

Michael Domsgen

„Ne glückliche Familie zu haben, is irgendwo mein Ziel ...“

Die Familie als Lernort des Glaubens im ostdeutschen Kontext

1. Einleitung

Melanie, 26 Jahre, lebt in Ostdeutschland und ist von Beruf Sekretärin. Sie ist verheiratet und hat eine vierjährige Tochter. Im Rahmen eines Interviews betont sie mehrmals, dass sie mit Kirche oder irgendeiner Form von Religion „nichts am Hut“ habe.

„(Wie denkst du über die Frage nach dem Sinn des Lebens? Glaubst du, dass das überhaupt ne sinnvolle Frage is?)

M: (seufzt) Ne *sinnvolle Frage* ..., wag ich zu *bezweifeln*, weil, ob's nen vorgegebenen Sinn *gibt*, bin ich gar nicht so *dorfür*; ich würd' eher sagen, mer hat *selber* irgendwo'n großen *Anteil* daran, wa, was aus eim wird un wie's Leben wird ... *Vorbestimmt* is 's Leben nich; kann ich nich sagen, glaub ich nich.

(ja, das ist in der Frage /mhm/ auch nich unbedingt enthalten, /ja/ sondern äh ..., Sinn des Lebens also ... überhaupt das zu *suchen* oder ... ist das sinnvoll oder nich?)

M: Wer off der Suche is, kann nich *leben*, bin *ich* der Meinung ..., wer-, wer immer nur nach nem *Sinn* hinter irgend ner Sache sucht, ... wemmer die *ganze Zeit* immer bloß nach dem Sinn *fragen* würde ..., ob das wirklich *Sinn* hat, was mer in dem Moment *tut* ..., dann *tut* mer's nich. Wenn mer das dann meint. Ne, 's is eigentlich nich *sinnvoll*. ... /mhm/ Das is zwar ne *Wortspielerei*, aber ... es is *bestimmt* nich immer alles *sinnvoll*, was mer tut. Aber man *tut's* halt *doch* ...

(Warum?)

M: ... Warum? Na aus der *Situation* heraus irgendwo f... *entscheidet* sich das dann aber ... /mhm/ ...

(... Auf welche Dinge kommt es letztlich im Leben an?)

Für *mich* spielt 'ne große Rolle ... die Familie, ... die Liebe ... tja und das mer *beruflich* eigentlich doch so weiterkommt wie mer sich's *wünscht* ... Mer *muss* halt ebend och *selber* was dafür tun /mhm/ für *alle* Sachen. /mhm/ Mer muss dran arbeiten.

(Un würdest du *das* in gewisser Hinsicht och als *Ziel* ... deines Lebens sehn?)

M: ... ja, ne glückliche *Familie* zu haben, is eigentlich irgendwo ... mein *Ziel* ... Kammer schon sagen ...

(Und äh ... Beruf und Familie, wenn's da *Spannung* gibt, dann hätte die Familie die *Priorität*?) ...

M: Das off jeden Fall.

(Off jeden Fall hmm, also *letztlich* die Familie?)

M: Ja. Weil m... 's *Schönste*, was mer ... hat, is eigentlich irgendwo 'n *Kind*. ... Und da muss man dann irgendwo so die *beruflichen* Interessen zurückstecken. /mhm, mhm/ ...

(Und wenn das irgendwie *nich* so funktionieren sollte, würdest du dann Leben ooch ... in gewisser Hinsicht als *gescheitert* da empfinden, oder ...?)

M: Nö. Mer muss dann 's Beste aus der ganzen Sache machen. /mhm, mhm/ Mer *kann* nich alles *haben*, was andere haben ... Mer muss halt zusehen, dass mer das so mit ... seinen Mitteln und Fähigkeiten, wie mer's halt hat, sich's so am *schönsten* macht.“¹

Rita, 39 Jahre alt, geschieden, hat ein Kind aus erster Ehe und lebt mit einem Partner in einer Großstadt in Sachsen. Sie arbeitet als Ärztin. Im Gespräch über ihre Position zu Religion, Kirche und Glauben befragt, erzählt sie:

„Ja, also Begegnung mit der Religion, für mich eigentlich als Kind, ja aufgewachsen in 'nem Haushalt, wo also die Großmutter zum Beispiel regelmäßig in die Kirche gegangen is, äh, viel drauf gehalten hat und, äh, in der Familie eigentlich auch alle getauft wurden, konfirmiert wurden, kirchlich getraut wurden, äh, evangelisch, ... aber wir sind also nich in 'nem strengen Haushalt aufgewachsen, wo also meinswegen am Tisch gebetet wurde, das kenn' ich also nicht, aber, äh, als Kind, äh, ging ich also in die Christenlehre, Konfirmandenunterricht, Konfirmation, äh, und da hörte eigentlich dann auch schon die Kirche auf, mit der Konfirmation. Weil dann auch, ich bin dann aus 'm Elternhaus letztendlich schon weg ... Äh, ich bin dann wieder mit Religion in Berührung gekommen durch 'ne Kommilitonin, ... aber jetzt auch nich in der Form, daß man also aktiv wieder die Beziehung zur Kirche gesucht hätte, (*hm*) ne. Also das war nur, äh, daß auch wieder, äh, religiöse Themen auch mal besprochen wurden ... wir haben nich kirchlich geheiratet, wir haben ein, ich habe ein, also wir haben ein Kind bekommen, 1979, und da stellte sich eigentlich dann wieder die

1 J. HAUSTEIN 2001, 201 f., zit. n. M. WOHLRAB-SAHR 2002, 193 f.

Frage, zum Beispiel Taufen, ne. Da kam wieder dieser Punkt, ne, zur Religion die Frage. ... und zwar haben wir das Kind in meinem Heimatort ..., wo ich eigentlich meine, doch meine Beziehung zur Religion und meine Wurzeln hab', in der Kirche haben wir sie auch taufen lassen. Das war auch 'ne (*hm*) Beziehung wieder zu meinen Eltern, ... zur Taufe meiner Tochter, also unserer Tochter, da hatte ich auch dieses, hatte ich irgendwo 'n ganz, äh, ja rührendes Gefühl dabei und daß ich doch, äh, das Gefühl hatte, daß es richtig is und wichtig is, ja doch, irgendwo doch mit dem Segen irgendwo durch's Leben zu gehen, mit dem Segen (*hm*) Gottes, ne. ... man kann als Eltern bis zum gewissen Grad sein Kind beschützen, und dann gibt's irgendwo so'n Punkt, wo man weiß, da kannste nie mehr die Hand drüberhalten."²

Die Positionen von Melanie und Rita illustrieren die beiden grundlegenden Pole im Verhältnis von Familie und Religion in Ostdeutschland. Gemeinsam ist, dass die Familie für sie eine große Bedeutung besitzt. Gänzlich unterschieden davon jedoch ist ihre Position zum Glauben. Während Melanie explizite Religion sowie die Frage nach dem Sinn des Lebens als eine Form überflüssiger Reflexion abweist, die einen letztlich daran hindern, sein Leben zu leben, bricht für Rita die religiöse Frage an den Wendepunkten des Lebens, besonders in Krisensituationen, immer wieder auf. Sie verdichtet sich dann in der Partizipation an kirchlichen Angeboten.

Darüber hinaus bleibt für sie das grundsätzliche Vertrauen ins Leben. Glaube im Alltag ist für sie die Hoffnung, dass es weitergeht.³

Aus den beiden Interviewsequenzen ergeben sich zwei Linien, die im Folgenden näher bedacht werden sollen. Zum einen wird nach der Familie als solcher gefragt, um herauszufinden, welche Entwicklungstendenzen sich aufzeigen lassen. Zum anderen wird das Verhältnis von Familie und Religion in den Blick genommen, um so die Chancen und Grenzen der Familie als eines religiöses Lernorts in Ostdeutschland besser beschreiben zu können. Nach der Interpretation dieser Befunde sollen Handlungsperspektiven benannt werden, die sich daraus erge-

2 STUDIEN- UND PLANUNGSGRUPPE DER EKD 1998a, I /411.412.413.419. Das gesamte Interview findet sich auf den Seiten I/411–440

3 Nach belastenden Tagen im Stress des Alltags denkt sie abends im Bett, „... mein Gott, wird dir schon jemand helfen, oder es wird schon weitergehen. (*Hm*) Ne, ob das nun, (Räuspern) ja nun echter Glaube is, aber 'ne Hoffnung, (*hm*) die ich da doch, ja sehe und mir eigentlich auch wünsche, daß ich die nie verliere“ (a. a. O., I/435).

ben. Die abschließende Thesenreihe fasst die wichtigsten Ergebnisse noch einmal zusammen.⁴

2. Situationsbeschreibung

Welche grundlegenden Tendenzen lassen sich für die Familie als religiösen Lernort aufzeigen? Um hier zu sinnvollen Ergebnissen kommen zu können, sind grundsätzliche Klärungen nötig. Sowohl Familie als auch Religion sind Begriffe, die nach einer näheren Bestimmung verlangen. Denn von *der* Familie oder von *der* Religion zu sprechen, ohne zu sagen, was damit gemeint ist, ist wenig sinnvoll. Deshalb stehen sowohl bei den familien- wie den religionssoziologischen Ausführungen am Beginn Überlegungen zur Definition der Begrifflichkeiten. Sie beschreiben, unter welcher Perspektive die empirischen Ergebnisse gebündelt werden.

2.1 Familiensoziologische Befunde

Die Familie gibt es nicht, vielmehr ist eine Mehrzahl von Familienformen bzw. -typen anzutreffen. Wie diese unterschiedlichen Konstellationen dann allerdings bezeichnet werden, offenbart viel vom jeweils geltenden Familienverständnis. Denn bereits in der Wahl der Begrifflichkeiten spiegeln sich die Kriterien wider, die zugrunde gelegt wurden. Wird beispielsweise die Generationendifferenzierung als konstitutives Element für die Familie angesehen, unterscheidet man zwischen der Groß- und Klein- oder auch Kernfamilie. Sieht man die Ehe als grundlegend an, differenziert man zwischen Familien im eigentlichen Sinn und zwischen Wohn- und Lebensgemeinschaften von unverheirateten Menschen mit Kindern. Gibt die Mehrheit der in der Bevölkerung anzutreffenden Lebensformen mit Kindern den Maßstab vor, spricht man von der Normalfamilie (Vater, Mutter, Kind[er]) und in Abgrenzung dazu von unvollständigen Familien.

Schon diese Beispiele illustrieren die Schwierigkeiten in der Profilierung des Familienbegriffs.⁵ Die Muster des familialen Zusammenle-

4 Zum Ganzen vgl. grundsätzlich M. DOMSGEN 2004.

5 Der Begriff „Familie“ ist noch relativ jung. Er bürgerte sich im deutschen Sprachgebrauch als volkssprachlicher Begriff erst seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert ein und löste den älteren Begriff „Haus“ ab. Allerdings war damit noch kein neuer Bedeutungsinhalt verbunden. Erst im 19. Jahrhundert verengte sich das Bedeutungs-

bens sind nicht mehr per se vorgegeben. Deshalb wird die Antwort auf die Frage erschwert, was denn eine Familie ausmacht – oder anders formuliert – was die grundlegenden Kriterien für diese besondere Form menschlichen Zusammenlebens sind.

Rosemarie NAVE-HERZ formuliert drei Kriterien, durch die sich die Familie von anderen Lebensformen unterscheidet, „und zwar in allen Kulturen und zu allen Zeiten“⁶. Sie benennt „1. die biologisch-soziale Doppelnatur aufgrund der Übernahme der Reproduktions- und zumindest der Sozialisationsfunktion ... 2. ein besonderes Kooperations- und Solidaritätsverhältnis ... (sowie; M.D.) 3. die Generationendifferenzierung“⁷.

Auf dieser Grundlage lassen sich unter Berücksichtigung der unterschiedlichen Rollenzusammensetzungen und Familienbildungsprozesse insgesamt 16 verschiedene, in Deutschland derzeit rechtlich mögliche Familientypen benennen. Dabei ist zu bedenken, dass es auch zu einem Wechsel von der einen zur anderen Familienform kommen kann (zum Beispiel durch Tod oder Scheidung).

Überhaupt unterliegt die Familie als System von Rollenträgern einer Entwicklung. Die Rollen der einzelnen Familienmitglieder verändern sich im Familienlebenszyklus, sodass verschiedene Stadien (bzw. Familienzyklen) unterschiedenen werden, die unterschiedliche Aufgaben in sich bergen. Dabei hat jede Phase ihre eigene Prägung.

Was aber bestimmt die soziale Einheit Familie in allen ihren Entwicklungen und unterschiedlichen Ausformungen? Unter religionspädagogischer Perspektive, also im Nachdenken über Fragen der religiösen Bildung, Erziehung und Sozialisation, ist vor allem das „pädagogische Verhältnis“⁸ maßgeblich, das die ältere gegenüber der jüngeren Generation einget. Die Eltern-Kind-Beziehung ist entscheidend. Ob dann leibliche Kinder (und Eltern) sind oder nicht, ist nicht grundlegend. Auch die gemeinsame Haushaltsführung ist kein ausschließliches Kriterium, wie Befragungen unter der Bevölkerung zeigen. Ob-

spektrum auf die so genannter Kernfamilie als spezieller Hausgemeinschaft von Eltern und Kindern. Zum Überblick vgl. A. GESTRICH 2000.

6 R. NAVE-HERZ 2002, 15

7 Ebd. Das Ehesubsystem gilt nicht als essenzielles Kriterium, weil es zu allen Zeiten und in allen Kulturen auch Familien gab, die nie auf einem Ehesubsystem beruht haben oder deren Ehesubsystem im Laufe der Familienbiografie entfallen ist (durch Tod, Trennung oder Scheidung).

8 W. HERZOG/E. BÖNI/J. GULDIMANN 1997, 84. Die Autoren betonen unter pädagogischer Perspektive, dass es notwendig sei, einer „pragmatischen Definition“ von Familie zu folgen. Dass dies auch in religionspädagogischer Hinsicht geboten ist, wird im Folgenden noch begründet.

wohl das Leben unter einem Dach sozialisationstheoretisch von besonderer Bedeutung ist, taugt es doch nicht als exklusives Definitionsmerkmal. Entscheidend sind die Generationsbeziehungen.⁹

Wenn im Folgenden also von der Familie gesprochen wird, ist damit nicht per se eine Festlegung auf bestimmte Rollenzusammensetzungen (zum Beispiel Vater, Mutter, Kind) und Familienbildungsprozesse (zum Beispiel durch Heirat) impliziert. Der Familienbegriff wird als übergeordneter Terminus gebraucht, für den die Generationsdifferenzierung zwischen Mutter und/oder Vater und Kind die entscheidende Rolle spielt. In Abgrenzung zur Großfamilie, bei der die Großeltern sowie die dieser Generation entspringende Verwandtschaft eine besondere Rolle spielen, steht Familie hier für Klein- bzw. Kernfamilie, aber nicht im Sinn einer „Normalfamilie“, sondern im Sinn einer Einheit um den Nukleus von Eltern(teil) und Kind.

Auf dieser Grundlage sollen nun familiäre Entwicklungstendenzen im ostdeutschen Kontext beschrieben werden.

2.1.1 Ausgesprochene Hochschätzung der Familie

Die Familie steht hoch im Kurs. Das gilt für ganz Deutschland. Unter allen Lebensbereichen wird der Familie neben der Partnerschaft noch immer der höchste Stellenwert eingeräumt, in Ostdeutschland sogar ein noch höherer als in Westdeutschland.

Auf der Basis der Daten des seit 1978 durchgeführten Wohlfahrts-surveys lässt sich über die Jahrzehnte hinweg ein Bedeutungsgewinn der Familie beobachten. Schätzten 1980 68% die Familie als „sehr wichtig“ ein, waren es 1998 bereits 80%. In Ostdeutschland stieg dieser Wert von 1993 bis 1998 von 82 auf 85%.¹⁰

Die Familie ist ein entscheidendes Moment der eigenen Lebensführung. Für viele ist sie sogar *das* entscheidende Movens. Dass sie sich auch einengenden Arbeitsrhythmen unterwerfen und tagtäglich ihrer Erwerbstätigkeit nachgehen, hängt für viele damit zusammen, dass sie es „für ihre Familie“ tun. Insgesamt ist die intergenerationale Solidarität bei den Ostdeutschen noch ein wenig ausgeprägter als bei den Westdeutschen. Besonders anschaulich wird dieses Niveau der engeren Familienbeziehungen, wenn man sich vor Augen führt, dass „deren subjektives Wahrnehmungsmuster fast genau dem der Ausländer in Westdeutschland entspricht“¹¹.

9 Vgl. H. BERTRAM 2000, 18.

10 Vgl. S. WEICK 1999.

11 K. U. MAYER 1996, 20. Vgl. R. PEUCKERT 2002, 301.

2.1.2 Stärkere Pluralisierung familialer Lebensformen

Von allen Familien in Deutschland mit minderjährigen Kindern waren im Jahr 2000 78,4% Ehepaarfamilien, 15,4% Alleinerziehende ohne Lebenspartner im Haushalt und 6,2% nichteheliche Lebensgemeinschaften.¹² Gesamtdeutsch dominiert also die als klassisch angesehene Form der „Normal- oder Kernfamilie“ mit miteinander verheirateten Eltern und Kind(ern).

Allerdings gilt es hier zu differenzieren. Zum einen ist die Zahl der Ehepaarfamilien insgesamt rückläufig.¹³ Zum anderen zeigt sich in Ostdeutschland ein deutlich anderes Bild. Die Zahl der Alleinerziehenden (14,3% im Westen und 19,8% im Osten) und nichtehelichen Lebensgemeinschaften (4,5% im Westen und 13,5% im Osten) liegt deutlich über derjenigen im Westen. Gleichzeitig ist die Zahl der Ehepaarfamilien wesentlich geringer (81,2% im Westen und 66,8% im Osten).

Die Verknüpfung von Ehe und Elternschaft wird in Westdeutschland insgesamt wenig infrage gestellt. In Ostdeutschland ist sie bei weitem nicht mehr so deutlich zu erkennen. Die Tendenz zur – wenigstens zeitweiligen – Trennung von Ehe und Elternschaft ist unübersehbar. Die nichteheliche Familiengründung ist inzwischen sogar zur mehrheitlichen Norm geworden.¹⁴ Allerdings entschließen sich viele der anfangs unverheirateten Mütter bzw. Eltern zur nachträglichen Eheschließung, so dass der Anteil der Ehepaarfamilien – anders als in Westdeutschland – mit zunehmendem Alter der Kinder steigt (4 von 10 Kindern werden innerhalb der ersten 3 Lebensjahre ehelich).

Diese Entwicklung muss jedoch im Zusammenhang mit den Scheidungszahlen gesehen werden. Reichlich ein Drittel aller Ehen wurde im Jahr 2000 durch Scheidung beendet. Seit Mitte der 60er-Jahre hat sich das Scheidungsrisiko mehr als verdreifacht. In der DDR lag die Scheidungshäufigkeit deutlich über derjenigen in der Bundesrepublik.¹⁵ Seit 1986 war sie eine der höchsten in Europa. Mit der Wiedervereinigung sank die Zahl der jährlichen Eheauflösungen in Ost-

12 Vgl. BUNDESMINISTERIUM 2003, 218.

13 Gegenüber 1996 sank somit die Zahl der Ehepaarfamilien (um 2,8%) und stieg die Zahl der nichtehelichen Lebensgemeinschaften (um 1,5%) und Alleinerziehenden (1,3%) mit Kindern.

14 Im Jahr 2000 wurden 51,5% der Kinder außerehelich geboren. In Westdeutschland traf das nur auf 18,6% der Kinder zu. Vgl. BUNDESMINISTERIUM 2003, 77.

15 T. KLEIN nennt als hauptsächliche Gründe: das frühere Heiratsalter, die geringere Kirchenbindung sowie die höhere Frauenerwerbsbeteiligung. Vgl. T. KLEIN 1995, 88.

deutschland drastisch (von 38,4% auf 10,0%), stieg aber nach 1991 wieder deutlich an.

Bisher hat die Scheidungsquote in Ostdeutschland noch nicht den Wert von Westdeutschland erreicht. So werden bei der Scheidungsneigung des Jahres 2000 nach 25-jähriger Ehedauer in Ostdeutschland voraussichtlich 32,3 und in Westdeutschland 38,5 Ehen geschieden. Allerdings ist der Anteil von geschiedenen Ehen mit minderjährigen Kindern im Osten deutlich größer als im Westen (im Jahr 2000 waren es 58,3% im Osten und 47,1% im Westen).¹⁶ Bereits in der DDR war die Wahrscheinlichkeit, minderjährig ein Scheidungskind zu werden, wesentlich größer als in der BRD. Dieser Trend setzt sich – wenn auch in deutlich abgeschwächter Form – nach der Wiedervereinigung fort. Hinzuweisen ist hier jedoch darauf, dass ostdeutsche Kinder die Trennung ihrer Eltern nicht nur zu einem größeren Anteil, sondern auch in einem jüngeren Lebensalter erleben.¹⁷

In der Summe sind ostdeutsche Kinder stärker von Veränderungen im familialen Bereich betroffen. Da immer mehr geschiedene Eltern teile auf der Grundlage des 1998 in Kraft getretenen Kindschaftsreformgesetzes den Kontakt zu ihren Kindern aufrechterhalten, entstehen so genannte binukleare Familien, also ein Familiensystem mit zwei Haushalten, in denen die Kinder zu unterschiedlichen Zeiten leben. So haben Kinder immer häufiger mehrere (biologische und soziale) Väter und Mütter.¹⁸ Allerdings gilt es auch hierbei regionale Unterschiede zu berücksichtigen. So wachsen Kinder in ländlichen Regionen wesentlich häufiger in stabilen Familienverhältnissen auf als Kinder in großen Städten.

