

Ostdeutscher Atheismus – die dritte Konfession?

von Horst Groschopp

Ein paradoxes Thema

Die Überschrift dieses Beitrages steckt voller Widersprüche: Es ist von Atheismus als einer Konfession die Rede und dies innerhalb einer Vorlesungsreihe, die das „Gegenteil des Glaubens“ behandeln möchte. Das Thema streift also mehrere Probleme: die Bezeichnung einer Personengruppe, die im Zuge der Entkonfessionalisierung in großem Stil vor allem nach 1945 aus dem System der staatskirchenrechtlich definierten Mitgliedererfassung ausgeschieden ist; die Frage, inwiefern diese Gruppe ein ostdeutsches Phänomen ist; und die These, der Inhalt dieser Konfession sei „Atheismus“ und zudem noch ein besonderer „ostdeutscher“. Seitdem das Thema hin und wieder die Tagespresse belebt, kann es auch in dieser zugespitzten Form zur Kenntnis genommen werden¹ – bedarf allerdings einiger Klarstellungen.

Die Aussage, dass es sich beim „ostdeutschen Atheismus“ um eine „Konfession“ handelt, abstrahiert von der Tatsache, dass Atheismus mehrere „Bekenntnisse“ ermöglicht bis hin zu den abstruesten Welterklärungen, wie sie auch in Theismen vorkommen. Das atheistische als das diese „Konfession“ konstituierende Element zu nehmen folgt gedanklich eher den historischen Selbstbezeichnungen eines freidenkerischen Antiklerikalismus und theologischen Verteidigungsreflexen als den Analysen nichtreligiöser Weltanschauungen.

Beide Haltungen fassen Atheismus engführend als das Gegenteil von Religion, nicht nur von Theismus. Sie folgen beide einem Verständnis von Atheismus, wie er auch vom führenden Wörterbuch der Stalinzeit bestimmt wurde, nämlich als „eine Weltanschauung, die die Religion ... ablehnt und religiöse Anschauungen bekämpft.“² Religionen ohne Gott kommen in dieser Konstruktion ebenso wenig vor wie bekennende Atheismen, z.B. ein säkularer Humanismus.

Vor allem aber hat die These vom „ostdeutschen Atheismus“ als einer „Konfession“ eine brisante kulturpolitische Implikation. So wie Atheismus öffentlich noch immer gedeutet wird, läuft dieses Urteil durchaus auf eine dreifache Entwertung dieser Gruppe hinaus: kulturlos, weil gottlos; lediglich regional, weil vorwiegend ostdeutsch; historisch marginal, weil letztlich Produkt der DDR.³ Diese komplexe Sicht vertritt v.a. der evangelische Theologe Ehrhart Neubert, der – bezogen auf die

¹ Zu den ersten öffentlichen Botschaften dieser Art rechnen: Helmut Frank: Kreuz des Ostens. Die Volkskirche wurde nach westlichen Vorstellungen restauriert, aber das Volk im Osten kam nicht zurück. In: Die Zeit, Nr. 26, Hamburg 20.06.97, S.9. – Martin Gehlen: Bald überall „ostdeutsche Verhältnisse“? Tagesspiegel, Berlin 30.03.00, S.5.

² F. N. Oleschtschuk: Atheismus. Berlin 1956, S.3 (Grosse Sowjet-Enzyklopädie, Reihe Geschichte und Philosophie, H. 49).

³ Die These vom Alleinstellungsmerkmal Ostdeutschlands ist nicht zu halten. Vgl. Gert Pickel: Areligiosität, Antireligiosität, Religiosität: Ostdeutschland als Sonderfall niedriger Religiosität im osteuropäischen Rahmen? Atheismus und religiöse Indifferenz, hg. von Christel Gärtner, Detlef Pollack u. Monika Wohlrab-Sahr. Opladen 2003, S.12 (Veröffentlichungen der Sektion „Religionssoziologie“ der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Bd. 10), S.265. – Angaben zum Atheismus in den Nachfolgeländern des „Ostblocks“ finden sich in: Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost(Mittel)Europas. Eine Studie des Pastoralen Forums Wien ... Hg. von Miklós Tomka u. Paul M. Zulehner. Ostfildern 2000.

Besonderheit ostdeutscher Konfessionslosigkeit – den Begriff der „atheistischen ‚Gläubigkeit‘“ benutzt.⁴ Und der Theologe Wolf Krötke bescheinigt diesem „Gewohnheitsatheismus“, der ihm „Gottvergessenheit“ im „Milieu des atheistischen Ressentiments“ ist, sogar eine „eigentümlich verwaorloste Gestalt des Atheismus“.⁵ (Darauf mit historischen wie aktuellen Belegen zum „verwaorlosten Christentum“ zu antworten verbietet die Höflichkeit.)

Es ist überhaupt auffällig, dass zur Erklärung des Phänomens des „Unglaubens“ meist der Atheismusbegriff bemüht wird, als ob der fehlende Gottesbezug den Kern jeden „Unglaubens“ ausmacht. Das ist er aber nur bezüglich derjenigen Religionen, die einen Gott kennen. Genau genommen kann es gar keinen „Unglauben“ und keine „Konfessionslosigkeit“ geben, es sei denn, „Glaube“ bzw. „Bekenntnis“ werden von vornherein religiös vereinnahmt und „Konfession“ auf das historische und staatskirchenrechtliche Konstrukt reduziert.

Seit dem Dialog zwischen Kardinal Martini und Umberto Eco hat sich die Formulierung „Woran glaubt, wer nicht glaubt?“ eingebürgert.⁶ „Ich glaub nix – mir fehlt nix“ titelte der Ökumenische Kirchentag in Berlin 2003 eine Veranstaltung mit „Konfessionslosen“ und brachte in der Kindersprache zum Ausdruck, wie er diese sieht. Im Grunde ist es bei der „Gottlosigkeit“ wie mit dem Wort von der „Unkultur“. Wie ein „kulturloser Zustand“ ein negatives Urteil ausgehend von einem bestimmten wertenden Kulturbegriff ist, erscheint analog dazu den „Gottgläubigen“ die „Gottlosigkeit“ ebenfalls als „Unkultur“.

Eine Grundannahme dieses Deutungsmusters geht davon aus, dass alle Menschen irgendwie religiös sind, als sei das eine Art anthropologische Konstante. Erst neuerdings wird der Eigenständigkeit nichtreligiöser Lebens- und Weltvorstellungen dadurch Rechnung getragen, dass über die sozialen Träger solcher Auffassungen gesagt wird, sie seien „religiös a-musikalisch“. Man könne von ihnen „nicht erwarten ..., dass sie irgendwann einmal, spätestens auf dem Krankenlager, auf die ‚Gottesfrage‘ stoßen.“⁷

Um die Religionsferne dieser Überzeugungen auszudrücken wurde der Begriff der „religiösen Indifferenz“ eingeführt und von Atheismus unterschieden. Diese „Haltung der Unentschiedenheit und Gleichgültigkeit gegenüber der Gottesfrage und religiösen Fragen im Allgemeinen“⁸ hebt die Debatte über die „Ungläubigkeit“ auf eine andere Ebene, versachlicht sie und könnte eine Debatte über „atheistische Konfessionen“ eröffnen, gäbe es dazu genügend empirisches Material.

