

## Zeitdiagnose aus religionsphilosophischer Sicht - Areligiosität als Herausforderung an Kirche und ihre Schulen

Meine Überlegungen sind durch zwei Sätze flankiert, die ich der Konzilerklärung entnehme, deren 40jähriges Jubiläum thematischer Schwerpunkt Ihres diesjährigen Zusammentreffens ist. In Nr. 1 heißt es in prinzipieller Weise: „Alle Menschen, gleich welcher Herkunft, welchen Standes und Alters, haben kraft ihrer Personenwürde das unveräußerliche Recht auf eine Erziehung, die ihrem Lebensziel, ihrer Veranlagung, dem Unterschied der Geschlechter Rechnung trägt, [und jetzt kommt die für mich entscheidende Passage] der heimischen kulturellen Überlieferung angepaßt und zugleich der brüderlichen [heute würde man sagen: geschwisterlichen] Partnerschaft mit anderen Völkern geöffnet ist, um der wahren Einheit und dem Frieden auf Erden zu dienen.“ Der zweite Satz steht in Nr. 9: „Als sehr wertvoll betrachtet die Kirche auch die katholischen Schulen, die besonders im Bereich der jungen Kirchen auch von nichtkatholischen Schülern besucht werden.“

Nimmt man diese beiden Sätze zusammen, dann ergeben sich aus der Perspektive der neuen Bundesländer, aus denen ich komme, zwei markante Punkte: Sie gehören offensichtlich in der Darstellung von *Gravissimum educationis* zu den jungen Kirchen, denn viele Schüler der katholischen Schulen sind nichtkatholisch, ja - um es zu verschärfen - nicht nur nichtchristlich, sondern sogar nichtreligiös. Daß dieser Fall mitten im Herzen Europas eintritt, wird von *Gravissimum educationis* nicht angesprochen, Areligiosität war offenbar noch nicht im Blickfeld der Konzilsväter gewesen. Wenn aber schon gegenüber Andersglaubenden die katholischen Schulen als „sehr wertvoll“ betrachtet werden, umso mehr gegenüber denen, welcher jeder Kontakt zu Religion und Religiosität mangelt. Diese Schülerinnen und Schüler haben ein Recht auf eine ihrer heimischen Überlieferung angepaßte Bildung, die auch zu gewährleisten ist, wenn sie aus verschiedenen Beweggründen und Motiven heraus in katholische Schulen kommen. Dabei ist die Kluft in einer Hinsicht kleiner, in anderer Hinsicht größer als in den jungen Kirchen. So gehen in Indien, wie mir berichtet wurde, in eine katho-

lische Mädchenschule, von Ordensschwestern betrieben, ca. 3.000 Schülerinnen, von denen aber nur 50 katholisch getauft sind, der Religionsunterricht findet entsprechend außerhalb der üblichen Schulzeiten statt. Eine solche Konstellation erzwingt natürlich noch einmal ganz andere Überlegungen über den Sinn und Zweck einer katholischen Schule als in den neuen Bundesländern, in denen ein relativ hoher Anteil katholisch oder evangelisch getaufter Schülerinnen und Schüler zu finden sind und die Nichtchristen noch eine relativ kleine Zahl darstellen - aber sie sind eben vorhanden und bilden über die Schule hinaus das Umfeld, in dem sich die katholische Klientel bewegt. Wenn also auch die diesbezügliche Herausforderung kleiner ist, so ist sie andererseits größer, und das in zweifacher Hinsicht: Die Kluft zwischen katholischen und nichtreligiösen Schülerinnen und Schülern ist erheblich größer als die zwischen Katholiken und irgendwie Andersgläubigen, und sie ist verdeckter. Das erstere werde ich versuchen, im folgenden zu illustrieren. Aber es ist auch zweifelsohne der Fall, daß bei den durch eine hochdifferenzierte, individualisierte und plurale moderne Kultur Westeuropas geprägten Kindern und Jugendlichen sich weder exakt feststellen lassen wird, „wes Geistes Kind“ sie jeweils sind, auch wenn sie vielleicht das Label „katholisch“ tragen, noch klar zu prognostizieren ist, in welche Richtung sie sich jeweils entwickeln werden. Daß die Jugendszenen inzwischen nur noch für Spezialisten überschaubar sind und die zukünftige religiöse Entwicklung unseres Kulturraumes nicht absehbar ist, brauche ich Ihnen nicht näher zu erläutern.

