

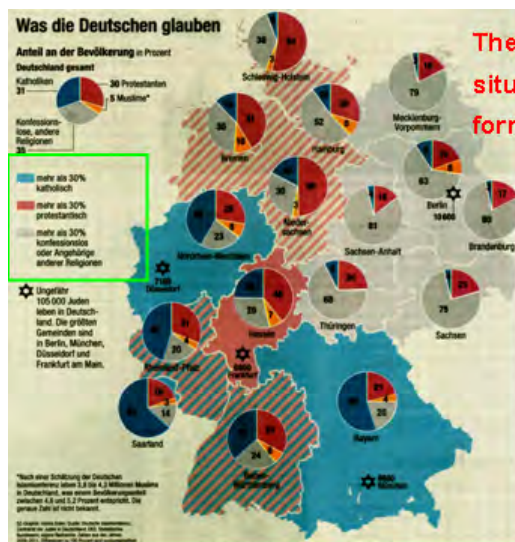
„Hard secularisation“ in den früheren kommunistischen Ländern am Beispiel der ehemaligen DDR – Vortrag im Rahmen der Session „Double Secularization of Europe?“ des Research Project „Faith and Beliefs of ‘Unbelievers’“ der Czech Christian Academy am 9.12.2019 in Prag

Prof. Dr. Eberhard Tiefensee, Leipzig; vormalig: Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Erfurt, Lehrstuhl für Philosophie – Kontakt: eberhard.tiefensee@web.de

© Alle Rechte beim Autor - Abdruck, auch auszugsweise, nur mit ausdrücklicher Genehmigung! - Es gilt das gesprochene Wort!

Ich komme aus Leipzig, wo ich aufgewachsen bin. Deshalb konzentriere ich mich bezüglich der „hard secularisation“ auf die ehemalige DDR. Meine Ausführungen haben drei Teile: 1. Die konfessionelle Situation in dieser Region. 2. Die „religiös Indifferenten“ – in dieser Region die „Normalbürger“, die ich ungern als „Unbeliever“ und schon gar nicht als „Atheisten“ bezeichne. 3. Die meines Erachtens notwendige Reaktion der christlichen Verkündigung auf diese Situation: eine „Ökumene der dritten Art“.

1. Die konfessionelle Situation in der ehemaligen DDR



The denominational situation in the former GDR

„Forced Secularisation“:

- cultural (western part: "soft")
- and
- political (former GDR → soviet: "hard")

SZ-Grafik (17./18.9.2011)

Die grau gefärbten Gebiete auf dieser Karte von 2011 zeigen deutlich den Umriss der ehemaligen DDR. Hier ist der überwiegende Teil der Bevölkerung weder katholisch (blaue Farbe) noch protestantisch (rote Farbe), sondern konfessionslos. Die Anteile liegen durchschnittlich bei über 70%, in den Suburbs der Großstädte wie z.B. Berlin-Marzahn bei über 90%. Das ist das Ergebnis einer „forcierteren Säkularität“¹, denn in Ostdeutschland sind zwei Säkularisierungen zusammengetroffen: die

aus dem Westen kommende kulturelle, „weiche“ Säkularisierung, die man kurz und knapp den westeuropäischen Zeitgeist nennen kann – dazu gleich mehr –, und die vom Osten kommende politische, „harte“, die in einer gezielten Repression des christlichen Glaubens bestand. Diese Repression begann schon im Nationalsozialismus vor 1945 und setzte sich mit anderen Vorzeichen in der marxistisch-leninistischen Propaganda bis 1989 fort. Das erklärt, warum Ostdeutschland und Böhmen anders sind als alle anderen ehemals sozialistischen Gebiete auf dieser Seite des vormaligen Eisernen Vorhangs. Die anderen haben sich nach 1989 konfessionell wieder einigermaßen erholt, denn dort hatte die westliche, kulturelle Säkularisierung weniger Einfluss. Im Westen Europas wiederum war der politische Druck auf die Kirchen nicht vorhanden, weshalb auch dort die Säkularisierung nicht so stark ist wie in Ostdeutschland und Böhmen.

Fragt man aber nach den detaillierten Ursachen für diese Konstellation, so ist große Vorsicht geboten. Die Säkularisierungsprozesse sind multikausal, und sie vollzogen sich über lange Zeiträume. Einfache Erklärungen verbieten sich. Für Deutschland ist schon die frühmittelalterliche Missionsgeschichte von Bedeutung. Die Reformation darf auch nicht vergessen wer-

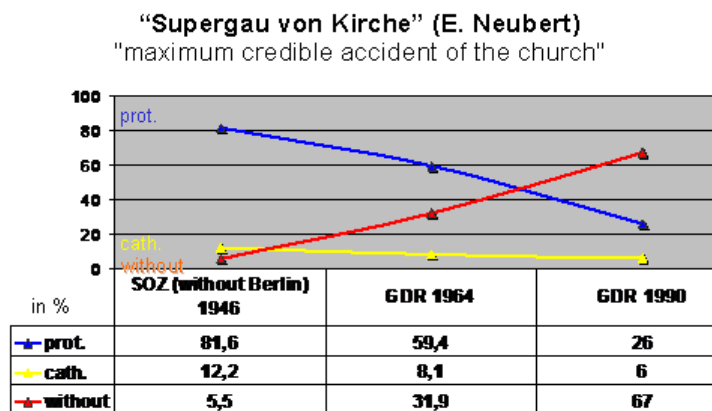
¹ Vgl. M. Wohlrab-Sahr, / U. Karstein / Th. Schmidt-Lux (Hg.), Forcierte Säkularität. Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands, Frankfurt a. M. 2009.

den. Grob gesprochen lassen sich in neuerer Zeit drei Säkularisierungswellen unterscheiden, die auf Ostdeutschland eingewirkt haben².