⁴ Ehrhart Neubert: Konfessionslosigkeit. In: Brennpunkt Gemeinde. Hg. von der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste ... Berlin 2001, H. 1, S.4.

⁵ Wolf Krötke: Die Kirche im Osten Deutschlands als gesellschaftliche Minderheit – Probleme und Chancen. In: Aufschwung oder Niedergang? Religion und Glauben in Militär und Gesellschaft zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Hg. von Ines-Jacqueline Werkner u. Nina Leonhard. Frankfurt a.M., Berlin, Bern u.a. 2003, S.110.

⁶ Vgl. Carlo Maria Martini u. Umberto Eco: Woran glaubt, wer nicht glaubt? Mit einem Vorwort von Kardinal Franz König und Beiträgen von Emanuele Severino, Manlio Sgalambro, Eugenio Scalfari, Indro Montanelli, Vittorio Foa und Claudio Martelli. Aus dem Italienischen von Burkhard Kroeber und Karl Pichler. Wien 1998. – Woran glaubt, wer nicht glaubt? Lebens- und Weltbilder von Freidenkern, Konfessionslosen und Atheisten in Selbstaussagen. Hg. von Andreas Fincke. Berlin 2004 (EZW-Text Nr. 176).

⁷ Christian Wolff: Gemeinde im konfessions- und religionslosen Umfeld – theologische Reflexion eigener Praxis. In: Konfessionslos und religiös. Gemeindepädagogische Perspektiven. Hg. von Götz Doyé u. Hiltrun Kessler. Leipzig 2002, S.57.

⁸ Detlef Pollack, Monika Wohlrab-Sahr u. Christel Gärtner: Einleitung. In: Atheismus und religiöse Indifferenz, S.12.

Menschen ohne Gott

Einige Schätzungen gehen von bis zu 27 Millionen Konfessionsfreien (bzw. Konfessionslosen) in Deutschland aus. Dabei spielt zum einen die ungerechtfertigte automatische Zurechnung von lang hier lebenden Zuwanderern aus islamischen Kulturen zu dieser Religionsgruppe eine Rolle, obwohl ein Großteil von ihnen inzwischen „konfessionslos“ geworden ist. Zum anderen beziffern damit kirchliche Missionsdienste ihre Klientel.⁹ Über beide Vermutungen soll hier nicht spekuliert werden.

Die offiziellen Statistiken orientieren sich an der Nichtmitgliedschaft in Kirchen und Religionsgemeinschaften. Sie zählen 21,4 Millionen Konfessionsfreie. Diese Zahl hat den besonderen Reiz, dass dann etwa die Hälfte davon der Geburt nach Ostdeutsche wären. Der Soziologe Heiner Meulemann illustrierte diesen Fakt schon 1995: Die östliche Region Deutschlands ist „von der Religion weiter abgerückt ... als der Westen; er ist stärker säkularisiert“.¹⁰

Trotz des Bevölkerungsrückgangs in Ostdeutschland nimmt dort die Zahl der Glaubensabstinenten zu. Es ist nicht nur ein Vorgang in den Köpfen, sondern in der gesamten Lebensgestaltung, dass der „richtige Ossi ... [gegenüber Religion, HG] immun“ ist, wie der evangelische Bischof Sachsens Axel Noack 2001 schrieb. „In Hellersdorf [ein Stadtteil Berlins, HG] seien heute drei Prozent der 140.000 Einwohner Kirchenmitglieder, maximal ein Prozent im neutestamentlichen Sinn Christen – ein Wert, den man auch in einer islamischen Stadt antreffen könne.“ Und: „Der Buddhismus ist ihnen [den Ostdeutschen, HG] genau so fern wie die Konfirmation.“¹¹ Der Osten sei *Eine Gegend ohne Gott* titelte am 29. November 1999 der Berliner *Tagesspiegel*.¹²

Der schon zitierte Heiner Meulemann hat diese Nicht-Akzeptanz des Religiösen weiter verfolgt. Er stellt in einer neueren Studie fest, dass man im Osten nach wie vor nicht von einer selbstverständlichen Hinnahe kirchlich-religiöser Institutionen sprechen könne. „Zwischen 1990 und 2000 bleiben die Anteile aller Vorgaben zur religiösen Selbsteinstufung im Westen ungefähr gleich; im Osten geht der Anteil der religiösen Menschen zugunsten der nicht religiösen zurück, der Anteil der überzeugten Atheisten bleibt konstant.“ Daraus folgert er, dass sich „nach der Wiedervereinigung ... die beiden Landesteile nach ihrer Religiosität nicht wieder an[nähern], sondern ... in konstanter Distanz“ bleiben.¹³

Da die Bevölkerungswanderung aus dem Beitrittsgebiet in die Altbundesländern seit der Wiedervereinigung über eine Million in der DDR sozialisierte Personen beträgt, kann für Westdeutschland von einem Zugewinn von mindestens einer Dreiviertelmillion Konfessionsfreien ausgegangen wer-

⁹ Vgl. Bericht Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste, http://www.ekd.de/synode2002/amd_2002_bericht.pdf (04.05.04). Hier nennt Pfarrer Hartmut Bärend „im Osten Deutschlands etwa 12 Millionen Menschen (d.h. 70 bis 75 Prozent der Bevölkerung); im Westen etwa 15 Millionen Menschen (d.h. 20 bis 25 Prozent der Bevölkerung, ohne jede konfessionelle Bindung“.

¹⁰ Heiner Meulemann: Aufholendenzen und Systemeffekte. Eine Übersicht über Wertunterschiede West- und Ostdeutschland. In: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament Nr. 40/41, Bonn 1995, S.28/29, 29.

¹¹ Vgl. *idea spektrum*, Wetzlar, Nr. 20, 16. Mai 2001.

¹² Vgl. Beatrice von Weizsäcker: *Eine Gegend ohne Gott*. Der *Tagesspiegel*, Berlin 29.11.1999, S.2. – Es war dies ein Bericht über eine Tagung der katholischen Kirche in Schmochtitz, auf der Eberhard Tiefensee das weiter unten zitierte Referat hielt.