In der Summe lässt sich für Ostdeutschland ein deutlich größeres Spektrum familialer Lebensformen konstatieren, was sich vor allem in der hohen Zahl von Alleinerziehenden (zum größten Teil allein erziehende Mütter) widerspiegelt. Dabei erlangt die ledige Mutterschaft eine stärkere Bedeutung. 35,7% der allein erziehenden Mütter in den neuen Ländern sind ledig – gegenüber 22,2% in den alten Ländern.¹⁹

16 Vgl. BUNDESMINISTERIUM 2003, 81.

17 Vgl. A. ALT 2001, 139.

18 R. PEUCKERT nennt einen Anteil von 13% (Westdeutschland) bzw. 18% (Ostdeutschland) der Kinder, die im Verlauf ihrer Kindheit und Jugend in ein Stiefverhältnis überführt werden (ders. 2002, 34). Mit genauen Zahlen muss man an dieser Stelle vorsichtig sein. Grundsätzlich jedoch sinkt der Anteil stabiler Lebensverhältnisse über die Altersgruppen hinweg. Vgl. C. ALT 2001, 129.

19 Vgl. BUNDESMINISTERIUM 2003, 41. Als Gründe werden u. a. genannt: eine geringere Heiratsneigung, zum Teil auch bedingt durch ökonomische Anreize sowie die geringere normative Kraft der Institution Ehe.

Dominiert in Westdeutschland also nach wie vor das so genannte Normalfamilienmodell, ist sein Anteil im Osten viel geringer. Ehe und Elternschaft sind nicht mehr so eng miteinander verbunden, was zu einer deutlichen Steigerung des Anteils Alleinerziehender und nicht-ehelicher Lebensgemeinschaften mit Kindern führt (insgesamt 33,3% gegenüber 18,2% im Westen).

Aus der Sicht der Kinder ergibt sich eine leicht veränderte Perspektive. Da verheiratete Paare mehr Kinder haben als Alleinerziehende und unverheiratete Paare, wachsen auch in Ostdeutschland die meisten Kinder in Ehepaarfamilien auf (im Jahr 2000 waren es 69,0% gegenüber 83,9% im Westen²⁰). Allerdings ist dieser Prozentsatz in den vergangenen Jahren immer weiter zurückgegangen (seit 1991 um 12,2%), sodass nicht mit einer Umkehrung dieses Trends zu rechnen ist. So bleibt festzuhalten, dass in Ostdeutschland für weite Kreise der Eltern und Kinder der so genannte „Normalitätsestwurf“²¹ nicht mehr Normalität ist.

In der Summe kommt durch die Lockerung der Verbindung von Ehe und Familie den Kindern eine herausragende Bedeutung zu. Die Beziehung zwischen Eltern und Kind(ern) bleibt als unaufkündbare Beziehung konstant und garantiert eine Dauer, die sonst nicht gegeben ist.

2.1.3 Niedrige Geburtenzahlen

Der individuelle Kinderwunsch wie auch die für ideal erachtete Kinderzahl sind in den letzten Jahrzehnten erstaunlich stabil geblieben. Im Vergleich mit den tatsächlichen Geburtenzahlen ergibt sich jedoch eine deutliche Diskrepanz. Die Geburtenzahlen bleiben merklich unter den Vorstellungen von einer idealen Kinderzahl. Innerhalb der EU-Staaten haben Frauen in Deutschland neben denen in Italien die wenigsten Kinder.

Seit Mitte der 60er-Jahre sinken die Geborenenzahlen in ganz Deutschland. In Ostdeutschland gab es jedoch einen dramatischen Einbruch nach der Wende. So wurden 1991 nicht einmal halb so viele Kinder geboren wie zwei Jahre zuvor. Dabei handelt es sich weniger um eine generelle Ablehnung von Kindern als vielmehr um eine „Krise des zweiten Kindes“²². Ostdeutsche Frauen sind seltener kinderlos als westdeutsche, beschränken sich jedoch in größerem Maße

20 Vgl. BUNDESMINISTERIUM 2003, 24 f., 213.

21 C. ALT 2003, 239.

22 M. KREYENFELD/J. HUININK 2003, 63.

auf nur ein oder höchstens zwei Kinder. Damit hängt es zusammen, dass sich der Einzelkinderanteil von 1991 bis 2000 unter den 6- bis 9-Jährigen von 20,3 auf 30,1% erhöht hat. Zwar wächst auch in Ostdeutschland noch die Mehrheit der Kinder mit einem (oder wesentlich seltener mehreren) Geschwister(n) auf. Allerdings ist der Anteil der Ein-Kind-Familien in den letzten Jahren weiter gestiegen, so dass man für Ostdeutschland durchaus schon von einem Trend zur Ein-Kind-Familie sprechen kann.

Momentan liegt die Kinderlosigkeit bei den über 45-jährigen Frauen im Westen bei 30%, im Osten bei 12%. Bei den jüngeren Frauen relativiert sich dieser Unterschied. Schätzungen zufolge werden bei den 1965 geborenen Frauen im Osten ein Viertel und im Westen ein Drittel kinderlos bleiben.²³ Besonders hoch ist der Anteil der Kinderlosen unter den Akademikerinnen. Allerdings sind ostdeutsche Frauen mit abgeschlossenem Studium viel seltener kinderlos als westdeutsche.

Die 1965 geborenen ostdeutschen Frauen werden – statistisch - voraussichtlich zwischen 1,53 und 1,57 Kinder bekommen, die westdeutschen Frauen dieses Alters ca. 1,48. Notwendig zum Generationenersatz wären 2,1 Kinder je Frau. Seit ungefähr 30 Jahren liegt die Geburtenhäufigkeit in Deutschland unter dem Niveau, das zum Ersatz der jeweiligen Elterngeneration notwendig wäre. Auf lange Sicht nimmt jede Kindergeneration im Vergleich zu ihrer Elterngeneration um etwa ein Drittel ab.²⁴

Gerade für Ostdeutschland hat das dramatische Folgen. Die Altersgruppe der Kinder und Jugendlichen wird (mit Ausnahme von Sachsen) in den nächsten Jahrzehnten außerordentlich abnehmen. Man geht davon aus, dass sich die Besetzung dieser Altersgruppe fast halbieren wird. Gleichzeitig nimmt der Anteil der über 60-Jährigen zu, sodass man beispielsweise für Brandenburg davon ausgeht, dass auf eine Person im Erwerbsalter annähernd eine Person über 60 Jahre kommen wird.²⁵

23 Vgl. BUNDESMINISTERIUM 2003, 73.

24 R. PEUCKERT weist darauf hin, dass bereits vor der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert die Geburten leicht zurückgingen. Der um die Jahrhundertwende einsetzende starke Geburtenrückgang in Deutschland ist seiner Meinung nach der eigentlich bedeutsame. Die Anpassung der Kinderzahlen an sich verändernde gesellschaftliche und wirtschaftliche Rahmenbedingungen war im Wesentlichen 1925 mit einer durchschnittlichen Geburtenzahl von 2 Kindern je Frau abgeschlossen. Seitdem besteht im Trend ein niedriges Geburtenniveau. Vgl. R. PEUCKERT 2002, 110 f.

25 Zu den Prognosen vgl. BUNDESMINISTERIUM 2003, 98 f.

Durch diese Entwicklung geraten Kinder immer stärker in eine Minoritätenstellung. Das gilt mit Blick auf die Gesamtbevölkerung, wo immer mehr Menschen in ihren lebensweltlichen Bezügen Kindern nicht mehr begegnen, wie auch mit Blick auf die eigene Familie. Die kontinuierlich zunehmende Lebenserwartung führt in Verbindung mit der geringen Geburtenzahl zur Herausbildung von Familiensystemen, die immer mehr Generationen umfassen, aber nur wenige Mitglieder derselben Generation. R. PEUCKERT spricht hier von „Bohnenstangenfamilien“²⁶. Auch dadurch geht die Selbstverständlichkeit im Umgang mit Kindern verloren, was „die spätere Übernahme von Elternverantwortung zu einem völlig ungewohnten Ereignis mit sozusagen ‚unbekanntem Risiko‘ werden läßt“²⁷.

2.1.4 Ausgeprägtere Erwerbsorientierung von Müttern

Für viele erwerbsorientierte Frauen, die Familie und Beruf nicht miteinander vereinbaren können, ist Kinderlosigkeit eine Konfliktlösungsstrategie: Der Kinderwunsch wird bis hinter die biologischen Grenzen geschoben und damit letztlich der Berufsorientierung geopfert.

In Ostdeutschland sind Familien- und Berufsorientierung von Frauen gleichermaßen stark, und zwar mehr als in jedem anderen europäischen Land.²⁸ Dadurch hat sich also kaum etwas am zentralen Stellenwert von Familie und Kindern geändert. Erleichtert wird das durch gut ausgebaute Möglichkeiten zur außerfamilialen Kinderbetreuung. So ist auch im Vergleich mit anderen EU-Ländern der Versorgungsgrad mit Kinderkrippen und Schulhorten in Ostdeutschland besonders hoch.

Auch daraus resultiert einer der deutlichsten Unterschiede in den Familienstrukturen ost- und westdeutscher Kinder. Trotz des überdurchschnittlichen Rückgangs der Zahl erwerbstätiger Mütter, besonders derer mit Kleinkindern, haben ostdeutsche Kinder in allen Altersphasen immer noch weit häufiger als im Westen eine Mutter, die erwerbstätig ist, und zwar überwiegend ganztags.

Insgesamt kommen ostdeutsche Kinder zeitiger und intensiver mit außerfamilialen Betreuungspersonen in Kontakt und unterliegen deren Einflüssen. So besuchten im Jahr 2000 35,1% der unter 3-Jährigen (im Westen 5,5%), 86,8% der 3- bis 5-Jährigen (im Westen 74%) sowie

26 Vgl. R. PEUCKERT 2002, 297.

27 F.-X. KAUFMANN 1995, 216 f.

28 Vgl. B. BERTRAM 1995, 278.

86,9% der 6- bis 7-Jährigen (im Westen 88,8%) eine Kinderbetreuungseinrichtung. Außerdem gingen 55,1% der 6- bis 7-jährigen Schulkinder (im Westen 13%) in den Schulhort. Betrachtet man den gesamten Grundschulbereich ist die Quote etwas geringer, die Ost-West-Unterschiede bleiben jedoch bestehen. Ungefähr jedes vierte Grundschulkind wird in Ostdeutschland nach dem Unterricht außerhäuslich betreut, in Westdeutschland ist es nur jedes 20.²⁹

Diese Zahlen illustrieren einen Einstellungswandel hinsichtlich der Bedeutung familialer Erziehung. In Westdeutschland spielt der „Normkomplex gute Mutter“³⁰, also die Vorstellung, dass es für die kindliche Entwicklung am besten sei, wenn es in den ersten Lebensjahren bei seinen Eltern (meistens bei der Mutter) aufwächst, eine ungebrochen große Rolle. In Ostdeutschland ist dieses Muster kaum noch von Bedeutung. Das Hausfrauendasein wird insgesamt fast vollständig abgelehnt. Hier wirkt es sich aus, dass sich in der DDR das berufliche Verlaufsmuster von Frauen (mit Ausnahme der Zeit nach der Geburt) immer mehr dem der Männer angenähert hatte. Deshalb steht auch die Vollzeit-Erwerbstätigkeit von jungen Müttern im Grundsatz nicht in Frage. Daraus resultierte eine größere Bereitschaft zur außerfamilialen Betreuung der Kinder.

2.1.5 Gleich bleibend traditionelle Rollenaufteilung

Mit der größeren Zahl erwerbstätiger ostdeutscher Mütter geht keine Veränderung in der traditionellen Rollenaufteilung der Geschlechter einher. Zwar stimmen die meisten Männer im Grundsatz einer egalitären Aufgabenverteilung sowie einer beruflichen Gleichberechtigung von Frauen zu, doch schlägt sich das nur sehr begrenzt auf den familialen Binnenraum nieder. Der außerhäuslichen Gleichberechtigung korrespondiert in den meisten Familien keine innerhäusliche. Die Hausarbeit ist zum größten Teil Sache der Frau. Dabei verstärken Kinder die traditionelle Rollenaufteilung. Das gilt im Osten wie im Westen.

Unterstützung erfahren Frauen in Ostdeutschland vor allem durch ihre Familien, insbesondere durch die Großeltern, die in der Mehrzahl in erreichbarer Nähe wohnen und überwiegend regelmäßig ihre Enkelkinder betreuen. Hier wirkt es sich aus, dass der Zusammenhang zwischen den Generationen in der DDR von großer Bedeutung war. Die Großeltern stellten eine völlig vertrauenswürdige Erweiterung der

29 Zu den Zahlenangaben vgl. BUNDESMINISTERIUM 2003, 122, 239.

30 Vgl. Y. SCHÜTZE 1987.

Kleinfamilie dar, in der „Geselligkeit gepflegt wurde, Information und Beratung stattfand, der Einzelne emotionale Bestätigung erhielt“³¹. Vergleichsuntersuchungen bei ost- und westdeutschen Jugendlichen zeigen denn auch, dass im Osten mehr Respekt vor der elterlichen Autorität sowie mehr Liebe und Dankbarkeit Mutter und Vater gegenüber existieren. Das hat zur Folge, dass ostdeutsche Eltern „elternzentrierter“ und westdeutsche „peerzentrierter“ sind. Sie betonen in besonderer Weise die Wichtigkeit der eigenen Mütter und Väter.³²

Die DDR-Gesellschaft förderte ein ausgesprochen familienzentriertes Verhalten, bei dem die Familie eine Art Gegenwelt zur Gesellschaft darstellte. Dies schlägt sich heute noch in einer ausgesprochen starken Wertschätzung der Familie nieder, deren Bedeutung als noch höher eingeschätzt wird als in Westdeutschland.

Trotz der Doppelbelastung von Familie und Beruf blieben auch in der DDR die Frauen die zentralen Integrationsfiguren in der Familie. Kontakte in und mit der Verwandtschaft laufen vorrangig über sie. Auch die alltäglichen Aktivitäten werden von ihnen koordiniert und organisiert. Während Männer bei klar abgegrenzten Tätigkeiten in Erscheinung treten, obliegt den Frauen die Integration aller Aktionen.

2.1.6 Strafferer Erziehungsstil und stärkerer Einfluss der Medien

Kennzeichnend für das alltägliche Familienleben in der DDR war die Prägung durch die Ganztageserwerbstätigkeit beider Elternteile. Der Arbeitstag der Erwachsenen begann früh und entsprechend auch der Alltag der Kinder in öffentlichen Institutionen. Beides ist bis heute so geblieben. Trotzdem hat die Wiedervereinigung eine Reihe von Veränderungen gebracht, die das Familienleben unruhiger machen. „Bisherige Raum- und Zeitraster dröseln sich auf. Die Mobilität nimmt zu, der Verkehrsradius dehnt sich aus. Die Zeitstrukturen verlieren ihre Einheitlichkeit, laufen für die Familienmitglieder weniger synchron, unterscheiden sich stärker.“³³ Dadurch entsteht das Gefühl einer größeren Unruhe und gestiegenen Belastung.³⁴

31 R. WALD 1998, 81.

32 Vgl. J. ZINNECKER 1996, 405.

33 R. WALD 1998, 60.

34 Zur Illustration seien hier die Äußerungen eines 13-jährigen Mädchens zum Leben vor und nach der Wende in Auszügen zitiert: „Jeder Tag war wie der andere, und es verlief alles in vorgeschriebenen Bahnen. ... Früher habe ich mir nie über mich, über heute und morgen Gedanken gemacht. Ich war auch nie hektisch und hatte viel Zeit. Heute ist das alles anders ... Ich bin froh, daß die Wende so schnell kam, denn irgendwann wäre sie sowieso gekommen. Es ist gut so, wie es jetzt ist. Auch wenn ich

Intensiviert wird das durch die hohe Arbeitslosigkeit, die das so stark auf die Erwerbstätigkeit bezogene Familienleben doppelt belastet. Einerseits steigt die Unzufriedenheit von Müttern und Vätern, weil sie selbst von klein auf gewohnt waren, dass Eltern vollzeiterwerbstätig sind und weil sich ihr Selbstwertgefühl früher so zentral an der Arbeitskraft gemessen hat. Andererseits sinkt das Familieneinkommen. Ökonomische Schwierigkeiten stellen sich ein. Das kann materielle Einschränkungen nach sich ziehen, die betroffene Kinder von ihren Altersgenossen absondern und sozial ausgrenzen und auch Eltern gesellschaftlich isolieren.

In der Berufstätigkeit beider Elternteile, die heutige Familien über lange Zeit prägte, liegt eine Ursache für einen strafferen Erziehungsstil ostdeutscher Familien. Zwar lässt sich auch bei ihnen eine Stärkung der Position des Kindes gegenüber den Eltern konstatieren, die einen liberalisierten Erziehungsstil sowie einen gestiegenen Einfluss der Kinder in innerfamiliären Entscheidungsprozessen zur Folge hat – wie es ab der Mitte des 20. Jahrhundert allgemein für Deutschland konstatiert werden kann³⁵ –, doch zwingt gerade die doppelte, meist Vollzeiterwerbstätigkeit zu einer strafferen Organisation des Alltags mit klaren Regeln sowie der Einhaltung dieser Regeln. In der DDR war die Erziehung weniger auf Selbstständigkeit und den Eigenwert des Kindes ausgerichtet. Gefragt waren Ordnung, Fleiß, Hilfsbereitschaft und Sauberkeit. Deshalb hat sich der Wandel der Eltern-Kind-Beziehung „von einem restriktiv-befehlenden zu einer diskursiv-verhandelnden Umgangsform [...] nicht in dem Maß vollzogen ... wie in der Bundesrepublik. Ein dominantes Interaktionsmuster in ostdeutschen Familien ist das ‚Changieren zwischen Verhandeln und Befehlen‘“³⁶.

Es wäre jedoch verfehlt, von einem ganz anderen Erziehungsstil zu sprechen. Insgesamt findet sich eine recht ähnliche Präferenzstruktur

mit manchem nicht ganz so einverstanden bin. Früher hatte ich viel, sogar sehr viel Zeit. Heute muß ich mir meinen Tag richtig einteilen und total überlegen, was ich wann mache, damit ich auch ja alles schaffe, was ich mir vorgenommen habe. ...“ (zit. n. R. WALD 1998, 58). Dem korrespondiert die Äußerung einer Großmutter in einer Mehrgenerationenfamilie: „Es ging ja nicht mehr. Und zurück will man nicht mehr. Aber es müsste mal wieder ruhiger werden“ (a. a. O., 65).

35 Es ist davon auszugehen, dass ca. 30% der Familien nicht einem dem Kind zugewandten Erziehungsstil folgen. Dort ist das Eltern-Kind-Verhältnis durch ein konfliktbeladenes Klima gekennzeichnet. Zu dieser Gruppe gehören mehr geschiedene und allein erziehende Elternteile sowie Mehrelternfamilien, also Mütter und Väter mit einem neuen Partner und ggf. deren Kinder. Außerdem zeichnen sie sich durch einen geringeren Sozialstatus aus.

36 N. F. SCHNEIDER 1994, 153.

bzw. Hierarchie in Ost und West hinsichtlich der Erziehungsziele. In der Grundrichtung ist man sich einig, den Kindern größere Entscheidungsspielräume zuzubilligen. Nur die Akzentsetzung ist dabei unterschiedlich. Im Osten wird mehr Wert gelegt auf eine konsequente Erziehung sowie auf Rücksichtnahme innerhalb der sozialen Nachbarschaft. „Die ostdeutsche Population ordnet den Items eine höhere Bedeutung zu, die Anpassung reflektieren, während die Westdeutschen den Erziehungszielen eine größere Wichtigkeit beimessen, die Selbstbestimmung widerspiegeln.“³⁷ Deutlich wird das zum Beispiel an einem stärkeren Beteiligungsgrad an hauswirtschaftlichen Arbeiten.

Hinzuweisen ist an dieser Stelle noch auf die große Bedeutung der Medien, insbesondere des Fernsehens, auf den familialen Binnenraum.³⁸ Der Medienkonsum in Ostdeutschland ist viel größer als in Westdeutschland.³⁹ Das bedingt eine stärkere Prägung der Interaktions- und Kommunikationsprozesse in der Familie sowie der Wahrnehmungsfähigkeit des Einzelnen. Dabei verdrängen die Medien nicht die persönlich sozialen Beziehungen, sondern ergänzen sie. Vor Augen führen kann man sich das bei der Gestaltung des Einschlafrituals. Die Einschlafphase wird immer mehr an Medien gebunden und sogar von ihnen dominiert. Damit einher geht eine Tendenz zur Vergegenständlichung, wie Dieter KIRCHHÖFER es nennt, der Gute-Nacht-Rituale Ostberliner Kinder untersucht hat. Vergegenständlichte Ansprechpartner (z.B. Kuschelwindeln, Teddybären) werden als emotionale Verstärker mit ins Bett genommen. Neu erscheinen dabei die Intensität und Funktion dieser Vergegenständlichung. KIRCHHÖFER beobachtete „verschiedene Formen – traditionell und modern – koexistierend ..., (die; M.D.) die familiale Beziehungswelt vielfältiger und emotional intensiver“⁴⁰ werden lassen. Zu vermuten ist, dass die Sendungen der Medien damit auch an die Stelle des Abendgebets getreten sind, das vor allem in Ostdeutschland im Allgemeinen nur noch selten gepflegt wird.⁴¹

37 M. FELDKIRCHER 1994, 194. Vgl. auch J. ZINNECKER 1996, 409.

38 Vgl. dazu die Ausführungen von C. GRETHLEIN zum Lernort Medien in diesem Band.

39 Neben den von GRETHLEIN in diesem Band genannten Gründen (weniger Einkommen und Vermögen, geringere Urbanisierung, höhere Arbeitslosigkeit) ist auch noch auf den teilweise anderen Zeitrhythmus in ostdeutschen Familien zu verweisen, in denen die Eltern Arbeit haben. Die längeren Arbeitszeiten bewirken einen geringeren Freizeitumfang. Deshalb wird weniger Freizeit außer Haus verbracht, während die im Haus verbrachte Freizeit stark mediengebunden ausgefüllt wird.