Erstens die Trennung von Thron und Altar, beginnend mit der Französischen Revolution: Diese wirkte sich aber erst 1918 aus, als der deutsche Kaiser zurücktreten musste und die evangelische Kirche plötzlich ohne Oberhaupt, ohne obersten Bischof übrig blieb. Es kam zu einer massiven Kirchenaustrittswelle.

Zweitens die Industrialisierung: Sie löste im 19. Jahrhundert viele Arbeitskräfte aus ihren traditionellen kirchlichen Milieus. Die „verlorenen Schafe“ z.B. in Berlin wurden nicht von den evangelischen Stadtgemeinden aufgefangen, sondern von der sozialistischen Arbeiterbewegung – mit den entsprechenden Folgen: Kirchendistanzierung.

Drittens kam es seit den 1970er Jahren im Westen Europas und damit auch in Westdeutschland zu einer schleichenden „Exotisierung der Gläubigen“³: Zuvor galt: Wer *nicht* sonntags in die Kirche ging, galt als Exot. Nun aber müssen sich diejenigen, die *noch* in die Kirche gehen,



(1946/1964: census; 1990: estimation)

Non-denominational Percentage of the population

Year	Eastern Germany	Western Germany	East-West relationship
1991	73 %	11 %	6.6 times
2010	78 %	31 %	2.5 times

<http://www.w.spiegel.de/politik/deutschland/0,1518,714702,00.html>

wie Exoten vorkommen und verteidigen – besonders in der Jugendkultur. Auf der ostdeutschen Seite machte sich dieser Prozess bis 1989 weniger bemerkbar. Hier war stattdessen seit 1945 die schon genannte politische Säkularisierung durch den anfangs stalinistischen, dann marxistisch-leninistischen Staatsatheismus der DDR wirksam. Erst nach 1989 kam die westliche dritte Säkularisierungswelle auch in Ostdeutschland an.

Die toxischen Folgen dieser Überlagerung verschiedener Säkularisierungswellen sind in der ehemaligen DDR unübersehbar. Seit 1945 verzehnfachte sich in weniger als zwei Generationen der Prozentsatz der Konfessionslosen in der DDR (s. oben, rote Linie). Der evangelische Religionssoziologe Ehrhart Neubert nannte das mit einem aus der Atomindustrie stammenden Begriff einen „Supergau von Kirche“⁴. Nur war es keine Explosion, sondern eine Implosion. Dieser Prozess setzt sich fort. Allerdings, so zeigt diese Statistik (links), holt auch der Westen Deutschlands hinsichtlich der Konfessionslosigkeit auf – die „weiche“, kulturelle Säkularisierung ist in Ost und

² Vgl. H. Joas, Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums, Freiburg i. Br. 2012, 66-85.

³ Ebd. 81.

⁴ Vgl. Materialien der Enquete-Kommission „Aufarbeitung von Geschichte und Folgen der SED-Diktatur in Deutschland“ (12. Wahlperiode des Bundestages; hg. v. Deutschen Bundestag), VI (Rolle und Selbstverständnis der Kirchen in den verschiedenen Phasen der SED-Diktatur), Frankfurt/M. 1995, 130.

West weiterhin am Werk.

Statistiken zeigen durchgängig, dass Ostdeutschland neben Böhmen zu den am meisten säkularisierten Ländern nicht nur Europas, sondern der ganzen Welt gehören. Die konkreten Zahlen schwanken je nach Definition und Untersuchungsmethode, aber die Diagnose ist nicht zu bestreiten: Wenn Westeuropa im Weltmaßstab so etwas wie ein „Katastrophengebiet für die Kirchen“ ist (nach einem Ausdruck des amerikanischen Religionssoziologen Peter L. Berger⁵), dann sind Ostdeutschland und Böhmen dessen Epizentrum.

2. Die „religiös Indifferenten“

„Recognizing the Non-religious: Reimagining the Secular“, heißt eine lesenswerte Studie der englischen Religionssoziologin Lois Lee, die auf das Londoner Umfeld schaut⁶. Versuchen wir, die „religiös Indifferenten“ und damit die Folgen der forcierten Säkularisierung in Ostdeutschland zu verstehen.

Zunächst sind einige – zugegeben grobe – Differenzierungen hilfreich. Theisten glauben, dass Gott existiert. Atheisten glauben, dass Gott nicht existiert. Es gilt hier, die Verneinung präzise zu setzen. Sie liegt auf der Seite der „proposition“, nicht auf der Seite der „propositional attitude“: Atheisten sind nämlich Überzeugte, Glaubende, mit einer anderen „Dogmatik“ als die Religiösen. Sie sind „Nichts-Bekenner“. Die Agnostiker und religiös Indifferenten dagegen sind „Nicht-Bekenner“⁷, sie enthalten sich eines Bekenntnisses sowohl in die eine wie in die andere Richtung, zum Beispiel aus erkenntnistheoretischen Gründen. Die Verneinung betrifft diesmal die „propositional attitude“. Was man hier lernen kann: Es ist falsch, Atheisten und Agnostiker beziehungsweise religiös Indifferente einfach zusammenzufassen, denn die Atheisten haben eine Art Bekenntnis, weshalb es auch vom religiösen Standpunkt aus leichter ist, mit ihnen zu streiten. Argument steht dann gegen Argument. Andererseits haben sie einen festen Standpunkt und sind weniger offen als zum Beispiel religiös Indifferente. Die Gesprächssituation bleibt also insgesamt ambivalent.