¹³ Heiner Meulemann: Werte und Wertewandel im vereinten Deutschland. In: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament Nr. 37/38, Bonn 2002, S.21.

den. Aber inwiefern dadurch beeinflusst wurde, dass sich im Westen 5-9 % der Konfessionsfreien für bewusst atheistisch halten, im Osten dagegen um die 20 % bleibt offen. Und wenn nur noch 5 % der unter 20jährigen angeben, religiös erzogen worden zu sein, und die meisten Kirchenaustritte bei den unter 40jährigen erfolgen¹⁴, so spricht dies deutlich für eine abnehmende Glaubensstradierung in den Familien und zugleich für einen sinkenden Rang des religiösen Moments in der Erziehung und Feierkultur generell – in beiden deutschen Teilgesellschaften. Der Soziologe Ulrich Oevermann sieht darin eine zunehmende Säkularisierung. Er fasst sie als „Verdampfen religiöser Inhalte in der praxisstrukturierenden, verbindlichen Deutung existentiell zentraler Übergänge des Lebens im Zusammenhang von Geburt, Heirat, Tod sowie sozialisatorischen und biographischen Krisen.“¹⁵

Die aufzudröselnden Verwicklungen, um die es bei unserem Thema geht, werden bei folgenden zwei Angaben klarer: *Erstens* fand der katholische Soziologe Theo Hipp in seiner Studie *Männer im Aufbruch* heraus, dass sich lediglich 64 % der Katholiken und 47 % der Protestanten für religiös erklärten, aber immerhin 8 % der Konfessionslosen. Und *zweitens*: 4 % der Evangelischen Kirchenmitglieder West glaubt nicht an Gott; ebenfalls 4 % der ostdeutschen Konfessionsfreien meint, dass das Leben seine Bedeutung erhalte, weil es einen Gott gibt.¹⁶

Hier zeigt sich, dass weder eine reine Mitgliedschaftsstatistik noch eine enge, allein auf theoretische „Auffassungen“, auf bloße „Gedanken“ und wirkmächtige „Ideen“ rekurrierende Definition von Atheismus, die diesen als rationale, vorwiegend argumentative Behauptung der „Gottlosigkeit“ fasst, ausreicht, das Phänomen der „dritten Konfession“ zu erklären: Es handelt sich hier vielmehr um ein kulturelles Ereignis mindestens in der Dimension, die Niklas Luhmann als „Kommunikation“ für die Analyse von Religion reklamiert.¹⁷ Wenn neuerdings die Religions- zur Kulturwissenschaft sich auszuweiten gedenkt¹⁸, dann folgt diese Absicht den objektiven Entwicklungen in den subjektiven Einstellungen der Menschen. Auch für die Geschichtsdarstellung der Freidenkerei ist die kulturelle Analyse zwingend, um sie zu begreifen.¹⁹

Während statistische Angaben in jüngerer Zeit eher zu finden sind, fehlen qualitative Analysen zu den Konfessionsfreien nahezu gänzlich. Sie sind auch in den sonst stets informativen Publikationen von REMID (*Religionswissenschaftlicher Informationsdienst*, Marburg, Steffen Rink) nicht enthalten.²⁰ Zudem gehen die meisten Studien von einem in der Regel kirchlich motivierten Interesse aus. Dies ist auch der Grund, dass im Mai 2004 an der (staatlichen) Theologischen Fakultät in Greifswald ein „als Agentur für Missionarische Dienste“²¹ arbeitendes *Institut zur Erforschung von*

¹⁴ Vgl. Michael N. Ebertz: *Erosion der Gnadenanstalt?* Frankfurt a.M. 1998, S.90.

¹⁵ Ulrich Oevermann: Strukturelle Religiosität und ihre Ausprägungen unter Bedingungen der vollständigen Säkularisierung des Bewusstseins. In: *Atheismus und religiöse Indifferenz*, S.339/40.

¹⁶ Vgl. Kirche – Horizont und Lebensrahmen. Weltsichten, Kirchenbindung, Lebensstile. Vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Hannover 2003.

¹⁷ Vgl. Niklas Luhmann: Religion als Kommunikation. In: *Religion als Kommunikation*. Hg. von Hartmann Tyrell, Volkhard Krech und Hubert Knoblauch. Würzburg 1998.

¹⁸ Vgl. Hans G. Kippenberg u. Kocku von Stuckrad: *Einführung in die Religionswissenschaft*. München 2003.

¹⁹ Horst Groschopp: *Dissidenten. Freidenkerei und Kultur in Deutschland*. Berlin 1997 (darin ausführliche Hinweise). – „Kein Jenseits ist, kein Aufersteh'n“. Freireligiöse in der Berliner Kulturgeschichte. Berlin 1998.

²⁰ Vgl. <http://www.religion-online.info> (03.05.05).

²¹ Vgl. <http://www.uni-greifswald.de/~theol/evangelisation/presse.htm> (04.05.05).

http://www.kirche-mv.de/fileadmin/_temp_/PEK-Texte/InstitutKonzeption.pdf (25.02.04).

Evangelisation und Gemeindeentwicklung das Studium der religiösen Situation „im postsozialistischen Osten“ begonnen hat. Das setzt die Tendenz fort, dass es meist direkt kirchliche Einrichtungen sind, die Forschungen über Konfessionslose durchführen. Neben den zahlreichen „Weltanschauungsbeauftragten“ der beiden großen Kirchen ist es besonders die *Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen* in Berlin (EZW) – und darin der Theologe Andreas Fincke – die diese Gruppe und ihre Äußerungen berufsmäßig und interessegeleitet beobachten.²²

Die theologischen Äußerungen zur ostdeutschen Konfessionslosigkeit reichen von einer Bestandsaufnahme der katholischen Seelsorge in der ostdeutschen Diaspora²³ bis zur Diskussion von Spezialproblemen, z.B. dem Verhältnis von Jugendweihen zu Konfirmationen.²⁴ In diese Art von Quellen sind die Mitgliedschaftsuntersuchungen einzuordnen, die von der evangelischen Kirche regelmäßig angestellt werden, in den Publikationen von 1997 und 2003 auch die „Konfessionslosen“ erfassen und dazu sogar einige qualitative Aussagen enthalten.²⁵ Denn es ist anzumerken, dass die reinen Zahlen nur sehr wenig sagen über „letzte Antworten“ und damit verbundene Wertvorstellungen, über Spezialansichten, Sonderreligionen und Privatbekenntnisse auch im Osten.

