der uns umgebenden Kultur, dann hat das starke Wirkungen: Die **Normalität**²⁷ der Religionsfreiheit ist unhinterfragt, es wird in der Regel auch kein Defizit empfunden. Das schulische und familiäre Leben kommt weitgehend ohne religiöse Symbole aus. Religiöse Sprache und Vorstellungswelten werden nicht mehr aus erster Hand erlernt. Mutter und Lehrerin, Freunde und Bürgermeister – sie allen leben und leben offenbar gut ohne Religion. Mehr noch: In einer so geprägten Kultur komme ich gar nicht in Berührung mit Religion. Konfessionslosigkeit wird ererbt und nicht erworben. Und viele Konfessionslose kennen in ihrem Umfeld niemanden, der Christ bzw. Kirchenmitglied ist.²⁸
2. **Zugleich ist Konfessionslosigkeit ein vielschichtiges Phänomen, so dass vor dem Bild des konfessionslosen Menschen zu warnen ist.** Konfessionslose Westberliner, die 1968 (wahrscheinlich getauft und konfirmiert) in der Zeit der Studentenunruhen aus der Kirche austraten, unterscheiden sich gründlich von konfessionslosen Ostberlinern, deren Eltern aus der Kirche austraten und die nie eine Kirche von innen gesehen haben. Konfessionslose Jugendliche in der Uckermark haben wenig gemeinsam mit dem konfessionslosen Journalisten in Dresden, der sich für die Humanistische Union einsetzt.
3. **Konfessionslosigkeit im Nordosten hat tiefere Wurzeln als die religionsfeindliche Politik der DDR.** Das ist wesentlich: Es gab ja andere Länder unter kommunistischer Regie, in denen

²² Gert Pickel 2000, 210.

²³ Vgl. Michael Domsgen 2014, 9.

²⁴ Vgl. Arbeitsstelle "Kirche im Dialog" 2015, 7.

²⁵ Vgl. Monika Wohlrab-Sahr, Uta Karstein und Thomas Schmidt-Lux 2009.

²⁶ Hartmut Bärend 2006, 43.

²⁷ Vgl. Helmut Zeddies 2002, 152.

²⁸ Vgl. Petra-Angela Ahrens und Hans-Georg Furian 2016, , 11.

es gerade nicht gelang, den Menschen den Atheismus einzubilden und den Glauben „gründlich“ auszutreiben (E. Neubert). Auffällig ist, dass es gerade die katholischen Länder sind wie etwa Polen und Kroatien, während eher protestantische Länder wie Estland und Tschechien das Schicksal Ostdeutschlands teilen. Hier aber war das kirchliche Leben schon sehr lange eher mager. Über die Kirchenferne der Menschen im westlichen Pommern (in Hinterpommern war es durch die Erweckungsbewegung anders) beklagen sich pommersche Pfarrer schon Ende des 19. Jahrhunderts.²⁹ Pommern sei – so H. Wittenberg 1893 – ein „geistliches Totenfeld.“³⁰

4. **Die Reste einer nicht innerlich angenommenen Kirchlichkeit wurden von der aggressiven Religionspolitik der DDR Mitte der 50er Jahre hinweggefegt.** Der Glaube wurde erfolgreich gezeichnet, dem wissenschaftlichen Weltbild widersprechend, der Erneuerung der Gesellschaft hinderlich. Unter dem Strich wurde eine bloß nominelle Zugehörigkeit zur Kirche durch die ernste Attacke des Staates mit Leichtigkeit hinweggefegt. Aus einer nahezu 100%igen Kirchenmitgliedschaft wurde eine kleine Minderheitenkirche. Das Besondere ist die **überindividuelle Verankerung des Atheismus**: Nicht nur Einzelne wurden konfessionslos umgeprägt, sondern weite Teile der öffentlichen Kultur, des Bildungswesens, der zivilgesellschaftlichen Orte.³¹ Das alles geschah auch nicht einfach unter großem Druck: Die Menschen haben die a-religiöse bis religionskritische Haltung zum Teil auch einfach bereitwillig übernommen und sich dauerhaft angeeignet und dann an ihre Kinder weitergegeben.³²
5. **Für manche Christen, die sich treu zu ihrer Kirche gehalten hatten, war es nach der Wende nicht einfach, mindestens manchen „Ehemaligen“ wieder aufzunehmen.**
6. **Dazu kam die Enttäuschung, dass nach der Wende die Kirchen keineswegs voller wurden.** „... nach der politisch-ökonomischen Wende in Ostdeutschland lassen sich so gut wie keine Anzeichen einer religiös-kirchlichen Wende erkennen.“³³ Im Gegenteil, für die politisch Motivierten war die Rolle der Kirche als Nische der Freiheit nun erfüllt. Die in den Gotteshäusern und Montagsgebeten einen Ort der Freiheit und des Protestes suchten, verließen die Kirchen ohne einen Blick zurück, sobald das Ziel erreicht war.³⁴ Zudem traten noch mehr Menschen nun aus der Kirche aus, die keine Kirchensteuer zahlen wollten.
7. **Für konfessionslose Mitmenschen änderte sich vieles, aber nicht ihre atheistische Grundeinstellung und ihr Abstand zur Kirche.** Ihr Atheismus ist „gründlich“, aber tolerant und überhaupt nicht militant.³⁵ Vielleicht geht sogar der Begriff der „Gottesvergessenheit“ nicht weit genug, da wir es mit Menschen zu tun haben, denen das Evangelium „als einladendes Lebensangebot“ noch nie begegnet ist.³⁶ Und Säkularität ist tief verinnerlicht.³⁷ Die für das religiöse Leben fundamentale „Transzendenz-Immanenz-Codierung“³⁸ ist dem Konfessionslosen nicht zugänglich oder aber nicht relevant. Er müsste also erst die Frage stellen lernen, bevor wir mit dem Antworten beginnen könnten.
8. **Man kann der Kirche und den kirchlich Engagierten auch Sympathie entgegenbringen – nur eben nicht der religiösen Haltung und Praxis.** Im Osten war es die konventionelle Entscheidung auszutreten, im Westen war es zunächst das Unkonventionelle. Im Osten kann man eher Respekt für Kirche als für Religionspraxis erwarten, im Westen eher religiöse Offenheit bei Abwehr gegen alles Kirchliche.
9. **An der Gründlichkeit des Atheismus scheitern auch andere Versuche der religiösen Einflussnahme oder Deutung,** etwa Missionsbemühungen von Freikirchen und

²⁹ Vgl. H. Wittenberg 1894.

