

Horst Groschopp

Humanismus und „dritte Konfession“

Soziologische Befunde und ihre Bedeutung für den organisierten Humanismus

Aus: Atheismus und Humanismus. Hg. von der Humanistischen Akademie, Berlin 2005, S.40-55 (= humanismus aktuell, Hefte für Kultur und Weltanschauung, Berlin 9(2005)17).

„Leitkultur“ oder „Konfession“

Die aktuelle Debatte über die „dritte Konfession“ ist Teil eines Richtungsstreites, wie die neuesten Befunde über die „Glaubensverhältnisse“ in Deutschland zu interpretieren sind. Carsten Freerk vom Projekt *fowid* (*Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland*) errechnet 26 Mio (31,8 %) Konfessionsfreie für das Jahr 2003 gegenüber je 31,3 % römisch-katholischen bzw. evangelischen Kirchenmitgliedern. Gerhard Rampp kommt auf 26,6 Mio (32,4 %). Beide Analysen – weitere kommen zu ähnlichem Urteil – haben nicht nur den Effekt, dass die Konfessionsfreien inzwischen an Zahl größer sind als die beiden christlichen Konfessionen je für sich genommen. Es ergibt sich nahezu eine Drittelung. Die aus den Daten folgende Frage ist nun, welche Konzeption die „säkulare Szene“ gegenüber dieser dritten Gruppe ausbildet, ob hier gar eine „dritte Konfession“ feststellbar und wie groß diese ist.

Die „säkulare Szene“ wird im Wesentlichen konstituiert durch die dort agierenden freigeistigen Verbände plus zahlreiche Personen, darunter viele Intellektuelle, die sich betont säkular und religions- wie kirchenkritisch äußern, ohne unbedingt diesen Verbänden anzugehören. Gemeinsam ist dieser Szene – über deren Größe sich eine Spekulation lohnt –, dass sie sich selbst konfessionsfrei versteht und innerhalb der Gesamtheit der Konfessionsfreien agiert.

Eine relevante Reaktion auf die neue Lage ist die Idee einer „Leitkultur des Humanismus und der Aufklärung“ (mit der politischen Spitze eines „Zentralrates der Konfessionsfreien“). Sie ist im Umfeld der *Giordano-Bruno-Stiftung* von Michael Schmidt-Salomon entwickelt worden und einige der Kerngedanken dieses „evolutionären Humanismus“ finden sich in diesem Heft.

Michael Schmidt-Salomon formuliert in seinem sehr persönlichen *Manifest* eines Humanismus als Leitkultur: „Das Prinzip der weltanschaulichen Neutralität steht und fällt mit der Akzeptanz jener Leitkultur, auf der jeder moderne Rechtsstaat gründen muss [sic!] ... [da diese Leitkultur, HG] allein [sic!] in der Lage ist, jenen zeitgemäßen Grundkonsens zu definieren, auf dem sich ein fruchtbarer gesellschaftlicher Pluralismus überhaupt entfalten kann.“ /1/

Der ursprünglich von Bassam Tibi 1996 eingeführte Begriff der „Leitkultur“ war zunächst eine direkte positive Reaktion auf Samuel Huntingtons bereits vorher für die US-amerikanische Außenpolitik geäußerte geostrategische Überlegung eines „Kampfes der Kulturen“. /2/ Obwohl es keine ernsthaften ethnologischen Studien gibt, in der die Kategorie der „Leitkultur“ verwendet wird oder gar zu belegen wäre, ist

nunmehr die „humanistische Leitkultur“ als politiktheoretische Denkfigur in der Welt und hat namhafte Anhänger in der säkularen Szene.