Sozialwissenschaftliche Publikationen wie die von Meulemann ordnen sich hier ein. Von Martin Sterr gibt es eine politikwissenschaftliche Betrachtung mit vielen empirischen Daten.²⁶ Zu den wenigen sich explizit dem Thema widmenden Arbeiten zählen die religionssoziologischen Studien von Detlev Pollack.²⁷ Die Dokumentationen der religionssoziologischen Tagungen sind die bis jetzt umfanglichsten Berichte über „die religiöse Situation in Ostdeutschland [, die] wie kaum in einem anderen europäischen Land durch Konfessionslosigkeit und Areligiosität gekennzeichnet ist“.²⁸ Man unterscheide hier „nicht mehr zwischen unterschiedlichen Formen von Religion, sondern zwischen Religion und Nicht-Religion.“²⁹

²² Vgl. Andreas Fincke: Freidenker – Freigeister – Freireligiöse. Kirchenkritische Organisationen in Deutschland seit 1989. Berlin 2002 (EZW-Text Nr. 162).

²³ Vgl. Wiedervereinigte Seelsorge. Die Herausforderung der katholischen Kirche in Deutschland. Hg. von Joachim Wanke. Leipzig 2000.

²⁴ Hier gibt es eine umfangliche Literatur, vorgestellt und teilweise referiert in: Renaissance der Rituale. Die Funktion traditioneller Passageriten in aktuellen Jugendkulturen. Dialoge über Firmungen, Konfirmationen, Jugendweihen und Jugendfeiern in Deutschland. In: humanismus aktuell, Zeitschrift für Kultur und Weltanschauung, hg. i.A. der Humanistische Akademie von Horst Groschopp, Berlin 7 (2003)13.

²⁵ Vgl. Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Hg. von Klaus Engelhardt, Hermann von Loewenich u. Peter Steinacker. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1997. – Kirche – Horizont und Lebensrahmen. Vierte Erhebung ... Hannover 2003.

²⁶ Martin Sterr: Deutschland Ost – Deutschland West. Der Kirchturm bröckelt – hüben wie drüben. Zur Situation von Kirchen und Religion zehn Jahre nach der deutschen Vereinigung. In: Der Bürger im Staat, Stuttgart 2000, H. 2 (Dass. Im Netz: http://www.lpb.bwue.de/aktuell/bis/4_00/ostwest07.htm).

²⁷ Vgl. Atheismus und religiöse Indifferenz. – Detlev Pollack: Die religiös-kirchliche Situation in Deutschland – eine Bestandsaufnahme (Vortragstext einer gemeinsamen Veranstaltung der KulturInitiative 89, der Humanistischen Akademie ... Berlin 8. Mai 2001).

²⁸ Vorwort der Herausgeber in: Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999. Hg. von Detlev Pollack und Gert Pickel. Opladen 2000, S.15 (Veröffentlichungen der Sektion „Religionssoziologie“ der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, 3).

²⁹ Detlev Pollack: Der Zusammenhang zwischen kirchlicher und außerkirchlicher Religiosität in Ostdeutschland im Vergleich zu Westdeutschland. In: Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999, S.307.

Zur „dritten Konfession“

Der Konfessionsbegriff ist selbst ein historischer und Resultat der Glaubenskämpfe des 16. und 17. Jahrhunderts sowie der Territorialfragen des 19. Jahrhunderts, als „Konfessionen“ überhaupt nicht mehr identisch waren mit Staaten und die Zahl der Mitglieder interessant wurde beim Steuerrecht und der Verwaltung in „Kultusministerien“. Die Frage nach dem Atheismus als einer Konfession³⁰ ist demzufolge sowohl etwas altertümlich in Zuständen der „Entkonfessionalisierung“, aber dennoch „neu“, weil bisher Ausgeblendetes in den Blick kommt, nämlich die spannende Frage, woran denn die Religionslosen „glauben“. Vielleicht stellt sich demnächst heraus, dass die alte Einteilung nach Konfessionen bzw. Theismus versus Atheismus sich erledigt bzw. aufgelöst hat in diverse allgemeine Gruppenbekenntnisse mit jeweils mehreren Untergruppen, Übergangsformen und Versatzstücken des Christentums, Islams, Humanismus, Buddhismus usw.

Die Namensgebung für die nichtchristlichen Glaubensgruppen war in Deutschland schon immer ein staats- und kirchenrechtliches Problem von großer Bedeutung. Bis im NS-Staat 1936 der Begriff „Gottgläubige“ eingeführt wurde, nannte man dieselbe Personengruppe „Dissidenten“. Das Wort kommt historisch aus dem Augsburger Religionsfrieden von 1555, etymologisch aus dem Lateinischen „dissidio“ (getrennt sein von etwas) und religionspolitisch aus dem Englischen „Dissenters“. Ich kann hierauf nicht genauer eingehen.³¹

Doch zumindest für unser Thema so viel: Zunächst erfasst der Begriff Dissidenten nach dem Westfälischen Frieden 1648 alle Mitglieder christlicher (!), aber nur tolerierter (!) Religionsgemeinschaften außerhalb der Konfessionalität und des damit verbundenen Staatskirchentums. Hinzu kommen dann im 18. Jahrhundert weitere christliche (!) Religionsgemeinschaften (Herrnhuter, Altlutheraner, Mennoniten, Baptisten), dann im Vormärz die ersten Freireligiösen (noch frei in der Religion), dann die Freidenker (frei von Religion), und im BGB von 1900 gelten *alle* Konfessionslosen je nach Landesgesetz als Dissidenten. Das waren 1914 etwa 250.000, davon 80-100.000 „Konfessionslose“, davon wiederum 20-25.000 organisiert. In den 1920ern gab es dann allein um die 600.000 organisierte Freidenker innerhalb der Arbeiterkulturbewegung, niedrig gegriffen, interessiert v.a. an den Bestattungskassen und andren Humandienstleistungen.

Aber seit 1918/19 muss sich niemand mehr organisieren, der lediglich konfessionsfrei sein möchte. Um es ganz vereinfacht zu sagen: Nur wer ein Bekenntnis-Interesse hat, entsprechende politische und soziale Absichten verfolgt und (bezogen auf seine „Konfession“) nach dem Gleichbehandlungsgrundsatz des Grundgesetzes öffentliches Geld vom Staat möchte, bedarf heute der Organisation. Daraus folgt – so lange die Privilegierung der beiden großen Kirchen fortbesteht – die paradoxe Annahme bzw. Organisation einer atheistischen bzw. humanistischen „Konfession“ – worauf ich am Schluss noch einmal zurückkomme.

Diese Gemengelage trug zur Einführung des Begriffs der „dritten Konfession“ bei. Ihn benutzte (wohl zuerst) im Januar 2000 der katholische Theologe Eberhard Tiefensee auf einer Tagung des

³⁰ Zur Debatte um die „dritte Konfession“ vgl.
www.horst-groschopp.de/Infos/Konfession.html
www.kolping-ms.de/kolping-ms/ment/ticker.php3?showit=50
www.lpb.bwue.de/aktuell/bis/4_00/ostwest07.htm

³¹ Groschopp: Dissidenten, S.14ff.