40 W. KIRCHHÖFER 2000, 165.

41 Darauf weisen die Ergebnisse des Kindersurveys von 1993 hin. 48% der 10- bis 13-Jährigen im Westen, aber nur 17% im Osten gaben an, dass sie manchmal bzw. re-

2.2 Religionsoziologische Befunde

Von grundlegender Bedeutung für die Beschreibung des Verhältnisses von Familie und Religion ist die Definition des Religionsbegriffs. Sie entscheidet mit darüber, wie viel Religion man überhaupt wahrnimmt. Dabei ist es nicht Aufgabe der Praktischen Theologie allein, zu klären, was „Religion“ ist. Vielmehr kann es nur darum gehen, den Religionsbegriff im Hinblick auf den Erkenntnisgegenstand zu formulieren, also in diesem Fall im Hinblick auf die Familie. Dabei ist der Bezug auf die Erziehung maßgeblich, denn Sozialisation von Kindern setzt eine Erkennbarkeit voraus. Nur wenn Religion begrifflich gefasst werden kann, wird sie erkennbar. Nur so können auch verschiedene Situationen als religiös gedeutet werden. Schon aus diesem Grund ist Zurückhaltung vor einem zu weiten Religionsbegriff angebracht.⁴²

Die organisationssoziologische Sichtweise POLLACKS, die funktionale und substantielle Theoriestränge miteinander verbindet⁴³, sowie die sozialpsychologische Perspektive GLOCKS, die konsequent auf die einzelne Person ausgerichtet ist, sind zu verschränken. Dadurch wird der Situation in Deutschland Rechnung getragen, in der die beiden Konfessionen eine herausragende Bedeutung haben. Die konfessionelle Einbindung spielt nach wie vor eine große Rolle. Allerdings reicht sie nicht mehr zur Bestimmung von Religiosität aus. Deshalb ist GLOCKS Ansatz wichtig, der die einzelne Persönlichkeit in den Mittelpunkt stellt und damit verdeutlicht, dass Religiosität als ein die ganze Person umfassendes Phänomen zu verstehen ist. Sie ist Denken, Erleben und Handeln, umfasst also alle Persönlichkeitsbereiche des Menschen.

Als heuristische Kategorien zur Erfassung von Religion in der Familie in der jetzigen Situation in Deutschland sind mindestens vier Gruppen zu unterscheiden:

- die kirchliche Religiosität (Mitglieder einer christlichen Kirche),
- die „christliche Religiosität“ (nicht mehr Kirchenmitglied, aber sich selbst als „christlich“ verstehend),

gelmäßig beten. Vgl. J. ZINNECKER/C. STROZDA/W. GEORG 1996, 336. Leider jedoch fehlen gesicherte Daten zum Abendgebet.

42 Zur Profilierung des Religionsbegriffs ausführlicher vgl. dazu M. DOMSGEN 2004, 100–112.

43 Vgl. z. B. D. POLLACK 1995, 2000b, 2000c; D. POLLACK/G. PICKEL 1999.

- der Atheismus (nie Kirchenmitglied oder aus der Kirche ausgetreten, explizit ohne Glauben an Gott) sowie
- die Außerkirchlichkeit bzw. Außerchristlichkeit (Anhänger einer nichtchristlichen Weltanschauung oder Religion, wobei hier das Spektrum von neureligiösen Bewegungen mit christlichen Anteilen bis zu genuin außerchristlichen Religionen reicht).

Als Maßstab zur Unterscheidung dient die Mitgliedschaft in einer christlichen Kirche. In jeder Gruppe müsste dann die dimensionale Unterscheidung von Charles GLOCK zur Geltung gebracht werden, also

- die rituelle Dimension (praktische Verhaltensweisen wie Gottesdienstbesuch oder privates Gebet),
- die ideologische Dimension (Zustimmung zu zentralen Glaubenssätzen),
- die experimentelle Dimension (emotionales Berührtsein in Geborgenheit, Furcht usw.),
- die konsequenzielle Dimension (religiös motivierte Einstellungen zu Fragen des alltäglichen Lebens wie Kindererziehung) sowie
- die intellektuelle Dimension (Wissen und Kenntnis der Glaubenslehre).

Allerdings stößt dieses Modell zur Erhebung von Religion bei der Familie an seine Grenzen, weil es spätestens seit der Auflösung der konfessionellen Milieus – religionssoziologisch betrachtet – kaum noch „reine Formen“ gibt. Die in der Gesellschaft anzutreffende Vielfalt verdichtet sich hier wie in einem Brennglas und führt zu Mischformen, über deren Ausprägungen noch nicht sehr viel bekannt ist. Trotzdem bietet sich die hier vorgestellte Kategorisierung an, weil dadurch grundlegende Problemstellungen im Verhältnis von Familie und Religion im ostdeutschen Kontext verdeutlicht werden können. Dazu werden die für den hier zu bearbeitenden Zusammenhang wichtigsten Ergebnisse benannt, ohne Vollständigkeit anzustreben.⁴⁴

44 Die kompletten Ergebnisse – auch in Bezug auf Westdeutschland – finden sich bei M. DOMSGEN 2004, 112–260.

2.2.1 Familie und Kirchlichkeit

Gesicherte Daten mit Blick auf Familie und Religion gibt es kaum. Auch bei der Bestimmung der Kirchlichkeit ist man auf Schätzungen angewiesen, weil die Konfessionszugehörigkeit von Eltern und Kindern in der amtlichen Statistik nicht gesondert ausgewiesen wird. SCHMIDTCHEN konstatierte auf der Grundlage seiner Untersuchungen aus den Jahren 1993–1995, dass reichlich ein Fünftel der Kinder und Jugendlichen in Ostdeutschland in konfessionellen Elternhäusern aufwächst. Über die Hälfte lebt in Familien, die von ihren Eltern her keinerlei Verbindungen zur Kirche mehr haben. Die anderen haben Familien, in denen ein Bruch mit der Kirche erfolgte; entweder sind die Eltern aus der Kirche ausgetreten, oder die Kinder werden nicht mehr kirchlich sozialisiert, obwohl die Eltern noch in der Kirche sind.⁴⁵

Auch wenn man mit genauen Zahlen vorsichtig sein muss, ist von der Tendenz her mit einer abnehmenden Kirchlichkeit in ostdeutschen Familien zu rechnen, zum einen, weil die Überalterung der Kirchenmitglieder gravierend ist und deshalb nur wenige von ihnen als Eltern infrage kommen, zum anderen, weil die Kirchenzugehörigkeit insgesamt abgenommen hat.⁴⁶ Gleichzeitig gilt, dass die Prägung der Herkunftsfamilie für die Herausbildung der eigenen Kirchlichkeit von entscheidender Bedeutung ist. Die in jüngeren Jahren eingeübten Partizipationsmuster hinsichtlich kirchlicher Angebote sind prägend für die spätere Lebensführung.

Die Bedeutung der Familie im Verhältnis zur Kirchlichkeit ist kaum zu überschätzen. Wie die Ergebnisse der EKD-Mitgliedschaftsumfragen zeigen, ist sie so bedeutsam, dass immer dann, wenn dieser Lebensschwerpunkt fehlt, „kaum noch Anknüpfungspunkte zur Kirche“⁴⁷ existieren. Kirche tritt dann im alltäglichen Erfahrungsbereich kaum in Erscheinung. Sie existiert gleichsam nebenher, ohne dass deren Angeboten eine lebensgeschichtliche Relevanz gegeben werden

45 Vgl. G. SCHMIDTCHEN 1997, 150. Interessant ist hier ein Vergleich mit den von ihm für Westdeutschland erhobenen Zahlen: 87% der Jugendlichen stammen aus konfessionellen Elternhäusern und 3% aus Elternhäusern ohne kirchliche Bindung. 6% der Jugendlichen sind aus der Kirche ausgetreten, bei 3% sind die Eltern noch in der Kirche, die Jugendlichen selbst aber nicht mehr, und 1% hat Eltern, die aus der Kirche ausgetreten sind. Die Statistik von EKD und DBK nennt für 2001 im Osten einen Anteil von 28,4% Evangelischer und Katholischer (im Westen 76,3%). Dabei schwankt dieser Anteil in den einzelnen Bundesländern (z. B. Sachsen-Anhalt 22% und Thüringen 35,8%).

46 Vgl. dazu die Ausführungen von O. MÜLLER/G. PICKEL/D. POLLACK in diesem Band.

47 K. ENGELHARDT/H. v. LOEWENICH/P. STEINACKER 1997, 236.

kann. Nicht zufällig spricht auch die erste Auswertung der jüngsten EKD-Mitgliedschaftsumfrage von einer „Schlüsselstellung“⁴⁸ der Familie. Sie betrifft sowohl die Herkunftsfamilie als auch die eigene Zielfamilie. Für die Profilierung der eigenen Kirchlichkeit sind die Eltern die entscheidenden Sozialisationsinstanzen. 85% der ostdeutschen befragten Christen (81% im Westen) nannten sie 2002 als wichtigste Personen, die ihre Einstellung zu Religion, Glauben und Kirche besonders beeinflusst haben. Auch Großeltern (Ost 84%; West 68%) spielen eine besondere Rolle, ebenso Pfarrerinnen und Pfarrer (70% bzw. 59%). Freunde (43% bzw. 26%) und (Ehe-)Partner (46% bzw. 34%) fallen dagegen deutlich zurück. Auffällig ist hier, dass „das kommunikative Netz in Ostdeutschland enger geknüpft zu sein“⁴⁹ scheint als in Westdeutschland. Mit Ausnahme des Kontaktes zu Lehrern und Jugendgruppenleitern, deren Einfluss im Westen höher eingeschätzt wird, ist bei den ostdeutschen Evangelischen „durchgehend eine stärkere Prägung ihrer Glaubensüberzeugungen durch ihre lebensweltlichen Vollzüge erkennbar“⁵⁰. Bereits hier zeichnet sich die Tendenz ab, dass immer dann, wenn das außerfamiliale Umfeld Kirchlichkeit nicht stützt oder ihr gar abwehrend gegenübersteht, die Beziehungen im Nahbereich und damit insbesondere die Familie noch wichtiger werden.

Man wird für Ostdeutschland im Grundsatz jedoch nicht mit einer ganz anderen Form und Ausprägung der Kirchenmitgliedschaft zu rechnen haben. Es gibt viele Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen mit den Verhältnissen in Westdeutschland. Dennoch zeigt sich in der Gesamtheit eine „deutlichere Ausprägung“ des „kirchlichen bzw. christlichen Selbstverständnisses“, weshalb es durchaus angebracht ist, von einer „gewissen Sonderstellung der ostdeutschen Evangelischen insgesamt“⁵¹ zu sprechen. Allerdings manifestiert sich diese

48 KIRCHENAMT DER EKD 2003, 38.

49 Ebd.

50 Ebd.

51 Ebd. Diese Profilierung war bereits bei der dritten EKD-Umfrage zur Kirchenmitgliedschaft erwartet worden, konnte damals jedoch nur für die jüngere Generation nachgewiesen werden. Inzwischen unterscheiden sich die Jugendlichen nicht mehr wesentlich von den übrigen Evangelischen, doch lassen sich nun für die Gesamtheit der evangelischen Kirchenmitglieder im Osten „Effekte der Minderheitenrolle“ aufzeigen. „Die zeitliche Verzögerung wird dabei sicherlich nicht zufällig sein: Es macht wohl einen Unterschied, ob die Minderheitenrolle aufgenötigt und unter gesellschaftlichen Druck entstanden ist – oder ob sie sich selbsttragend als Option in das gesellschaftliche Gefüge einzeichnet. Die ‚Macht der Mehrheit‘ ist zwar nach wie vor zu spüren, doch ist sie nun nicht mehr ideologisch aufgeladen oder durch staatliche Sanktionen gestützt.“ Ebd.

Sonderstellung nicht in einer ganz anderen Form von Kirchlichkeit, sondern in bestimmten Gewichtungen, von denen im Folgenden unter dem Aspekt der Familie zu reden sein wird.

Von großer Bedeutung für die religiöse Sozialisation von Kindern in der Familie ist die *rituelle Dimension*, weil hier Religion sichtbar und erfahrbar wird. Der sonntägliche Gottesdienstbesuch spielt für das Gros der Kirchenmitglieder wie auch der Familien nur eine marginale Rolle. Wie empirische Erhebungen zeigen, handelt es sich um ein „milieu-gebundenes“⁵² Geschehen, das eher einladend auf ältere Menschen wirkt. Für Familien mit Kindern bieten die gottesdienstlichen Veranstaltungen am Sonntag wenig Attraktives. Ganz anders sieht das bei Gottesdiensten an kirchlichen Feiertagen, insbesondere am Heiligen Abend, aus. Hier ist die Teilnahme im Osten (im Jahr 2000 57,5% der Kirchenmitglieder) noch größer als im Westen (31,9%), wobei sie in den letzten Jahren sogar leicht gestiegen ist. Das kirchliche Angebot entspricht den Anforderungen und Bedürfnissen vieler Familien. Es wird nicht als zusätzliche Norm erlebt, deren Befolgung den Familienalltag stark belasten oder auch überlasten würde, sondern als familienstärkendes Element. Ähnliches lässt sich auch für andere Gottesdienste im Lebenslauf beobachten. Einen besonderen Platz nehmen hier die Kasualien ein, wobei sie in Ostdeutschland generell eine geringere Rolle spielen als in Westdeutschland. Deutlich wird das an der Gewichtung der Merkmale, die zum Evangelischsein dazugehören. In Ostdeutschland liegen inhaltliche Merkmale an erster Stelle, die auf ein christliches Handeln im Alltag abzielen.

Erst auf Rang vier wird die Taufe (im Westen auf Platz 1), auf Rang sieben die Konfirmation genannt (im Westen auf Rang 2 gleichauf mit dem Bemühen, ein anständiger Mensch zu sein). Insgesamt zählt die persönliche Haltung mehr als grundlegende Riten. Bestätigt wird das durch eine etwas geringere Taufbereitschaft (2002: 87% im Osten und 95% im Westen). In der Bedeutungszuschreibung werden Aussagen zur Aufnahme in die Kirche, zum Beginn eines neuen Lebensweges sowie zum Schutz des Kindes durch Gott stark gewichtet. Die Bestimmung der Taufe als Familienfeier, die in Westdeutschland eine große Rolle spielt, wird im Osten nicht so betont, vielleicht auch deshalb, weil ungefähr 16% der evangelischen Eltern als Folge der repressiven Religionspolitik des Staates ihre Kinder nicht haben taufen lassen. Dadurch verlor die Taufe als Teil der Familiengeschichte an Bedeutung. Noch stärker ist dieser Trend bei der Konfirmation. Aus der heu-

tigen Elterngeneration der evangelischen Kirchenmitglieder wurden ca. 20% nicht konfirmiert. Verbunden mit der Dominanz der Jugendweihe, ergibt sich eine ganz andere Ausgangslage als in Westdeutschland. Stark unterschieden ist die Lage auch bei der kirchlichen Trauung, die statistisch gesehen in Ostdeutschland nur eine Marginalie ist. Wesentlich größer ist die Inanspruchnahme der kirchlichen Bestattung. Allerdings werden im Osten – bedingt durch den hohen Anteil Konfessionsloser – nur noch ca. 80% der Evangelischen kirchlich bestattet. Dieses Zurücktreten öffentlicher Riten in Ostdeutschland ist für die religiöse Sozialisation in der Familie hinderlich, weil dadurch die Erkennbarkeit und Erfahrbarkeit von Religion zurückgehen. Gerade die jedoch ist von herausragender Bedeutung. Verstärkt wird dieses Defizit noch durch die wesentlich geringere Anzahl kirchlicher Kindergärten in Ostdeutschland, wo zumindest die Chance bestehen würde, der rituellen Dimension zu begegnen. Auch die private Form religiöser Praxis tritt auffällig zurück. Zwar gilt als grundlegendes Argument gegen einen Gottesdienstbesuch, dass man auch zu Hause beten könne, doch liegt das Problem hier in der fehlenden Erkennbarkeit für Kinder. So gaben 67% der ostdeutschen und 64% der westdeutschen Evangelischen bei der dritten EKD-Mitgliedschaftsumfrage an, gelegentlich zu beten, doch bleibt dies in der Regel unerkannt. Besonders das unter religionspädagogischer Perspektive äußerst bedeutsame Abendgebet wird in Ostdeutschland weniger gepflegt.⁵³

Wie steht es hinsichtlich der *ideologischen Dimension* der Kirchlichkeit? Auf der Grundlage der dritten EKD-Mitgliedschaftsumfrage ist davon auszugehen, dass potenzielle Eltern (14- bis 39-Jährige) unter den ostdeutschen Evangelischen zu zwei Dritteln an den christlichen Gott glauben. An eine höhere Kraft, die aber nicht mit dem in der Kirche vertretenen Gottesglauben identisch ist, glaubt ungefähr ein Fünftel. Atheistische Positionen vertritt reichlich ein Zehntel. Dabei lässt sich auch an dieser Stelle ein Zusammenhang zwischen der Erfahrung des Elternseins und dem Glauben an Gott feststellen. Auffällig ist ebenfalls, dass eine engere Verbundenheit mit der Kirche eine klarere Orientierung am christlich definierten Glauben bedingt und umgekehrt. Dieser Zusammenhang tritt in Ostdeutschland noch erkennbarer zu Tage als in Westdeutschland. Die rituelle und die ideologische Praxis hängen also eng miteinander zusammen: Je intensiver die Praxis, desto größer die Wahrscheinlichkeit eines stärkeren Glau-

53 Hinweise darauf geben die Ergebnisse von J. ZINNECKER/C. STRZODA/W. GEORG 1996, 336.

bens.⁵⁴ Interessant ist, dass Ostdeutsche ihren Glauben mehr polarisierend verorten, indem er „gewissermaßen auf einer Skala mit den Polen ‚explizit christlich‘ und ‚atheistisch‘ angesiedelt“⁵⁵ wird.

Die *experimentelle Dimension* der Kirchlichkeit bricht vor allem in den Grenzsituationen des Lebens auf, in der Erfahrung des Todes und der Suche nach Trost. Darüber hinaus wird in Westdeutschland das Staunen über die Wunder der Natur stärker religiös empfunden als in Ostdeutschland. Dort spielt die Ästhetik der Natur keine so große Rolle für das religiöse Empfinden. Anders sieht es dagegen bei der Erfahrung von Gemeinschaft aus, von der mehr ostdeutsche als westdeutsche Evangelische meinen, dass sie „sehr viel“ mit Religion zu tun habe.⁵⁶ Dieser Befund korrespondiert mit dem bereits genannten Tatbestand, dass die Familie zwar in ganz Deutschland eine große Rolle spielt, in Ostdeutschland dies jedoch noch einmal deutlicher betont wird. So steht für evangelische Ostdeutsche, „ganz für die Familie da zu sein“, an oberster Stelle dessen, was im Leben wichtig und erstrebenswert ist.⁵⁷

Das Bewusstwerden von Gottes Gegenwart verbindet sich oft mit Formen religiöser Praxis wie Gottesdiensten im Lebenslauf oder dem persönlichen Gebet. Grundlegend für die emotionale Bestimmung der göttlichen Nähe ist das Familienklima. Es entscheidet mit darüber, welcher Aspekt in der Gottesbeziehung (der schützende oder Furcht einflößende Gott) betont und verstärkt wird. Vor allem Kinder sind angewiesen auf soziale Kontexte, die religiöse Vorstellungen begleiten (z. B. die emotionale Nähe beim abendlichen Gebet). Ohne sie bleibt der Glaube an Gott für sie abstrakt und bedeutungslos. Eine besondere Rolle spielen an dieser Stelle die Mütter und Großmütter. Ihre Religiosität ist oft gemeinschaftsbezogen orientiert.⁵⁸ Sie haben insgesamt den größten Anteil an der Entfaltung und Tradierung von Religiosität in den Familien.

54 Bei der Konstruktion des eigenen Glaubens spielt die Kirche eine große Rolle. Sie hat aber keinen Einfluss darauf, wie die kirchlichen Glaubensaussagen rezipiert werden, weil sich heutige Menschen dem normativen Einfluss der Kirche weitgehend entzogen haben.

55 K. ENGELHARDT/H. v. LOEWENICH/P. STEINACKER 1997, 284.

56 Vgl. dazu die Assoziationsreihe Religion in der dritten EKD-Mitgliedschaftsuntersuchung. K. ENGELHARDT/H. v. LOEWENICH/P. STEINACKER 1997, 408.

57 Vgl. K. ENGELHARDT/H. v. LOEWENICH/P. STEINACKER 1997, 412. Demgegenüber stehen in Westdeutschland an erster Stelle: „genug Selbstvertrauen haben“ sowie „immer eine Aufgabe haben, die mich ausfüllt“.