Der Begriff der „dritten Konfession“ bezieht sich auf

„Weltanschauungsgemeinschaften“ wie den *Humanistischen Verband* und ist theoretisch und politisch nicht minder problematisch. Die gängige Auffassung ist: Humanismus und Konfessionalität schließen einander aus. Humanismus beziehe sich auf alle Menschen, das Konfessionelle jedoch nur auf eine bestimmte Glaubens- bzw. Bekenntnisgruppe. In ihm können keine Riten, Gelübde oder Katechismen festgestellt werden. Dem Humanismus sei sogar eine gewisse rational motivierte Objektivitätslust wesenseigen, die in dem Spruch gipfelt: „Glaubst du noch oder denkst du schon?“

Aus dieser Ansicht folgert, dass ein humanistischer Verband eine Anmaßung sondergleichen wäre; und dass eine freidenkerische Organisation, die sich in die Richtung einer „humanistischen Konfession“ bewegt, Verrat an der eigenen Geschichte und den Konfessionsfreien beginge. Schließlich seien die Freigeister doch einmal angetreten, konfessionelle Glaubensbarrieren per Aufklärung und Wissenschaft zu überwinden. Glaubst, wer nicht glaubt, nun gar an den Humanismus?

/3/

Doch wenn eine soziokulturelle Praxis des *Humanistischen Verbandes* stattfindet, diese humanistische Beratung, Lebenskunde, Bildung, Erziehung, Jugendfeier, Sozialarbeit, Sterbebegleitung usw. eine eigene theoretische Verarbeitung besitzt, die das Tun mit humanistischen Begrifflichkeiten begründet, dann allerdings ergibt sich zwangsläufig ein Argumentieren mit Bekenntnisformeln, in denen das humanistische Menschenbild einem christlichen, moslemischen, jüdischen, nihilistischen usw. gegenüber gestellt wird.

Diese Debatten um einen pragmatischen Humanismus, der nach Theorie sucht, korrespondiert mit einem ausgiebigen akademischen Streit um Atheismus und Humanismus, der auch eine religions- und kirchenkritische Pointe hat. /4/ Im Entwurf der *Europäischen Verfassung* wird sogar die nichtchristliche Kulturtradition ausdrücklich betont, wenn in der Präambel auf diejenigen Werte verwiesen wird, „die den Humanismus begründen: Gleichheit der Menschen, Freiheit, Geltung der Vernunft“.

Im jüngsten Berliner Wertestreit wurde die *Humanistische Lebenskunde* des HVD als säkularer Bekenntnisunterricht quasi „konfessionell“ begründet. Als im Herbst 2004 der HVD das Meinungsforschungsinstitut *Allensbach* feststellen ließ, wie viele Bürgerinnen und Bürger in Deutschland mit den drei wichtigsten Prinzipien des humanistischen Selbstverständnisses übereinstimmen (Selbstbestimmung, Religionsferne und Toleranz), worauf zurückzukommen sein wird, war dies letztlich die Frage nach einem fassbaren Bekenntnis, wobei es in der Sache unerheblich ist, den Begriff „Bekenntnis“ wegen seines religiösen Bezugs abzulehnen.

In diesen Debatten werden zwei säkulare Sichtweisen auf den Humanismus artikuliert: Das allgemein vorherrschende Verständnis von Humanismus sieht diesen als aufklärende Kulturbewegung, deren Grundsätze sich in den Menschenrechten und den Vorstellungen von Demokratie und Toleranz, Rationalität und Säkularität spiegeln. In ihm wird der Mensch vom Menschen aus möglichst rational betrachtet. Das Menschenbild ist nicht von einem sogenannten höheren Prinzip aus abgeleitet, sei es Gott, Religion, Rasse, Nation oder sonstige Besonderheit.

Eine zweite Auffassung von Humanismus ist der soeben genannten inhärent. Die Anhänger eines Humanismus als Weltanschauung spitzen allerdings den bekennenden Kern in diesem Humanismus zu. Sie sehen in der „Gesinnung“ jedes

Einzelnen auch eine je eigene Lebensauffassung und damit eine Wahl in den „letzten Antworten“ in existenziellen Situationen des Lebens und Sterbens, der Bildung und Erziehung, der Fragen von Krieg und Frieden usw.

Die beiden spannenden Fragen sind nun: Wie viel von diesen beiden Humanismen kommt in der Welt wirklich vor? Gibt es dabei sozialkulturelle Tatsachen, welche die Auffassung vom Humanismus als einer möglichen „Leitkultur“ oder – wie im folgenden – einer Art „Konfession“ erhärten?