Kolping-Bildungswerkes Münster, als er den drastischen Rückgang der organisierten Christen vor allem in den neuen Bundesländern beklagte, ihn als „Supergau der Kirchen“ bezeichnete und eine besondere Bekenntnisgruppe ausmachte, sozusagen eine Konfession der Konfessionslosen.³²

An dieser Mitteilung, der darauf bezogenen und bis heute andauernden heftigen Debatte ist v.a. spannend, dass das Phänomen der „Nichtglaubenden“ (so heißt die entsprechende Kongregation beim Papst), dass also die Konfessionslosen gleich in den Schubkasten „Konfession“ geschoben werden, obwohl bei dieser „dritten Konfession“ keine Gelübde oder Katechismen festgestellt werden können, ihr sogar eine gewisse rational motivierte Objektivitätslust wesenseigen scheint.

Dass jemand eine andere „Konfession“ hat, ist für Theologen etwas sehr Ernstes, etwas das eigene Bekenntnis Bedrohendes. Wie der Begriff „Dissident“, so ist auch der Begriff „dritte Konfession“ seit den zwischenkirchlichen Kompromissen der Reformation im innerchristlichen Diskurs sehr strittig: Es gibt eine entsprechende Jeremia-Interpretation des *Alten Testaments* (Jer 15, 10.21). 1555 wurden die Calvinisten als „dritte Konfession“ zugelassen. Eine fundamentalistische Kritik warnt heute die Ökumene, eine „dritte Konfession“ werden zu wollen. Andere sehen in den Juden, den Moslems oder den Russisch-Orthodoxen in Deutschland die „dritte Konfession“. Außerdem wurde am 19. Juni 1936 die „Ludendorff-Bewegung“ vom NS-Staat als „dritte Konfession“ zu dem Zeitpunkt anerkannt, an dem die Dissidenten zu „Gottgläubigen“ umdefiniert wurden.

Politisch problematisch ist die Debatte über die „dritte Konfession“, weil zwar auch im Westen Deutschlands die Konfessionsfreien an Zahl stetig zunehmen, sie aber nur im Osten in größerem Stil zu milieuartigen Strukturen und akzeptierten Kulturformen gefunden haben, ihre Religionsabstinenz zu leben und auszudrücken. Das ist zwar nicht ausschließlich, aber doch wesentlich auf die Politik der SED und des DDR-Staates zurückzuführen. Ulbricht selbst war in seiner Jugend in Chemnitz bei den Freidenkern.

In der DDR gab es – im Gegensatz zu den anderen Ländern des Ostblocks, einschließlich der Sowjetunion – eine Art „zwangsverstaatlichter Freidenkerkultur der Arbeiterbewegung“ mit einer Kulturpolitik, die den Kirchen in den 1950er Jahren nicht nur repressiv und agitatorisch begegnete, sondern Einrichtungen einer eigenen Lebensweise und Feierkultur schuf, mit Kulturhäusern als den dafür vorgesehenen und genutzten Orten, einer Fachschulausbildung für Kulturarbeiter als Gegenentwurf zu Pfarrern usw. Im März 1954 beschloss das SED-Politbüro in einem Anhang zur Kirchenpolitik nach dem 17. Juni 1953 die Einführung von Jugendweihen, die bis dahin in der DDR (außer bei den Freireligiösen) untersagt waren, aber ab 1955 begannen.

Zudem wurde in der DDR seit Mitte der fünfziger Jahre versucht, diese Kultur gegenüber der Bundesrepublik abzugrenzen. Sie war säkular definiert (so sehr ihr auch „religiöse“ Elemente innewohnten) und als „realer Humanismus“ inhaltlich bestimmt (so sehr damit Humanismus auch verinnahmt und einseitig interpretiert wurde). Die eigene Kultur (die Auffassung davon) wurde in den Sechzigern zum wesentlichen Merkmal der Existenzberechtigung der DDR gegenüber dem Westen

³² Vgl. auch Eberhard Tiefensee: „Religiös unmusikalisch“? – Ostdeutsche Mentalität zwischen Agnostizismus und flottierender Religiosität. In: Wiedervereinigte Seelsorge, S.24-53.

erklärt. Auch dies ist inzwischen umfangreich untersucht, und auch, warum dieses Konzept scheiterte.³³

Der gesamte Staat verstand sich quasi als atheistisch in der Bedeutung von „nichtreligiös“, aber auch hinsichtlich eines Aufklärungsauftrages, der Religion als „Opium des Volks“ auffasste und zu beseitigen trachtete – mit den bekannten Unterdrückungen, aber auch in den objektiven Grenzen, die letztlich die überkommene und weiter geführte staatliche Finanzierung der Kirchen fortsetzte und in dem Maße verbesserte, wie diese über „Kirche im Sozialismus“ öffentlich nachzudenken begannen und ihre Oppositionsrolle relativierten. Eine kritische Analyse dieser Seite der DDR-Gesellschaft tut Not – einmal nicht geschrieben aus kirchlicher Sicht.

Die Fährnisse des Begriffs der „dritten Konfession“ sollen jetzt nicht weiter erörtert werden. Es sollen vielmehr einige soziologische Befunde genannt werden, die *erstens* das kulturell Besondere der ostdeutschen Konfessionsfreien deutlicher werden lassen; aber *zweitens* das Problem als ein gesamtdeutsches charakterisieren. Um es in den Worten Martin Sterrs zu sagen: „Das Monopol auf religiöse Zuständigkeiten ist den Kirchen abhanden gekommen – im Osten mehr als im Westen.“³⁴

Soziologische Befunde

Die Auswertung verschiedener Studien zeigt³⁵, dass der Anteil der Konfessionsfreien an der Gesamtbevölkerung im Westen 12-15 %, aber im Osten 65-75 % beträgt; dass im Westen 70 % der Menschen noch einer Kirche wenigstens formal angehören, im Osten nur noch 24 %; dass im Westen etwa 15 % der Bevölkerung wöchentlich in die Kirche gehen, im Osten etwas über 3 %

Die regionale Verteilung der „dritten Konfession“ ist ebenfalls unterschiedlich. Weil 60 % von ihnen im Westen in Großstädten leben, in Dörfern und Kleinstädten unter 5.000 Einwohnern dagegen nur zu 7 % (im Osten: 32 % in Großstädten und 29 % in Dörfern und Kleinstädten), ist im Westen Konfessionslosigkeit noch immer mehr tabuisiert als im Osten. Im Osten „dünnen die konfessionelle Landschaft nach Norden hin“ derart aus, dass Kersten Storch einen Pfarrer wie folgt zitiert: „Die Leute hier sind nicht mal mehr abergläubisch.“³⁶

Im Osten gibt es deutlich mehr Humandienstleistungen durch betont säkulare freie Träger (die *Arbeiterwohlfahrt* Ost bietet Jugendweihen an, *Jugendweihe Deutschland* Jugendhilfe und die *Volkssolidarität* selbstverständlich weltliche Bestattungen). Auch der Staat führt bestimmte Traditionen fort (z.B. die feierliche Hochzeit im Standesamt), und die Kirchen können die pastorale Grundversorgung gar nicht garantieren.