³⁰ Ibid., 70: „Wohin man hier auf religiösem Gebiet auch kommen mag, überall Gleichgültigkeit, und gerade sie ist das schlimmste Übel von allen. Gelingt es nicht, ein Mittel zu ihrer Beseitigung zu finden und anzuwenden, so bleibt Neuvorpommern und Rügen ewig, was es jetzt ist, ein geistliches Totenfeld.“

³¹ Vgl. Ehrhart Neubert 1998, 368-379.

³² Vgl. auch Petra-Angela Ahrens und Hans-Georg Furian 2016, 3,

³³ Helmut Geller, Karl Gabriel und Hanns-Werner Eichelberger 2003, 320.

³⁴ Vgl. Gunda Schneider-Flume 2003, 113-115.

³⁵ Vgl. Ibid., 117f, mit Bezug auf Wolf Krötke 1997, 162f.

³⁶ Gunda Schneider-Flume 2003, 118.

³⁷ Vgl. Michael Domsgen 2014, 14.

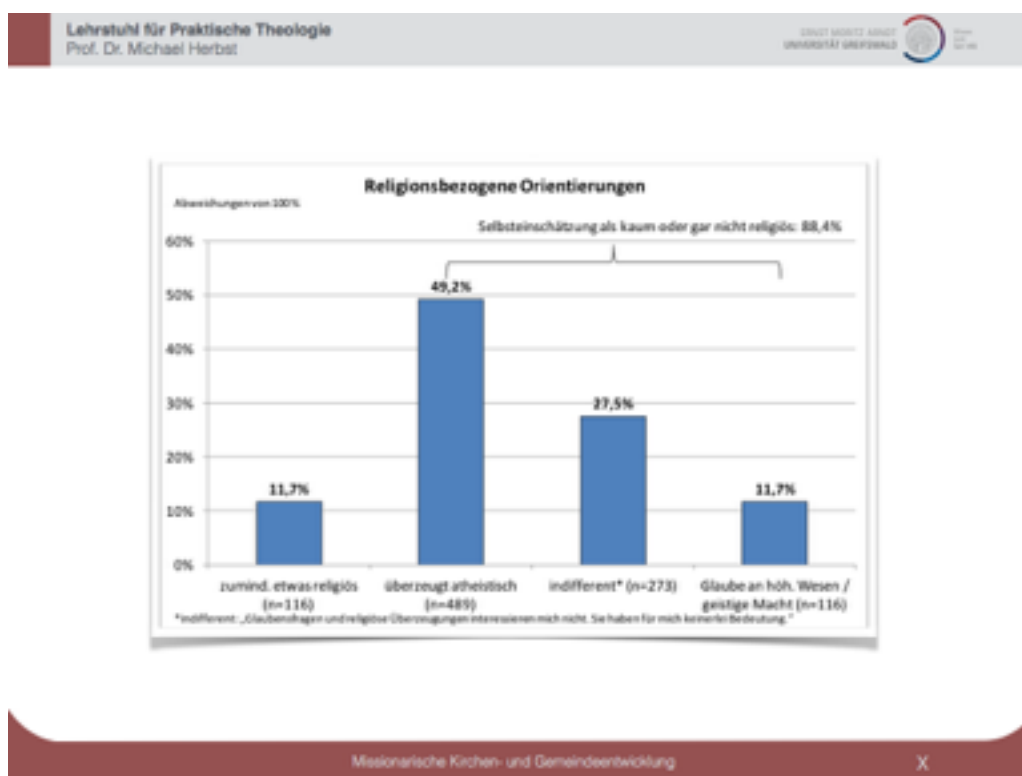
³⁸ Eberhard Tiefensee 2006, 79.

Sondergemeinschaften oder andere religiöse Gemeinschaften.³⁹ „Ostdeutsche fahren auch nicht zum Dalai Lama.“⁴⁰ „Ostdeutschland ist so areligiös, wie Bayern katholisch ist.“⁴¹

10. **Damit stellt Ostdeutschland auch im weltweiten Vergleich einen Sonderfall dar, der seines gleichen sucht.** Man kann sagen, dass allein der Prozentsatz der konfessionell Gebundenen in jedem anderen europäischen Land höher ist als auf dem Gebiet der ehemaligen DDR.

4.5.4 Die neueste Studie: SI 2015

1002 **immer schon Konfessionslose** ab 18 Jahren wurden im Bereich des Kirchenkreises Lichtenberg-Oberspree (EKBO, Großraum Berlin) befragt: Lichtenberg-Oberspree gilt selbst für ostdeutsche Verhältnisse als **besonders entkirchlicht**. Die Kirchenmitgliedschaft der Evangelischen liegt zwischen 7 und 10% der Bevölkerung.⁴² Das ist eine „entkirchlicht-säkularisierte Mehrheitskultur.“⁴³⁺⁴⁴



1. Es zeichnet sich eine gewisse Verschiebung ab: Die überzeugten, weltanschaulich gebundenen Konfessionslosen werden weniger und sind älter, die Indifferenten werden mehr und sind jünger. Überzeugter Atheismus ist auf dem Rückzug. Völlige Gleichgültigkeit auf dem Vormarsch! Dabei sind diese Indifferenten im Schnitt jünger, etwas schlechter gebildet und mit dem Leben etwas weniger zufrieden. Atheisten sind also zufriedener als Indifferenten. Die atheistische Überzeugung selbst hat dabei positiven Einfluss auf die Lebenszufriedenheit, während die Indifferente Haltung mit der vergleichsweise geringsten Lebenszufriedenheit

³⁹ Vgl. Wolfgang Pittkowski 2006, 101-104.