Antworten darauf, egal wie sie ausfallen, haben stets damit zu rechnen, wie 1968 die ZDF-Studie *Religiöse Überzeugungen* belegt, dass die Menschen in Deutschland ihre Idealvorstellungen von einer humanen Gesellschaft in aller Regel – auch wenn sie konfessionsfrei sind – nach wie vor irgendwie auf Religion beziehen und durch Religionsverfall Kulturverlust befürchten. /5/ Debatten über Kulturelles vermischen sich, wegen der engen historischen Verflechtung von Staat, Religion und Sittlichkeit, mit denen über Kirche.

„Dritte Konfession“ als Ostphänomen

Der Begriff der „Konfession“ und erst Recht derjenige der „dritten Konfession“ ist zutiefst problematisch. Der Konfessionsbegriff ist historisches Resultat der Glaubenskämpfe des 16. und 17. Jahrhunderts sowie der Territorialfragen des 19. Jahrhunderts. „Konfessionen“ war überhaupt nicht mehr identisch mit Staatsgrenzen, wie noch im *Augsburger Religionsfrieden* von 1555 intendiert. Im 19. Jahrhundert wurde die Zahl der Kirchenmitglieder interessant beim Steuerrecht und bei der Verwaltung von Religionsangelegenheiten in den deshalb so genannten „Kultusministerien“.

Den Begriff der „dritten Konfession“ zur Kennzeichnung einer von den überkommenden Konfessionen gelösten und davon freien Menschengruppe benutzte zuerst im Januar 2000 der katholische Theologe Eberhard Tiefensee auf einer Tagung des *Kolping-Bildungswerkes* Münster, als er den drastischen Rückgang der organisierten Christen vor allem in den neuen Bundesländern beklagte, ihn als „Supergau der Kirchen“ bezeichnete und eine besondere Bekenntnisgruppe ausmachte, sozusagen eine Konfession der Konfessionslosen. /6/

An dieser Mitteilung, der darauf bezogenen und bis heute andauernden Debatte ist v.a. spannend, dass das Phänomen der „Nichtglaubenden“ (so heißt die entsprechende Kongregation beim Papst), dass von Kirchenseite versucht wird, die Konfessionslosen in den Schubkasten einer „Konfession“ zu schieben. Dass nämlich überhaupt jemand eine andere als die katholische oder evangelische „Konfession“ haben könnte, ist für Theologen etwas sehr Ernstes, etwas das eigene Bekenntnis Bedrohendes.

Die Fährnisse des Begriffs „dritte Konfession“ sind sehr wohl zu bedenken. Es gibt eine entsprechende Jeremia-Interpretation des *Alten Testaments* (Jer 15, 10.21). 1555 wurden die Calvinisten als „dritte Konfession“ zugelassen. Eine fundamentalistische Kritik warnt heute die Ökumene, eine „dritte Konfession“ werden zu wollen. Andere sehen in den Juden, den Moslems oder den Russisch-Orthodoxen in Deutschland die „dritte Konfession“. Außerdem wurde am 19. Juni 1936 die „Ludendorff-Bewegung“ vom NS-Staat als „dritte Konfession“ zu dem Zeitpunkt anerkannt, an dem die Dissidenten (auf diesen Begriff wird ebenfalls noch einzugehen sein) zu „Gottgläubigen“ umdefiniert wurden.

Konfessionalität heißt heute nicht mehr wie ursprünglich „confessio“ Bekenntnis, sondern eher Mitgliedschaft in einer der beiden großen christlichen Kirchen. Wenn

nun aber über die Konfessionalität derjenigen geredet wird, die Johann Anton Trinius 1759 in seinem *Freydenker-Lexicon* beschrieb als „Atheisten, Naturalisten, Deisten, grobe Indifferentisten, Sceptiker und dergleichen Leute“ /7/, dann ist die Religionsferne dieser Überzeugungen leichter in einem Anti-Bekenntnis auszudrücken als in einer positiven Fassung. Aber wahrscheinlich folgt dies traditionellen Kategorien, die sich ausschließlich auf Religion beziehen, die man hat oder nicht hat.