Für Sie wird diese Fragestellung schon deshalb nicht ganz neu sein, weil Sie sich auf Ihrer letzten Versammlung im Kloster Helfta sozusagen vor Ort mit den neuen Verhältnissen vertraut gemacht und dazu auch erste Auskünfte von in der ostdeutschen Schulpastoral Engagierten eingeholt haben. Deshalb kann es sein, daß meine Ausführungen offene Türen einrennen, aber vielleicht gelingt es mir doch, einige neue Akzente zu setzen. Ich werde in einem ersten Teil die Lage kurz skizzieren, ohne mich lange bei Ursachenanalysen aufzuhalten. Dann geht es mir vor allem um den Versuch einer Charakterisierung des Phänomens der Areligiosität. Damit soll grob die Ausgangslage umrissen werden. In einem dritten Punkt werde ich auf einige hoffentlich ermutigende Chancen der geschilderten Sachlage zu sprechen kommen und überlasse es Ihnen dann, die entsprechenden Schlußfolgerungen auch für die katholischen Schulen in den neuen Bundesländern zu ziehen. Für diese Vorgehensweise gibt mir der eingangs zitierte Text den ent-

scheidenden Hinweis: Die Aussage atmet den Geist der Erklärung über die Religionsfreiheit und markiert in ihrer Anerkennung des jeweiligen Lebensziels einerseits und der unterschiedlichen Ausgangsgegebenheiten (Veranlassungen, Geschlechterunterschied, kulturelle Überlieferung) andererseits den Rahmen für meine Ausführungen. Sie nehmen entsprechend die vorfindliche Pluralität der Lebensoptionen auf, welche das Konzilsdokument anspricht, und plädieren für einen dem Geist der Religionsfreiheit und hier konkret der Ökumene verpflichtete Strategie, welche bei aller Entschiedenheit des Engagements doch zieloffen bleiben muß.

## 1. Situation

Während im Durchschnitt der Bundesrepublik Deutschland die evangelischen und katholischen Christen jeweils ein knappes Drittel der Gesamtbevölkerung stellen, liegt in Ostdeutschland der durchschnittliche Anteil der Evangelischen nur bei 21,5%, der Katholiken sogar nur bei 5,9% (zusammen also bei 27,5%). Die auch in ostdeutschen Städten noch zuweilen konzentrierte Ansammlung imposanter Kirchenbauten verdeckt also ein Geschehen, das der evangelische Religionssoziologe Ehrhart Neubert einen „Supergau der Kirche“ genannt hat. Dieser Ausdruck ist nicht übertrieben. In nicht ganz zwei Generationen erfolgte in Ostdeutschland eine Verzehnfachung der Konfessionslosen von knapp 6% (1946) auf zwei Drittel der Bevölkerung. Dabei handelt es sich um Durchschnittswerte, die durch einige volksskirchliche Gebiete und durch die ältere Generation stabilisiert werden. In Satellitenstädten wie Berlin-Marzahn sind Christen beider Konfessionen inzwischen Minderheiten, die sich statistisch gesehen im Bereich von Sekten bewegen. Anders als in den alten Bundesländern sind also mehr als 70% der Bevölkerung in den neuen ohne Konfession, denn andere religiöse Gruppierungen spielen keine nennenswerte Rolle. Entscheidender als der zahlenmäßige Vergleich ist aber zu werten, daß sich die Entkirchlichung im Westen und im Osten unterschiedlich darstellt. Wenn ich eine zugegebenermaßen etwas grobe Charakterisierung wage, läßt sich die Differenz im Blick auf die Kirchenfernen schlagwortartig als Gegenüberstellung von emanzipiertem Religionspluralismus im Westen und areligiösem Milieu im Osten charakterisieren. Oder anders gesagt: der ostdeutschen Areligiosität steht eine flottierende Religiosität im Westen gegenüber. Die westdeutsche Entkirchlichung versteht sich selbst als Ergebnis einer Emanzipationsbewegung:

Viele Kirchenferne dürften ihre Distanzierung im Zusammenhang mit der Ablösung vom Elternhaus vollzogen haben. Werden Gründe thematisiert, kommt es zumeist zu Hinweisen auf repressive Momente der religiösen Sozialisation - Tilman Moser hat das sarkastisch „Gottesvergiftung“ genannt. Ein steuerfinanzieller Kassensturz oder eine negative Medienmeldung bildeten dann oft nur noch den letzten Anstoß zur Trennung von der Kirche. Zuweilen kommt es aber zu einer flottierenden Religiosität, die sich auf dem Markt der Religionen bedient, und im Blick auf die eigenen Kinder suchen viele Eltern später wieder den Kontakt zu einer der Kirchen.

Im Osten führte dagegen der Schritt zu einer selbstbestimmten und in gewissem Sinne auch unangepaßten Lebensgestaltung nicht unbedingt aus der Kirche hinaus, sondern zuweilen sogar in sie hinein. Resistenz gegen herrschende Lebensoptionen in der Umwelt - in Dörfern und Kleinstädten schwieriger zu praktizieren als in der Anonymität der Großstadt - zeigten deshalb viele Mitglieder der Bürgerbewegungen und jetzt Verwalter öffentlicher Ämter, welche Kirchgemeindeglieder oder zumindest kirchennah sind. Distanz zur Kirche und ihrer Botschaft sind dagegen zumeist kein bewußt vollzogener Akt, sondern Folge der fraglosen Beheimatung in der Umwelt und dadurch gekennzeichnet, daß weltanschauliche Fragen überwiegend nicht als Gegenstand existentieller Auseinandersetzung und persönlicher Entscheidung gelten, sondern daß die Antworten sozusagen aus zweiter Hand kommen. Ostdeutschland ist also so areligiös, wie Bayern katholisch ist. Darauf wird zurückzukommen sein.

Für das Folgende ist noch wichtig festzuhalten: Im Westen Deutschlands muß konfessionslos nicht zwingend heißen: religionslos. Daß die Kirchendistanz nicht zwangsläufig zur Areligiosität führt, zeigt die relativ starke Gruppe derjenigen, die sich weiterhin als an Gott Glaubende oder sogar als Christen deklarieren und die Unterstellung des Gegenteils als Beleidigung empfinden. Im Osten Deutschlands allerdings macht die Unterscheidung zwischen Kirchlichkeit, Christlichkeit und Religiosität wenig Sinn, bestätigen doch die Umfragen, daß dort die Nichtkirchlichen auch Nichtchristen sind und nach eigener Einschätzung areligiös. Eine außerkirchliche Religiosität ist also kaum bemerkbar. Wer in dieser Region nicht zur Kirche gehört, fährt in der Regel auch nicht zum Dalai Lama. Im Unterschied zu den alten Bundesländern stellt es hier eher eine Beleidigung dar, einem Nichtkirchenmitglied anonymes Christentum zu unterstellen.

Ich beende meinen statistischen Streifzug mit einer Positionierung der ostdeutschen Region im europäischen Kontext: Deutschland-Ost ist das einzige Gebiet Europas und wahrscheinlich der Welt, in dem die Unreligiösen eine solche satte Mehrheit stellen. Im Bereich des ehemaligen sozialistischen Lagers zeigen nur Tschechien, Estland und vielleicht Lettland ähnliche Phänomene. Daß ein Teil der Bevölkerung sich keiner Religion zuordnet, ist auch in anderen Teilen Westeuropas der Fall - besonders in den Großstädten bilden sich zunehmend areligiöse „Inseln“. Aber mit durchschnittlich über 70% der Einwohner auf einem Gebiet von über 100.000 km<sup>2</sup> - Stadt und Land umfassend - steht der Osten Deutschlands wohl weltweit einmalig da. Wenn Westeuropa so etwas wie ein kirchliches Katastrophengebiet bildet (P. L. Berger), dann ist Ostdeutschland das Epizentrum, oder - um ein anderes Bild aufzugreifen - es liegt angesichts der von Marx bis Nietzsche schon lange vorausgesagten und von Martin Buber eindringlich diagnostizierten „Gottesfinsternis“ im Bereich des Kernschattens.