58 Vgl. dazu S. KLEIN 1999.

Die Bedeutung kirchlicher Religiosität für die Gestaltung des alltäglichen Lebens, also die *konsequenzielle Dimension*, ist außerordentlich zurückgegangen. Im Grundsatz herrscht in Ost und West eine Indifferenz bezüglich kirchlicher Religiosität. Auch bei der Kindererziehung ist man deshalb darum bemüht, vorzeitige Festlegungen zu vermeiden und möglichst viel offen zu halten, damit das Kind einmal selbst entscheiden kann. Es soll keineswegs Zwang ausgeübt werden.

In Ostdeutschland zeigt sich über diesen gesamtdeutschen Trend hinaus die Bereitschaft zu einer stärkeren Konturierung der Kirchlichkeit, indem eine spezifisch kirchliche Einbindung stärker als in Westdeutschland bejaht wird. Im Selbstverständnis der ostdeutschen Kirchenmitglieder schließt Evangelischsein „ein höheres Maß an Verpflichtung ein als im Westen – und zwar einerseits, was die evangelische Orientierung im Alltag anbelangt, und andererseits, was die Einbeziehung in das kirchliche bzw. gemeindliche Leben betrifft“⁵⁹. Allerdings darf diese Tendenz hinsichtlich der Kraft zur kirchlichen Sozialisation der Kinder nicht überbewertet werden. Die religiöse Prägekraft der Familie ist zwar nach wie vor groß, sie ist jedoch im Osten geringer als im Westen. Das liegt vor allem am außerfamilialen Umfeld, das die innerfamilialen kirchlich ausgerichteten Sozialisationsbemühungen nicht stützt.

Keine große Rolle spielt in den Familien die *intellektuelle Dimension* der Kirchlichkeit. Religiöses Wissen ist für die Bewältigung des Alltags so gut wie nicht vonnöten. Deshalb nimmt sein Bestand von Generation zu Generation weiter ab.

2.2.2 Familie und „Christlichkeit“

In Abgrenzung zur Kirchlichkeit soll mit „Christlichkeit“ eine Form der Religiosität bezeichnet werden, die mit der Position zusammengefasst werden kann „Glaube ja, Kirche nein!“. Dieses „Nein“ bezieht sich in erster Linie auf die Kirchenmitgliedschaft und schließt eine vereinzelte Teilnahme an kirchlichen Veranstaltungen nicht zwangsläufig aus. Dabei ist die Distanz zwischen Kirche und persönlichem Glauben keineswegs nur ein Kennzeichen von aus der Kirche ausgetretenen Menschen. Auch unter den Kirchenmitgliedern selbst gibt es eine Gruppe von Menschen, die die Verbindung zur Kirche auf ein Minimum beschränken bzw. die Teilnahme an kirchlichen Veranstaltungen für sich ganz ausschließen. Ablesbar ist das am Verbunden-

59 KIRCHENAMT DER EKD 2003, 37.

heitsgefühl mit der Kirche. Knapp ein Viertel der Evangelischen im Osten und reichlich ein Viertel im Westen fühlen sich kaum (16% bzw. 20%) oder überhaupt nicht (7% bzw. 6%) mit ihrer Kirche verbunden.⁶⁰ 15% der westdeutschen und 11% der ostdeutschen evangelischen Kirchenmitglieder besuchen nach eigenen Angaben nie einen Gottesdienst.⁶¹ Trotzdem besteht im Kirchenaustritt als dem bewussten Abbruch kirchlicher Bindung eine neue Qualität, über die man nicht einfach hinwegsehen kann. In Ostdeutschland ist ein Kirchenaustritt ein Schritt hin zur gesellschaftlichen Normalität. Konfessionslosigkeit⁶² ist hier stärker „auf Verweigerung gegenüber christlich-religiösen Orientierungen überhaupt“⁶³ ausgerichtet. Die Polarisierung tritt deutlicher hervor. Dahinter steht ein generell für Ostdeutschland zu konstatierendes Phänomen: Die verschiedenen Ausprägungen von Religiosität hängen wesentlich enger zusammen als in Westdeutschland. Es zeigt sich eine stärkere Verbindung zwischen Kirchlichkeit und Religiosität allgemein. Deshalb ist die Konfessionsmitgliedschaft in Ostdeutschland ein besserer Gradmesser für die subjektive Religiosität und kirchliche Integration als in Westdeutschland. Eine deutlichere Pluralisierung des religiösen Angebots stößt nur dort auf ein größeres Interesse, wo ein religiöser Rahmen überhaupt noch gegeben ist. Das ist in Ostdeutschland vornehmlich in den Kirchen der Fall.

Trotzdem sollte aber auch differenziert werden innerhalb des Feldes der Konfessionslosigkeit. Das wird hier versucht mit den Begriffen der christlichen Religiosität, des Atheismus und der außerkirchlichen Religiosität. Gleichzeitig ist zu unterscheiden zwischen den aus der Kirche Ausgetretenen und den schon immer Konfessionslosen.⁶⁴

60 Vgl. KIRCHENAMT DER EKD 2003, 14 (für Westdeutschland), 30 (für Ostdeutschland).

61 Vgl. KIRCHENAMT DER EKD 2003, 37.

62 Der Begriff der „Konfessionslosigkeit“ birgt durchaus auch seine problematischen Seiten, weil er eine Position über die Abwesenheit von etwas beschreibt. (Vgl. zu dieser Thematik A. FINCKE 2004.) Das ist vor allem in Ostdeutschland schwierig, weil die Betroffenen in der Mehrheit von Geburt an ohne Konfession sind. Sie sind diese also nicht erst „los geworden“, sondern waren nie an eine Konfession gebunden. Deshalb verstehen sie sich selbst oft als „konfessionsfrei“. In diesem Sinn wäre der Begriff der „Konfessionsfreiheit“ neutraler. Allerdings benutze ich ihn wegen des problematischen Freiheitsverständnisses hier nicht.

63 K. ENGELHARDT/H. v. LOEWENICH/P. STEINACKER 1997, 335f.

64 Dass damit bei weitem nicht alle Positionen benannt sind, sei ausdrücklich vermerkt. Allerdings stellen diese Kategorien eine sinnvolle Möglichkeit zur Groborientierung innerhalb der hier zu bedenkenden Thematik dar.

Von der Tendenz her findet sich „Christlichkeit“ unter Konfessionslosen nur zu einem kleinen Teil und dabei vor allem in Westdeutschland.⁶⁵ Ein entscheidender Grund dafür liegt darin, dass in Ostdeutschland nur eine Minderheit der Konfessionslosen die kirchlichen Sozialisationsstufen durchlaufen hat, während es in Westdeutschland die Mehrheit ist.⁶⁶

Die *rituelle Dimension*, die in ihrer öffentlichen Form stark durch die Kirchen geprägt ist, spielt bei der „Christlichkeit“ insgesamt gesehen eine geringere Rolle als bei der Kirchlichkeit. Eine nennenswerte Bedeutung hat sie noch für die aus der Kirche Ausgetretenen in Westdeutschland. Die Konfessionslosen in Ostdeutschland stehen einer religiösen Praxis sehr distanziert gegenüber. Religiöse Sprachformen sind ihnen fremd, deshalb bieten auch die klassischen lebensgeschichtlichen Anknüpfungspunkte (Geburt, Tod) kaum noch Gelegenheit zu öffentlichen Riten.

Unter der Perspektive der *ideologischen Dimension* fällt auf, dass die formale Trennung von der Kirche überwiegend mit einer zunehmenden Distanz zum Glauben an Gott einhergeht. Dabei ist dieses Ablehnungsverhalten im Osten viel mehr ausgeprägt als im Westen. Christliche Elemente werden dann aufgenommen, wenn sie plausibel erscheinen. Kirchliche Normvorhaben sind dabei irrelevant. Entscheidend ist die individuelle Plausibilität. Insgesamt spielen Glaubensüberzeugungen keine große Rolle. Falls sie noch vorhanden sind, fehlt die rituelle Explizierung. Deswegen sind sie für Kinder der „Christlichen“ weitgehend unsichtbar.

Die gefühlsmäßige Verankerung des Glaubens, also die *experimentelle Dimension*, ist nicht übermäßig stark. Mit abnehmender Kirchlichkeit geht auch das religiöse Empfinden insgesamt zurück. Ein religiöses Bedürfnis ist noch am ehesten in den Grenzsituationen des Lebens zu finden. Dies trifft jedoch immer weniger mit den rituellen Angeboten der Kirchen zusammen. Wenn religiöse Riten in den Grenzsituationen des Lebens jedoch nicht mehr vorkommen, verringert sich die Wahrscheinlichkeit, die eigene Religiosität auch gefühlsmäßig zu erleben. Sie kann dann als Glaubensdimension durchaus noch eine Rolle spielen, wird aber weniger emotional bestimmt. Da-

65 E. TIEFENSEE ist sogar der Meinung, dass die Variante „Religion ja, Kirche nein“ in Ostdeutschland „praktisch nicht“ vorkomme. Ders. 2000, 34. Allerdings gibt es Anhaltspunkte, die für einen Anteil von 5–8% Konfessionsloser mit christlicher Orientierung sprechen. Vgl. M. DOMSGEN 2004, 195.

66 Weil „Christlichkeit“ für Ostdeutschland also nur eine kleine Rolle spielt, werden die Ausführungen dazu auch deutlich knapper ausfallen.

durch verliert Religion immer mehr an Alltagsrelevanz. Was emotional nicht bedeutsam ist, wirkt auch nicht prägend. Deswegen tritt auch die *konsequenzielle Dimension* zurück. Unterstützt wird dieser Zusammenhang in Ostdeutschland durch ein gesellschaftliches Umfeld, das wenig religiöses Anregungspotenzial birgt. Man kann hier geradezu von einem konfessionslosen Milieu mit großer Prägekraft sprechen, das eine religiöse Erziehung allgemein und eine kirchlich-christliche im Besonderen erschwert. Selbst noch auszumachende christliche Traditionslinien in den Familien können so schnell abgebrochen werden, weil die Macht des Faktischen stärker ist als noch vorhandene christliche Orientierungen.

Welche Bedeutung das Wissen, also die *intellektuelle Dimension*, hat, ist nicht genau auszumachen. Grundsätzlich ist eine gewisse Eigenständigkeit dieser Dimension zu konstatieren. Es muss also nicht per se mit dem Rückgang des religiösen Wissens gerechnet werden. Allerdings ist es auch wenig wahrscheinlich, dass der Wissenstand besonders hoch ist, weil die Bedeutung von Religion auch unter den „Christlichen“ nicht groß ist.

2.2.3 Familie und Atheismus

Dass die Gruppe der Konfessionslosen keineswegs eine homogene Größe ist, haben bereits die vorausgegangenen Überlegungen zur „Christlichkeit“ deutlich gemacht. Wenn nun die große Gruppe der Atheisten in das Blickfeld rückt, gilt es auch hier unterschiedliche Ausformungen zu berücksichtigen. Gemeinsam ist allen ein negativer Bezug zur Religion. Im Gegensatz zum Agnostizismus kann deshalb noch von einer Beziehung zur Religion gesprochen werden. Unterschiedlich sind jedoch die speziellen Ausprägungen.⁶⁷ Da gibt es die bewussten Atheisten, diejenigen, die nicht an ein höheres Wesen glauben, und diejenigen, die sich dessen nicht sicher sind. Gemeinsam ist wiederum allen der Transzendenzverlust in der Gestaltung des eigenen Lebens.⁶⁸

67 Vgl. dazu die Ausführungen von O. MÜLLER/G. PICKEL/D. POLLACK in diesem Band.

68 Vgl. dazu zum Beispiel die Aussagen des Bundesvorsitzenden des Humanistischen Verbandes Deutschlands zu grundlegenden Überzeugungen der „Konfessionsfreien“: 1. „Gott ist ihnen gleichgültig (geworden). Er kommt in ihren Gewissheiten nicht (mehr) vor.“ 2. „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 ...“ 3. Großen Teilen der ‚dritten Konfession‘ ... ist ein Gedanke an Erlösung völlig fremd. ... Ihnen ist ziemlich

Familie und Atheismus kommen vor allem in Ostdeutschland zusammen. Hier ist einerseits der Anteil der Konfessionslosen extrem hoch. Gleichzeitig ist unter ihnen kaum christliche und auch wenig außerchristliche Religiosität anzutreffen. Andererseits liegt die Ledigenquote der Konfessionslosen in Ostdeutschland weit unter der in Westdeutschland. Von den konfessionslosen Ostdeutschen sind viel mehr Paare verheiratet und haben Kinder. Ihr Altersdurchschnitt liegt zudem weit unter demjenigen der Kirchenmitglieder. So ist unter ihnen von einem hohen Anteil an Eltern auszugehen.

Deshalb wird mit dem nun zu bedenkenden Verhältnis von Familie und Atheismus nominell der größte Teil der ostdeutschen Familien in den Blick genommen.

Dabei ergibt sich ein Problem, das bereits in den in der Einleitung zitierten Äußerungen von Melanie anklingt. Melanie weist sowohl Sinnfrage als auch explizite Religion ab. Sie scheinen für sie von vornherein dem Starren, Vorgegebenen, Ideologischen anzugehören, woran sich anzuschließen „keinen Sinn“ macht.⁶⁹ Trotzdem finden sich auch bei ihr Anklänge an eine Wirklichkeit hinter der Wirklichkeit. So erlebte sie die Geburt der Tochter als äußerst bewegenden Moment, wo sich für sie eine Dimension eröffnete, die über die praktische Rationalität des alltäglichen Lebens hinausging. Ähnliches berichtet sie im Zusammenhang mit dem Tod des Schwiegervaters, der in die Zeit ihrer Schwangerschaft fiel.

Die Leipziger Religionssoziologin Monika WOHLRAB-SAHR sieht darin Ansätze zu einer Vorstellung hinter der Wirklichkeit. „Trotz des Fehlens einer religiösen Semantik findet man ... doch Ansätze zu einer Art ‚Verdoppelung‘ der Realität, wie Luhmann sie als Grundlage für die allmähliche Herausbildung der für Religion charakteristischen Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz ansieht“⁷⁰. Ob man hier eine religiöse Dimension oder zumindest Ansätze dafür aufzeigen kann, hängt also in entscheidendem Maße davon ab, wie man Religion definiert. Allerdings scheint es gerade beim Nachdenken über den Lernort Familie wenig sinnvoll, entgegen dem Selbstverständnis der Betroffenen den Atheismus als Religion zu definieren. Um das zu verdeutlichen, wird nun nicht nach der vermeintlich religiösen Dimension geforscht, sondern nach den atheistischen Positionen zu den

klar, dass sie im Hier und Heute zu bestehen haben. ... Und wer gedanklich ohne Auferstehung auszukommen gedenkt, hat nur die Möglichkeit, anderen durch Taten im Gedächtnis zu bleiben.“ H. GROSCHOFF 2004, Zitate: 22–24.

69 So M. WOHLRAB-SAHR (2002, 198) in ihrer Interpretation des Interviews.

70 M. WOHLRAB-SAHR 2002, 196.

Dimensionen der kirchlichen und christlichen Religiosität. Die außerkirchliche bzw. außerchristliche Religiosität kommt dann im nächsten Abschnitt zur Sprache.

Die *rituelle Dimension* im Sinne einer kirchlich-christlichen Praxis spielt beim Atheismus so gut wie keine Rolle mehr. Das betrifft sowohl die öffentliche (z.B. Kirchgang) als auch die private Praxis (z.B. Gebet). Rituelle Vollzüge, die auf Gott ausgerichtet sind, sind weitgehend bedeutungslos.

Allerdings führt der Ausfall der religiösen Praxis in Ostdeutschland nicht zu einer Leerstelle. Der DDR-Staat brach nicht einfach mit dem christlich-kirchlichen Traditionsgut, sondern inszenierte gezielt eigene Feiern, die bewusst an die Stelle alter kirchlicher Riten traten. Wie die christlichen Kasualien gruppierte man sie um den Lebenszyklus. Dadurch entwickelte sich eine spezifisch ostdeutsche Feierkultur, die in den meisten Fällen zu einer Familientradition geworden ist. Markantestes Beispiel dafür ist die Jugendweihe. Aber auch die weltliche Bestattung zeigt, dass es gelungen ist, rituelle Feiern anstelle der alten kirchlichen neu zu installieren. Die Gestaltung dieser lebensgeschichtlichen Übergänge kommt gänzlich ohne expliziten Transzendenzbezug aus. Das trifft im Übrigen auch auf kleinere Übergänge zu, wie der Blick auf das abendliche Zu-Bett-Bringen der Kinder bereits gezeigt hat. Hier fällt eine Tendenz zur Vergegenständlichung auf, die mit der Medienbindung einhergeht.

Bezüglich der *ideologischen Dimension* bleibt zu konstatieren, dass die Mehrheit der ostdeutschen Bevölkerung atheistische Positionen vertritt (in Westdeutschland ist es eine Minderheit). SCHLOZ nennt einen Anteil von 63% (im Westen 20%), der „atheistisch und rationalistisch“ eingestellt ist. „Sie glauben ausschließlich, was sie sehen bzw. erfahren können, und halten sich nur an das, was man mit dem Verstand erfassen kann. Für sie gibt es weder Gott noch ein höheres Wesen.“⁷¹ Auch wenn man mit genauen Zahlenangaben vorsichtig sein sollte, fällt die Distanz zwischen Ost und West hier besonders deutlich ins Auge. Sie ist in den Jahren nach der Wende nicht kleiner geworden, sondern nahm sogar noch zu. Auf der Einstellungsebene wird in Ostdeutschland in breitem Maße das in der DDR propagierte „wissenschaftliche Weltbild“ vertreten. Dahinter verbirgt sich eine Haltung, die von vornherein alles ausschließt, was nicht verstandesmäßig erfasst werden kann.

71 R. SCHLOZ 2000, 353. Vgl. dazu auch die Ausführungen von O. MÜLLER/G. PI-CKEL/D. POLLACK in diesem Band.

Für eine große Gruppe innerhalb der Atheisten stellen religiöse Überzeugungen keine ernst zu nehmende Alternative mehr dar. Schon ein Nachdenken darüber, scheint deshalb sinnlos. Bei ihnen sind bereits die religiösen Fragen als solche nicht mehr von Interesse, geschweige denn, dass ihnen die Antworten des Glaubens von Bedeutung sind. Religiösen Themen begegnen sie deshalb mit Desinteresse bis hin zur Indifferenz. Anders als bei Melanie wird damit jedoch für die meisten Konfessionslosen die Frage nach dem Sinn des Lebens nicht überflüssig. Sie wird aber konsequent diesseitig beantwortet. Die Aussage „Das Leben hat nur dann einen Sinn, wenn man ihm selber einen gibt“ bekommt die höchsten Zustimmungswerte. Allerdings zeigt sich auch unter den Evangelischen eine breite Anerkennung der Auffassung von der immanenten Konstruierbarkeit von Sinn. Gleichzeitig jedoch stimmten die Kirchenmitglieder einer Verknüpfung von Sinn- und Gottesfrage viel stärker zu.

Dass die Atheisten keine homogene Gruppe sind, zeigt auch ein Blick auf die jüngere Generation. W. JAGODZINSKI weist darauf hin, dass sich bei nicht mehr in der DDR sozialisierten Jugendlichen eine vorsichtige Öffnung religiösen Fragen gegenüber zeigt. Das schlägt sich noch nicht in der Einstellung zum Glauben an Gott nieder. Aber in der Frage eines Lebens nach dem Tod sowie der Vorstellung eines Himmels zeigen sich leichte Unterschiede im Vergleich zu den DDR-Generationen. Diese Unterschiede kommen vor allem dadurch zustande, dass „die einen wieder zu zweifeln beginnen, während die anderen ganz im Sinne des Materialismus die Existenz eines Himmels oder eines Jenseits schlechterdings ausschließen. Die jüngeren Generationen scheinen für Fragen von Immanenz und Transzendenz etwas offener zu sein, ohne daß sich dies bereits zu einem spezifischen religiösen Glauben verdichtet hätte“⁷².

Mit dem fast vollständigen Ausfall einer religiösen Praxis sowie dem Verschwinden eines Gottesglaubens geht auch ein allmähliches Schwinden der *experimentellen Dimension* der Religiosität einher. Wie ein Vergleich mit evangelischen Kirchenmitgliedern im Rahmen der dritten EKD-Mitgliedschaftsuntersuchung zeigt, sinkt das Empfinden für den religiösen Charakter von verschiedenen Lebenssituationen. Mit einer zunehmenden atheistischen Orientierung geht also das Vermögen zurück, religiös zu empfinden. Deshalb gibt es hier auch erhebliche Unterschiede in den Einstellungen Ost- und Westdeutscher. Wie SCHLOZ aufgrund einer Repräsentativuntersuchung zeigen kann,

72 W. JAGODZINSKI 2000, 64.

hat das auch Auswirkungen auf das Empfinden von Dankbarkeit.⁷³ Mit dem Ausfall einer göttlichen Instanz geht also nicht nur das religiöse Empfinden allgemein, sondern auch das Gefühl von Dankbarkeit zurück.

Am stärksten ist religiöses Empfinden unter Atheisten beim Tod. Hier scheint sich der traditionelle Verweisungszusammenhang in Ansätzen durchzuhalten. Allerdings werden daraus keine lebenspraktischen Konsequenzen gezogen.