In der wissenschaftlichen Literatur über die Konfessionsfreien findet sich häufig der Begriff der „religiösen Indifferenz“. Der Diskurs darüber – wie Detlef Pollack, Monika Wohlrab-Sahr und Christel Gärtner 2003 feststellten – ventiliert die „Haltung der Unentschiedenheit und Gleichgültigkeit gegenüber der Gottesfrage und religiösen Fragen im Allgemeinen“. /8/ Die Befunde beschreiben dann den Atheismus als eine Sonderform des Glaubens – nämlich des Nicht-Glaubens – und die Träger solcher Auffassungen als Menschen, denen wichtiges fehlt, nämlich eine Religion, an die sie glauben. Es ist dies in der Regel ein Mängeldiskurs.

In der Debatte über die „dritte Konfession“ wurde nun durchaus auch eine „positive“ Beschreibung versucht – allerdings mit einem erheblichen Manko, weil beschränkt auf das Beispiel Ostdeutschlands, wo die Religionsabstinenz in größerem Stil zu milieuartigen Strukturen und zu akzeptierten Kulturformen gefunden hat. Die östliche Region Deutschlands ist „von der Religion weiter abgerückt ... als der Westen; ... [der Osten] ist stärker säkularisiert“. /9/ Der Osten sei *Eine Gegend ohne Gott* titelte am 29. November 1999 der Berliner *Tagesspiegel*. /10/ Man könne von den Ostdeutschen (nach Christian Wolff) „nicht erwarten ..., dass sie irgendwann einmal, spätestens auf dem Krankenlager, auf die 'Gottesfrage' stoßen.“ /11/

Es ist dies nicht nur ein Vorgang in den Köpfen, sondern in der gesamten Lebensgestaltung, dass der „richtige Ossi ... [gegenüber Religion, HG] immun“ ist, wie der evangelische Bischof Sachsens Axel Noack 2001 schrieb. „In Hellersdorf [ein Stadtteil Berlins, HG] seien heute drei Prozent der 140.000 Einwohner Kirchenmitglieder, maximal ein Prozent im neutestamentlichen Sinn Christen – ein Wert, den man auch in einer islamischen Stadt antreffen könne.“ Und: „Der Buddhismus ist ihnen [den Ostdeutschen, HG] genau so fern wie die Konfirmation.“

/12/

Der Berliner Theologe Wolf Krötke bescheinigt diesem „Gewohnheitsatheismus“, der ihm „Gottvergessenheit“ im „Milieu des atheistischen Ressentiments“ ist, sogar eine „eigentümlich verwahrloste Gestalt des Atheismus“. /13/

Doch nimmt auch im Westen Deutschlands die Zahl der Konfessionsfreien stetig zu. Und wie Atheismus öffentlich noch immer gedeutet wird, läuft die Reduktion der „dritten Konfession“ auf ein rein ostdeutsches Phänomen auf eine dreifache Entwertung der gesamtdeutschen säkularen Lebensweisen hinaus. Sie gelten als kulturlos, weil gottlos; lediglich regional, weil vorwiegend ostdeutsch; historisch marginal, weil letztlich Produkt der DDR. /14/ Diese Sicht hat besonders der evangelische Theologe Ehrhart Neubert befördert, der – bezogen auf die Besonderheit der ostdeutschen Konfessionslosigkeit – sogar den Begriff der „atheistischen 'Gläubigkeit'“ benutzt. /15/

Die meisten vorliegenden Studien zu Konfessionsfreien gehen von einem in der Regel kirchlich motivierten Interesse aus. Dies ist auch der Grund, dass im Mai 2004 an der (staatlichen) Theologischen Fakultät in Greifswald ein „als Agentur für Missionarische Dienste“ /16/ arbeitendes *Institut zur Erforschung von Evangelisation und Gemeindeentwicklung* das Studium der religiösen Situation „im postsozialistischen Osten“ begonnen hat.