⁴⁰ Eberhard Tiefensee 2006, 70.

⁴¹ Ibid., 69.

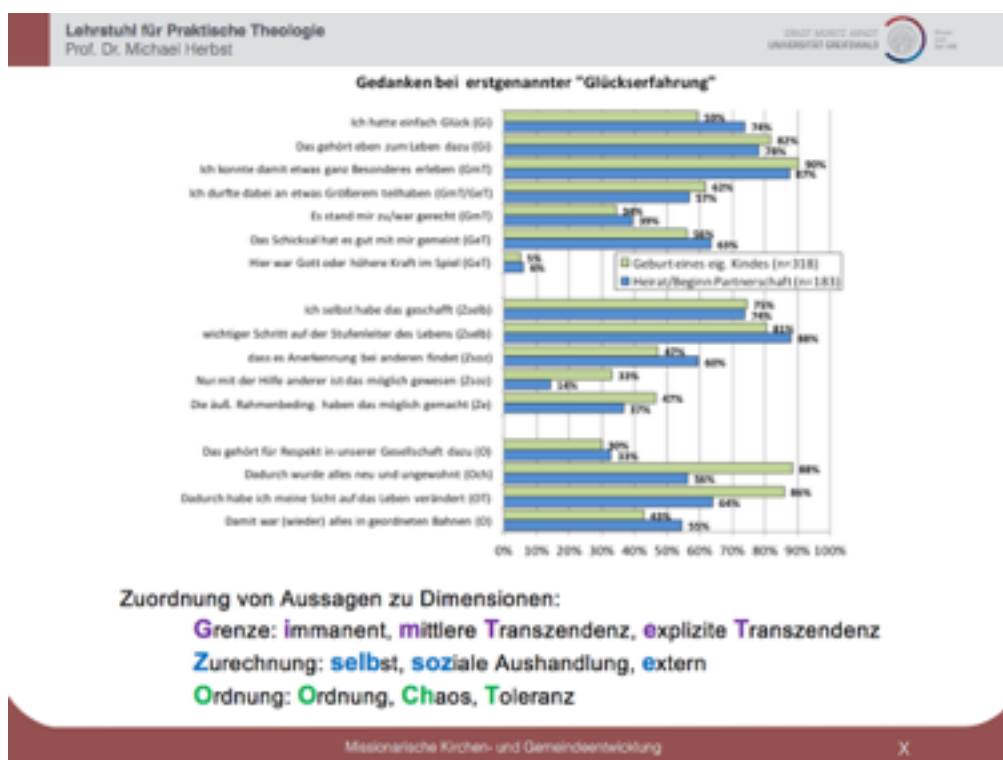
⁴² Vgl. Petra-Angela Ahrens und Hans-Georg Furian 2016, 2.

⁴³ Ibid., 3.

⁴⁴ Vgl. Ibid.3f.

einhergeht.⁴⁵ Zugleich sagen 68,2% der Befragten, sie hätten nichts, was ihnen Halt oder Sinn gebe, aber sie lebten gut damit.⁴⁶

2. Die breite Mehrheit der Konfessionslosen ist aber mit dem Leben recht zufrieden (79%).⁴⁷ Die Lebenszufriedenheit wie das Empfinden für die eigene Gesundheit und die subjektiv empfundene wirtschaftliche Lage weisen hohe, positive Werte auf (um die 60%) - mit kleinen lokalen Abweichungen. Fehlt den Konfessionslosen die Religion? Aus empirischer Sicht offensichtlich nicht. Weder die subjektive Religiosität noch der Glaube an ein höheres Wesen oder eine geistige Macht spielen bei den Konfessionslosen eine Rolle für die Lebenszufriedenheit.
3. Unter den Jüngsten (18-29 Jahre) erreichen sowohl ein zumindest etwas religiöses Selbstverständnis als auch der Glaube an ein höheres Wesen/eine geistige Macht eine beachtliche Zustimmung: Dahinter könnte sich ein Trend verbergen. Dabei nennen die, die an eine höhere Macht oder an ein geistiges Wesen glauben, diesen Glauben nicht religiös. Sie scheinen unter „religiös“ eher zu verstehen, was ihrer Meinung nach die Kirche religiös nennen würde. Sie fühlen also: Das passt da nicht hin. Religiös ist christlich-dogmatisch, das teilen sie



nicht, ihr Glaube ist darum nicht religiös⁴⁸

4. Bei großen Glückserlebnisse wie Geburt oder Heirat und bei Krisen wie Krankheit und Tod gibt es auch bei den immer schon Konfessionslosen neben rein immanenten Perspektiven „mittlere Transzendenzen“ und gelegentlich explizit transzendente Perspektiven (die nicht als religiös gedeutet werden). Die schon immer Konfessionslosen begrenzen sich also keineswegs etwa auf positivistische, naturalistische Bezugnahmen. Vielmehr verweisen sie vor dem Hintergrund dieser außenalltäglichen Erfahrungen auch auf transzendente Deutungen, ohne dies jedoch als religiös einzuordnen. Bei der Bewältigung der untersuchten Krisenerfahrungen kommt es ihnen aber weniger auf deren Erklärung sondern vor allem darauf an, soziale Unterstützung zu erfahren und an positive Emotionen (wie Trost oder Hoffnung) anknüpfen zu können. Aber sie

⁴⁵ Vgl. Ibid., 7.

⁴⁶ Vgl. Ibid., 13.

⁴⁷ Vgl. Ibid., 5f.