Die *konsequenzielle Dimension* von Religiosität im expliziten Sinn spielt also keine Rolle. Gefördert und gestützt wird das durch das für Ostdeutschland gesamtgesellschaftlich zu beschreibende Phänomen einer geringen Bedeutungszuschreibung von Religion für die eigene Lebensführung. Daran wird sich kurzfristig aller Wahrscheinlichkeit nach auch nichts ändern. Ein Leben ohne expliziten Bezug auf Glauben, Kirche und Religion ist quasi zur Selbstverständlichkeit geworden. Diese Position muss nicht mehr eigens begründet werden, sondern trägt seine Evidenz faktisch in sich selbst. Dieses Klima führt in Ostdeutschland dazu, dass diejenigen, die nicht christlich erzogen wurden, fast vollständig (ca. 95%) konfessionslos bleiben. Gleichzeitig sinkt die Übertragungswahrscheinlichkeit bei den Konfessionsangehörigen, nicht zuletzt deshalb, weil die Überzeugung der Mehrheit gewissermaßen als Normalzustand gilt.⁷⁴

Eine Auseinandersetzung mit der *intellektuellen Dimension* von Religiosität erfolgt hauptsächlich auf der Ebene der Allgemeinbildung. Damit wird der enormen Prägestkraft des christlichen Glaubens für die

73 R. SCHLOZ 2000, 351 führt dazu aus: „In einer Situation, in der man glücklich ist, z. B. nach einer bestandenen Prüfung oder bei einem besonders schönen Familienergebnis, freut man sich. Das bejahen Ostdeutsche und Westdeutsche, Protestanten und Katholiken, Männer und Frauen gleichermaßen zu rund 85%. Ein Gefühl der Dankbarkeit empfinden dagegen kaum halb so viele der Befragten. Daß jedoch die Kategorie der Dankbarkeit durchaus etwas mit Religion zu tun hat, zeigt sich daran, daß diese in einer solchen Situation unter den Konfessionslosen nur 28% empfinden, während es bei den Evangelischen 41% und bei den Katholiken 48% sind. Wiederum zeigt sich dieses Gefälle auch im Vergleich der Ostdeutschen (34%) mit den Westdeutschen (42%). Von denen, die der Kirche sehr oder ziemlich verbunden sind, bekunden 57%, von denen, die ihr weniger oder gar nicht verbunden sind, nur 28% Dankbarkeit. Auch steigt der Anteil in den Altersgruppen von 27% bei den 14–29-Jährigen auf 54% bei denen, die über 65 Jahre alt sind.“

74 „Im Osten ist die Wahrscheinlichkeit, daß konfessionslose Eltern ihre weltanschauliche Einstellung auf ihre Kinder übertragen, in etwa so hoch wie im Westen Deutschlands, daß christliche Eltern ihre konfessionelle Bindung an ihre Kinder weitergeben. Sie liegt bei über 85%.“ In Westdeutschland „entspricht die Übertragungswahrscheinlichkeit bei den Konfessionslosen ... in etwa der der Konfessionsangehörigen im Osten.“ D. POLLACK 1996, 73.

Kultur Rechnung getragen. Allerdings betrifft das vor allem die höher Gebildeten. Für die breite Masse spielen religiöse Wissensbestände keine Rolle. Ihr Wissensstand ist in dieser Richtung als hoch defizitär einzuschätzen. Da religiöses Wissen für die alltägliche Lebensführung weitgehend irrelevant ist, gibt es auch keinen Anlass, dies zu ändern.⁷⁵

2.2.4 Familie und außerkirchliche bzw. außerchristliche Religiosität

Insgesamt spielt außerkirchliche bzw. außerchristliche Religiosität in Ostdeutschland eine geringere Rolle als in Westdeutschland. Das betrifft sowohl den Bereich institutioneller Verfestigungen als auch denjenigen bestimmter Praktiken, Einstellungen und Orientierungen, die für den Einzelnen relevant sind, ohne dass man Mitglied dieser religiösen Gemeinschaft ist.

Da der Ausländeranteil im Osten sehr gering ist, finden sich kaum Vertreter anderer Weltreligionen. Auch der Anteil anderer explizit alternativ-religiöser Gruppierungen ist verschwindend klein.

Aber auch bei den subjektiven Orientierungen, Einstellungen und individuellen religiösen Praktiken ohne eine Mitgliedschaft in einer entsprechenden Organisation liegt Ostdeutschland deutlich unter Westdeutschland. Die „a-religiöse Weltsicht“ der Mehrheit der ostdeutschen Bevölkerung schließt „auch eine allgemein distanzierte Haltung zu neuen religiösen Bewegungen ein“⁷⁶. Gleichzeitig rücken die unterschiedlichen Ausprägungen von Religion enger zusammen. Deshalb sinkt dort, wo keine Kirchlichkeit mehr anzutreffen ist, auch die Wahrscheinlichkeit einer alternativen Religiosität.

Hinsichtlich der *rituellen Dimension* fällt es auf, dass neue Praktiken deutlich weniger verbreitet sind als die klassischen religiösen Praktiken (vor allem Horoskope). Allerdings ist hierbei zu berücksichtigen, dass sie in den Unterhaltungsmedien große Verbreitung finden und es einigen Rezipienten wohl gar nicht klar ist, dass es sich hier um eine religiöse Praxis handelt. Unter der Familienperspektive ist daran zu erinnern, dass es sich bei den neueren religiösen Praktiken kaum um Riten handelt, die das Verhältnis der Generationen zueinander betreffen (wie beispielsweise bei der Taufe). Sie sind vielmehr auf die eigene Lebensführung ausgerichtet und haben damit nur indirekt die nachfolgende Generation im Blick. Anders ist das bei Praktiken, die die Gesundheit und das Wohlergehen der Familienmitglieder betreffen

75 Daraus resultieren auch die vielen ablehnenden Positionen zur Einführung des Religionsunterrichts nach der Wende. Vgl. M. DOMSGEN 1998.

76 F. BENTHAUS-APEL 2000, 393.

(Wunderheilungen, Edelsteinmedizin usw.). In aller Regel jedoch treten sie nicht alternativ, sondern ergänzend zu traditionellen christlichen Riten auf. Sie besetzen dann gleichsam die Leerstellen, die bei einer kirchlich-christlichen Begleitung des Lebensweges bleiben. Diese liegen vor allem im Bereich von Gesundheit und Wohlergehen.

Bei der *ideologischen Dimension* wird man von einem Glauben an eine göttliche Macht auszugehen haben, die jedoch nicht christlich bestimmt ist. Da kein Zwang zur Entscheidung besteht, sind Vermischungen möglich. Dabei können Elemente des christlichen Glaubens ohne weiteres als Hintergrund für alternative religiöse Glaubensaussagen dienen. Zeigt sich für Westdeutschland in den letzten Jahren eine deutliche Erhöhung der Zustimmungsraten zu alternativen religiösen Vorstellungen, ist das für Ostdeutschland so eindeutig nicht belegbar. Vor allem bei den Konfessionslosen gibt es (mit Ausnahme der Einstellung zu Horoskopen) keine vermehrte Zustimmung.

Eine große Rolle spielt die *experimentelle Dimension*. Oft sind es ja gerade die Defizite im emotionalen Bereich, die eine Neuorientierung in Gang setzen. Allerdings steht dabei der Einzelne im Mittelpunkt. Das Verhältnis der Generationen zueinander ist nicht primär im Blick.

Wie stark die *konsequenzielle Dimension* der außerkirchlichen bzw. außerchristlichen Religiosität – und hier insbesondere die Übertragung von einer Generation auf die nächste – ist, ist nicht bekannt. Zu vermuten ist jedoch, dass hier Ähnliches gilt wie für Kirchlichkeit, „Christlichkeit“ und Atheismus. Eltern und Großeltern spielen hier eine große Rolle. Sie setzen auch in transzendenten Fragen Ecksteine für die Position der Kinder bzw. Enkel. Von großer Bedeutung ist hier das außerfamiliale Umfeld. Werden die innerfamilialen Prägungen in irgendeiner Weise verstärkt, ist die Wahrscheinlichkeit groß, dass die nachwachsende Generation die religiösen Praktiken und Einstellungen für sich als wichtig erachtet.

Über die *intellektuelle Dimension* der außerkirchlichen bzw. außerchristlichen Religiosität ist nicht viel bekannt. Zu vermuten ist, dass der Wissensstand in der Bevölkerung diesbezüglich nicht hoch ist. Eine Ausnahme bildet der Bereich der Astrologie, weil er in den Medien eine besondere Stellung einnimmt und deshalb stark verbreitet. Überhaupt hängt der Wissensstand bezüglich außerkirchlicher bzw. außerchristlicher Religiosität in hohem Maße von der Präsenz in den Medien ab.

3. Interpretation

3.1 Die Familie steht hoch im Kurs – weit vor der Religion

Nicht nur auf Deutschland bezogene, sondern auch international vergleichende Studien belegen die fundamentale Bedeutung der Familie. Europaweit zählt die Familie zu den wichtigsten Lebensbereichen, und in den meisten Ländern stellt sie sogar *den* wichtigsten Lebensbereich dar. Das Gros der deutschen Bevölkerung sieht in der Familie die wichtigste Grundlage ihres Lebens. Religion und Kirche dagegen sehen sie als den Lebensbereich, dem sie die geringste Bedeutung beimessen. Das ist in Ost und West ähnlich, wobei im Osten die Bedeutung der Familie noch höher und die der Religion noch geringer eingeschätzt wird.

Für die alltägliche Gestaltung des Lebens spielt die Familie eine herausragende Rolle. Religion, Glaube und gar Kirche kommen nur zu bestimmten Anlässen zum Zuge. Sonst bleiben sie ausgeblendet.

Das Eltern-Kind-Verhältnis impliziert eine besondere Verantwortung füreinander, die ein Leben lang bestehen bleibt. Sie gilt als umfassend und unauflöslich wie sonst keine andere Beziehung in der Gesellschaft. Dabei lassen die hohen Scheidungszahlen die Bedeutung noch klarer hervortreten.

Die Familie bleibt die entscheidende Grundlage des Lebens. Die langen Ausbildungszeiten sowie die gestiegene Wahrscheinlichkeit von Pflegebedürftigkeit im Alter aufgrund der hohen Lebenserwartung führen dazu, dass ein Mensch bis zu zwei Dritteln seines Lebens durch familiäre Angehörige unterstützt werden muss. Auch in Krankheits- und Notzeiten fungiert die Familie als Instanz äußerster Verlässlichkeit. Die Familie steht als Antwort dafür, auf wen wirklich Verlass ist, wem wir also – um mit Luther zu sprechen – „in allen Nöten“ unbedingt vertrauen können. Damit rückt die Familie nicht nur als primärer Erfahrungsraum für Religion in den Blick, sondern vielmehr als Sinn stiftendes und Halt gebendes Element selbst.⁷⁷ Die Familie kann also selbst zur Religion werden, und zwar in allen Ausprägungen von Religiosität.

Die Familie birgt in sich transzendentes Potenzial, weil sie in besonderem Maße mit Geburt und Tod, mit höchstem Glück und tiefster Angst verbunden ist. Gleichzeitig bietet sie in diesen Situatio-

77 Zu berücksichtigen ist an dieser Stelle, dass der hier verwendete Religionsbegriff damit an seine Grenzen stößt. Der materiale Bestandteil tritt zurück, dafür wird die funktionale Seite stark betont.

nen Halt und die Möglichkeit zur umfassenden Kommunikation, in der der Mensch mit seiner ganzen Person gefragt ist.

Wie die eingangs zitierten Äußerungen von Melanie und Rita zeigen, ermöglichen familiäre Beziehungen zwar in besonderer Weise Erfahrungen mit der Unbestimmtheit, doch ist damit keineswegs deren explizit religiöse Deutung wie auch entsprechend inhaltliche Bestimmung impliziert. Transzendentes Potenzial kann die Familie nur entfalten, wenn entsprechende Deutungsmuster zur Hand sind – entweder aus der eigenen Familientradition heraus oder durch das außerfamiliäre Umfeld (so ist es bei Rita). Fehlen diese Deutungskategorien, kann die Familie sogar religionsabsorbierend wirken, indem alles familial-immanent gedeutet und bestimmt wird (so bei Melanie). Die Familie deckt dann alle Bedürfnisse ab, weil transzendente Deutemuster nicht mehr vorhanden sind oder keine Rolle mehr spielen.

3.2 Kein Verfall, sondern Veränderungen im familialen Bereich

Zweifelsohne hat es in den vergangenen 50 Jahren Veränderungen im familialen Bereich gegeben, die durchaus substanziell sind. Diese Veränderungen beziehen sich allerdings eher auf den Bereich der Ehe und weniger stark auf die Familie. Der Verbindlichkeits- und Verpflichtungscharakter der Ehe hat deutlich abgenommen. Sie ist keine lebensgeschichtliche Selbstverständlichkeit (und Notwendigkeit) mehr, hat also als Form partnerschaftlichen Zusammenlebens an Bedeutung verloren. Das ist besonders im Vergleich mit dem so genannten „goldenen Zeitalter“ der Familie in den 60er-Jahren auffällig, als neun von zehn Menschen heirateten. Heute steht die Ehe nicht mehr per se am Anfang einer Beziehung, sondern fungiert eher als Bekräftigung der Partnerschaft, vor allem dann, wenn Kinder da sind. Die entschiedene Ehegegnerschaft ist eher selten. Es gibt einfach weniger Gründe für eine Heirat, weil die Ehe als Absicherungsinstanz an Bedeutung verloren hat. Die auf Liebe gegründete Partnerschaft ist das Ideal, was zu einer gesteigerten Krisenanfälligkeit führt. Diese wird erhöht aus dem Anspruch auf eine egalitäre innerfamiliäre Aufgabenverteilung, die durch den Anspruch der Frauen auf Erwerbsbeteiligung resultiert.

An die Stelle der Ehe sind zwei Sinnbezirke getreten: die Partnerschaft und die Elternschaft. Die Ehe spielt in Ostdeutschland mehrheitlich in Zusammenhang mit der Elternschaft eine Rolle, wobei für einen beträchtlichen Teil auch dieser Verweis nicht mehr von handlungsorientierender Bedeutung ist.

Eine differenzierte Sicht zeigt, dass es nicht angemessen ist, von einem Verfall der Familie zu sprechen. Zwar sind heute vor allem in Ostdeutschland eine in den letzten fünf Jahrzehnten so nicht da gewesene Pluralisierung familialer Lebensformen sowie eine Veränderung in der Dauerhaftigkeit dieser Formen zu konstatieren, doch sollte man im längeren historischen Vergleich viel mehr von einer „Wiederkehr der Vielfalt“ bzw. einer „Wiederkehr der Unbeständigkeit“ sprechen.⁷⁸ Schon vor und zu Beginn der Industrialisierung gab es eine große Vielfalt von familialen Lebensformen. Das hing mit den in der Regel kürzeren Lebenszeiten der Eltern sowie den schlechteren ökonomischen Bedingungen zusammen. Heute sind es andere Faktoren, die die Pluralität und Unbeständigkeit bedingen. Deshalb zeigt sich der Wandel in genau diesen Faktoren und nicht in den Tatbeständen größerer Vielfalt und Unbeständigkeit.

In einem zentralen Punkt überwiegt im familialen Bereich ein Kontinuum. Mit Familie verbindet sich der Gedanke der Beständigkeit. Das Ehesystem kann sich auflösen, das Eltern-Kind-System nicht. Es kann lediglich seine Form verändern. Auf diese Entwicklung hat das Kindschaftsreformgesetz, das am 1.7.1998 in Kraft getreten ist, Bezug genommen. Es bestimmt, dass das gemeinsame Sorgerecht der Eltern nicht nur im Fall der Trennung, sondern auch im Scheidungsfall bis zu einer anderen gerichtlichen Entscheidung grundsätzlich erhalten bleibt.

Unter religionspädagogischer Perspektive ist diese Stärkung des Eltern-Kind-Verhältnisses sehr genau zur Kenntnis zu nehmen, bietet sich doch hier einer der wenigen direkten Anknüpfungspunkte an die biblisch-theologische Tradition. Die Bibel kennt keinen unserem heutigen Verständnis von Familie entsprechenden Begriff. Dort wird vielmehr der Begriff „Haus“ verwendet, der viel weiter gefasst ist und keine Festlegung auf eine bestimmte Familienform impliziert. Die familiale Verankerung des Einzelnen wird selbstverständlich vorausgesetzt. Eine spezielle Theologie der Familie findet sich jedoch nicht. Vielmehr wird auf die gegebenen Verhältnisse Bezug genommen. Die familialen Rollenbezeichnungen dienen als Anknüpfungspunkte zur Verdeutlichung der Beziehung zwischen Gott und Mensch. In diesem Sinn – nicht unter normativer Perspektive – sind sie von hoher theologischer Relevanz.

Der biblische Befund markiert einen deutlichen Gestaltungsspielraum. Es ist nicht von vornherein eine bestimmte Familienstruktur

anzustreben, sondern eine dem Wirken Gottes angemessene Gestaltung des familialen Miteinanders zu suchen, die sich durchaus unterschiedlich konkretisieren kann.

Damit unterstreicht der biblische Befund, was auch die religionspsychologische Forschung deutlich belegt: Die Prägung des familialen Zusammenlebens hat einen entscheidenden Einfluss auf das Verständnis Gottes. Die Beschreibung des „himmlischen Vaters“ kann nicht losgelöst von den Erfahrungen mit den leiblichen Müttern und Vätern gesehen werden. Die zwischenmenschlichen Beziehungen sind in diesem Sinn von hoher theologischer Relevanz. Sie sollten deshalb möglichst genau zur Kenntnis genommen und nicht vorschnell interpretiert werden (z. B. durch die Rede vom Verfall der Familie). Entscheidend sind die vorfindlichen familialen Strukturen, die zur Plausibilisierung des Gottesverhältnisses herangezogen werden können. Dabei müssen sie nicht erst einer bestimmten Norm genügen, sondern können in aller Unzulänglichkeit Gottes Verhältnis zu den Menschen verdeutlichen helfen.

3.3 Große Bedeutung des außerfamilialen Umfeldes

Wie die systemtheoretische Familienforschung belegt, gestaltet die Familie als soziales System das eigene Zusammenleben zwar relativ autonom, ist dabei aber eingebettet in das übergreifende soziale System der Gesellschaft und von den dort erbrachten Leitungen abhängig.⁷⁹ Die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen prägen also das familiale Zusammenleben in entscheidendem Maße.⁸⁰

79 Vgl. H.-J. SCHULZE/H. TYRELL/J. KÜNZLER 1989, 38 f.; F.-X. KAUFMANN 1995, 163.

80 Deutlich wird das auch bei einem Blick in die Geschichte. Schon im Mittelalter zeigt sich eine Pluriformität von Familien, die aus den verschiedenen sozialen Umfeldern resultieren, in denen sie lebten. So verweist die Charakterisierung als Bauern-, Handwerker-, Kaufmanns- oder Adelsfamilien auf den engen Zusammenhang zwischen Familienform und beruflicher Tätigkeit von Familienmitgliedern (vgl. C. GRETHLEIN 1998, 318). Erkennbar wird das auch an der Differenzierung zwischen Stadt und Land. Auf dem Land hielten sich Familienformen im Sinne des ganzen Hauses, mit Knechten und Mägden (aus heutiger Perspektive familienübergreifende Hausverbände), während in den Städten durch die so genannte Protoindustrialisierung des 18. Jahrhunderts Arbeiterfamilien in ihrer Struktur erheblich verändert und dadurch geschwächt wurden. In den höheren Schichten dagegen entwickelte sich das Ideal der bürgerlichen Familie, „das sich vor allem der Entflechtung der bis dahin eng verbundenen gesellschaftlichen Teilbereiche Staat, Ökonomie und Familie verdankte“ (a. a. O., 321). Im 19. Jahrhundert wurde allgemein die Erwerbsarbeit bzw. Produktion aus der Familie ausgelagert. Das führte zu einer Trennung von Er-

Die Familie ist also kein Gegenpol der Gesellschaft, in dem einmal gewonnene Verhaltensweisen und Einstellungsmuster per se überdauern würden, auch wenn sich die Gesellschaft tief greifend veränderte. Allerdings zeigen die hier praktizierten Kommunikationsmuster auch eine erstaunliche Eigenständigkeit, die eine bloße Anpassung an das außerfamiliale Umfeld verhindert.

Jede Familie hat ihre eigenen Mechanismen, mit denen sie außerfamiliale Einflüsse aufnimmt, zurückweist oder schlicht ignoriert. Eine entscheidende Rolle spielt in diesem Zusammenhang die Prägung der Mehrheit der Bevölkerung einer Gesellschaft, denn Familien nehmen auf lange Sicht vor allem das auf, was ihnen bei der Gestaltung des familialen Alltags nützt und ihren Zusammenhalt stärkt. Für die meisten Familien geht das mit einer vorwiegend, auf die eigenen Bedürfnisse zugeschnittenen Anpassung an die im familialen Umfeld bestimmenden Einstellungs- und Verhaltensmuster einher. Bei einer Minderheit kann das bewusste Anderssein auch zu einer Stärkung der familialen Identität beitragen. Immer jedoch spielt das außerfamiliale Umfeld eine prägende Rolle.