Die theologischen Äußerungen zur ostdeutschen Konfessionslosigkeit reichen von einer Bestandsaufnahme der katholischen Seelsorge in der ostdeutschen Diaspora /17/ bis zur Diskussion von Spezialproblemen, z.B. dem Verhältnis von Jugendweihen zu Konfirmationen. /18/ In diese Art von Studien sind die Mitgliedschaftsuntersuchungen einzuordnen, die von der evangelischen Kirche regelmäßig angestellt werden, die in den Publikationen von 1997 und 2003 auch die „Konfessionslosen“ erfassen und dazu sogar einige qualitative Aussagen enthalten. /19/ Denn es ist anzumerken, dass die reinen Zahlen nur sehr wenig sagen über „letzte Antworten“ und damit verbundene Wertvorstellungen, über Spezialansichten, Sonderreligionen und Privatbekenntnisse im Osten wie im Westen. Von Martin Sterr gibt es eine politikwissenschaftliche Betrachtung mit vielen empirischen Daten. /20/ Zu den wenigen sich explizit dem Thema widmenden Arbeiten zählen die religionssoziologischen Studien von Detlef Pollack. /21/ Die Dokumentationen der religionssoziologischen Tagungen sind die bis jetzt umfänglichsten Berichte über „die religiöse Situation in Ostdeutschland [, die] wie kaum in einem anderen europäischen Land durch Konfessionslosigkeit und Areligiosität gekennzeichnet ist“. /22/ Man unterscheidet hier „nicht mehr zwischen unterschiedlichen Formen von Religion, sondern zwischen Religion und Nicht-Religion.“ /23/ Während statistische Angaben zu Religionen sich in jüngerer Zeit häufen, fehlen qualitative Analysen zu den Konfessionsfreien nahezu gänzlich. Sie sind auch in den sonst stets informativen Publikationen von REMID (*Religionswissenschaftlicher Informationsdienst*, Marburg, Steffen Rink) nicht enthalten. /24/ Und die durch *fowid* veröffentlichten Dateien setzen nur einen Anfang. /25/

Menschen ohne Gott

Selbstredend sind von einem konsequenten Atheismus aus gesehen alle Menschen ohne Gott. Da es nun aber Menschen gibt, die mit einem höheren Wesen oder Prinzip rechnen, ist es wissenschaftlich legitim, danach zu fragen, wie Menschen leben, die ohne diesen Bezug auskommen. Für den hier zu erörternden Zusammenhang sind dabei zwei Feststellungen wichtig, *erstens* dass die Geschichte von den Dissidenten zu den heutigen Konfessionsfreien zugleich die Historie zunehmender religiös-weltanschaulicher Vielfalt ist; und *zweitens*, dass nach der Wiedervereinigung der Anteil der Konfessionslosen auf 22,4 % stieg, bei gleichzeitigem Anstieg der Mitgliederverluste beider Kirchen, so dass 2003 schon 31,8 % der Bevölkerung – wie eingangs dargestellt – ohne Konfession sind. Aus diesen Verschiebungen entstehen mehrere Probleme, darunter das generelle der religiös-weltanschaulichen Interessenverschiebungen weg von den christlichen Großkirchen. Erst diese Verlagerung brachte das Thema auf, wer denn eigentlich die Konfessionsfreien sind, welche Interessen sie gemeinsam haben könnten, welche gesellschaftlichen Vertretungen es dafür gibt oder ob dies nur ein Scheinproblem ist, weil in dieser Gruppe der Konfessionsfreien wiederum nur besondere Gruppen Interessen anmelden, anderen dagegen die Sache eher gleichgültig ist. Ist nur konfessionsfrei, wer keiner Religionsgemeinschaft angehört? Was bedeutet heute Mitgliedschaft, wenn die evangelische Kirche bei ihren Mitgliedern 19 % ermittelt, die sich selbst als nicht-religiös und kirchenfern bezeichnen. /26/ Sind diese immerhin fünf Millionen Menschen nicht auch konfessionsfrei? Seit 1918/19 muss sich niemand mehr organisieren, der lediglich konfessionsfrei sein möchte. Diese Konfessionsfreiheit wird aber auf zwei verschiedenen Wegen erreicht:

Wer getauft ist, muss austreten. Nur Ungetaufte sind dies per Geburt, es sei denn, sie gehören zu einer Religionsgemeinschaft, in die man hinein geboren wird, ohne steuerrechtlich als konfessionell zu gelten.