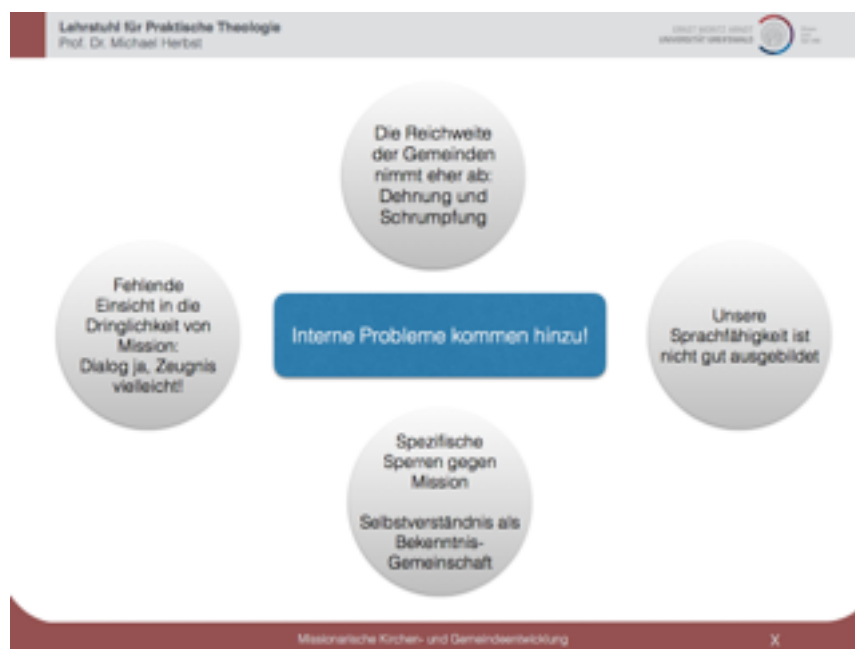
⁴⁸ Vgl. Ibid., 8.

scheinen hier, ohne sich festlegen zu wollen, die Tür zu den großen Transzendenzen immerhin offen zu halten.⁴⁹ Der reine Atheismus ist dann auch wieder nicht befriedigend.

5. Drei Viertel der Konfessionslosen sind schon mit der evangelischen Kirche in Berührung gekommen.⁵⁰ Dabei haben sie überwiegend einen guten Eindruck gewonnen. Das geschieht bei Kasualien, bei Konzerten, an Weihnachten, auch mal bei der Besichtigung einer Kirche im Urlaub. Also: 75% hatten Kontakt zur Kirche, und den fanden sie nicht unangenehm. Aber: Die Kirchengemeinde im eigenen Stadtteil ist den meisten weitgehend unbekannt (nur gut 10% hatten Kontakt).⁵¹ Dabei könnte sich ein knappes Drittel der Befragten an sich sogar eine Teilnahme an bzw. Nutzung von Angeboten vorstellen.⁵² Aus kirchlicher Sicht gilt es allerdings auch eine Hürde zu überwinden: Wer keine Kenntnis von der Kirchengemeinde hat, entwickelt auch kaum ein Interesse daran.

4.5.5 Eine komplizierte missionarische Herausforderung

Es ist ebenso wichtig, die missionarische Herausforderung anzunehmen wie sich ihrer besonderen Schwierigkeit zu stellen. „Im Osten Deutschlands sind die Menschen der Kirche und dem Glauben zwar massenweise verloren gegangen, sie werden aber nur alle einzeln wieder gewonnen“ (Wolf Krötke). Die Frage Dietrich Bonhoeffers aus dem Jahr 1944 ist heute neu zu stellen: „Wie kann Jesus Christus auch der Herr der Religionslosen werden?“⁵³ Aber: „Zumindest im Osten Deutschlands haben sich die Erfahrungen der DDR-Zeit stark eingepreßt. Danach ist der christliche Glaube, aber auch überhaupt alles Religiöse eine altertümliche Sicht des Lebens, der die Doktrin des Marxismus-Leninismus den Schneid abgekauft hat. Margot Honecker als Bildungsministerin hat mit ihrem Ministerium über Jahrzehnte alles dazu getan, den Menschen der ehemaligen DDR diese Überzeugungen von den ersten Schuljahren an einzuprägen. Nicht umsonst sagt Bischof Noack immer wieder: ‚Macht euch nichts vor. Wir Osis sind immun gegen Religion.‘ ... Kirche auf dem Markt wird neben der neuen Religiosität auch einen offenen Atheismus vorfinden, der sich zwar nicht agitatorisch oder bissig gibt, dafür aber auf Grund seiner Gelassenheit umso irritierender wirkt.“⁵⁴



⁴⁹ Vgl. Michael Domsgen 2014, 15.

⁵⁰ Vgl. Petra-Angela Ahrens und Hans-Georg Furian 2016, , 8f.

⁵¹ Vgl. Ibid., 9.

⁵² Vgl. Ibid., 9.

⁵³ Dietrich Bonhoeffer 1970, 306. Vgl. dazu auch Hans-Jürgen Abromeit 2005, 69-84.

⁵⁴ Hartmut Bärend 2006, 81f.

Wir haben auch bald 27 Jahre nach der Wende keinen Schlüssel gefunden zum Problem der Konfessionslosigkeit.

Da ist nicht zuletzt die geringer werdende **Reichweite** der Gemeinden. Die Ausdünnung der pastoralen Versorgung, die knappen Ressourcen und die Vergrößerung der parochialen Bezirke behindern viele gute Ideen, was denn die Kirche alles unternehmen könnte, um konfessionslose Menschen anzusprechen. Wir sind vielerorts einfach nicht mehr „vorhanden“. Dann werden restliche Kräfte oft gebunden und unsere Gedanken (mehr noch: unsere Gefühle) sind ganz auf den Versuch der Erhaltung des Verbliebenen ausgerichtet.

Sind wir aber noch vorhanden, so erleben wir uns als **wenig sprachfähig**. In einem wahrlich nicht stoffarmen Theologiestudium wie in der zweiten Ausbildungsphase hat die „Hermeneutik der Konfessionslosigkeit“ bisher kaum Raum. Wie denken, fühlen, feiern, trauern, handeln, erleben und gestalten unsere konfessionslosen Nächsten? Und wie sprechen wir von dem, was wir glauben, ohne dass es peinlich wird? Wo könnten diese Horizonte sich berühren oder gar miteinander verschmelzen? Was für die theologische Profession gilt, gilt häufig auch in den Gemeinden: Die missionarische Sprachfähigkeit ist unsere Stärke nicht.