Keineswegs ausgenommen davon ist auch die Familienreligiosität. Bei allen untersuchten Ausprägungen von Religiosität war deutlich geworden, dass die innerfamilialen Entscheidungsmuster in ganz starkem Maße außerfamilial bestimmt sind. Werden außerhalb der Familie immer weniger Begegnungen mit expliziter Religion möglich, sinkt in der Regel die Relevanz für die Auseinandersetzung damit im Rahmen der Familie. Selbst wenn Wohlwollen und Aufgeschlossenheit bei Eltern gegenüber religiösen Fragen zu registrieren sind, kann die Macht des Faktischen die religiöse Erziehung ihrer Kinder stark beeinträchtigen oder behindern. Familienreligiosität ist auf ein Klima des Wohlwollens angewiesen. Das ist im Osten in vielen Regionen nicht mehr gegeben. Gesamtgesellschaftlich könnte man geradezu von einer spiegelbildlichen Ausgangslage sprechen. Während in Westdeutschland (noch) eine Mehrheit der Familien im religiös-kirchlichen Milieu verankert ist, lässt sich das in Ostdeutschland nur für eine Minderheit konstatieren.

werbsarbeit und Haushalt, in deren Zusammenhang die Emotionalisierung und Intimisierung der Familie steht, die für heutiges Familienverständnis grundlegend ist. Die familialen Beziehungen erhielten auch durch die Verlängerung der Lebenszeit eine herausgehobene Bedeutung. Die Familienphase mit Kindern im Haushalt wurde zu einem besonderen Abschnitt im Lebenslauf. Diese Entwicklung findet ihren Höhepunkt in der Herausbildung der neuen biografisch eigenständigen Phase des so genannten „empty nest“.

3.4 Ostdeutsche Besonderheiten im familialen Bereich ?!

Die familiensoziologischen Befunde zeigen Ost-West-Unterschiede, die sich in erster Linie auf drei Bereiche beziehen: die Entkoppelung von Ehe und Familie und die daraus resultierende Pluralisierung familialer Lebensformen, die geringere Kinderlosigkeit ostdeutscher Frauen bei gleichzeitiger Konzentration auf ein Kind sowie die größere Bereitschaft, außerfamiliale Betreuungsmöglichkeiten auch für Kleinstkinder in Anspruch zu nehmen. Angleichungstendenzen gibt es dagegen beim Heiratsalter, bei der Scheidungshäufigkeit sowie bei der Zunahme der Zahl von Ledigen, die kinderlos bleiben. Bereits vor der Vereinigung Deutschlands war Ost- und Westdeutschen die traditionell ausgerichtete innerfamiliale Arbeitsteilung gemeinsam, die der Frau das Gros der Hausarbeit sowie der Kinderbetreuung aufbürdet.

Die Veränderungen in Ostdeutschland lassen sich also nicht als bloße Angleichung an westdeutsche Gegebenheiten interpretieren. Zwar nähert sich die biografische Einordnung der Familiengründung in den Lebenslauf immer mehr dem westdeutschen Muster an. Doch die Tendenz, Eheschließung und Familiengründung zu entkoppeln, gilt ungebrochen und hat sich sogar verstärkt. Die nichteheliche Familiengründung ist in Ostdeutschland inzwischen zur Norm des Übergangs zur Elternschaft geworden.

Es gibt also deutliche Tendenzen der Angleichung, aber auch auffällige Tendenzen des Verharrens in alten Einstellungs- und Verhaltensmustern. Mittelfristig ist nicht davon auszugehen, dass sich die Unterschiede zwischen Ost und West einfach auswachsen werden. Es wird vor allem bei der Frage der Verbindung von Ehe und Elternschaft mehr Parallelen zwischen der Zeit vor der Wende und danach geben als zwischen Ost- und Westdeutschland. Ob sich dieser Trend auch langfristig halten wird, hängt stark von der Entwicklung in Westdeutschland sowie von gesamtgesellschaftlichen Bedingungen (z.B. der weiteren ökonomischen Entwicklung) ab.

Keine generelle Angleichung der Verhältnisse von Ost und West ist unter religionssoziologischer Perspektive zu erwarten. Hier verlaufen die Entwicklungen sehr unterschiedlich. Es ist vor allem die Mischung der Problemlagen, die die Situation im Osten besonders werden lässt.⁸¹ Die Prägung des außerfamilialen Umfeldes unterstützt in Ostdeutschland in der Summe eine Schwächung der religiösen und eine Stärkung der nichtreligiösen Erziehung. In Westdeutschland ist diese

81 Vgl. M. DOMSGEN 2003.

Tendenz (noch) umgekehrt. Hinsichtlich des Verhältnisses von Familie und Religion fällt die stärkere Polarisierung ins Auge. Einerseits finden sich – allerdings in einer kleinen Zahl – kirchlich geprägte Familien. Andererseits gibt es atheistische Familien, für die Religion keine Rolle spielt. Sie bilden die übergroße Mehrheit. Dazwischen gibt es verschiedene Mischformen, über die jedoch noch nicht viel bekannt ist. Es existieren die unterschiedlichsten Formen, bis dahin, dass in der Biografie eines Familienmitglieds mehrere Religionsformen vorkommen, die dann eine Rolle spielen. Von Bedeutung für die Prägung der Familienreligiosität ist neben der Konfession und dem Grad der Partizipation an kirchlichen Angeboten auch, ob bei konfessionell-konfessionslosen Mischformen Mutter oder Vater den „religiösen Part“ einbringen. Tendenziell setzen sich hier die Mütter durch, weil sie mehrheitlich in besonderer Weise für den familialen Binnenraum zuständig sind.

3.5 Die Familie als herausragender Lernort des Glaubens

Die Bedeutung der Familie für die religiöse Entwicklung ist kaum zu überschätzen. Die in der Kindheit erfahrenen Prägungen bestimmen alle späteren Sozialisations- und Bildungsprozesse. Die dort vermittelten Basiserlebnisse sowie die dazugehörigen Interpretationsmuster bleiben ein Leben lang von relevant und können niemals völlig ausgeblendet oder negiert werden.

Bernhard GROM ist sogar der Meinung, dass „jemand, der nicht in einem religiös-kirchlichen Elternhaus aufwächst, nur unter besonders günstigen Umständen ... einen Zugang zu Glauben und Kirche findet“⁸². Die qualitativen Erhebungen im Rahmen der dritten EKD-Mitgliedschaftsumfrage wie auch andere empirische Untersuchungen geben ihm durchaus Recht. Die Familie ist ein entscheidendes Sozialisationsfeld für Religion.

Auch wenn jemand entgegen seinem familialen Umfeld den Glauben im Kindes- oder Jugendalter für sich entdeckt, spielen die erlebten familialen Konstellationen durchaus eine Rolle für die Profilierung des Glaubens.⁸³ Gottes- und Elternbild hängen eng miteinander zusammen.

82 B. GROM 1996, 601.

83 Sich vor Augen führen kann man das am Beispiel von Vera (27 Jahre, zwei Kinder, lebt in einer Stadt in Sachsen), die von sich berichtet, ihren Glauben „praktisch irgendwo selbst aufgebaut“ zu haben. „Durch das, was ich so mitgekriegt hab’ am

Bereits hier wird deutlich, dass religiöse Erziehung in der Familie nicht auf die Weitergabe von Glaubensinhalten beschränkt werden kann. Sie basiert vielmehr auf der menschlichen Grunderfahrung, unbedingt erwünscht und angenommen zu sein. Religiöse Erziehung ist Teil der allgemeinen Persönlichkeitsentwicklung. Deshalb ist zwischen einer impliziten und einer expliziten religiösen Erziehung zu unterscheiden, ohne sie damit voneinander trennen zu wollen.

Implizit erzogen wird überall dort, wo das Kind von seinen Bezugspersonen bedingungslose Liebe erfährt und elementare Kindheitserfahrungen gemacht werden können. Darüber hinaus ist das Kind darauf angewiesen, dass ihm die religiöse Dimension explizit eröffnet wird, dass ihm also Deutungsmuster und Praktiken an die Hand gegeben werden, die Transzendenz benennbar und erfahrbar machen. Dabei basiert explizite religiöse Erziehung auf der impliziten und ist in sie eingebettet.

Die Familie kann in einzigartiger Weise eine spürbare und erfahrbare Annahme der eigenen Person mit der Explizierung der religiösen Dimension im Reden und Tun verbinden.

Der heute größtenteils anzutreffende kindortorientierte Erziehungsstil ist dafür durchaus förderlich. Noch nie waren deshalb für die Mehrheit die Voraussetzungen so günstig, dass sich das Kind als angenommen und erwünscht erleben kann. Allerdings schränken strukturelle Hindernisse wie zum Beispiel der Straßenverkehr als permanente Bedrohung die Herausbildung von grundlegendem Vertrauen in das Leben ein. Dazu kommen vor allem in Ostdeutschland starke Verunsicherungen aufgrund ökonomischer Schwierigkeiten, die mit der hohen Arbeitslosigkeit zusammenhängen.⁸⁴ Der größere Medienkonsum in den

Rande, und den Rest hab' ich mir dazugedacht, ja?" (STUDIEN- UND PLANUNGSGRUPPE DER EKD 1998a, I/611) Ihr Gottesbild ist vom Gedanken an Schutz, Geborgenheit und Nähe bestimmt. Es symbolisiert eine Beziehungsqualität, nach der sie sich bei ihren Eltern vergeblich gesehnt hat. Mit Gott kann sie Zwiesprache halten, er versteht sie und „bewegt sich gleichsam, im Gegensatz zu ihren Eltern“ (STUDIEN- UND PLANUNGSGRUPPE DER EKD 1998b, II/343) in ihrer Welt und ist für sie erreichbar. Ihr Gottesbild hängt also eng mit prägenden (negativen) Lebenserfahrungen in der Familie zusammen. Er stand im Gegensatz zu ihren Gefühlen des Ungeliebtseins und der inneren Einsamkeit in der Familie. Ihre Glaubensaussagen sind weniger „durch märchenhaft-stimmungsvolle Bilder eines eigentlichen ‚Kinderglaubens‘“ geprägt, sondern zielen „vielmehr auf Deutung übermächtiger Isolationserfahrungen und sozialer Unbehautheit“ (a. a. O., II/339).

84 So bestritt beispielsweise in Schwerin 2001 schon jeder Fünfte seinen Lebensunterhalt mit staatlichen Sozialleistungen. In Halle waren 17,8% der Bevölkerung davon abhängig, in Leipzig 17,3%, in Magdeburg 15 und in Berlin 14,5% (vgl.: Immer mehr brauchen Hilfe 2004). Insgesamt nimmt die Zahl der Erwerbstätigen ab (in Sachsen-Anhalt von 41.1% 1993 auf 38,8% 2003) und die der Sozialhilfeempfänger

Familien erschwert zudem für Religion grundlegende Eigenschaften wie das Zur-Ruhe-Kommen oder das Sich-versenken-Können. Der straffere Erziehungsstil – verbunden mit der deutlich höheren Quote außerfamilial betreuter Kleinkinder – steht zumindest in der Gefahr, die Funktionalisierung zu verstärken und Kinder von vornherein auf Anpassung hin festzulegen.⁸⁵

All das sind Hindernisse, die einer impliziten religiösen Erziehung entgegenstehen oder sie zumindest beeinträchtigen können. Die größten Schwierigkeiten ergeben sich jedoch bei der expliziten religiösen Erziehung. Sie findet praktisch bei der Mehrzahl der ostdeutschen Familien nicht mehr statt. Gleichzeitig mangelt es an religiöser Ausdrucksfähigkeit in denjenigen Familien, die noch ein Verhältnis zur Religion haben. Verschärft wird diese Situation durch die geringe oder gänzlich ausfallende außerfamiliale Stützung dieser Familien.

In der Summe kommt der Familie als Lernort des Glaubens in Ostdeutschland eine noch größere Bedeutung zu als in Westdeutschland, weil religiöse Erziehung entgegen einem Klima religiöser Bedeutungslosigkeit zu agieren hat und das gesellschaftliche Umfeld damit vieles schwächt bzw. konterkariert, was in den Familien an religiöser Erziehung geschieht. Die Besonderheit des Lernortes Familie gilt im Übrigen nicht nur im Hinblick auf Kinder, sondern auch für deren Eltern. Gerade in der Phase der Familiengründung zeigen Menschen eine besondere Offenheit für die Beschäftigung mit religiösen Fragen. Dabei spielen eigene Erfahrungen, die in der Kindheit gemacht wurden, eine große Rolle. Daran wird angeknüpft, entweder in distanzierender Weise, weil diese Erfahrungen negativ konnotiert sind, oder in der Fortsetzung von als hilfreich empfundenen Erlebnissen. So hat für Menschen mit Kindern die Familie als Ort des Glaubenslernens zwei Mal im Leben eine besondere Intensität.

zu (in Sachsen-Anhalt von 44800 1993 auf 95600 in 2003). Zwei Drittel der Hilfeempfänger waren 30 Jahre alt und jünger, sind also in der Phase einer (möglichen) Familiengründung. Vgl. G. WARNAT 2004.

85 R. WALD (1998, 80) spricht von der Anwendung „liebesorientierter Kontrolltechniken in der Erziehung“ in der DDR. Allerdings sollte man sich hier vor zu schnellen Verallgemeinerungen hüten.

4. Handlungsperspektiven

4.1 Religionspädagogische Forschungsdesiderate bearbeiten

Evangelische Religionspädagogik hat sich mit der Familie bisher sehr schwer getan. Die hier vornehmlich nicht intentional ausgerichteten Lernprozesse waren nur selten im Blick. Der Schwerpunkt lag eindeutig auf dem Lernort Schule und seit den 70er-Jahren unter dem Stichwort „Gemeindepädagogik“ auch auf dem Lernort Gemeinde.

Die Ausblendung der Familie ist jedoch verhängnisvoll. Zum einen aus pädagogischer Perspektive, weil dadurch die Schülerinnen und Schüler im Religionsunterricht sowie die Kinder und Jugendlichen in der Gemeinde in ihrer familialen Verankerung nur ungenügend in den Blick kommen. Zum anderen aus theologischer Perspektive, weil dadurch der theologischen Relevanz von Familienbeziehungen nur ungenügend Rechnung getragen wird. Schließlich ist die Eltern-Kind-Beziehung grundlegend für die Ausgestaltung des Gottesglaubens.

Gleichzeitig führt die Vernachlässigung der Familie zu überzogenen Vorstellungen von der Prägestkraft der anderen Lernorte. Religiöse Erziehung ist – zumindest vom Kleinkind- bis zum frühen Jugendalter – in aller Regel nur mit und nicht gegen die Eltern möglich. So ergibt sich als grundlegendes Desiderat religionspädagogischer Forschung, die Beschränkung auf den Lernort Schule sowie auf den Lernort Gemeinde aufzubrechen und die Familie in den Blick zu nehmen. Das beinhaltet auch, die auffälligen Leerstellen religionspädagogischer Forschung in dieser Hinsicht zu bearbeiten. So bedarf das Verhältnis von Familie und Religion einer näheren Untersuchung, differenziert nach den verschiedenen Familienphasen sowie nach den unterschiedlichen Familienformen.⁸⁶ Beachtung finden sollten auch die religiösen Mischformen sowie die Frage nach den Auswirkungen von Brüchen in der Familienbiografie (z.B. durch Scheidungen der Eltern) auf die Profilierung der Familienreligiosität.

Neben diesen Aufgaben, die auf eine genauere Bestandsaufnahme zielen, steht die Herausforderung zur Erarbeitung einer Lernorttheorie. Bevor ein Mensch mit sekundären Sozialisationsinstanzen in Berührung kommt (z.B. im Kindergarten, in der Schule, in der Kirchengemeinde, in den Medien), hat er bereits in der Familie als der primären Sozialisationsinstanz Erfahrungen gesammelt, die sein Verhältnis zu den sekundären Sozialisationsinstanzen maßgeblich prägen. Notwen-

86 Mein eigener Beitrag (M. DOMSGEN 2004) legt den Schwerpunkt auf Familien mit kleinen Kindern und stellt zudem eine erste Bündelung der Diskussion dar.

dig ist deshalb eine Lernorttheorie, die Klarheit schafft über die Zuordnung der Lernorte und dabei zugleich beschreibt, worin die Spezifik einer jeden Sozialisationsinstanz besteht. Diese religionspädagogische Gesamtkonzeption müsste die lebensgeschichtlichen Schwerpunkte der Lernorte im Blick haben, sie profilieren und einander zuordnen. Nur so kann verhindert werden, dass ein Lernort unzulässig mit immer neuen Anforderungen überfrachtet wird und dadurch sein Proprium nicht mehr entfalten kann.

Dabei spielt die Familie eine grundlegende Rolle. In ihr laufen die unterschiedlichen Einflüsse aus anderen Sozialisationsinstanzen zusammen und werden familienspezifisch verarbeitet, das heißt, sie werden entweder verstärkt oder abgeschwächt. Die Familie hat also synthetisierende Funktion. Gleichzeitig setzt sie auch Maßstäbe für die anderen Lernorte, weil die Kinder in ihre familialen Beziehungen eingebunden und von ihnen geprägt werden.

Die Familie ist von allen Lernorten der intimste Raum. Hier kann sich der Einzelne mit seiner ganzen Person zu erkennen geben. In ihr gibt es keine Öffentlichkeit. Alle Gefühlsregungen können gezeigt werden. Dadurch erhält die familiäre Kommunikation eine Intensität, die in diesem Maße kaum an einem anderen Lernort möglich ist.

Eine angemessene Beachtung und Gewichtung der Familie werden auch mit einer neuen Zuordnung der sekundären Sozialisationsinstanzen einhergehen müssen, das schon deshalb, weil sie in der Lebenswelt der Kinder- und Jugendlichen sowieso zusammengehören.

Bisher wurde die Familie hauptsächlich als Leistungsträger für zu erbringende Fähigkeiten betrachtet. Auf etwaige Defizite in diesem Bereich wurde oft mit neuen Anforderungen an die sekundären Lernorte reagiert. Schule und Gemeinde sollten kompensatorisch wirken. Dies ist jedoch kaum bzw. nur in einem sehr beschränktem Umfang möglich. Vielmehr sollte die Familie im Interesse der Kinder und Jugendlichen als stützende Sozialisationsinstanz gesehen werden. Dazu ist nach Anknüpfungspunkten zu suchen, nach dem den Familien innewohnenden Potenzial. Das gilt auch für die religiöse Erziehung. Impliziert ist damit ein Perspektivenwechsel: Nicht nur die Familie hat Leistungen für andere Lernorte zu erbringen, sondern auch umgekehrt gilt, dass die sekundären Sozialisationsinstanzen sich hinsichtlich der Familie als komplementär zu verstehen haben, die familienstützend wirken wollen. Leider gibt es keine konkreten Modelle, die diese Perspektive konsequent in den Blick nehmen. Deshalb besteht die Aufgabe darin, bereits vorliegende Modelle stärker daraufhin zu profilieren (das gilt besonders für den Lernort Gemeinde) bzw. über-

haupt erst zu erarbeiten (so finden sich für den Lernort Schule überhaupt keine Modelle).⁸⁷

4.2 Familiales Leben als Eigenwert respektieren und fördern

Die mit der kindorientierten Erziehung verbundene Hochschätzung der kindlichen Persönlichkeit ist ein hohes Gut, das zu fördern ist. Die Bejahung der eigenen Person sowie ein Grundvertrauen in das Leben spielen eine große Rolle für den Aufbau einer positiven Gottesbeziehung.⁸⁸ Die Erfahrungen mit Mutter und Vater haben also entscheiden-

87 Vgl. dazu die Beleuchtung grundlegender, allgemein publizistisch zugänglicher Modelle für eine christliche Familienerziehung in Kooperation von Gemeinde und Familie sowie die Problemanzeige für den Lernort Schule bei M. DOMSGEN 2004, 320–331.