Wer religionsmündig ist, kann, aber muss sich nicht einer Gemeinschaft anschließen, sondern kann sich beliebig, ganz privat und öffentlich zu nichts bekennen. Nur wer als ungetaufter Religionsloser oder sonstig Konfessionsfreier ein ausgesprochenes Bekenntnis-Interesse hat, entsprechende politische und soziale Absichten verfolgt und nach dem Gleichbehandlungsgrundsatz des Grundgesetzes für sein bekennendes Tun öffentliches Geld vom Staat möchte, bedarf heute der Organisation, etwa in einer Weltanschauungsgemeinschaft. Daraus folgt – so lange die Privilegierung der beiden großen Kirchen fortbesteht – die paradoxe Annahme bzw. Organisation einer humanistischen „Konfession“ für diejenigen juristisch eigentlich Konfessionslosen, die dieses Bekenntnis wählen.

Neue Nahrung erhielt diese Auslegung der Befunde durch den HVD mit den Ergebnissen der schon erwähnten *Allensbach*-Umfrage. Sie beziffert die Zahl der bekennenden Humanisten auf 4,27 Millionen (knapp 7 %) und das Umfeld, das die Ansichten überwiegend, aber nicht voll und ganz teilt, auf noch einmal 42 %. Doch aus diesen Daten ergeben sich zahlreiche neue Fragen, v.a. die nach den Überzeugungs-Relationen innerhalb der Konfessionsfreien. /27/

Es problematisiert generell den Begriff „konfessionsfrei“, wenn nach Prinzipien, Überzeugungen, „letzten Antworten“, Bekenntnissen, Kulturansichten usw. gefragt wird. Ganz prinzipiell gesagt: „Konfessionsfrei“ im Sinne von „wertfrei“ ist gar nicht möglich. Ich halte es als Kulturwissenschaftler, dem Kultur auch die „Summe der Selbstverständlichkeiten in einem Gesellschaftssystem“ /28/ ist und dem es bei Kultur auch um die „Mythen, Interaktionsrituale, vage(n) Wertvorstellungen, Leerformeln, Attitüden und Prestigevermutungen“ /29/ der Zeit geht, in der Menschen handeln – all dies sehe ich als Elemente von „Konfession“ – mit Max Weber: “‘Weltanschauungen’ [können] niemals Produkt fortschreitenden Erfahrungswissens sein ..., und dass also die höchsten Ideale, die uns am mächtigsten bewegen, für alle Zeit nur im Kampf mit anderen Idealen sich auswirken, die anderen ebenso heilig sind, wie uns die unseren.” /30/

Die offiziellen Statistiken über die Nichtmitgliedschaft in Kirchen und Religionsgemeinschaften zählen 21,4 Millionen Konfessionsfreie (26,5 %). Aber die Zahl der Konfessionsfreien (bzw. Konfessionslosen) in Deutschland ist strittig. Schätzungen gehen von bis zu 30 Millionen Konfessionsfreien in Deutschland aus. Dabei spielt *zum ersten* die automatische Zurechnung von lang hier lebenden Zuwanderern aus islamischen Kulturen zu dieser Religionsgruppe eine Rolle, obwohl unbekannt ist, wie viele von ihnen tatsächlich „konfessionslos“ sind. *Zum zweiten* beziffern kirchliche Missionsdienste ihre Klientel je nachdem, was belegt werden soll. /31/ Karl Gabriel (Münster) nannte kürzlich 23 Mio (28 %). /32/

Da die Bevölkerungswanderung aus dem Beitrittsgebiet in die Altbundesländern seit der Wiedervereinigung etwa 1,2 Millionen in der DDR sozialisierte Personen beträgt, kann für Westdeutschland von einem Zugewinn von mindestens einer Dreiviertelmillion Konfessionsfreien ausgegangen werden. Aber inwiefern dadurch beeinflusst wurde, dass sich im Westen 5-9 % der Konfessionsfreien für bewusst atheistisch halten, im Osten dagegen um die 20 % bleibt zu analysieren.