Da ist außerdem **eine innere Sperre gegen Mission**, die trotz aller Missionspapiere der Kirchen nicht wirklich überwunden ist. Freilich hat die Missionsallergie im Osten etwas andere Ursachen als im Westen. Sie hat auch zu tun mit der schmerzhaften Erfahrung von Minorisierung und Marginalisierung. Sie hat zu tun mit dem eigenen Beharren, also der mehr oder weniger teuren Kontinuität einer kirchlichen Biographie, während andere es sich leichter machten oder gar einen strammen Gegenkurs einschlugen.

Ehrhart Neubert fragt: „Aber zu untersuchen wäre eben, ob nicht ein erheblicher Teil der kirchlichen Mitarbeiter und Funktionäre im Osten theologisch derart geprägt ist, dass es ihnen schwer fällt, Mission an Konfessionslosen als die eigentliche große Herausforderung zu sehen. Gebraucht wird eine geistliche Einstellung zum Phänomen der Konfessionslosigkeit und ein missionarischer Wille, der auf dem Bewusstsein ruht, dass die Kirche gebraucht wird und der Gesellschaft Mission schuldig ist.“⁵⁵

Exkurs: Die Dialogstelle der Nordkirche

Die Nordkirche hat diese Arbeitsstelle in Rostock eingerichtet. Sie hat zwei Texte publiziert, 2014 eine empirische Studie zu „Einstellungen konfessionsloser Menschen zu Kirche und Religion“⁵⁶ und 2015 einen „Überblick über Konfessionslosigkeit“ unter dem Titel „Ohne Gott?“.⁵⁷ Die Arbeitsstelle in Rostock vertritt einen Ansatz, bei dem Wahrnehmung und Dialog im Zentrum stehen. Die Arbeitsstelle will damit eine weit defensivere Reaktion überwinden: „Warum sollte man sich auch noch um die Menschen kümmern, die mit der Kirche nichts zu tun haben wollen, wenn schon nicht genug Mitarbeiter für die Gemeindeglieder da sind?“⁵⁸ Dem gegenüber rät man in Rostock: Nehmt die Konfessionslosen wahr! Versucht sie zu verstehen, ohne sie gleich für irgendetwas gewinnen zu wollen! Respektiert, dass sie sind, was sie sind, dass sie sein und bleiben wollen, was sie sind, und das sie kein Defizit empfinden. Erwartet aber etwas vom Dialog, nämlich eine wechselseitige Bereicherung. Auf der Seite der Christen sieht man das größte Problem in der „**Trutzburgmentalität**“⁵⁹ von Christen, die lieber unter sich bleiben möchten. Wie viele setzen auch die Rostocker auf neue Begegnungsformate, z.B. auf evangelische Kindertagesstätten und Schulen, gemeinsame Projekte zum Nutzen der lokalen Community und neue Kasualien wie religiöse Jugendfeiern, unter dem Strich ein längerfristiges „**forciertes**

⁵⁵ Ehrhart Neubert 1998, 377.

⁵⁶ Vgl. Arbeitsstelle "Kirche im Dialog" 2014.

⁵⁷ Vgl. Arbeitsstelle "Kirche im Dialog" 2015.

⁵⁸ Ibid., 33.

⁵⁹ Ibid., 38.

Miteinander⁶⁰ Unter dem Strich geht es um einen Dialog unter Gleichen: „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.“⁶¹

Was bei einem zweiten Blick auffällt, ist, dass es dabei bleibt. Es bleibt vorsichtig, zurückhaltend und auch in der internen Verständigung defensiv. Bischof von Malzahn etwa schreibt: „Wer den Dialog mit Konfessionslosen auf die Gewinnung von Mitgliedern ausrichtet, muss mit Frustrationen rechnen. Der Arbeitsstelle ‚Kirche im Dialog‘ geht es um besseres Wahrnehmen und Verstehen.“⁶² Vordergründige Mitgliederakquise kommt bei Konfessionslosen sicher nicht gut an. Bedeutet das aber auch, dass wir keine Christen gewinnen möchten? Die Rostocker sind da jedenfalls sehr defensiv: die gegenseitigen, befruchtenden Beziehungen zählen: „Diese sollen nicht intentional zu Konversionen führen, schließen diese aber auch nicht aus.“⁶³



Natürlich geht es nicht vordergründig um Mitgliedergewinnung (wiewohl uns diese nicht völlig gleichgültig sein kann!), aber doch darum, Menschen in Kontakt zu bringen mit diesem Evangelium. Am Ende eines langen Gesprächs sagt Agrippa zu Paulus: „Es fehlt nicht viel, so wirst du mich noch überreden und einen Christen aus mir machen.“ Was sagt nun Paulus: „Ach nein, so meine ich das auch wieder nicht, es geht mir nur um Dialog und gegenseitiges Lernen!“? Paulus sagt: „Ich wünschte vor Gott, dass über kurz oder lang nicht allein du, sondern alle, die mich heute hören, das würden, was ich bin, ausgenommen diese Fesseln.“⁶⁴ Das ist etwas anderes als Mitgliedergewinnung. Nach lukanischem Zeugnis hat Gott ein heftiges Defizit, solange ihm verlorene Menschen fehlen. Und Menschen haben ein brisantes Defizit ohne Heimkehr in das Haus des Vaters.⁶⁵ Vielleicht ist es auch gut daran zu erinnern, dass nach Theo Sundermeier Mission immer drei Komponenten hat: Konvivenz, Dialog und Zeugnis.⁶⁶ Das Zeugnis kommt mir hier zu kurz.

⁶⁰ Vgl. Ibid., 42f.

⁶¹ Ibid., 33.

⁶² Arbeitsstelle "Kirche im Dialog" 2014, 44.

⁶³ Arbeitsstelle "Kirche im Dialog" 2015, 34.

⁶⁴ Apg 26,28f.

⁶⁵ Vgl. Lk 15,11-32.

⁶⁶ Vgl. Theo Sundermeier 1986, 49-100.