## **2. Versuch einer Phänomenologie des areligiösen Menschen**

Spätestens jetzt ist ein Blick auf diese eigenartige Spezies zu werfen, die man in Abwandlung unserer biologischen Gattungsbezeichnung als homo areligiosus bezeichnen kann. Daß wir uns in ein terminologisches Minenfeld begeben, wenn wir von Religion bzw. von areligiösen Menschen sprechen, dafür dürften Verantwortliche von Schulen, die den Begriff „Religion“ zumindest implizit im Titel führen, mehr als andere ein Gespür haben. Verständlicherweise wird jetzt sofort gefragt, wie Religion und Religiosität definiert wird und ob es so etwas wie areligiöse Menschen überhaupt geben kann. Da Begriffe so etwas wie die kommunikative Währung sind, möchte ich Sie mit dem Verdacht konfrontieren, daß der Begriff „Religion“ inzwischen zunehmend seine Zahlungsfähigkeit verliert, weil hier eine Menge von Falschgeld unterwegs ist und ihm ein ähnliches Schicksal droht wie jetzt schon den 100-EUR-Scheinen, welche von verschiedenen Geschäften nicht mehr angenommen werden. Im internen Diskurs eines religionswissenschaftlichen Seminars mag mit Religionsbegriffen gearbeitet werden, wonach Religion all das ist, was unabhängig von der Gottesfrage bestimmte Funktionen in einer Gesellschaft erfüllt, und entsprechend auch von „Zivilreligion“ gesprochen werden. Man kann sich mit Religionsbegriffen helfen, welche die Wahrheitsproblematik außen vor lassen und einen interpersonalen Bezug zu

einem Absoluten für unnötig halten (z. B. um den Buddhismus zu integrieren). Im Kontext einer traditionellen Soteriologie kann auch der Terminus „anonymer Christ“ hilfreich sein. Dem konkreten Menschen werden diese Umwidmungen schwerlich gerecht, wenn er sich selbst, so man nachfragt, entschieden als areligiös bezeichnet.

### **2.1. Homo naturaliter religiosus - d. h. nicht: Jeder Mensch ist religiös**

Nähere ich mich nun von anthropologischer Seite dem sich auftuenden Mienfeld, dann zeigt sich eine Diskrepanz zwischen Grundaussagen über „den Menschen als solchen“ und der Sachlage, die ich Ihnen aus der Perspektive der neuen Bundesländer angedeutet habe. Die philosophische und die theologische Anthropologie ist sich weitgehend - wenn auch aus verschiedenen Gründen - einig, daß die Menschen von Natur aus religiös sind, oder - in religionskritischer Umkehrung: unheilbar religiös. Wie ist es dann aber möglich - oder ist es überhaupt denkbar? -, daß eine immerhin nicht unerhebliche Zahl von Menschen so sehr Gott losgeworden ist, daß sie sogar vergessen können, daß sie ihn vergessen haben? Die Frage so gestellt ist relativ neu. Von einer massenhaft auftretenden Areligiosität können wir nämlich erst seit reichlich hundert Jahren sprechen. Soweit sich das nachträglich ermitteln läßt, kam sie vorher nur vereinzelt und vor allem in intellektuellen Bevölkerungsschichten vor.