88 Ungeklärt ist die Frage, wie Kinder, die ein Familienleben nicht, mit Unterbrechung oder größtenteils nur negativ besetzt erfahren haben, eine solche positive Gottesbeziehung aufbauen können. Auch ist nicht klar, welche Auswirkungen die Erfahrung mehrerer (nämlich biologischer und sozialer) Väter und Mütter hat. Religionspädagogisch stellt sich hier die Frage nach der Initiierung korrigierender bzw. kompensatorisch wirkender Sozialisationsprozesse. Allerdings gibt es hierfür kein „Patentrezept“. Dabei eröffnet die theologische Erkenntnis, dass der Glaube ein Geschenk Gottes ist, eine Perspektive und bewahrt vor einem starren, falschen Determinismus. Das bereits in Anmerkung 83 erwähnte Beispiel von Vera illustriert, wie der Glaube auch im Fall defizitärer Kindheitserfahrungen sich ausbilden und lebensfördernd wirken kann. Vera erzählt über die Anfänge ihres Glaubens: „Und ich hab’ da auch so ’n bißchen Ersatz für mich gesucht, äh, Ersatz praktisch für das, was mir zu Hause gefehlt hat irgendwo. Also irgendwo ’ne Geborgenheit. (*Hm*) Und das hat’s mir eigentlich auch gegeben.“ (STUDIEN- UND PLANUNGSGRUPPE DER EKD 1998a, I/611.) Daraus resultiert das Bedürfnis nach Gemeinschaft, das sich für sie konkretisiert bei „Kinderrüstzeiten“ und „Familienrüstzeiten“ oder beim gemeinsamen Feiern. Den Kindern könnte auf diese Weise das eröffnet werden, wonach sich Vera selber früher vergeblich geseht hatte. Kinder, deren Eltern sich nicht richtig „kümmern“, die isoliert und unverstanden aufwachsen, können hier in eine Welt der Annahme und Geborgenheit gelangen. Vera sagt dazu: „Daß die praktisch irgendwo erleben, die Menschheit ist nich nur schlecht, sondern es gibt auch ’n paar Leute, die uns für voll nehmen, die uns toll finden, (*hm*) oder selbst mit unsern Macken und unsern kleinen Eigenheiten, ja? (*Hm*) Daß die Kinder so vermittelt kriegen, jeder is was für sich persönlich besonderes, ja?“ (STUDIEN- UND PLANUNGSGRUPPE DER EKD 1998a, I/617.) „Die frühen Erfahrungen in der Familie können zwar durchaus für ein ganzes Leben prägend werden, aber dennoch sind die Eltern eben nicht die ‚ganze Menschheit‘. Es gibt einen Weg heraus aus dem ‚kolonisierten Bewußtsein‘, eine stellvertretende Versöhnung im Glauben, die Enttäuschungs- und Rachgefühle aufheben kann, und es gibt die stellvertretende ‚Wiedergutmachung‘ in der Generationenfolge, die dem einsamen und sehnsüchtigen Ich wieder ein Selbstwertgefühl und harmonische Geborgenheit verleiht.“ (STUDIEN- UND PLANUNGSGRUPPE DER EKD 1998b, II/345.)

den Einfluss auf die Profilierung des Gottesverhältnisses. Deshalb stellt sich als grundlegende religionspädagogische Aufgabe, die Hindernisse impliziter religiöser Erziehung zu verringern und elementare Kindheitserfahrungen zu ermöglichen. Familiales Leben ist als eigenständiger Wert zu respektieren und zu würdigen, auch wenn nicht explizit religiös erzogen wird, weil die dort gesammelten Erfahrungen und Handlungsweisen grundlegend für einen religiösen Vollzug sind (Gemeinschaft, Trost, Verzeihen, Feiern, Trösten usw.). Die Definition eines Kindes „Familie ist, wo man nicht rausgeworfen wird“⁸⁹ markiert dabei eindrücklich die in der Familie zu erfahrenden notwendigen Grundlagen für die Entwicklung einer Persönlichkeit, die sich entfalten kann. Die familial zu vollbringenden Aufgaben zum Aufbau von Selbstwertgefühl, zur Entwicklung einer positiven Lebenseinstellung, die Befähigung zu Momenten der Sammlung und der Stille sowie die Einübung in soziales Verhalten sind grundlegend für die Ausübung von Religion. Gleichzeitig sind sie offen für eine religiöse Deutung und bieten Anknüpfungspunkte für die Explizierung von Religion. Deshalb sollte religionspädagogischem Handeln an der Stärkung und Stützung von Familien allgemein gelegen sein. Dazu gehört auch die Förderung der erzieherischen Kompetenz von Eltern. Fragen der allgemeinen Erziehung dürfen also nicht ausgeklammert werden.

4.3 Die Zielrichtung expliziter religiöser Erziehung klären

Kinder sind darauf angewiesen, dass ihnen die religiöse Dimension eröffnet wird und religiöse Deutungen angeboten werden. Norbert METTE formuliert treffend: „Kein Kind erfindet von sich aus Gott. Es muß sich diesen Glauben von anderen gesagt sein lassen.“⁹⁰ Religiosität als die persönliche Aneignung von Religion entsteht nicht unvermittelt und auch nicht durch Entfaltung vorgegebener Anlagen. Sie ist vielmehr auf äußere Impulse, pädagogisch gesprochen auf Fremdsocialisation, angewiesen. Dabei spielt die Familie eine besondere Rolle. Erst später treten weitere sekundäre Socialisationsinstanzen hinzu.

Entscheidend für die Explizierung der religiösen Dimension ist, dass sie nur „im Zusammenhang mit einer bestimmten kommunikativen

89 Zit. n. G. HEFFT 2000, 98.

90 N. METTE 1983, 284.

ven Praxis“⁹¹ zur Sprache kommt. Das Gottesbild wird durch die Art und Weise des Umgangs miteinander geprägt. „Und je nachdem, wie diese Praxis konkret erlebt wird, fällt die Gottesvorstellung des Kindes aus.“⁹²

Sozialisationstheoretisch gesehen kann explizite religiöse Erziehung nur im Kontext gelungener impliziter religiöser Erziehung agieren. Die Lebenspraxis ist das Grundlegende. Darin eingebettet ist die Explizierung des Glaubens, die sich nach den verschiedenen Entwicklungsstufen zu richten hat. Norbert METTE weist völlig zu Recht darauf hin, dass an dieser Stelle zu prüfen ist, ob „die antreffbaren Gottesymbole sowie ihre funktionalen Äquivalente ... den Betroffenen daran hindern oder ihm dazu verhelfen, in seiner Entwicklung auf Freiheit hin fortzuschreiten“⁹³. Es geht also nicht um eine möglichst umfassende religiöse Wissensvermittlung, sondern um die Entwicklung einer Persönlichkeit, die sich frei entfalten kann, weil sie sich bejaht und geliebt weiß. Damit steht religiöse Erziehung per se einer Funktionalisierung von Menschen entgegen, weil sie die Persönlichkeitsentwicklung von vornherein einengt. Religion unterbricht den normalen sozialisatorischen Alltag und verwehrt, dass „der Mensch bereits in der Erziehung auf seine gesellschaftlich erwünschten Verhaltensmuster reduziert wird“⁹⁴.

Die Betonung dieser Zielrichtung religiöser Erziehung ist gerade im ostdeutschen Kontext wichtig, weil hier die Prägung durch zwei Diktaturen einherging mit der Anpassung und Einpassung von Menschen in einen vorgegebenen Rahmen.

Religion generell und der christliche Glaube im Besonderen sind primär kein Wissensbestand, der an die nächste Generation weitergegeben werden soll. Vielmehr sind sie eine kommunikative Praxis. Der christliche Glaube, der hier in besonderer Weise bedacht wird, will die gegenseitige Erfahrung unbedingten Erwünscht- und Anerkanntseins kommunizieren. Dazu will explizite religiöse Erziehung verhelfen, indem sie beispielsweise durch Geschichten, Bilder, Lieder und Gebete Deutemuster und Praktiken für den Umgang mit der Wirklichkeit zur Sprache bringt und einübt.

Religiöse Erziehung ist nach Günter R. SCHMIDT absichtsvolle, also intentionale religiöse Sozialisation. Sie bezeichnet die „Gesamtheit der Bemühungen Erwachsener, mit denen sie bei Aufwachsenden die

91 Ebd.

92 Ebd.

93 A. a. O., 277.

94 A. a. O., 281.

Entstehung einer Gesamtorientierung, Lebensauffassung, Weltanschauung, Religiosität usw. fördern wollen“⁹⁵. Dabei lassen sich je nach Absicht der Erziehenden zwei Formen unterscheiden: eine einweisende und eine hinweisende religiöse Erziehung.

Bei der einweisenden religiösen Erziehung in eine konkrete Religion will die erziehende Seite eine ganz bestimmte Grundorientierung fördern, in aller Regel die eigene. Anders ist das bei der hinweisenden religiösen Erziehung. Hier wird zwar die Notwendigkeit einer Grundorientierung gesehen, aber in Anbetracht der Relativität der eigenen Sicht wird in der Begegnung mit unterschiedlichen Sinn- und Wertannahmen die Entwicklung einer durchdachten Selbst- und Weltauffassung angestrebt.

Die Position der Erziehenden, ihre persönliche Antwort auf die Wahrheitsfrage, bestimmt also die Ausrichtung religiöser Erziehung. Für Ostdeutschland ist davon auszugehen, dass die hinweisende religiöse Erziehung die größte Zustimmung findet. Darin spiegelt sich zum einen das Bedürfnis wider, dem Kind diese Dimension nicht vorzuenthalten. Zum anderen offenbart sich darin die Unsicherheit der Erziehenden in Sachen Religion oder deren Unwissenheit, die sie ihren Kindern ersparen wollen. Allerdings beschränkt sich diese Sicht nur auf eine Minderheit aller Familien. Wie verschiedene Indikatoren vermuten lassen (Teilnahmezahlen am Religionsunterricht bzw. an kirchlichen Angeboten), fällt die Dimension expliziter religiöser Erziehung in den meisten Familien komplett aus. Auch ein Hinweis auf Religion wird nicht angestrebt, weil deren Lebensrelevanz in keiner Weise mehr erkennbar ist.

4.4 Die religiöse Kompetenz von Eltern und Großeltern stärken

Ohne die erlebbare Gestaltung des Glaubens ist religiöse Erziehung nicht möglich, weil Kinder diese Dimension sonst einfach nicht erkennen und benennen können. Deshalb sollten von vornherein Kinder *und* Eltern im Blick sein. Es reicht also nicht aus, Modelle für Kinder zu entwickeln, ohne dabei den Eltern eigens Aufmerksamkeit zu widmen. Neben der Stärkung der erzieherischen Kompetenz sollte es dabei um Förderung der religiösen Ausdrucksfähigkeit gehen. Einzubeziehen sind hier auch die Großeltern. Gerade für Ostdeutschland ist das von Bedeutung, weil hier einerseits die Eltern-Kind-Beziehung stärker

ausgeprägt ist (Eltern bleiben auch im Erwachsenenalter eine große Autorität) und andererseits die Großeltern für ihre Enkelkinder eine große Rolle spielen. Zudem wird durch die steigende Lebenserwartung die gemeinsame Lebenszeit immer länger.

Religiöse Erziehung – sei sie hinweisender oder einweisender Art – ist für Eltern mit Herausforderungen verbunden, denen sie sich zu stellen haben. Sie kann verunsichern, weil sie längst verdrängte Fragestellungen wieder ans Licht bringt und die eigene Inkompetenz in diesem Bereich offenbart. Dann fühlen sich Eltern schnell überfordert. Gleichzeitig kann religiöse Erziehung als zusätzliche Belastung erlebt werden, wenn religiöse Praktiken, die vorher keine Rolle spielten, im Alltag untergebracht werden sollen. Dann ist es wahrscheinlich, dass man sich dieser Aufgaben entledigt. Schließlich ist das im Vergleich zu anderen Herausforderungen ohne große Schwierigkeit möglich.

Religion in der Familie wird vor allem dann Bedeutung gewinnen, wenn sie als stützend empfunden wird, wenn sie hilft, das familiäre Miteinander zu gestalten und zu vertiefen. Dafür brauchen Eltern und Großeltern Anregungen, wobei hier entscheidend ist, dass sie Formen religiöser Erziehung finden, die ihrem Glauben und ihrer Persönlichkeit angemessen sind. Kinder sind sehr sensibel dafür, ob Eltern selbst von der Relevanz der Glaubensfragen überzeugt sind oder ob sie nur etwas inszenieren, weil sie es bestenfalls für Kinder bedeutungsvoll finden. Deswegen sollte religionspädagogisches Handeln darauf zielen, die innerfamilialen Ressourcen aufzunehmen und zu entwickeln. Notwendig wäre die Gestaltung von Kommunikationsräumen, in denen Eltern die Möglichkeit haben, im Zusammenhang mit der Stärkung ihrer Mutter- und Vaterrolle eigene Erlebnisse, aber auch Fragen mit Blick auf Glauben, Kirche und Religion zu formulieren. Schon dadurch würde religiöse Kompetenz gefördert. Letztlich stellt sich die Herausforderung, religiöse Praktiken und Deutungen so anzubieten, dass Religion als hilfreich und nicht als zusätzliche Last empfunden wird.⁹⁶

Der Lernort Familie rückt noch einmal deutlich ins Bewusstsein, dass christlicher Glaube primär als Praxis zu verstehen ist. Am Anfang steht die rituelle und experimentelle Dimension, die danach begrifflich gefasst und in Glaubenssätzen verdichtet wird (ideologische Dimension).

96 So kann beispielsweise das Abendgebet die Gestaltung des Zu-Bett-Gehens erleichtern und das Miteinander von Eltern und Kind festigen. Biblische Geschichten können realitätsüberschreitende Hoffnungsbilder vermitteln, die das Vertrauen ins Leben stärken.

4.5 Die sekundären Sozialisationsinstanzen unter dem Blickwinkel der Familienunterstützung profilieren

Die Familie als Lernort des Glaubens benötigt Unterstützung. Die Bedeutung des außerfamilialen Kontextes ist kaum zu überschätzen. Das gilt sowohl für Familien, in denen explizit religiös erzogen wird, als auch für die Familien, in denen diese Dimension keine Rolle spielt.

Wird in der Familie explizit religiös erzogen, entscheidet das Umfeld wesentlich mit über die Intensität und Ausrichtung dieser Erziehung. Eine besondere Rolle spielen dabei die sekundären Sozialisationsinstanzen der Kinder (wie Kindergarten, Schule und ggf. die Gemeinde). Sie prägen sowohl die einweisende als auch die hinweisende religiöse Erziehung. Keine Familie kann alle Dimensionen der Religiosität gleichermaßen entwickeln und entfalten. Hier können entsprechende außerfamiliale Impulse bereichernd und erweiternd wirken.

Der ostdeutsche Kontext bietet für Familien mit einweisender wie hinweisender religiöser Erziehung enorme Probleme. Besonders kleine Kinder brauchen eine Atmosphäre der Verlässlichkeit sowie weitgehend homogene Verhältnisse. Begegnen sie nun in ihrer Familie und beispielsweise in Kinderkrippe oder Kindergarten der religiösen Dimension nicht, zwingt sie das zu Vermittlungsleistungen, die oft zu einer Trennung in einen religiösen (= familialen) Bereich und einen nichtreligiösen (= außerfamilialen) Bereich führt. Dadurch wird der Wirkungsbereich von Religion von vornherein eingeschränkt. Der Explizierung des Glaubens in der Familie steht dann die faktische Abwesenheit in anderen Lebensbereichen gegenüber. Je früher diese Erfahrungen gemacht werden, desto höher ist die Wahrscheinlichkeit, dass die Daseins- und Wertorientierungen der entsprechenden Betreuungspersonen übernommen werden. Besonders in Ostdeutschland stellt das für religiöse Erziehung ein ernst zu nehmendes Problem dar, weil die Kinder zeitiger und intensiver außerfamilial betreut werden. Mehrheitlich handelt es sich dabei um kommunale Betreuungseinrichtungen mit bereits zu DDR-Zeiten dort arbeitendem Personal, das keine positive Beziehung zur Religion hat. Für Familien, die explizit religiös erziehen, stellt das besondere Anforderungen an die Stärkung und Bestätigung des Glaubens ihrer Kinder. Für Familien, in denen die religiöse Dimension bei der Erziehung keine Rolle spielt, steigt damit die Wahrscheinlichkeit, dass die Gottesfrage vollständig aus der Lebenswelt verschwindet. In religiösen Fragen herrscht dann Sprach- und Verständnislosigkeit.

Helmut HANISCH hat in empirischen Vergleichsuntersuchungen mit explizit religiös und nicht religiös erzogenen Kindern bei letzteren einen Überhang anthropomorpher Gottesbilder konstatiert.⁹⁷ Bei ihnen halten sich märchenhafte Vorstellungen von Gott am längsten. Dies wiederum erleichtert eine religionskritische Haltung, die der soziale Kontext nahe legt bzw. selbstverständlich tradiert. In einer solchen Umgebung kommt Religion nicht als lebensfördernde Praxis zur Geltung. Es sind zwar durchaus Vorstellungen von Gott vorhanden, sie sind aber so lebensfremd, dass eine Auseinandersetzung mit religiösen Fragestellungen insgesamt absurd erscheint. Hier produziert die familiäre Konstellation – gestützt durch ein entsprechendes Umfeld – ein Klima der Bedeutungslosigkeit von Religion, das nur durch entsprechend profilierte sekundäre Sozialisationsinstanzen korrigierende Impulse erfahren könnte.

In der Summe bleibt festzuhalten, dass die Mehrzahl der Familien auf die außerfamiliale Explizierung von Religion in besonderer Weise angewiesen ist, weil sonst die Begegnung mit (nicht lediglich medial vermittelter) expliziter Religion gänzlich ausfallen würde.

Eine besondere Bedeutung kommt in diesem Zusammenhang den kirchlichen Kindergärten zu, weil hier Eltern und Kinder die Verschränkung von impliziter und expliziter religiöser Erziehung erfahren könnten. Gerade in Ostdeutschland stellt sich diese Aufgabe mit besonderer Dringlichkeit. Gleichzeitig ist sie jedoch mit enormen Problemen behaftet. So findet sich kaum Personal, das entsprechend agieren könnte. Mit der Übernahme einer Kinderbetreuungseinrichtung ist in der Regel auch die Übernahme des alten Personals verbunden. Hier stellt sich die religionspädagogische Herausforderung zur Wiederentdeckung von Religiosität auch im eigenen Leben. Damit sind die Kirchengemeinden jedoch meist überfordert. Gleichzeitig scheuen viele Kirchengemeinden vor der Übernahme einer Trägerschaft mit dem Argument zurück, sich um die „eigentlichen“ Aufgaben kümmern zu müssen und sich aufgrund der angespannten finanziellen Situation keine zusätzliche Belastung aufbürden zu wollen. Dabei wird die Verantwortung zur Stützung der Familien völlig außer Acht gelassen, was angesichts des hier dargestellten Zusammenhangs äußerst problematisch ist. Grundsätzlich sollten sich die Kirchengemeinden wesentlich intensiver um die Familien als religiöse Lernorte kümmern. Die Eltern- und Familienarbeit verdient Priorität. Was hier versäumt wird,

97 Vgl. H. HANISCH 1992.

lässt sich an anderer Stelle nicht kompensieren.⁹⁸ Dabei ist zu beachten, dass die herkömmliche gemeindliche Familienarbeit im Osten deutlich an ihre Grenzen stößt, weil die klassischen Anschlussstellen so nicht mehr gegeben sind. Hinter den traditionellen Kasualien steht das Modell der permanenten Familienbeziehungen. Brüche und Scheidungen werden nicht religiös begleitet. Das jedoch schließt per se einen großen Teil der Familien – unabhängig von ihrer Einstellung zur Religion – von einer kirchlich-christlichen Begleitung ihres Lebensweges aus. Gleichzeitig herrscht vielerorts noch das Bild der „heilen“ Familie vor, weshalb die steigende Zahl der Alleinerziehenden bzw. der nichtehelichen Lebensgemeinschaften eine neue Herausforderung darstellt. Sie markieren in aller Deutlichkeit, dass die althergebrachten Überschneidungen zwischen Familie und Religion nicht mehr vorhanden sind.

Auch der Lernort Schule und in besonderem Maße der Religionsunterricht sollten stärker auf die Familie zugehen. Notwendig dafür wäre einerseits eine größere Öffnung und Transparenz des Unterrichtsgeschehens⁹⁹ sowie andererseits eine (stärkere) Einbeziehung familienbezogener Inhalte.¹⁰⁰

4.6 Neue Anknüpfungspunkte im Verhältnis von Familie und Religion suchen

Für das Gros der ostdeutschen Familien geht es darum, sie wieder für die religiöse Dimension des Lebens zu sensibilisieren. Damit ist vor allem – aber nicht nur – die große Gruppe der atheistischen Familien im Blick, zu deren Familiengeschichte die Konfessionslosigkeit mittlerweile in dritter oder vierter Generation gehört. Wie das eingangs zitierte Beispiel von Melanie illustriert, deuten die meisten ostdeutschen Familien ihre Lebenserfahrungen nicht explizit religiös. Auch die klassischen Verweisungszusammenhänge (wie beispielsweise der Tod) sind davon nicht ausgenommen. Und doch zeigen sich auch bei ihnen Stellen, an denen „religiöse und nicht-religiöse Weltansichten an-

98 Dies verlangt von den Verantwortlichen allerdings einen weit blickenden Horizont, da die Kirchengemeinden im Osten stark überaltert sind.

99 Eine Intensivierung der Elternarbeit wäre beispielsweise durch das Angebot eines Religionsunterrichts für Erwachsene in den Räumen der Schule möglich, der sich – zeitlich klar begrenzt – mit aktuellen Fragen des Glaubens beschäftigt. Dabei könnten dann auch Schülerinnen und Schüler mitwirken. Vgl. M. DOMSGEN 2002, 443 f., 2005.

100 Vgl. M. DOMSGEN 2005.

einander anschließen könnten“¹⁰¹, weil hier eine Wirklichkeit hinter der Wirklichkeit aufleuchtet, die jedoch nicht mit transzendenten Begriffen gefasst werden kann.

Eine neue Verbindung von Familie und Religion ist durchaus denkbar, allerdings wohl nicht durch große missionarische Konzepte, sondern vielmehr durch authentische Personen, die in ihrer Lebensgestaltung beides zusammenbringen und in dieser Kombination überzeugend wirken. Als Erbe der ideologischen Parolen in der DDR hält sich bei vielen ein Misstrauen allen großen Lebensentwürfen gegenüber. Die Übereinstimmung von Wort und Tat (ein „richtiger“ Marxist bzw. „richtiger“ Christ) ist deshalb von besonderer Bedeutung. Gleichzeitig lässt sich eine starke Betonung des „richtigen“ Handelns beobachten. Nicht zufällig galt gerade das Stichwort „Humanismus“ in der DDR als verbindendes Moment zwischen Christen und Marxisten.¹⁰² Im Volksmund wurde das häufig mit dem Satz übersetzt: „Es ist egal, was einer denkt und glaubt. Hauptsache, er benimmt sich ordentlich.“ Diese Pragmatik in der Lebensführung, die auch bei Melanie deutlich zu spüren ist, wird sich nicht schnell überwinden lassen, auch deshalb, weil der gesamtdeutsche Trend nicht unbedingt in Richtung einer Stärkung von Religion, Christentum und Kirche geht. Allerdings sollte eine Änderung auch nicht ausgeschlossen werden, zumal die vorsichtige Öffnung der jüngeren Generation religiösen Fragestellungen gegenüber zeigt, dass es auch Verschiebungen hin zu einer Beschäftigung mit Religion gibt und nicht nur Tendenzen, diese hinter sich zu lassen.