Ansätze

Vorsichtige Ansätze

- Manches klappt doch! Es ist ein Mythos, dass „das“ im „Osten“ nicht klappt.
- Christliche Bildung der Alltagszeugen: Motivation, Information und Befähigung, Ermutigung zur „weltlichen Existenz“ als Zeuge
- Wesentlich ist die Wiedergewinnung von selbstverständlicher öffentlicher Präsenz des Christlichen
- Inkarnatorische Mission
- Anknüpfungspunkte: Risse im atheistischen Weltbild
- Gebet und Offenbarung (Karl Barth re-visited)

1. Auch im Osten **„funktioniert“ einiges**. Auch in den konfessionslosen Kontexten gibt es Neugier und Offenheit, sich mit Fragen des Glaubens zu befassen - wenn es glaubwürdige Mitmenschen gab. Hier beginnt alles mit Beziehung und Vertrauen, dann aber können missionarische Formate „funktionieren“, wenn sie auf die spezielle Situation eingerichtet sind, also nicht zu viel Wissen oder Zustimmung voraussetzen.
2. Sind Christen motiviert, befähigt und informiert, um Zeugen des Glaubens im Alltag zu sein? Vor allen „Formaten“ muss es um unsere innere Ertüchtigung gehen. Das ist ein langer Weg **christlicher Bildung**. Es geht um Motivation: Warum sollten wir denn überhaupt unseren konfessionslosen Nächsten auf die Nerven gehen? Hier geht es um ein gesundes Maß, das weder missionarische Überhitzung noch missionarische Unterkühlung bewirkt, sondern hartnäckig-liebevolle Leidenschaft. Es geht um Information: Wie „ticken“ Konfessionslose? Und wo könnte mein Zeugnis des Glaubens für den konfessionslosen Nächsten Relevanz haben und Interesse wecken? Und es geht um Befähigung: Wie kann ich authentische Beziehungen pflegen und dann mit Geduld und Ungeduld auf den Kairos warten? Wie lernen wir beten für andere, die Christus noch nicht kennen? Und wie müsste unser Lebensstil geprägt sein von Großzügigkeit und Dienstbereitschaft, von natürlicher Heiligung und heiliger Natürlichkeit, um als Körpersprache des Glaubens einladend zu sein? Wie können wir das auch gemeinsam leben, z.B. in offenen Hauskreisen? Wie erzählen wir anderen unsere Lebensgeschichte, so dass sie als Geschichte mit Gott transparent wird? Wie gehen wir respektvoll und intellektuell vertretbar mit den Argumenten der Sceptiker um? Nur die Christen im Alltag haben täglich natürlichen Umgang mit Menschen, die von kirchlichen Werbemaßnahmen nicht erreicht werden, weil diese Maßnahmen es gar nicht bis in den Bereich der Wahrnehmung und Aufmerksamkeit schaffen; sie werden vorher ausgefiltert wie lästige Werbung vom Baumarkt.

3. Es gibt eine Notwendigkeit: nämlich so etwas wie eine selbstverständliche **sichtbare Präsenz** des Christlichen überhaupt erst wieder herzustellen. Mein Konzept zielt ja auf eine *öffentlich wahrnehmbare und wirksame* Minderheiten- und Missionskirche. Darum halte ich sehr viel von evangelischen Schulen und Kindergärten. Dabei muss „evangelisch“ drin sein, wenn „evangelisch“ draufsteht. Ähnliches gilt für den Religionsunterricht, die Krankenhauseelsorge und auch die Militärseelsorge. Auch wenn das alles nicht unmittelbar missionarisch ist, so ermöglicht es doch Begegnung, Kennenlernen, bei Neugier aber auch mehr. Und natürlich ist es gut, wenn ein ganzes Dorf sich um die Erhaltung der alten Dorfkirche kümmert. Konfessionslose sind oft mittendrin, wenn es darum geht. Aber ich würde dann auch um die Wette beten, dass sie auch hineingehen und erleben, was wir da feiern. Und es ist eine bedenkenswerte Idee, denen, die weder zur Konfirmation noch zur Jugendweihe gehen, etwas Drittes anzubieten, nicht eine „Konfirmation light“, aber doch einen Ort, an dem sie Christen begegnen, eine Fürbitte und einen Segen für ihren Lebensweg.⁶⁷
4. Und dann geht es um das, was wir im Bereich der „**Fresh Expressions of Church**“ inkarnatorische Mission nennen. Etwa in **Bergen-Rotensee** auf Rügen, wo seit fast 10 Jahren Christen im Plattanbaugebiet leben, gute Nachbarn sein wollen und keine vorgefertigten Konzepte mitbringen. Ich sage es deutlich: Das funktioniert nur, wenn solche Christen sich wirklich verpflanzen und einpflanzen lassen, und wenn sie die Menschen vor Ort ebenso lieben wie Gott und sein Evangelium. Das ist eine seltene Kombination von Geduld und brennendem Herzen! Wir kennen sehr schweigsame Christen und sehr übereifrige Missionare! Hier geht es um Geduld und brennende Herzen, bis sich Türen öffnen, das Zeugnis des Glaubens erwartet und empfangen wird - und dann finden sich auch erst die Formen gemeindlichen Lebens, zusammen mit den Menschen vor Ort. In Bergen war der Türöffner das „missionarische Grüßen“ des jungen Pastors, das ihm erst die Türen und dann die Herzen öffnete. Und dann zeigte er Interesse und Anteilnahme, hörte Lebensgeschichte um Lebensgeschichte, half, wo er konnte. Irgendwann gab es einen Wohnzimmer-Gottesdienst und die Vision einer Kirche in vielen Häusern, einen Kurs zum Glauben, wöchentliche Kaffeerunden auf dem Bürgersteig, eine alte Feuerwehr als Gemeindehaus, Kinder- und Jugendarbeit im Park und von Zeit zu Zeit Gottesdienste im Nachbarschaftszentrum. Viel zu zeigen ist immer noch nicht. Ein paar fanden zum Glauben. Es sind oft die „**Letzten der Letzten**“, die hier erreicht werden. Es ist immer noch fragil und klein - und immer noch eher Betreuungskirche als Beteiligungskirche.
5. An manchen Stellen zeigen sich „Anknüpfungspunkte“. Da sind diese Risse im atheistischen Weltbild der jüngeren Konfessionslosen im Osten. Pubertät funktioniert immer. Der Atheismus der Alten reicht nicht. Sie beziehen religiös offenere Sichten aus dem Kino, Science fiction u.a. Das ist noch lange nicht eine Offenheit für christlichen Glauben und Kirche. Aber es ist ein Ort, an dem der Dialog beginnen kann und vielleicht sogar das einladende Zeugnis möglich wird. Die Dialogstelle der Nordkirche hat Konfessionslose befragt. „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.“⁶⁸ Unter dem Strich laufen diese Analysen darauf hinaus, dass sich bei den jüngeren Konfessionslosen der Trend in Richtung eines verfestigten Atheismus nicht mehr fortsetzt. „Die jüngsten, nicht mehr in der DDR sozialisierten Generationen, stimmen transzendenzbezogenen Fragen in höherem Maß zu.“⁶⁹ Besonders auffällig sind aber schon seit Jahren die jungen Erwachsenen hinsichtlich des Glaubens an ein Leben nach dem Tod. Schon zwischen 1991 und 2002 wuchs der Anteil der jungen Ostdeutschen, die ein Leben nach dem Tod für möglich halten, deutlich, nämlich von 15 auf 34%.⁷⁰ Monika Wohlrab-Sahr spricht darum von „agnostischer Spiritualität“ und „transzendenten Suchbewegungen“:⁷¹ „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