³³ Diesen Vorgang nachträglich als „Zivilreligion“ zu erklären vernebelt eher die Analyse als dass sie Neues enthüllt in dem Bestreben, die Kulturgeschichte der DDR unbedingt auch noch mit religionswissenschaftlichen Begriffen zu erhellen. Vgl. Thomas Schmidt: Vom Bürger zum Werktätigen: Die arbeiterliche Zivilreligion in der DDR. In: Atheismus und religiöse Indifferenz, S.315ff.

³⁴ Vgl. Sterr: Deutschland.

³⁵ Es werden nun einige Aussagen zusammengestellt. Wenn nicht anders angegeben, werden die bereits genannten Quellen benutzt.

³⁶ Kersten Storch: Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland. In: Atheismus und religiöse Indifferenz, S.233.

Im Osten wie im Westen wird Kirche zunehmend als Sozial- und weniger als Heilskirche erlebt. Im Osten ist das, was die Kirchen sagen, nahezu unbedeutend (allerdings nicht in der Politik!). Fragen nach Religion und Kirche werden Ostdeutschen erst wichtig, wenn sich diese Institutionen mit Hilfe des Staates in ihr konfessionsfreies Leben drängeln (Religionsunterricht; kirchliche Sozialeinrichtungen; Entdeckung der Kirchensteuerpflichtigkeit). Versuche einer Erzwingung der Kirchenmitgliedschaft bei Arbeitsverhältnissen in Diakonie und Caritas wurden teilweise ganz aufgegeben, was wiederum innerkirchlichen Protest auslöst.³⁷

Die Mehrzahl der Konfessionsfreien im Westen hatten in ihrer Biografie mindestens Kontakte zur christlichen Kirche und Religion. Sie haben – mehr Männer als Frauen (60:40) und mehr Ledige als Verheiratete – die Organisation Kirche aus ungenötigtem Entschluss im Erwachsenenalter verlassen. Der Bruch mit der Kirche ist für sie zugleich ein schwieriger Abnabelungsprozess von tradierten familiären Bindungen. In einem Prozess der „freiwilligen Säkularisierung“ hat hier „die Bevölkerung ... die Kirchen stillschweigend verlassen“.³⁸

Dagegen sind im Osten ganze Familien seit Jahrzehnten konfessionsfrei, so dass Tiefensee von einem „Volksatheismus in der dritten Generation“ spricht. 60 % der ostdeutschen Konfessionslosen gaben 1997 an, schon immer konfessionslos gewesen zu sein, nur 40 % waren getauft und dann ausgetreten.³⁹ Der Wiener Religionssoziologe Paul M. Zulehner illustrierte im Juli 2003 die Situation folgendermaßen: „So wie es in Bayern üblich ist, Katholik zu sein, ist es in Ostdeutschland üblich, Atheist zu sein.“⁴⁰ Und die Religionssoziologin Monika Wohlrab-Sahr fasste ihre Beobachtungen so zusammen: „Im Alltag allerdings fällt einem nicht unbedingt ein dezidiertes Atheismus auf, sondern eher die Selbstverständlichkeit, mit der das Nichtvorhandensein religiöser Bindung vorausgesetzt wird.“⁴¹

Die Konfessionsfreien West haben meist eine Ethik der Autonomie, verbunden mit einem emanzipatorischen Lebensverständnis. Man hat sich von Kirche befreit. Die Kirchenferne ist oft intellektuell und kognitiv angelegt. Es überwiegen eher agnostische als atheistische Überzeugungen. Eine „neue Kirche“ wird nicht gewünscht, aber Religiöses bleibt wichtig und Privatsache. Auch Spiritualität ist meist positiv besetzt, jedoch eine Distanz zu Gott wichtig. Die Grenzlinien zwischen den bekennenden Konfessionslosen und dem „Typus distanzierter Kirchlichkeit“ (Wohlrab-Sahr), der den Kirchenaustritt scheut, sind fließend. Deshalb machen Religionssoziologen eine Mittelgruppe der „Kulturreligiösen“ aus, die zwar noch an ein „höheres Wesen“ glauben oder in der Gottesfrage unentschieden sind, aber vor allem den Kirchengang scheuen.⁴² Größenangaben sind hier schwankend.

³⁷ Vgl. Martin Gehlen in: Der Tagesspiegel, Berlin 13.09.1999, S.4: „Wo Kirche draufsteht, muss auch Kirche drin sein“, forderte Ulrich Ruh, Chefredakteur der 'Herder Korrespondenz'. Kirche sei weder eine Agentur für religiöse Dienstleistungen noch eine gefällige Sinnfabrik.“

³⁸ Heiner Meulemann: Erzwungene Säkularisierung in der DDR – Wiederaufleben des Glaubens in Ostdeutschland? In: Atheismus und religiöse Indifferenz, S.271.

³⁹ Fremde Heimat Kirche, S.312.

⁴⁰ Wissenschaftler: „Volksatheismus“ in Ostdeutschland bleibt. Evangelischer Pressedienst. http://www.epd.de/print/epd_16381.html (22.07.03).

⁴¹ Monika Wohlrab-Sahr: Konfessionslos gleich religionslos? Überlegungen zur Lage in Ostdeutschland. In: Konfessionslos und religiös, S.11.

⁴² Vgl. Paul M. Zulehner u. Hermann Denz: Wie Europa lebt und glaubt. Düsseldorf 1994.

Dagegen überwiegt im Osten eine Ethik der Pflicht, verbunden mit der Haltung „Religion für mich nein, Kirche ja (für die, die sie brauchen)“. Gott und die Frage danach ist hier gleichgültig und damit Religions- und Kirchenkritik nahezu chancenlos. Es dominiert (Tiefensee) der „Verlust der religiösen Sprache“. Der Berliner Theologe Krötke sprach davon, dass im Osten die Menschen „vergessen [haben], dass sie Gott vergessen haben“.⁴³ Oder wie das oben erwähnte Missionsinstitut formuliert: „Für die Mehrheit der Ostdeutschen spielt (zumal christliche) Religion kaum eine Rolle. Den Menschen sind weitgehend Alphabet und Grammatik der Religion abhanden gekommen – und die meisten empfinden dies nicht als Verlust.“⁴⁴

Thesen zur Glaubenswelt der Glaubenslosen – eine „humanistische Konfession“?