Meine zentrale These, die zu begründen mir hier die Zeit fehlt, lautet: Wenn ich nicht riskieren will, daß der Religionsbegriff am Ende unverständlich wird oder wenn ich Areligiösen nicht ihr Menschsein absprechen will oder wenn die Basisannahmen der philosophischen und theologischen Anthropologie erhalten bleiben sollen - wofür ich plädiere - , gibt es meines Erachtens nur diesen Weg: Da jeder Mensch kein „Fall von Menschsein“ ist, weil jeder Mensch wesentlich (!) anders ist als alle anderen und deshalb um so mehr Mensch, je mehr er genau das ist, muß ich sagen: „Menschsein“ ohne Religion ist defizitäres „Menschsein“, ähnlich wie Menschsein ohne Vernunftbegabung oder Sprachfähigkeit etc. defizitär ist. Für den konkreten Menschen gilt das aber nicht: Ein Embryo ist nicht weniger Mensch als Goethe oder Einstein und ein Areligiöser auch nicht weniger als ein Christ, sondern anders Mensch. Und diese Andersheit des Anderen muß ich respektieren, womit wir auf relativ kurzem Weg schon bei strategischen Maximen bezüglich des Umgangs mit der Areligiosität wären.

Bevor ich aber zu diesem Schlußpunkt komme, halte ich als Zwischenbilanz fest: Areligiosität ist durchaus denkbar und, wie die neuen Bundesländer zeigen, auch hinreichend häufig exemplifiziert (bzw. instantiiert, wie die Philosophen sagen). Alle Versuche, diese Personengruppe als „irgendwie doch religiös“ zu charakterisieren, wären als nicht zwingend nötig (wenn es auch zuweilen hilfreich sein mag). Solche Versuche würden auch die Gesprächssituation insofern belasten, als die andere Seite das als unzulässige Vereinnahmung zumeist vehement ablehnen würde.

## 2.2. Areligiöse sind nicht „Areligiöse“

Damit sind wir erneut bei terminologischen Fragen angekommen: Was wir hier vor uns haben, sind keine Atheisten, da sie keine Position bezüglich der Gottesfrage einnehmen, und auch keine Agnostiker, die sich in dieser Frage aus bestimmten Gründen enthalten, sondern Menschen, die an der Abstimmung, ob es zum Beispiel Gott gibt oder nicht, schlicht nicht teilnehmen, weil sie zumeist gar nicht verstehen, worum es bei dieser Frage überhaupt gehen könnte. Zusätzlich ist mitzubedenken, daß die Bezeichnungen Atheisten, Nichtchristen etc. zur binnenkirchlichen oder binnenreligiösen Terminologie gehören, welche vom Gegenüber als Selbstbezeichnung nur auf diesem Umweg übernommen wird. Einer, für den die Problematik der Existenz Gottes außerhalb des Bewußtseins liegt, kann auch mit deren Negation nichts anfangen und ist für sich selbst deshalb weder Atheist noch Areligiöser noch Konfessionsloser. Ostdeutsche Jugendliche antworteten, als sie gefragt wurden, ob sie sich als Christen, als religiös oder als areligiös einstufen würden: „Ich weiß nicht, ich bin - normal.“ Eine Studentin der Religionssoziologie, die sich selbst (nun auch) als „areligiös“ bezeichnet (so etwas gibt es wahrscheinlich nur im Osten Deutschlands), antwortete mir auf meine Frage, wie sie sich denn positiv positionieren würde, erbot: Sie lehne es ab, sich ein weltanschauliches Label umzuhängen; wenn ich nicht locker ließe, würde sie eben sagen: „Ich bin sportlich.“ Es gibt offenbar eine gewaltige Kluft zwischen Christen und Nichtchristen - bis in die Verständniskategorien hinein -, die übrigens von den meisten bei ihren Missionsbemühungen stark unterschätzt wird.

Die Andersheit des Anderen zu respektieren und sie nachzuvollziehen - beides stößt verständlicherweise an Grenzen. Ich kann aus meiner religiös und von der abendländisch-christlichen Anthropologie bestimmten Perspektive

nicht einfach aussteigen; sie verstellt aber möglicherweise den Blick auf das Phänomen Areligiosität. Menschen ohne Religion wiederum haben ebenso ihre eigene Perspektive auf den religiösen Menschen, aus der sie sich schwer lösen können. So wie die anderen religiös unmusikalisch sind, sind wir vielleicht areligiös unmusikalisch.