Dass die religiös Indifferenten noch einmal von den Agnostikern zu unterscheiden sind, zeigt sich aus anderer Perspektive: Geht man von einem optionalen Modell in der Gottesfrage aus, dann haben die Theisten mit „Ja“ gewählt, die Atheisten mit „Nein“, die Agnostiker mit „Enthaltung“, während die „religiös Indifferenten“ die Frage überhaupt nicht verstehen oder sie für irrelevant halten: Sie nehmen an der Wahl nicht teil.

Als Jugendliche auf dem Leipziger Hauptbahnhof mit der Frage konfrontiert wurden: „Sind Sie eher christlich oder eher atheistisch eingestellt“, antworteten sie: „Weder noch, normal halt.“⁸ Eine treffende Antwort: Die Differenzierung war für sie etwas Überraschendes. Sie war bisher irrelevant. Natürlich wissen auch diese Jugendlichen, dass es Religion gibt. Die Nachrichten sind ständig voll davon, wenn es zum Beispiel um den Islam geht. Aber für sie ist das Thema genauso weit weg wie eine Reklame für Reinigungsmittel für das künstliche Gebiss. Und unnormale sind in ihren Augen diejenigen, die solche Fragen stellen oder mit solchen Differenzierungen arbeiten. „Nach Religion fragen? Sich damit beschäftigen? Wer tut denn heutzutage noch so etwas? Darüber sind wir hinaus.“

Wenn wir versuchen, in ihre Lebenseinstellungen und Lebensweisen einzutauchen, oder – wie man mit Lois Lee auch sagen kann – diese „existentiellen Kulturen“⁹ kennenzulernen, dann

⁵ P. L. Berger, An die Stelle von Gewißheiten sind Meinungen getreten. Der Taumel der Befreiung und das wachsende Unbehagen darüber: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 7.5.1998, Nr. 105, S. 14.

⁶ L. Lee, Recognizing the Non-religious: Reimagining the Secular, Oxford - New York 2015.

⁷ H. Schnädelbach, Der fromme Atheist, in: Wiederkehr des Atheismus. Fluch oder Segen für die Theologie? (hg. v. M. Striet), Freiburg i. Br. 2008, 11-20. 12f.

⁸ M. Wohlrab-Sahr, Religionslosigkeit als Thema der Religionssoziologie: Pastoraltheologie 90 (2001) 152-167. 152.

⁹ L. Lee [s. Anm. 6], 159-184.

müssen wir nicht weit gehen. Die religiös Indifferenten sitzen inzwischen in vielen „christlichen“ Familien mit am Küchentisch. Ich versuche einige Charakteristika zu skizzieren:

1) Es handelt sich in Ostdeutschland und in Böhmen um eine Art „Volksatheismus“, ein stabiles religionsfreies „Milieu“, das sich über mehrere Generationen herausgebildet hat. So ähnlich, wie Bayern oder Polen selbstverständlich katholisch ist, ist man hier selbstverständlich ohne Religion, also „normal“ religionsfrei. Und das gilt nicht nur für die Großstädte, sondern betrifft Stadt und Land, nicht nur in der jüngeren Generation, sondern in allen Generationen. Es ist anders als bei vielen Westdeutschen. Diese haben sich im Laufe des Lebens von Religion, Christentum oder Kirche entfernt, sich emanzipiert, wie sie meinen. Sie sind „Entfremdete“. Hier aber haben wir es mit von Religion, Christentum oder Kirche „Unberührten“ zu tun.¹⁰

2) Ihr Weltbild ist vor allem szientistisch geprägt. Die Lebenseinstellung ist durch einen oft sehr nüchternen Pragmatismus gekennzeichnet, der auch mit schwierigen Situationen fertig zu werden sucht. Das schließt nicht aus, dass situationsweise auf magische Praktiken wie zum Beispiel Maskottchen gesetzt wird, auch kann manchmal gebetet werden. Wenn es zu einer individuellen oder gesellschaftlichen Katastrophe kommt, erscheint an den Katastrophenorten oft auf kleinen Zetteln oder Plakaten die Frage „Warum“. Wie ist die Frage gemeint und was soll sie? Oft ist es nicht die Suche nach neuer Orientierung oder Lebenseinstellung, sondern die Suche nach einer kausalen Erklärung. Die „Warum“-Frage wird zur „Wie“-Frage: „Wie ist das geschehen? Und was müssen wir tun, damit es nicht wieder passiert?“ Oder es wird zwar die Sinn-Frage gestellt, aber es wird keine Antwort erwartet. „Die kann sowieso niemand geben. Wer solche Fragen stellt oder sogar anfängt zu beten, befindet sich in einer Krise. Normalerweise fragt doch der Mensch so nicht; normalerweise betet er nicht.“ Man muss also die Krise bewältigen, dann hört diese Frage und die seltsame Praxis des Betens wieder auf.

3) Zur Krisenbewältigung helfen die familiären und sozialen Netzwerke.

4) Die religiös Indifferenten bilden eigene Rituale aus, welche die religiösen Praktiken unnötig machen: Man geht sonntags nicht in den Gottesdienst, sondern tut andere erfreuliche Dinge, bei denen man sich erholt und die Seele wieder auftankt. Die Schulaufnahmefeier ersetzt die katholische Erstkommunion, die Jugendweihe („humanistic confirmation“) ist die Alternative für die evangelische Konfirmation oder katholische Firmung; standesamtliche Hochzeiten, weltliche Beerdigungen – das alles unterstützt den schon genannten Pragmatismus.