⁶⁷ Vgl. dazu neu: Michael Domsgen und Emilia Handke 2016.

⁶⁸ Arbeitsstelle "Kirche im Dialog" 2015, 19.

⁶⁹ Michael Domsgen 2014, 19.

⁷⁰ Vgl. Monika Wohlrab-Sahr 2009, 154-156.

⁷¹ Ibid., 156.

im Hinblick auf das, was prinzipiell für möglich gehalten wird, fehlt.“⁷² Darum sind die Vorstellungen vom Leben nach dem Tod vielfältig, patchworkartig, oft an Reinkarnationsidee angegliedert, und sie sind definitiv nicht „kirchlich“. Hier sind Suchende in einem sehr offenen, weiten Sinn. Ich habe sogar den Eindruck, dass es der christliche Glaube eher schwer bei ihnen hat, denn er ist ja das Alte, Vergangene, das, was man als Früheres kennt und hinter sich hat. Es gibt aber plötzlich Substitute nicht nur für den christlichen Glauben, sondern auch für den materialistischen Atheismus. Diese Substitute speisen sich aus Medienberichten über Nahtod-Erlebnisse, Science Fiction, Parapsychologischem und Fremdreligiösem. Es ist oft auch nur ein Offenhalten der großen Transzendenz. „In einem von christlicher Semantik weitgehend entleerten Raum wie Ostdeutschland sind solche Denkfiguren für viele leichter anschließbar als christlich-theologische Vorstellungen.“⁷³

Thomas Schlegel nennt vier „Andockpunkte“, die von Jugendlichen im Osten genannt wurden: (1) Ästhetisch-kulturelle Erfahrungen: Das sind gute Erfahrungen mit besonderen Räumen, Texten, auch Riten, weniger mit expliziten Glaubensüberzeugungen. Da berichten Jugendliche. (2) Religion als Medium gesellschaftlicher Utopien: Hier geht es um die Sehnsucht nach alternativen gesellschaftlichen Modellen. (3) Überhaupt Gemeinschaft: Das ist etwas, das Eindruck macht und anzieht, wenn Menschen intensiv und verbindlich Gemeinschaft erleben und anderen zugänglich machen. (4) Transzendente Spekulation: Hier geht es um Religion als Weltdeutung, um die schon angesprochenen Fragen von Tod, Schicksal, ewigem Leben, Wundern.

6. Gebet und Offenbarung: Es ist Gottes Mission. Er ist längst unterwegs. Pfingsten bedeutet: Der Geist arbeitet in und an Menschen, wirkt, lange bevor wir wirken und reden. Unsere Kooperation besteht dann darin zu beten. Für Menschen in unserer Nähe. Mitarbeit mit Gott in seiner Mission ist Anfeuerung Gottes, der unterwegs ist zu Menschen. Die Anfeuerung ist Lobpreis in Gestalt leidenschaftlichen Betens. Letztlich kann nämlich auch diese konfessionslose Mauer nur durch Beten und Fasten überwunden werden. Wie beim epileptischen Knaben stehen wir hilflos davor und vermögen nicht zu helfen. Unsere Mission beginnt hier, auf den Knien. Und dann offenbart sich Gott, das heißt: Er ist nicht auf Anknüpfungspunkte angewiesen, sondern schafft sich Anknüpfungen. Wir geben uns alle Mühe und hoffentlich macht Gott von dieser Mühe Gebrauch. Letztlich ist es immer Offenbarung. Gott ist jedem Menschen erst einmal verschlossen. Es ist immer ein Akt der Offenbarung. Auch wenn uns der eine näher und der andere ferner zu sein scheint, es ist immer Gottes Erweckung eines unfreien, verschlossenen, geknechteten Herzens. Wir lernen noch einmal neu zu buchstabieren, was uns die Dialektische Theologie lehrte: Gottes Offenbarung und nicht des Menschen natürliche Offenheit.