### 2.3. Auch ohne Gott läßt sich gut leben

Der Respekt vor der Andersheit des Anderen fordert, Abwertungen möglichst zu vermeiden, was wegen der durchgängigen Negationen in unserem Fall („areligiös“, „konfessionslos“, „agnostizistisch“ etc.) zugegebenermaßen schwierig ist. Besonders wäre die Unterstellung eines Werteverfalls in einer areligiösen Gesellschaft zu vermeiden. Er ist empirisch nicht nachweisbar: Ostdeutschen fallen in keinem Punkt signifikant aus dem Rahmen Gesamteuropas heraus, wie europavergleichende Studien deutlich zeigen.

Gerade nach dem Scheitern der marxistisch-leninistischen Weltanschauung sind im Osten Deutschlands ein Sinn-Vakuum und eine Orientierungskrise befürchtet, von manchen missionarischen Initiativen vielleicht sogar erhofft worden. Im großen Ganzen gesehen ist dieser Fall nicht eingetreten. Das ostdeutsche Milieu sucht zwar nun in einer postumen DDR-Identität nach einem Begriff seiner selbst, hat sich jedoch sowohl im Bereich der Wertvorstellungen als auch in Fragen der Lebensorientierung als überraschend beständig und krisenfest erwiesen. Unter anderem: Wir sind areligiös und wollen es bleiben. Dabei hilft zunächst einmal die über Jahrzehnte nicht ohne Hilfe der DDR-Ideologen ausgebildete Feiernkultur: Geburt und Geburtstage, Weihnachts- und Osterfeiertage, Schulaufnahme (in Parallele zur Erstkommunion) und Jugendweihe (als Konfirmationsersatz), standesamtliche Hochzeit und nichtkirchliches Begräbnis sind inzwischen bewährte Rituale, die zumeist im Kreis der Familie vollzogen werden, was professionelle Hilfe nicht ausschließt - eine Tendenz, welche ja auch in der volkshochkirchlichen Sakramentenpastoral unübersehbar ist. Warum diese areligiöse Feiernkultur durch eine kirchliche ausgetauscht werden soll, dürfte Ostdeutschen schwer einsichtig zu machen sein.

Auch die sogenannten „Grenzsituationen“ wie Krankheit und Sterben bilden keinen Anlaß zu religiöser Ein- und Umkehr. Not lehrt nur den beten, der schon beten gelernt hat. Und eine Antwort auf tiefgreifende Sinnfragen wurde und wird weder im Alltag noch in extremen Lebenslagen erwartet,

was auch die Fragen als solche für viele erübrigt. Ostdeutsche sind nüchterne Pragmatiker.

### 3. Der homo areligiosus als Chance - einige strategische Ausblicke

Noch nie in ihrer Geschichte war die kirchliche Verkündigung mit einem so flächendeckenden und relativ stabilen areligiösen Milieu konfrontiert. Einige Erfahrungen aus den neuen Bundesländern können aber immerhin zeigen, daß diese Situation der Gottesfinsternis uns Christen in gewisser Weise auch entgegenkommt, also einen eigenen Charme entfaltet:

1. Wo keine religiösen Vorstellungen sind, muß ich auch keine falschen Vorstellungen zerstören. In den alten Bundesländern gibt es oft eine aggressive Haltung gegen alles, was nur entfernt mit Kirche zu tun hat. In Ostdeutschland ist diese Haltung eher selten. Statt dessen finden sich hier oft eine vorsichtige Neugier und auch eine erstaunliche Offenheit. Lehramtsstudierende für Katholische Religionslehre in Erfurt, die durch ihr zweites Fach notwendigerweise mit Andersdenkenden in Kontakt kommen, bei denen sie sich „outen“ müssen, berichten fast übereinstimmend: Die ostdeutschen Kommilitonen sind gegenüber Fragen des Glaubens und der Kirche lange nicht so abweisend wie z.B. die Kommilitonen in Westdeutschland, woher einige unserer Studierenden kommen und sich darüber ein Urteil erlauben können. Das Verhältnis zur Kirche ist bei denen, die unter der schon erwähnten „Gottesvergiftung“ leiden, stärker vorbelastet und oft sehr schwierig. Im Osten gibt es statt dessen in dieser Beziehung bei den Nichtchristen kaum eigene Erfahrungen, denn viele sind schon kirchenfern in der dritten Generation. Und wer aus seinem areligiösen Milieu ausbrechen will, ist eher neugierig auf neue Erfahrungen, auch im religiösen Bereich.

2. Deshalb werden in einer Diaspora, wie wir sie in Ostdeutschland erleben, die Christen rasch auf ihre „Kernkompetenz“ zurückgeführt, ja zurückgezwungen. Die Außenstehenden wollen wissen: „Wozu seid ihr als Christen eigentlich gut? Was bringt uns das Christentum?“ Zölibat, Frauenpriestertum und ob die Bischöfe nicht besser einfachere Autos fahren sollten, also fast alles, was die Kirche intern oft heiß und intensiv beschäftigt, ist für Außenstehende nachweislich zumeist uninteressant und unverständlich. Wenn sie uns anfragen, dann als Menschen, die mit Religion und mit der Frage nach Gott Erfahrung haben, die Gottesdienste feiern und beten können. Das ist der Kern, wo wir kompetent sein sollten: Wir sind sozusagen die

Gottesehrfahrene und müssen hier Auskunft geben. Den anderen ist nämlich die Sprache für diese Dinge abhanden gekommen, es fehlen ihnen die Bilder und Gleichnisse für die Situationen, in denen auch ihnen Gott begegnet. Aber sicher suchen auch sie: Segen, Vergebung, Hoffnung, wollen sie die Erfahrung von Endlichkeit und trotz alledem Geborgenheit irgendwie thematisieren.

3. Ich muß als katholischer Christ in der ostdeutschen Diaspora die anderen nicht „zurückholen“. Dieses Problem, das oft Volkskirchen haben oder Eltern gegenüber ihren Kindern oder Pfarrer gegenüber ehemaligen Gemeindegliedern, reduziert sich in den neuen Verhältnissen: Ich kann neugierig auf die andere Seite zugehen - wie in ein unbekanntes Land - und gespannt sein, ob und wie sich die Dinge dann entwickeln. Das führt zu einer großen Gelassenheit.

Ich wage keine Prognose, wie sich die konfessionellen Gewichte in den neuen Bundesländern verschieben werden, da besonders die Jugend wenig kalkulierbar ist. Ich wage auch keine Prognose, in welche Richtung sich auf längere Zeit das Wertebewußtsein verändern wird, wenn das Christentum nicht mehr prägend ist. Sehr wahrscheinlich wird das Wissen um zentrale christliche Inhalte weiterhin schwinden; schon heute stehen viele in einer Kirche, wie ich in einem buddhistischen Tempel stände, und müssen sich Details mühsam erschließen. Eine vielleicht ganz andere Kultur wird in unserem Raum entstehen. Aber es kann auch alles nicht so kommen.

Dem Westen steht vielleicht Ähnliches bevor, auch wenn dort die Ausgangslage zunächst eine andere ist. Ich optiere für eine der Ökumene abgeschauten Strategie, die das Ziel hat, ein gesellschaftliches Tabu zu brechen.