Lassen Sie mich auf zwei Punkte näher eingehen:

1. Ist es denkbar, dass Menschen ohne eine Art von Transzendenzbewusstsein durchs Leben gehen? Üblicherweise bezeichnet man doch – nach einem Wort von Auguste Sabatier – den Menschen als „unheilbar religiös“!¹¹ Wie sieht es hier also mit dem Kontingenzbewusstsein, mit der Erfahrung der eigenen Endlichkeit aus?

2. Sind nicht Einbußen im Wertebewusstsein zu erwarten, wenn sich die Religiosität aus dem Leben zurückzieht und der Einfluss der Kirchen schwindet?

Ad 1: Der Religionssoziologe Dieter Pollack, damals in Frankfurt an der Oder, unterscheidet grob vier Typen im Umgang mit der Kontingenz¹²:

¹⁰ M. Kaplánek, Entfremdete oder vom christlichen Glauben „unberührte Jugend?, in: Jugend - Kirche - Atheismus. Brückenschläge zwischen Ostdeutschland und Tschechien (hg. v. M. Widl und M. Kaplánek), Ceske Budejovice - Erfurt 2006, 88-98.

¹¹ A. Sabatier, Religionsphilosophie auf psychologischer und geschichtlicher Grundlage, Freiburg u.a. 1898, 3.

¹² Vgl. D. Pollack, Was ist Religion? Probleme der Definition: Zeitschrift für Religionswissenschaft 3 (1995)

Erstens: Die religiös Suchenden, die aber auf ihre Suche keine religiöse Antwort geben. Deshalb kann man sie eigentlich nicht als *religiös* Suchende bezeichnen. Das sind z.B. die Zachäus-Menschen, von denen Tomas Halik spricht¹³.

Zweitens gibt es die religiösen Routiniers, die zwar keine Fragen haben, aber trotzdem gern fromme Antworten geben.

Drittens: Die religiös Vitalen sind auf der Suche, geben aber anders als die erste Gruppe religiöse Antworten.

Die vierte Gruppe dürfte die größte sein: Menschen, die in der Regel weder suchen noch religiöse Antworten finden oder erwarten. Es sind die religiös Indifferenten mit ihrer pragmatischen Lebenseinstellung.

Kann es solche Menschen geben, die keine „Warum“-Fragen stellen, die sich nicht ihrer Endlichkeit bewusst sind, die sich nicht auf die Suche machen? Dazu ist vielleicht folgende Unterscheidung hilfreich: Eine *Intuition* hat wohl jeder Mensch davon, dass er eine zutiefst verdankte Existenz ist. Der protestantische Theologie Schleiermacher nennt diese Grundbefindlichkeit das „Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“: Ich habe mich nicht selbst in die Welt gesetzt. Ich bin ständig abhängig und deshalb auch bedroht von vielen Faktoren, die mein Leben erhalten oder beenden können. Ich erlebe das Sterben anderer. Ich komme in Situationen, in denen ich nicht weiter weiß. Etc. Das kann man „Kontingenz-Erleben“ (lived-contingency) nennen. Wie alles Erleben ist es vorreflexiv, unmittelbar, eine nicht-thematisierte Grundbefindlichkeit. Zur *Erfahrung* wird es wie jedes Erlebnis erst in einem Wechselspiel verschiedener Faktoren: Ich muss bestimmte sogenannte „Grenz-Situationen“ (Karl Jaspers) auf *eine bestimmte Weise erlebt* haben – machen sie mir Angst oder geben sie mir einen „Kick“? Außerdem muss ich in der Lage sein, *mein Erleben zu artikulieren* – sprachlich oder vielleicht rituell –, und schon ändert sich das Erleben als solches. (Wer über die nötigen Ausdrücke verfügt, nimmt ein Glas Wein anders wahr als jemand, der nur sagen kann: „Schmeckt mir gut!“) Und erst, wenn ich *das Erlebnis interpretiert*, also in ein Deutungsmuster integriert habe, wird es zur Erfahrung. Denn jetzt kann ich mich daran später erinnern und es anderen kommunizieren. Fazit: Das unmittelbare Kontingenz-Erleben muss nicht zur Kontingenz-Erfahrung werden und entsprechende Fragen auslösen. Kontingenz-Erfahrung kann ausfallen.

Falls aber solche Grenzsituationen zum Anlass einer Interpretation, einer Orientierung werden, stellt die heutige Kultur eine Fülle von Varianten bereit.

- Wie schon gesagt, kann die „Warum“-Frage zur „Wie“-Frage werden: Ich suche Fachleute, die mir erklären, was ich erlebt habe, und bin mit dieser oft *naturalistischen oder psychologischen oder gesellschaftspolitischen Erklärung* zufrieden. Es gibt keinen Grund, hier „tiefer“ nachzufragen.
- Das Erlebnis kann ich *fatalistisch* interpretieren: Ich habe Pech oder Glück gehabt.
- Mir kann das Ganze *absurd* vorkommen, so dass sich auch so eine weitere Sinnsuche erübrigt. Das erinnert an Albert Camus.
- Vom nüchternen und oft sehr robusten *Pragmatismus* wurde schon gesprochen: „Das Leben muss weitergehen.“
- Geht die Suche dann doch ins Metaphysische oder sogar Spirituelle, muss sie auch dann nicht religiös werden: Es gibt auch eine *atheistische Spiritualität*, oder wie Richard Dworkin

163-190. 188f.; sowie K. Sammet, Atheism and Secularism. Cultural Heritage in East Germany, in: F.-V. Anthony / H.-G. Ziebertz (Hg.), Religious Identity and National Heritage. Empirical-Theological Perspectives, Leiden 2012, 269-288. 274.