Im Folgenden möchte ich, dabei in der, wie Nietzsche sagen würde – Grammatik des Christentums nach dem Tode Gottes verbleibend – die „Glaubenswelt der Glaubenslosen“ umreißen, und hier Georg Simmels Definition des religiösen Menschen⁴⁵ einmal umkehren und die These formulieren: Es mangelt ihnen nicht an dem, was religiöse Menschen für wahr und unentbehrlich halten für ihr Leben. Sie leben ganz selbstverständlich mit Weltdeutungen und Anschauungsweisen, die menschliche Einstellungen und Handlungen sowie das Natürliche keinesfalls auf Jenseitiges und Göttliches beziehen oder von dort ableiten.⁴⁶ Diese Normalität eines guten gottfreien Lebens, in diesem Punkt selbstbestimmt, millionenfach gelebt, diesseitig ethisch orientiert und den eigenen Erfahrungen vertrauend, das ist – nur wenige reflektieren darüber – die eigentliche Kritik an jeder Religion, der eigentliche Atheismus (um beim Thema zu bleiben).

Die Konfessionsfreien werden als Gruppe wahrgenommen, die zwar an ihren Rändern esoterisch-religiöse Vorstellungen bzw. Illusionen einer „wissenschaftlichen Weltanschauung“ zeigt, die aber in ihren wesentlichen Selbstaussagen und hinsichtlich mehrerer „Gewissheiten“ weitgehend identisch ist. In ihr sind Individualität, Selbstbestimmung, Toleranz, Solidarität und Gesellschaftlichkeit (statt Gemeinschaft) positiv besetzt. Es werden Lebensmaximen ohne Gott, Offenbarung und Auferstehung aufgestellt. Ein Leben ohne Religion wird für lebenswert gehalten.

Dass die Konfessionsfreien – Ost wie West – solche allgemeinen Annahmen teilen, lässt sich nur indirekt und durch teilnehmende Beobachtung erschließen, da diese Gruppe bekanntlich nicht untersucht ist und wenn, dann meist unter dem Vorbehalt, dass den Gottfreien etwas fehlt.

⁴³ Vgl. Wolf Krötke: Die christliche Kirche und der Atheismus. Überlegungen zur Konfrontation der Kirchen in den neuen Bundesländern mit einer Massenerscheinung. In: Wege zum Einverständnis. Festschrift für Christoph Demke, Leipzig 1997, S.159-171. – Ders.: Der Massenatheismus als Herausforderung der Kirche in den neuen Bundesländern. In: Wiener Jahrbuch für Theologie, hg. von der Evangelisch-Theologischen Fakultät Wien, Band 2 Wien 1998, S.215-228.

⁴⁴ Institut zur Erforschung von Evangelisation und Gemeindeentwicklung. Konzeption. Version 17, 25.02.2004 [Greifswald; Verfasser: Michael Herbst, Jörg Ohlemacher, Hans-Jürgen Abromeit, Hartmut Barend u. Klaus Kaden].

⁴⁵ Vgl. Georg Simmel: Die Religion. Frankfurt a.M. 1906, S.12, 16: „Religion“ sei hinsichtlich ihrer Inhalte „nichts anderes als eine gewisse Übertreibung empirischer Tatsachen.“ Als Wert- und Normsystem konstituiere sie soziale Bindungen unter den gemeinsam Glaubenden, die daran gut und böse unterscheiden. Dabei bestehe das Problem jeder Betrachtung des Phänomens darin, dass der religiöse Mensch die „Dinge von vornherein so (erlebt), daß sie gar nicht anders sein können, als ihm die Güter gewähren, nach denen er als Religiöser begehrt.“

⁴⁶ Vgl. Falk Wagner: Religion. In: Wörterbuch des Christentums. Hg. v. Volker Drehsen, Hermann Häring, Karl-Josef Kuschel u. Helge Siemers in Zusammenarbeit mit Manfred Baumotte, Gütersloh 1988, S.1050-1055.

Da in diesem Band der Schwerpunkt auf Atheismus liegt, möchte ich jetzt drei Übereinstimmungen in den zentralen „Glaubensmerkmalen“ der „dritten Konfession“ festhalten:

Erstens: Gott ist ihnen gleichgültig (geworden). Er kommt in ihren Gewissheiten nicht (mehr) vor. Unterschiede in dieser Gruppe bestehen darin, ob und mit welchen Folgen akzeptiert wird, dass andere mit einem Gott rechnen. Nur eine Minderheit (wohl auch in der „dritten Konfession“, aber meist nur in der ersten Generation) verneint diese Abstinenz und möchte weiter über die letzten Antworten streiten; eine Mehrheit will das nicht, aber durchaus in konkreten existenziellen Lebenssituationen, in denen „letzte Antworten“ gefragt sind (z.B. Schwangerschaftsabbruch und Sterbehilfe), klare Antworten hören.

Zweitens: Die Angehörigen der „dritten Konfession“ haben keine andere Chance das Leben zu meistern, als ihren Erfahrungen zu trauen, sie zu hinterfragen und die Erfahrungswissenschaften zu Rate zu ziehen.

Drittens: Großen Teilen der „dritten Konfession“ (wie inzwischen auch vielen gläubigen Christen) ist ein Gedanke an Erlösung völlig fremd. Das ist nicht zu verwechseln mit (meist vergeblichen) Hoffnungen, das Leben und seine Umstände mögen sich rasch bessern. Ihnen ist ziemlich klar, dass sie im Hier und Heute zu bestehen haben. Darin ordnen sie inzwischen sehr rational ihre Utopien und Grundsätze von der Würde und Gleichheit der Menschen ein und begründen dies mit der Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit jeden Lebens, das einen Anfang und ein Ende hat, das möglichst selbstbestimmt geführt werden will. Und wer gedanklich ohne Auferstehung auszukommen gedenkt, hat nur die Möglichkeit, anderen durch Taten im Gedächtnis zu bleiben.

Die Debatte über „letzte Antworten“, wenn sie ins verifizierbare Ethische, Kulturwissenschaftliche usw. aufsteigt, verlässt in der Regel die vage Ebene des Religiösen bzw. Weltanschaulichen, betritt die der Wissenschaft, nicht immer beachtend, dass Wissenschaft auf Kulturanschauungen, schon gar nicht solche des Alltags, nur wenig Einfluss hat und Kulturfragen zwar wissenschaftlich zu erklären, aber nicht zu klären sind.

Jedenfalls bleibt festzuhalten, dass die „dritte Konfession“ in Deutschland eben nicht einfach als „konfessionslos“ wahrgenommen wird. Das weite Debattenfeld wäre gesellschaftspolitisch weniger spannend, hätte nicht Tiefensee festgestellt, dass die „dritte Konfession“ noch gar keinen Namen hat.