Trotz der ausgeprägten Minoritätenstellung der Kirchen in Ostdeutschland kommt ihnen dabei als Orten religiöser Praxis eine wichtige Rolle zu. Da die unterschiedlichen Ausprägungen von Religion im Osten stärker zusammenrücken als im Westen, steht der Lernort Gemeinde damit für das Religiöse überhaupt. Kirche ist unverkennbar Religion und kann deshalb zum Impulsgeber des Religiösen werden. Religion entsteht deshalb „jedenfalls in Ostdeutschland primär in der Kirche“¹⁰³. Entscheidend ist jedoch, dass die Kirchen dabei den Betroffenen den Freiraum gewähren, ihre eigene Religiosität zu entwickeln.

Ansätze für ein solches diakonisch ausgerichtetes Handeln zeigen sich im Engagement um die Installation eines Rituals zum Übergang

101 M. WOHLRAB-SAHR 2002, 198.

102 Vgl. den Abschnitt: Der Begriff „Humanismus“ als Verständigungsbasis, in: M. DOMSGEN 1998, 87–91.

103 J. HERMELINK 2002, 116.

ins Jugendalter (zwischen Jugendweihe und Konfirmation) oder beim Bemühen, Kontakte zu kommunalen Kindergärten herzustellen, um beispielsweise in der Weihnachtszeit die religiöse Verankerung dieses Festes neu in Erinnerung zu rufen.

Wie auch immer die Suche nach Anknüpfungspunkten im Verhältnis von Familie und Religion im Einzelnen gestaltet sein mag, als Grundsatz sollte die Unterstützungsfunktion gelten. Denn die Wahrscheinlichkeit einer Öffnung für die religiöse Dimension steigt, wenn die entsprechenden religionspädagogischen Angebote zur Stützung und Stabilisierung des familialen Miteinanders beitragen. Wenn Religion nur auf Fragen antwortet, die keiner gestellt hat, bekommt sie bestenfalls musealen Charakter. Nur wenn sie als hilfreich erlebt wird für Denken, Handeln und Fühlen, werden Familien zum Nachdenken darüber gebracht, ob es sich nicht lohnen würde, wieder darauf zurückzugreifen.¹⁰⁴

5. Zusammenfassende Thesen

5.1 In Ostdeutschland zeigt sich eine ausgesprochene Hochschätzung der Familie. Dabei ist die intergenerationale Solidarität der Familienmitglieder noch größer als in Westdeutschland. Hinsichtlich der Familienstrukturen fällt die zunehmende Entkoppelung von Ehe und Familie auf, die eine stärkere Pluralisierung familialer Lebensformen zur Folge hat. In der Summe sind ostdeutsche Kinder mehr von Veränderungen im familialen Bereich betroffen als westdeutsche.

5.2 Die höhere Erwerbsbeteiligung ostdeutscher Mütter ist mit einer größeren Bereitschaft zur außerfamilialen Betreuung ihrer Kinder verbunden, wodurch diese früher und intensiver von externen Betreuungspersonen geprägt werden. Nicht berührt davon wird die Rollenverteilung zwischen Frau und Mann, die mehrheitlich traditionell ausgerichtet ist. In Ostdeutschland gibt es weniger kinderlose Frauen. Man beschränkt sich jedoch in stärkerem Maße auf nur ein Kind. Dadurch geraten Kinder innerfamilial sowie – durch den massiven Ge-

104 Eine wichtige Rolle hierbei könnten auch die Medien spielen. D. BIESINGER stellt in seiner Untersuchung zum Kinderfernsehen fest, dass explizit religiöse Inhalte nahezu nicht vorkommen (vgl. ders. 2004, 383), und fordert: „Religiösen Themen kommt eine Präsenzpflcht im Kinderfernsehen“ (a. a. O., 390) zu. Eine Möglichkeit wären Kindergottesdienstübertragungen.

burtenrückgang seit der Wende – auch gesamtgesellschaftlich in eine Minoritätenstellung.

5.3 Hinsichtlich des familialen Binnenraums fallen bei grundsätzlich kindorientierter Erziehung ein strafferer Erziehungsstil (mit der Betonung der sozialen Einpassung) sowie ein größerer Medienkonsum auf.

5.4 Das Verhältnis von Familie und Religion ist durch eine stärkere Polarisierung geprägt, weil in Ostdeutschland die verschiedenen Ausformungen von Religion mehr zusammenrücken. Religion spielt zu meist nur dort noch eine Rolle, wo ein entsprechender Rahmen gegeben ist, nämlich in den Kirchen. Erschwerend für die Herausbildung von Religiosität wirkt sich das gesamtgesellschaftliche Umfeld aus, weil es kaum positive Impulse dafür gibt.

5.5 Kirchlichkeit spielt nur bei einer Minderheit der Familien eine Rolle. Sie ist vornehmlich rituell orientiert und lebens- und jahreszyklisch ausgerichtet. Auffällig sind die Tendenz zu eindeutigeren Haltungen sowie die große Bedeutung des zwischenmenschlichen Nahbereichs. Grundsätzlich kann die Rolle der Familie kaum überschätzt werden.

5.6 „Christlichkeit“ und außerkirchliche- bzw. außerchristliche Religiosität finden sich in Ostdeutschland selten. Dafür spielt der Atheismus eine große Rolle. Die Mehrheit ostdeutscher Familien kommt gänzlich ohne die Explizierung von Religion aus, wobei hier nicht nur die religiösen Antworten, sondern bereits die entsprechenden Fragen nicht mehr wichtig sind. Von einem Vakuum auszugehen, wäre jedoch falsch. So wird die rituelle Dimension von einer spezifisch ostdeutschen Feierkultur ausgefüllt. Auf der Einstellungsebene herrscht das so genannte „wissenschaftliche Weltbild“ vor, das alles ausschließt, was verstandesmäßig nicht erfasst werden kann.

5.7 Zur Stärkung bzw. Initiierung der religiösen Dimension in den Familien müssten auf der Grundlage religionspädagogischer Forschungen Modelle entwickelt werden, die sowohl auf die Förderung des familialen Lebens (über die Stärkung der Erziehungskompetenz der Eltern) zielen wie auch auf die Steigerung der Kompetenzen zur Explizierung von Religion. Eine besondere Bedeutung kommt hier den Eltern und auch Großeltern als den primären Bezugspersonen zu.

5.8 Zudem wird es von großem Wert sein, die sekundären Sozialisationsinstanzen auch im Blick auf eine Stützung religiöser Erziehung in den Familien zu profilieren. Grundlegendes Kriterium aller Aktivitäten sollte die Unterstützungsfunktion sein. Wenn religiöse Angebote familienstützend sind, steigt die Wahrscheinlichkeit einer Partizipation daran.

5.9 Für das Gros der ostdeutschen Familien mit atheistischen Positionen reicht es nicht mehr, christlich-kirchliche Begleitungsangebote (in Form der Kasualien) zu intensivieren. Hier ist nach neuen Anknüpfungspunkten zu suchen, von wo aus die religiöse Dimension in den Familien plausibel gemacht werden könnte. Eine besondere Rolle kommt dabei den Kirchen zu, weil sie im Osten als Repräsentanten von Religion schlechthin angesehen werden. Dadurch können sie zum Impulsgeber für die Dimension des Religiösen werden, wenn sie danach trachten, den Familien Hilfe für die Gestaltung des alltäglichen Miteinanders zu geben. Letztlich geht es bei der religiösen Erziehung um die Entwicklung einer Persönlichkeit, die sich frei entfalten kann. Sie ist deshalb ein wichtiger Bestandteil von Erziehung überhaupt.

6. Literatur

- Alt, Christian* (2001): *Kindheit in Ost und West. Wandel der familialen Lebensformen aus Kindersicht*, Opladen 2001.
- Alt, Christian* (2003): *Wandel familialer Lebensverhältnisse minderjähriger Kinder in Zeiten der Pluralisierung*, in: Walter Bien/Jan H. Marbach (Hg.), *Partnerschaft und Familiengründung. Ergebnisse der dritten Welle des Familien-Survey*, Opladen 2003, 219–244.
- Benthaus-Apel, Friedericke* (2000): *Religion – Milieu – Gesellschaft. Eine Sekundaranalyse der Brücken-Bauen-Studie „Glauben entdecken“*, in: Joachim Matthes (Hg.), *Fremde Heimat Kirche – Erkundungsgänge. Beiträge und Kommentare zur dritten EKD-Untersuchung zur Kirchenmitgliedschaft*, Gütersloh 2000, 365–397.
- Bertram, Barbara* (1995): *Die Wende, die erwerbstätigen Frauen und die Familien in den neuen Bundesländern*, in: Bernhard Nauck, Norbert F. Schneider, Angelika Tölke (Hg.), *Familie und Lebensverlauf im gesellschaftlichen Umbruch*, Stuttgart 1995, 267–284.
- Bertram, Hans* (2000): *Die verborgenen familiären Beziehungen in Deutschland: Die multilokale Generationenfamilie*, in: Martin Kohli/Marc Szydlik (Hg.), *Generationen in Familie und Gesellschaft*, Opladen 2000, 97–121.
- Biesinger, David* (2004): *Muss Kinderfernsehrn gottlos sein? Bedeutung, Chancen und Grenzen des Kinderfernsehens in Deutschland für die religiöse Sozialisation*, Münster 2004.
- Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend* (Hg.) (2003): *Die Familie im Spiegel der amtlichen Statistik. Lebensformen, Familienstrukturen, wirt-*

- schaftliche Situation der Familien und familiendemographische Entwicklung in Deutschland, Berlin 2003.
- Domsgen, Michael* (1998): Religionsunterricht in Ostdeutschland. Die Einführung des evangelischen Religionsunterrichts in Sachsen-Anhalt als religionspädagogisches Problem, Leipzig 1998.
- Domsgen, Michael* (2002): Religion an den Schulen Ostdeutschlands – ein zehnjähriges Novum, in: PTh 91 (2002), 429–444.
- Domsgen, Michael* (2003): Braucht Ostdeutschland eine eigene Religionspädagogik, in: ders./Matthias Hahn/Gisela Raupach-Strey (Hg.), Religions- und Ethikunterricht in der Schule mit Zukunft, Bad Heilbrunn 2003, 227–239.
- Domsgen, Michael* (2004): Familie und Religion. Grundlagen einer religionspädagogischen Theorie der Familie, Leipzig 2004.
- Domsgen, Michael* (2005): Religionsunterricht und Familie in Ostdeutschland. Überlegungen zu einem vernachlässigten Verhältnis, in: ZPT 57 (2005), H. 1, 65–77.
- Engelhardt, Klaus/Loewenich, Hermann von/Steinacker, Peter* (Hg.) (1997): Fremde Heimat Kirche. Die dritte Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 1997.
- Feldkircher, Martin* (1994): Erziehungsziele in West- und Ostdeutschland, in: Michael Braun/Peter Ph. Mohler (Hg.), Blickpunkt Gesellschaft. 3. Einstellungen und Verhalten der Bundesbürger, Opladen 1994, 175–208.
- Fincke, Andreas* (Hg.) (2004): Woran glaubt, wer nicht glaubt? Lebens- und Weltbilder von Freidenkern, Konfessionslosen und Atheisten in Selbstaussagen, EZW-Texte 176/2004.
- Gestrich, Andreas* (2000): Art. Familie VI. Geschichtlich, soziologisch, in: RGG4, Band 3, Tübingen 2000, Sp. 19–21.
- Glock, Charles* (1969): Über die Dimensionen der Religiosität, in: Joachim Matthes (Hg.), Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie, Bd. 2, Reinbek 1969, 150–168.
- Grethlein, Christian* (1998): Religionspädagogik. Berlin/New York 1998.
- Grom, Bernhard* (1996): Religiöse Sozialisation in der Familie, in: StZ 214 (1996), 601–610.
- Groschopp, Horst* (2004): Wie humanistisch ist das säkulare Spektrum? Von den „Dissidenten“ zur „dritten Konfession“, in: A. Fincke (2004), 15–27.
- Hanisch, Helmut* (1992): Gottesbilder. Eine empirische Untersuchung bei religiös und nicht-religiös erzogenen Kindern und Jugendlichen im Alter von 7–16, in: Christenlehre/Religionsunterricht – Praxis 49 (1992), H. 2, 4–11.
- Hefft, Gesine* (2000): „Kinder – Küche – Kirche: ja bitte!“ über mögliche Zusammenhänge zwischen Familienbildung und Zukunftsfähigkeit der Kirche, in: Ferdinand Barth/Gottfried Buttler (Hg.), Bildung und Diakonie, Darmstadt 2000, 91–100.
- Haustein, Jörg* (2001): Sozialistische Erziehung und Religion. Auswirkungen des gesellschaftlichen Umbruchs in Ostdeutschland auf die religiösen Orientierungen junger Menschen, Magisterarbeit im Fach Erziehungswissenschaften, Universität Leipzig 2001.
- Hermelink, Jan* (2002): Fremde Heimat Religion. Konturen kirchlichen Lebens in Ostdeutschland, in: PrTh 27 (2002), 99–116.
- Herzog, Walter/Böni, Edi/Guldemann, Joana* (1997): Partnerschaft und Elternschaft. Die Modernisierung der Familie, Bern/Stuttgart/Wien 1997.
- Immer mehr brauchen Hilfe.* Maß der Sozialhilfe bedrohlich, in: Frankfurter Rundschau, 6. Oktober 2004, Nr. 233, 4.
- Jagodzinski, Wolfgang* (2000): Religiöse Stagnation in den neuen Bundesländern: Fehlt das Angebot oder fehlt die Nachfrage?, in: Detlef Pollack/Gert Pickel (Hg.), Religiöser und kirchliche Wandel in Ostdeutschland 1989–1999, Opladen 2000, 48–69.

- Kaufmann, Franz-Xaver* (1995): Zukunft der Familie im vereinten Deutschland. Gesellschaftliche und politische Bedingungen, München 1995.
- Kirchenamt der EKD* (Hg.) (2003): Kirche Horizont und Lebensrahmen. Weltsichten, Kirchenbindung, Lebensstile. Vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2003.
- Kirchhöfer, Dieter* (2000): Gute-Nacht-Rituale in Familien – Erosion einer emotionalen Balance?, in: Alois Herlth/Angelika Engelbert/Jürgen Mansel/Christian Palentien (Hg.), Spannungsfeld Familienkindheit. Neue Anforderungen, Risiken und Chancen, Opladen 2000, 155–166.
- Klein, Stefanie* (1999): Religiöse Tradierungsprozesse in Familien und Religiosität von Männern und Frauen, in: RPäB 43 (1999), 25–40.
- Klein, Thomas* (1995): Ehescheidung in der Bundesrepublik und in der früheren DDR. Unterschiede und Gemeinsamkeiten, in: Bernhard Nauck/Norbert F. Schneider/Angelika Tölke (Hg.), Familie und Lebenslauf im gesellschaftlichen Umbruch, Stuttgart 1995, 76–89.
- Kreyenfeld, Michaela/Huinink, Johannes* (2003): Der Übergang vom ersten zum zweiten Kind – Ein Vergleich zwischen Familiensurvey und Mikrozensus, in: Walter Bien/Jan H. Marbach (Hg.), Partnerschaft und Familiengründung. Ergebnisse der dritten Welle des Familien-Survey, Opladen 2003, 43–64.
- Lukatis, Ingrid* (2003): Der ganz normale Gottesdienst in empirischer Sicht, in: PrTh 38 (2003), 255–258.
- Mayer, Karl Ulrich* (1996): Familie im Wandel in Ost und West am Beispiel Deutschlands, in: Wolfgang Edelstein/Kurt Kreppner/Dietmar Sturzbecher (Hg.), Familie und Kindheit im Wandel, Potsdam 1996, 13–29.
- Mette, Norbert* (1983): Voraussetzungen christlicher Elementarerziehung. Vorbereitende Studien zu einer Religionspädagogik des Kleinkindalters, Düsseldorf 1983.
- Nave-Herz, Rosemarie* (2002): Familie heute. Wandel der Familienstrukturen und Folgen für die Erziehung, Darmstadt 22002.
- Peuckert, Rüdiger* (2002): Familienformen im sozialen Wandel, Opladen 42002.
- Pollack, Detlef* (1995): Was ist Religion? Probleme der Definition, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 3 (1995), 163–190.
- Pollack, Detlef* (1996): Individualisierung statt Säkularisierung? Zur Diskussion eines neueren Paradigmas in der Religionssoziologie, in: Karl Gabriel (Hg.): Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität, Gütersloh 1996, 57–85.
- Pollack, Detlef* (2000a): Der Wandel der religiös-kirchlichen Lage in Ostdeutschland nach 1989, in: ders./Gert Pickel (Hg.), Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989–1999, Opladen 2000, 18–47.
- Pollack, Detlef* (2000b): Der Zusammenhang zwischen kirchlicher und außerkirchlicher Religiosität in Ostdeutschland im Vergleich zu Westdeutschland, in: ders./Gert Pickel (Hg.), Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989–1999, Opladen 2000, 294–309.
- Pollack, Detlef* (2000c): Religiös-kirchlicher Wandel in Ostdeutschland nach 1989, in: Joachim Matthes (Hg.), Fremde Heimat Kirche – Erkundungsgänge. Beiträge und Kommentare zur dritten EKD-Untersuchung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2000, 310–333.
- Pollack, Detlef/Pickel, Gert* (1999): Individualisierung und religiöser Wandel in der Bundesrepublik Deutschland, in: ZfS 28 (1999) H. 6, 465–483.
- Schloz, Rüdiger* (2000): Spuren des Glaubens. Ergebnisse einer Repräsentativ-Umfrage, in: Joachim Matthes (Hg.), Fremde Heimat Kirche – Erkundungsgänge. Beiträge und Kommentare zur dritten EKD-Untersuchung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2000, 345–364.

- Schmidt*, Günter R. (1993): *Religionspädagogik. Ethos, Religiosität, Glaube in Sozialisation und Erziehung*, Göttingen 1993.
- Schneider*, Norbert F. (1994): *Familie und private Lebensführung in West- und Ostdeutschland. Eine vergleichende Analyse des Familienlebens 1970–1992*, Stuttgart 1994.
- Schulze*, Hans-Joachim/Tyrell, Hartmann/Künzler, Jan (1989): Vom Strukturfunktionalismus zur Sytemtheorie der Familie, in: Rosemarie Nave-Herz/Manfred Markefka (Hg.), *Handbuch der Familien- und Jugendforschung, Band 1*, Neuwied 1989, 31–43.
- Schütze*, Yvonne (1987): Die gute Mutter – Zur Geschichte des normativen Musters „Mutterliebe“, in: Maria-Eleonora Karsten/Hans-Uwe Otto (Hg.). *Die sozialpädagogische Ordnung der Familie. Beiträge zum Wandel familialer Lebensweisen und sozialpädagogischer Interpretationen*, Weinheim/München 1987, 45–66.
- Studien- und Planungsgruppe der EKD* (1998a): Quellen religiöser Selbst- und Weltdeutung. Die themenorientierten Erzählinterviews der dritten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Band I: Dokumentation, Hannover 1998.
- Studien- und Planungsgruppe der EKD* (1998b): Quellen religiöser Selbst- und Weltdeutung. Die themenorientierten Erzählinterviews der dritten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Band II: Interpretationen, Hannover 1998.
- Tiefensee*, Eberhard (2000): „Religiös unmusikalisch“? – Ostdeutsche Mentalität zwischen Anostizismus und flottierender Religiosität, in: Joachim Wanke (Hg.), *Wiedervereinigte Seelsorge. Die Herausforderungen der katholischen Kirche in Deutschland*, Leipzig 2000, 24–53.
- Trotha*, Trutz von (1990): Zum Wandel der Familie, in: *KZfSS* 42 (1990), 452–473.
- Wald*, Renate (1998): *Kindheit in der Wende – Wende der Kindheit? Heranwachsen in der gesellschaftlichen Transformation in Ostdeutschland*, Opladen 1998.
- Warnat*, Gritt (2004): „Wanderungen gehen zurück, aber das Geburtendefizit wird ein Problem“, in: *Volksstimme*, 16. Dezember 2004, 2.
- Weick*, Stefan (1999): Steigende Bedeutung der Familie nicht nur in der Politik. Untersuchung zur Familie mit objektiven und subjektiven Indikatoren, in: *Informationsdienst Soziale Indikatoren* 22/1999, 12–15.
- Wohlrab-Sahr*, Monika (2002): Steigerung der Bewährungsdynamik oder Suspension der Sinnfrage? Religionssoziologische Überlegungen zu „Herrn Lehmann“ und anderen Zeitgenossen, in: Michael Böhme, Friedrich-Wilhelm Lindemann, Bettina Neumann, Wolfgang Ratzmann (Hg.), *Entwickeltes Leben. Neue Herausforderungen für die Seelsorge*, Festschrift für Jürgen Ziemer zum 65. Geburtstag, Leipzig 2002, 117–198.
- Zinnecker*, Jürgen (1996): (Selbst)Porträts der Eltern, in: ders./Rainer K. Silbereisen (Hg.), *Kindheit in Deutschland. Aktueller Survey über Kinder und ihre Eltern*, Weinheim/München 1996, 399–424.
- Zinnecker*, Jürgen/Strozda, Christiane/Georg, Werner (1996): Kirchlich-religiöse Praxis und religiöse Erziehung in der Familie, in: Jürgen Zinnecker/Rainer Silbereisen (Hg.), *Kindheit in Deutschland. Aktueller Survey über Kinder und ihre Eltern*, Weinheim/München 1996, 331–346.