¹³ T. Halik, Geduld mit Gott. Die Geschichte von Zachäus heute (Herder Spektrum; 6982), Freiburg i. Br. 42011.

es nannte, eine „Religion ohne Gott“¹⁴: „Ich glaube an eine letzte Gerechtigkeit“ oder „Ich bin dem großen Ganzen des Universums verdankt, dem gegenüber ich dann auch dankbar sein kann.“

- Viele Menschen sind „*Etwasisten*“: „Da gibt es noch etwas!“ Aber diese Transzendenz bleibt unbestimmt. Es wird kein Anlass gesehen, sich tiefer mit deren Definition oder Benennung zu befassen.
- *Religiöse Deutungen* verschiedener Art sind selbstverständlich auch denkbar: Menschen geben eine Antwort, die sich einer religiösen Semantik bedient. „Das war Gottes Wille“ oder „Wie konnte Gott so etwas zulassen?“

Fazit: Da sich eine solche Kontingenz-Erfahrung in einem komplexen Wechselspiel von Situation, Erleben, Artikulation und Deutung bildet, kann jeder dieser Faktoren alle anderen verhindern oder ermöglichen, bestätigen oder verändern. So sind auch „Konversionen“ denkbar: Das bisherige Deutungsmuster versagt. „Ich weiß nicht mehr, was sie ich sagen soll. Ich mache mich auf die Suche.“ Solche Konversionen sind jedoch in alle Richtungen möglich: Ein religiöser Mensch verliert seinen Glauben. Ein bisher naturalistisch denkender Mensch stellt metaphysische oder sogar religiöse Fragen etc.

Selbstverständlich werden also auch die religiös Indifferenten wie alle Menschen zuweilen von der Frage angerührt, ob das denn hier wirklich alles ist, was es geben kann. Die Frage „Is that all there is?“ in einem Song von Peggy Lee zitiert der Religionsphilosoph Charles Taylor in seinem Opus magnum über das säkulare Zeitalter. Für ihn ist der Song ein signifikantes Beispiel: Angesichts der Fragilität des Seins ist die Suche nach einer Gesamtbedeutung unabwendbar. Er bezeichnet das als die „Achse der Resonanz“, die er in Erinnerung an den Song sogar „Peggy-Lee-Achse“ nennt. Aber ich habe wohl zeigen können, dass sich Taylor hier täuscht. Für viele ist die Frage im Song keine metaphysische Frage, die nach einer Antwort ruft – schon gar nicht nach einer religiösen. Peggy Lee singt weiter – und das hat Charles Taylor dann nicht mehr zitiert: „If that's all there is my friends, then let's keep dancing.“¹⁵ Der Soziologe Bernd Guggenberger drückte es so aus: „Das postmoderne Lebensgefühl ist aus zwei Komponenten gefügt: Erstens, der Erfahrung, dass es keinen Sinn mehr gibt für das Ganze, und zweitens, der Entschlossenheit, dass dies noch lange kein Grund zu sein braucht, Trübsal zu blasen.“¹⁶ Das dürfte die Lebenseinstellung der meisten religiös Indifferenten gut treffen.

Also: Auch ohne Gott lässt es sich *gut* leben. Da fehlt nichts. Die sozialen Netzwerke, in denen sich auch religiös Indifferente mehr oder minder gut bewegen, und die Rituale, die auch diese Art von „existentiellen Kulturen“ kennen, helfen dabei.

ad 2: Ohne Gott lässt es sich auch *anständig* leben. Es gibt keinen außergewöhnlichen Verfall der Wertvorstellungen als Folge der Säkularisierung. Das wird zwar gern behauptet, wenn mal jemand wieder die Zeiten beklagt und die Verhältnisse kritisiert. Doch keine mir bekannte wissenschaftliche Studie über die Wertvorstellungen stellt gravierende Unterschiede zwischen Christen und Konfessionslosen fest. Das zeigen gesamteuropäische Vergleiche, wie sie z.B. auch Paul Zulehner angestellt hat¹⁷, aber auch Wertestudien in Deutschland. Hier nur einige Beispiele:

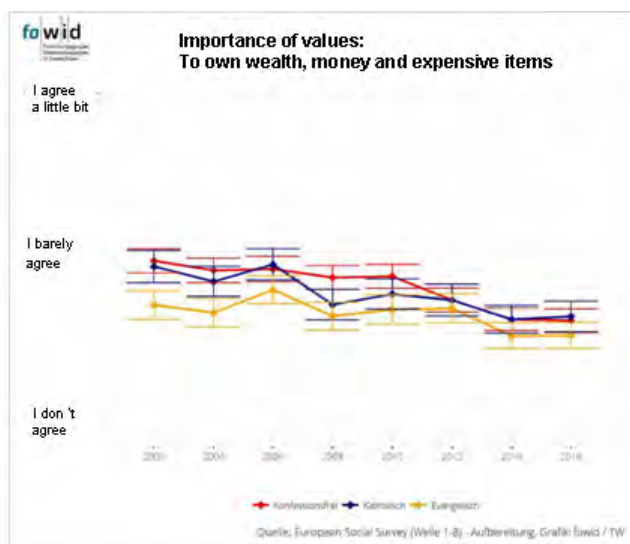
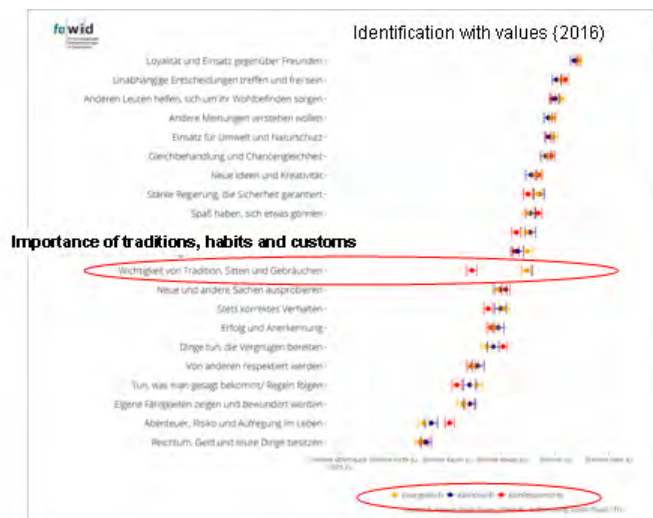
¹⁴ R. Dworkin, Religion ohne Gott, Berlin 2014.

¹⁵ Ch. Taylor, A secular age, Cambridge (Mass.) u.a. 2007, 311.507. Den Hinweis verdanke ich H. v. Sass, Von Deutungsmächten wunderbar geborgen. Habermas, Taylor und die Metakritik der Säkularisierungstheorie, in: Säkularisierung und Religion. Europäische Wechselwirkungen (hg. v. I. Dingel und C. Tietz) (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz; 123), Göttingen 2019, 11-37. 36.

¹⁶ B. Guggenberger, Sein oder Design. Zur Dialektik der Abklärung, Berlin 1987, 28.

¹⁷ P. M. Zulehner / H. Denz, Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie, Düsseldorf²1994.

Vergleicht man die Wertvorstellungen von evangelischen Christen (gelb) und katholischen Christen (blau) mit denen von Konfessionslosen (rot), dann sind fast alle deckungsgleich. Eine größere Abweichung gibt es nur, wenn es um die Wichtigkeit von Tradition, Sitten und Gebräuchen geht. Da sehen wir einen signifikanten Unterschied zwischen Christen und Konfessionslosen. Ansonsten eben nicht – hier als Beispiel die „Wichtigkeit von Reichtum, Geld und teuren Dingen“ (s. unten). Obwohl religiös verschieden geprägt, unterscheiden sich auch West- und Ostdeutschland nicht signifikant: Überall sind Familie, Freunde, Arbeit und Freizeit hohe



Werte. Religion und Politik sind dagegen eher unwichtig. Es bleibt abzuwarten, ob es langfristig Auswirkungen haben wird, wenn sich der christliche Einfluss in der Gesellschaft abschwächt. Aber da viele sogenannte christlichen Werte inzwischen in der Gesellschaft so tief verankert sind, dass sie als humanistisch gelten und als vernünftig akzeptiert werden, ist eine relative Stabilität anzunehmen. Ob man diese Wertvorstellungen dann auch lebt, ist eine andere Frage. Aber hier sind ja auch die Christen immer

auf dem Weg.

Der Soziologe Max Weber und – ihm folgend – der Philosoph Jürgen Habermas haben sich als „religiös unmusikalisch“ bezeichnet¹⁸. Das ist ein gutes Bild für eine vielfältige „existentielle Kultur“, in der Religion bestenfalls am Rand eine Rolle spielt und eigentlich weder ein relevantes Thema noch eine existentielle Anfrage darstellt. Atheisten beschäftigen sich – wie gesagt – wenigstens mit der Gottesfrage, wenn sie auch zu einer negativen Antwort kommen. Suchende gibt es sicher auch einige, für die das, was ist, nicht alles sein kann, auch wenn sie keine religiösen Antworten geben. Aber viele leben gut und anständig ohne Gott und sogar ohne Frage nach ihm oder nach irgendetwas Transzendente. Karl Rahner hat sie einmal so beschrieben: Sie haben vergessen, dass sie Gott vergessen haben.¹⁹ Also sie vergaßen Gott nicht nur, wie wir religiösen Menschen es ja auch oft tun. Sie lehnen Gott auch nicht ab, wie es Atheisten tun. Sie haben selbst das alles vergessen.

¹⁸ E. Tiefensee, „Religiös unmusikalisch“. Zu einer Metapher Max Webers, in: Zeiten des Übergangs. Festschrift für Franz Georg Friemel zum 70. Geburtstag (hg. v. B. Pittner und A. Wollbold) (Erfurter theologische Studien; 80), Leipzig 2000, 119-136.

¹⁹ K. Rahner, Meditation über das Wort „Gott“, in: Wer ist das eigentlich - Gott? (hg. v. H. J. Schultz), München 1969, 13-21.18.

3. Eine „Ökumene der dritten Art“

Für die christliche Verkündigung stellt die Situation der forcierten Säkularität eine enorme Herausforderung dar. Dass sie *weltweit* einmalig ist, habe ich eingangs versucht zu zeigen. Sie ist auch *historisch* einmalig. Noch nie in seiner 2000jährigen Geschichte ist christliche Verkündigung auf eine Kultur getroffen, die weitgehend ohne Religion oder Religiosität ist. Immer waren religiöse Vorstellungen verbreitet. Immer gab es Anknüpfungspunkte für diese Botschaft, gab es Vorstellungen, die dann gereinigt oder auch bekämpft worden sind. Der Apostel Deutschlands, der heilige Bonifatius, konnte in der Mitte Deutschlands eine heilige Eiche umsägen, um den Sieg des Christentums zu demonstrieren. Aber was bitte soll man in Ostdeutschland umsägen?