Schon gibt es von kirchlicher Seite warnende Stimmen, diese „Konfession“ „humanistisch“ zu nennen – nach holländisch-belgischem Vorbild, in der europäischen Verfassungsdebatte öffentlich geschehen und in Berlin (nach Peter L. Berger der „Welthauptstadt des Atheismus“) am Umfeld und in der Praxis des *Humanistischen Verbandes* (HVD) ablesbar. Besonders deutlich wird die „Konfessionalität“ an den neuen Regeln des hiesigen Religions- und Weltanschauungsunterrichts. Selbstverständlich wird – parallel mit und alternativ zum katholischen und evangelischen Religionsunterricht – vom HVD *Humanistische Lebenskunde* angeboten. Dieses Fach belegen derzeit 33.000 Kinder, die von etwa 500 Lehrern, davon 250 beim Verband angestellten, unterrichtet werden.

Alle Anbieter erhalten gleichermaßen 90 % der anfallenden Kosten für Gehälter strikt nach der Teilnehmerzahl (auch die Kirchen), nicht nach Mitgliedern oder Tradition. Es versteht sich, dass

immer wieder versucht wird, dieses progressive Modell politisch zu kippen – derzeit mit der Argumentation, die 4.000 Kinder, die (in deutscher Sprache) durch die *Islamische Föderation* Islamunterricht bekommen nach den gleichen Bedingungen wie die Kirchen und der HVD würden dem Islamismus zugeführt.

Die Strategie des HVD, auf Gleichbehandlung und Pluralität zu setzen, statt auf die irgendwann kommende vollständige Trennung von Staat und Kirche zu hoffen⁴⁷, widerspricht der Vorstellung, Säkularität sei eine Art „indifferenter“ Zustand und religiös-weltanschauliche „Neutralität“ der öffentlichen Institutionen das Ziel freidenkerischen Handelns.

Wer aber die These ablehnt, dass sich die Interessen und Bedürfnisse der Nicht-Religiösen irgendwie automatisch durch „neutralen“ Kommerz, freie Trägerschaften und unterstützt vom Staat durchsetzen, muss die eigene „Konfession“ pflegen, sich auf den freien Markt der Lebensanschauungen und Humandienstleistungen begeben und sich darauf einen theoretischen Reim machen.⁴⁸ Das bringt solche Begriffe wie „Weltanschauung“, „Konfession“, „Bekenntnis“, „Gesinnung“ und andere zurück in die zwar kritische, aber neue Betrachtung „freigeistiger Organisationen“ (wie sich das „säkulare Spektrum“ freireligiöser, freidenkerischer, atheistischer und humanistischer Vereine nennt). Vielleicht gibt es tatsächlich eine „säkulare religio“ und man hat nur noch nicht richtig danach gefragt und eine kluge Bezeichnung gefunden.

Wie dem auch sei und wie die weltlichen Lebensdeutungsmuster auch interpretiert werden mögen: Es ist die Grundwahrheit jeder „Gesinnung“, wie leise sie auch ausgesprochen wird und wie eingebunden in den Alltag (wie „unbewusst“) sie stets ist, dass es sie nämlich nur gibt, wenn lebende Subjekte – Menschen also – sie leben, transportieren, entwickeln und ausbauen. Das ist beim Humanismus nicht anders als beim Islam oder Christentum. Ohne (zumindest kommunizierende) Humanisten kein Humanismus, sei er betont säkularer Lebensentwurf oder verstanden als demokratisch-aufklärerischer Verfassungsgrundsatz.

Das ist bei der ersten wie zweiten „Konfession“ nicht anders: Die Kirchenaustritte halten zwar an. Doch alle Umfragen belegen, dass die Kirchen für ihr „Kerngeschäft“ gesellschaftliche Anerkennung finden. Sie leisten im Wesentlichen, was sie zu leisten versprechen: Vorgabe eines religiösen Lebens- und Werterahmens; Zusammenhalt einer Gemeinschaft gegen Partikularinteressen; Rituale in einem weiten Sinne, eingebaut in ein spezifisches Dienstleistungssystem besonders für Hilfen in biographischen Übergangs- und Konfliktsituationen.⁴⁹

Auf den Feldern, wo organisierte Humanisten etwas Vorzeigbares leisten (z.B. weltliche Feierkultur; Stichwort: 100.000 Jugendweihen und -feiern jährlich), humanistische Erziehung (Kita's, Lebenskunde als Schulfach, Patientenverfügungen und Sterbehilfe), haben sie auch brauchbare Ideen, kommunikative Strukturen und politische Konzepte.

⁴⁷ Vgl. dazu von kirchlicher Seite Andreas Fincke: Lobby der Konfessionslosen – der „Humanistische Verband Deutschlands“ und seine Ziele. In: Herder-Korrespondenz, Freiburg i. Br. 58(2004)8, S.415ff.

⁴⁸ Vgl. besonders die Zeitschrift „humanismus aktuell“ (1997ff; 15 Hefte) sowie die Reihe „Zur Theorie und Praxis des Humanismus“, darin u.a. Horst Groschopp: Humanismus und Kultur (Berlin 2000) u. Frieder Otto Wolf: Humanismus und Philosophie vor der westeuropäischen Neuzeit (Berlin 2003) sowie „diesseits“ (bisher 66 Ausgaben), die Mitgliederzeit-schrift des Humanistischen Verbandes.

⁴⁹ Vgl. Kirche – Horizont und Lebensrahmen.

Humanismus ist in meinen Augen auch eine Bündelung weltanschaulicher Richtungen mit rationalistischem Schwerpunkt und säkularem Herangehen. In ihm gilt der individuelle Mensch als anerkannte, allein durch seine Existenz gesetzte und durch nichts anderes abgeleitete Tatsache, die ihn mit bestimmten unveräußerlichen Rechten ausstattet sowie mit „Wesen“, Würde, Freiheit, Autonomie, Vernunft und Einmaligkeit versieht. Als – zugespitzt gesagt – „Weltanschauung der Autonomie“ und anthropozentrische Kultursicht ist dieser Humanismus dann eine Alternative zur Religion, wenn Menschen – v.a. die der „dritten Konfession“ zugerechneten – erfahren können, dass er eine Antwort ist auf die Sinnfragen in dieser Zeit und Region der Welt.

Und wie der ältere Cato ständig „im übrigen ... der Meinung [war], dass Karthago zerstört werden muss“, so soll auch hier am Ende die Forderung nach humanistischen Lehrstühlen stehen – nur zehn Prozent der Zahl der staatlich besoldeten Theologenprofessoren in Deutschland würde dazu völlig ausreichen – das wären allein in Nordrhein-Westfalen 16, wohlgemerkt, die 16 sind zehn Prozent von 160 theologischen Lehrstühlen allein in diesem Bundesland.