Bibliografie

- Abromeit, Hans-Jürgen: Auf die missionarischen Herausforderungen des kirchlichen Alltags vorbereiten. Was sich in der Ausbildung der Pfarrerinnen und Pfarrer ändern muss. Initiativkreis "Kontextuelle Evangelisation im gesellschaftlichen Wandel". Ergebnisse eines Hearings in Hanstedt am 2./3. Februar 2001. PTh 91 (2002), 126-136
- : "Wie kann Christus der Herr auch der Religionslosen werden?" Von der Volkskirche zur Missionskirche. In: Michael Herbst, Jörg Ohlemacher und Johannes Zimmermann (Hg.): Missionarische Perspektiven für eine Kirche der Zukunft. Neukirchen-Vluyn 2005 (BEG Bd. 1), 69-84
- Ahrens, Petra-Angela und Furian, Hans-Georg: Religionslos glücklich. Brennpunkt Gemeinde - Studienbrief G4/69 (2016), 1-16
- Arbeitsstelle "Kirche im Dialog" (Hg.): Einstellungen konfessionsloser Menschen zu Kirche und Religion. Eine empirische Studie. Rostock 2014
- : Ohne Gott? Konfessionslosigkeit - Ein Überblick. Rostock 2015
- Bärend, Hartmut: Kirche mit Zukunft. Impulse für eine missionarische Volkskirche. Gießen 2006

⁷² Monika Wohlrab-Sahr, Uta Karstein und Thomas Schmidt-Lux 2009, 203.

⁷³ Ibid., 224.

- Bonhoeffer, Dietrich: Widerstand und Ergebung. Neuausgabe. München 1970
- Domsgen, Michael: Konfessionslosigkeit. Annäherungen über einen Leitbegriff in Ermangelung eines besseren. In: Michael Domsgen und Dirk Evers (Hg.): Herausforderung Konfessionslosigkeit. Theologie im säkularen Kontext. Leipzig 2014, 9-25
- Domsgen, Michael und Handke, Emilia: Lebensübergänge begleiten. Was sich von Religiösen Jugendfeiern lernen lässt. Leipzig 2016
- Faix, Tobias, Hofmann, Martin und Künkler, Tobias: Warum ich nicht mehr glaube. Wenn junge Erwachsene den Glauben verlieren. Witten 2. Aufl. 2014
- Führer, Caritas: Die Montagsangst. Wuppertal 2. Aufl. 2002
- Geller, Helmut, Gabriel, Karl und Eichelberger, Hanns-Werner: Die Kirchen in der DDR vor und nach der Wende. In: Karl Gabriel u.a. (Hg.): Religion und Kirchen in Ost(Mittel)Europa: Deutschland-Ost. Ostfildern 2003 (Gott nach dem Kommunismus), 325-336
- Gräß, Wilhelm: Sinnfragen. Transformationen des Religiösen in der modernen Kultur. Gütersloh 2006
- Grundies, Ariane: Gebrauchsanweisung für Mecklenburg-Vorpommern und die Ostseebäder. München 2009
- Hauschildt, Eberhard und Pohl-Patalong, Uta: Kirche. Gütersloh 2013 (Lehrbuch Praktische Theologie Bd. 4)
- Heelas, Paul und Woodhead, Linda: The spiritual revolution - Why religion is giving way to spirituality. Oxford 2005
- Knoblauch, Hubert und 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, 725-746
- Kobyliński, Alexander: Der verratene Verräter: Wolfgang Schnur: Bürgerrechtsanwalt und Spitzenspitzel. Halle und Leipzig 2016
- Krötke, Wolf: Die christliche Kirche und der Atheismus. In: Michael Beintker, Eberhard Jüngel und Wolf Krötke (Hg.): Wege zum Einverständnis. FS C. Demke. Leipzig 1997, 159-171
- Luckmann, Thomas: Die unsichtbare Religion. Frankfurt/M. 6. Aufl. 1991
- Neubert, Ehrhart: Konfessionslose in Ostdeutschland. Folgen verinnerlichter Unterdrückung. PTh 87 (1998), 368-379
- Pickel, Gert: Konfessionslose in Ost- und Westdeutschland - ähnlich oder anders? In: Detlef Pollack und Gert Pickel (Hg.): Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999. Opladen 2000, 206-235
- Pittkowski, Wolfgang: Konfessionslose in Deutschland. In: Wolfgang Huber U.A. (Hg.): Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Gütersloh 2006, 89-110
- Pollack, Detlef: Wiederkehr des Religiösen? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa II. Tübingen 2009
- Schneider-Flume, Gunda: Kirche und Theologie im Osten Deutschlands. BThZ 20 (2003), 111-126
- Stolz, Jörg, Könemann, Judith, Purdie, Malory Schneuwly, Englberger, Thomas und Krüggeler, Michael: Religion und Spiritualität in der Ich-Gesellschaft. Vier Gestalten des (Un-) Glaubens. Zürich 2014 (Beiträge zur Pastoralsoziologie Bd. 16)
- Sundermeier, Theo: Ökumenische Existenz heute. München 1986
- Tiefensee, Eberhard: Chancen und Grenzen von "Mission" - im Hinblick auf die konfessionelle Situation in den neuen Bundesländern. In: Matthias Bartels und Martin Reppenhausen (Hg.): Gemeindepflanzung - ein Modell für die Kirche der Zukunft? Neukirchen-Vluyn 2006 (BEG Bd. 4), 68-85
- Winkler, Eberhard: Tore zum Leben : Taufe - Konfirmation - Trauung - Bestattung. Neukirchen-Vluyn 1995
- Wittenberg, H.: Die Lage der ländlichen Arbeiter in Neuvorpommern und auf Rügen. Leipzig 2. Aufl. 1894
- Wohlrab-Sahr, Monika: Religionslosigkeit als Thema der Religionssoziologie. PTh 90 (2001), 152-167
- : Das stabile Drittel jenseits der Religiosität. Religionslosigkeit in Deutschland. In: Bertelsmann-Stiftung (Hg.): Religionsmonitor 2008. Gütersloh 2007 95-103
- : Das stabile Drittel: Religionslosigkeit in Deutschland. In: Bertelsmann-Stiftung (Hg.): Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008. Gütersloh 2009 151-168
- Wohlrab-Sahr, Monika, Karstein, Uta und Schmidt-Lux, Thomas: Forcierte Säkularität. Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands. Frankfurt/M. 2009
- Zeddies, Helmut: Konfessionslosigkeit im Osten Deutschlands. PTh 91 (2002), 150-167