„Gegen die Realität hilft kein Wünschen, sie stellt Aufgaben.“ So der Grazer Pastoraltheologe Rainer Bucher²⁰. Das sogenannte christliche Abendland kommt nie wieder – wenn es überhaupt jemals bestand. Wir können weder ins Mittelalter noch ins 19. Jahrhundert zurück, auch nicht in die Urkirche. Es geht nicht darum, unsere Traditionen zu kappen! Das hat sich bei dem Vergleich der Wertevorstellungen gezeigt, wie wichtig Tradition, Sitten und Gebräuche bleiben. Aber wir müssen verhindern, dass das Christentum und seine Kirchen zum Museum werden und sollten uns jede Art von Nostalgie verbieten.

Das Ergebnis der bisherigen Überlegungen ist provozierend: Die „anderen“ sind nicht mangelhaft / defizient, sie sind anders / fremd. Das Defizienz-Modell ist normativ: Die anderen sind noch nicht oder nicht mehr der Norm entsprechend, sie müssen zumindest auf unser Niveau gebracht werden. Diese Sichtweise ist biblisch gut begründet: Wir sind alle Sünder, auf Erlösung angewiesen, fern von Gott. Das Defizienz-Modell zwingt sich unserem Denken förmlich auf, weil wir ständig mit Negationen arbeiten und sagen, was die Anderen *nicht* sind: A-theistisch, konfessions-los, un-gläubig, „nones“, sie gehen *nicht* mehr in die Kirche etc. Der Nachteil des Modells ist aber: Wir kommunizieren nicht mehr auf Augenhöhe. Die missionarische Initiative kommt von oben. Sie belehrt, sie therapiert, und wer sich nicht überzeugen lässt, dem wird auch mal das „Gericht“ angedroht: „Spätestens wenn es ans Sterben geht, wirst du schon merken ...“

Noch kurioser wird es, weil auch die andere Seite ein Defizienz-Modell hat: „Ihr Christen seid sonst ganz normale Menschen, aber eben doch nicht auf der Höhe der Zeit, also unnormal, noch irgendwie infantil oder unaufgeklärt. Ihr braucht eben noch einen Gott zur Krisenbewältigung.“ Da muss eben aufgeklärt, d.h. belehrt, therapiert oder zuweilen mit Druck nachgeholfen werden. Das wurde in der „hard secularisation“ auch versucht. Man kann sich ausrechnen, wie eine Kommunikation aussieht, bei der sich beide Seiten wechselseitig unterstellen, defizient / mangelhaft zu sein.

Das Alteritäts-Modell (von franz.: *altérité* = Andersheit) dagegen ist deskriptiv, es beschreibt, ohne zu werten. Es erzeugt Neugier auf die jeweils Anderen, auch wenn sie vielleicht fremd bleiben: Wie kann man so leben? Wie kann man so denken? Das kann respektvoll und wertschätzend sein. Beide Seiten treten nun in einen Dialog auf Augenhöhe. Aber sie zielen nicht unbedingt auf einen Konsens, sondern sie halten den Dissens aus. Vielleicht sind am Ende beide besser belehrt, wo genau die Unterschiede liegen, und das kann auch sehr produktiv werden. Schließlich hat ja keine der Seiten die Wahrheit für sich gepachtet, die sowieso immer größer ist als das, was *du* glaubst und denkst, und als das, was *ich* glaube und denke. Die klassische Bibelstelle dazu ist das Gleichnis vom Unkraut und Weizen²¹, das zur Vorsicht bei allen Bewertungen mahnt: Wir könnten das falsche ausreißen und das falsche fördern.

²⁰ Die exakte Quelle konnte ich nicht mehr verifizieren.

²¹ Mt 13,24-30.

Auf diesem Hintergrund braucht es in der Region der „forcierten Säkularität“ eine „Ökumene der dritten Art“. Als „Ökumene der ersten Art“ bezeichne ich die zwischen den Christen, als „Ökumene der zweiten Art“ die zwischen den Religiösen (meist interreligiöser Dialog genannt), als „Ökumene der dritten Art“ die zwischen Religiösen und Nicht-Religiösen.

Die drei Arten von Ökumene sind jeweils sehr verschieden. Trotzdem gibt es zwischen ihnen Berührungspunkte und Strukturanalogien. Da wir in unserem pluralen Teil der Erde jahrzehntelang Erfahrungen gesammelt haben besonders auf dem Gebiet der Ökumene der ersten Art, lassen sich einige Prinzipien benennen – Ergänzungen sind jederzeit möglich:

Niemand versucht, „die (jeweils) Anderen“ auf die eigene Seite zu ziehen. Das scheint das Gegenteil von Mission zu sein, zumindest wie wir sie bisher verstanden haben. Aber bei der Ökumene der ersten Art wäre das Gespräch sofort beendet, wenn eine Seite als Ziel formuliert: Als Ergebnis sind hoffentlich alle katholisch – oder umgekehrt: alle evangelisch. Das hat sogar zu einem Dreißigjährigen Krieg geführt – sowohl Ostdeutschland wie Böhmen wissen ein trauriges Lied davon zu singen. So geht es also nicht. Selbstverständlich sind Konversionen und Taufen nicht ausgeschlossen, und die Freude ist immer groß, wenn sich einzelne zu unserem Weg entscheiden. Aber das kann nicht das Ziel sein, wenn es beispielsweise um den jüdisch-christlichen Dialog geht. Ebenso wenig Erfolg versprechend war die bisherige Mission bei den Muslimen und – ich wage die realistische Prognose: Auch bei den religiös Indifferenten um uns herum werden die Erfolge, sie auf unsere Seite zu ziehen, sehr gering bleiben. Also sollten wir das tun, was die französischen Bischöfe 1996 treffend so genannt haben: „Proposer la foi“ – den Glauben vorschlagen²².