Dazu noch ein paar Bemerkungen: Toleranz ist das mindeste im Umgang miteinander, auch wenn sie nicht so leicht zu realisieren ist. Gerade die jüngere Geschichte in dieser Region ist von Diffamierungen und propagandistischem Trommelfeuer, ja von existenzbedrohenden Diskriminierungen gezeichnet - hier sind schwer zu heilende Wunden geschlagen worden. Toleranz zwischen Religiösen und Nichtreligiösen ist also erstrebenswert. Keiner sollte den anderen als dumm oder boshaft diffamieren. Das ist aber meines Erachtens zuwenig. Meine Vorstellung orientiert sich eher am Modell der Ökumene, wie sie zwischen den Kirchen praktiziert wird. Ihr liegt eine böse Geschichte zugrunde: Der zunächst naheliegende Versuch, nach der Reformation die jeweils anderen auf die eigene Seite zu ziehen, führte in der Endkonsequenz zu einem dreißigjährigen Bürgerkrieg in Europa. Der Westfä-

liche Frieden mit seiner regionalen Trennung der Konfessionen war so gesehen ein Fortschritt. Dann aber erwies sich diese Praxis eines „kalten“ Pluralismus angesichts der modernen Mobilität als unzulänglich, weil sich die Wohngebiete und Familienverhältnisse konfessionell vermischten. Die Antwort des ausgehenden 19. Jahrhunderts auf dieses Problem war die Ökumene: Es geht darum, den Kontakt zur anderen Seite und das intensive Miteinander auf allen möglichen Ebenen zu suchen, um sich gegenseitig weitzubringen und das jeweils eigene Profil zu schärfen. Beide Partner steuern dabei einen Punkt vor ihnen an, den sie selbst noch nicht klar benennen können. So ähnlich verläuft inzwischen übrigens auch der interreligiöse Dialog. Trotz aller nicht ausbleibenden Schwierigkeiten ist Ökumene offenbar ohne vertretbare Alternative. Warum sollte eine „Ökumene der dritten Art“ nicht auch zwischen Menschen praktikierbar sein, die einesteils Christen, andernteils areligiös sind?

Aber wozu eine Bemühung, die zunächst keine „Taufzahlen“ bringt? Der wichtigste Erfolg wäre es, wenn ein Tabu gebrochen würde. Religion ist in diesem Sinne „Kontingenzeröffnungspraxis“ und dient er in zweiter Linie - wie von Hermann Lübbe propagiert - der Kontingenzbewältigung. In unseren westeuropäischen Breiten ist nämlich die Auseinandersetzung über die sogenannten letzten Fragen weitgehend verstummt. Über Gott, so spottete ein Soziologe kürzlich, wird ebenso wenig gesprochen wie über den persönlichen Kontostand. Vielleicht will man - wie Bertolt Brecht sagte - keine „irreligiösen Gefühle“ verletzen. Den letzten Quellgrund aller genuin menschlichen Bemühungen in der gesellschaftlichen Kommunikation wach zu halten und diese Wachheit in adäquate Formen zu bringen, war die Herausforderung aller Jahrhunderte vor uns. Es wäre verwunderlich, wenn diese Anstrengung in unserer Zeit plötzlich ein Ende fände - und das vielleicht auf eine Weise, daß es kaum jemand bemerkt, sondern für „normal“ hält.



**Prof. Dr. Eberhard Tiefensee**, geb. 1952 in Stendal, aufgewachsen in Gera und Leipzig. Nach der 10-klassigen Polytechnischen Oberschule (POS) Berufsausbildung (Chemielaborant) mit Abitur in Espenhain bei Leipzig (1972). 1972-73 Sprachkurs in Schöneiche bei Berlin, 1973-1977 Theologiestudium in Erfurt. 1979 Priesterweihe. Unter anderem Kaplan in Zwickau (1979-1982) und Borna/Frohburg (1986/87), Studentenpfarrer in Leipzig (1987-1991). Promotionsstudium in Erfurt 1982-1986; nach Habilitation in Bonn und Tübingen (Privatdozent 1996) seit 1997 Professor für Philosophie an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Erfurt. Veröffentlichungen zur Religionsphilosophie des 19. Jahrhunderts (Johann Sebastian Drey und Franz Brentano) sowie Artikel besonders zu Fragen der konfessionellen Situation in den neuen Bundesländern.

Internet: <http://www.uni-erfurt.de/tiefensee>