Zweites Prinzip: Möglich viel gemeinsam tun. Die Menschheit braucht unseren gemeinsamen Dienst im großen und kleinen. Dabei sind Machtfragen und Verlustängste zu beachten, denn viele um uns herum fürchten die Wiederkehr von Religion und die erneute Einflussnahme von Kirchen. Und die Kirchen fürchten einen weiteren Verlust ihrer Relevanz.

Drittes Prinzip: Relativismusverbot. Es ist nicht gleichgültig, ob ich Christ bin oder nicht, sondern wir schärfen unser Profil aneinander – immer respektvoll und wertschätzend, um dem Gegenüber möglichst wenig weh zu tun besonders in den Angelegenheiten, die für es heilig und wichtig sind. Aber nach dem Kontakt mit „Anderen“ wissen Christen besser als vorher, was typisch katholisch, was typisch christlich, was typisch religiös ist. Das schließt übrigens ein, das wir gegenseitig transparent sind, d.h. für die jeweils andere Seite mit-denken: „Was sagen die „Anderen“ zu dem, was wir jetzt sagen? Was denken sie über das, was wir jetzt denken?“

Und wohin geht das Ganze? Das wissen wir weder genau bei der innerchristlichen Ökumene noch beim interreligiösen Dialog, das wissen wir auch nicht beim ökumenischen Miteinander mit den Atheisten und religiös Indifferenten. Das konkrete Ziel ist letztlich Gottes Sache. Mein Bild für das Projekt ist: Es geht letztlich um den Aufbau des Leibes Christi. Dieses Projekt ist seit Anfang der Zeiten von Gott in Gang gesetzt. Er verfolgt es zäh und geduldig durch die Geschichte nicht nur der Kirche, sondern der Menschheit, ja des ganzen Universums, bis Christus alles in allem ist. Das Bild des Paulus vom Leib und den viele Gliedern, das er für seine Gemeinde in Korinth entwickelt²³, wo jedes Glied anders ist, keines wirklich unwichtig und jedes auf die anderen angewiesen, gilt doch nicht nur für eine Gemeinde, sondern auch für die Weltgesellschaft: Nicht alle können alles, jede und jeder ist irgendwo Spezialistin und trägt hoffentlich zum Ganzen bei. Wir als Christen kennen uns in Gottesfragen aus. Wir wissen, wie glauben und beten geht. Wir haben von dem großen Projekt gehört, das man als Reich Gottes bezeichnet oder als Aufbau des Leibes Christi. Wir können gezielt diesbezüg-

²² Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft. Brief an die Katholiken Frankreichs von 1996 (Stimmen der Weltkirche; 37), Bonn 2000.

²³ 1 Kor 12,12-30.

che Impulse setzen, stimulieren, ermutigen, heilen, auch kritisieren und die auseinanderstrebenden Kräfte zu integrieren versuchen. Andere tun anderes. Jede und jeder ist wichtig, damit das Ganze am Ende gelingt. Die Muslime spielen ihren Part und auch die sogenannten Ungläubigen. Netze und Verbindungen entstehen durch konfessions-verbindende Ehen, durch religions-übergreifende Familienverbände, durch Heiraten zwischen Religiösen und Nichtreligiösen. Menschen interagieren in den verschiedenen Bereichen der Kultur. Einige bremsen, damit es nicht zu schnell geht. Andere treiben voran, damit es nicht zum Stillstand kommt. Einige sammeln. Andere streuen aus. Keine und keiner übersieht das Ganze. Aber Christen können die Zuversicht einbringen, dass es gelingen wird, selbst wenn es immer wieder von Scheitern und Tod bedroht ist, weil wir DEN verkündigen können, der hinter und in diesem allem der Herr der Geschichte ist.

Die Kirchen in der ehemaligen DDR lernen allmählich, dass Mission Sendung ist und nicht Magnetismus. Sie ist zentrifugal, nach außen gehend, nicht Leute anziehend, um sie zu Kirchenmitgliedern zu machen. Die christliche „existentielle Kultur“ ist eine unter vielen. Wenn die „Ökumene der dritten Art“ also beachtet, was ich hier abschließend einfach aufliste, dann könnte aus dem Miteinander, vielleicht auch Gegeneinander und Durcheinander etwas Neues entstehen, dessen Gestalt wir noch nicht absehen können.

**"Ecumenism of the third kind":
What should keep in mind?**

- ✓ *propose the faith ("proposer la foi" - 1996)*
- ✓ *forbid itself any nostalgia*
- ✓ *pay attention to questions of power and fears of loss*
- ✓ *discover new similarities of mind*
- ✓ *more talking to each other than about each other; searching for (liturgical) forms together and not just for one another*
- ✓ *on an equal footing: respect to the otherness of the others ("the others" are different, not deficient)*
- ✓ *preferably on "neutral" ground*
- ✓ ***own willingness to change***