Wenn nur noch 5 % der unter 20jährigen angeben, religiös erzogen worden zu sein, und die meisten Kirchenaustritte bei den unter 40jährigen erfolgen /33/, wenn die religiöse Kultur (so die Angaben 1986 für die alte BRD) v.a. von den Frauen und der älteren, ländlichen und kleinstädtischen Bevölkerung getragen wird /34/, so spricht

dies deutlich für eine abnehmende Glaubensstradierung in den Familien und zugleich für einen sinkenden Rang des religiösen Moments in der Erziehung und Feierkultur generell – in beiden deutschen Teilgesellschaften.

Es handelt sich bei der wachsenden Kirchenferne – wie schon betont – um kein „Ostproblem“. Das wird durch neuere Befunde (2002) erhärtet. In Westdeutschland glauben 26 % der evangelischen Kirchenmitglieder zwar an eine höhere Kraft, aber nicht an „einen Gott, wie ihn die Kirche beschreibt“. In Ostdeutschland lehnen 10 % der Kirchenmitglieder für sich persönlich den Gottesglauben ab. /35/

Die aufzudröselnden Verwicklungen, um die es bei unserem Thema geht, werden bei folgenden zwei Angaben klarer: *Erstens* fand der katholische Soziologe Theo Hipp in seiner Studie *Männer im Aufbruch* heraus, dass sich lediglich 64 % der Katholiken und 47 % der Protestanten für religiös erklärten, aber immerhin 8 % der Konfessionslosen. Und *zweitens*: 4 % der evangelischen Kirchenmitglieder West glaubt nicht an Gott; ebenfalls 4 % der ostdeutschen Konfessionsfreien meint, dass das Leben seine Bedeutung erhalte, weil es einen Gott gibt. /36/ Mehr als ein Viertel der Westdeutschen und 10 % der Ostdeutschen glaubt 2002 an Reinkarnation. /37/ Darunter müssen schon rein statistisch im Westen Kirchenmitglieder und im Osten Konfessionsfreie sein.

Vor der Wiedervereinigung beschreiben sich in einer *Allensbach*-Studie 25 % der westdeutschen Bevölkerung ausdrücklich als nichtreligiös, aber nur 3 % als atheistisch. /38/ Daran zeigt sich, dass weder eine reine Mitgliedschaftsstatistik noch eine enge, allein auf theoretische „Auffassungen“, auf bloße „Gedanken“ und wirkmächtige „Ideen“ rekurrierende Definitionen von Atheismus und Humanismus, die diesen als rationale, vorwiegend argumentative Behauptung der „Gottlosigkeit“ fassen, ausreicht, das Phänomen der Konfessionsfreien zu erklären. Da Reinkarnation mit dem Christentum ebenfalls unvereinbar ist, wird es wohl tieferer und genauer Studien bedürfen.

Die Auswertung verschiedener Arbeiten zeigt /39/, dass der Anteil der Konfessionsfreien an der Gesamtbevölkerung im Westen 12-15 %, aber im Osten 65-75 % beträgt; dass im Westen 70 % der Menschen noch einer Kirche wenigstens formal angehören, im Osten nur noch 24 %; dass im Westen etwa 15 % der Bevölkerung wöchentlich in die Kirche gehen, im Osten etwas über 3 %. Doch sind die Zahlen hier ungenau. Detlef Pollack errechnet z.B. für die evangelische Kirche im gesamten Bundesgebiet lediglich 5 % /40/, Gabriel nur 4 %, für die Katholiken 17 %. /41/

Die regionale Verteilung der Konfessionsfreien ist ebenfalls unterschiedlich. Weil 60 % von ihnen im Westen in Großstädten leben, in Dörfern und Kleinstädten unter 5.000 Einwohnern dagegen nur zu 7 % (im Osten: 32 % in Großstädten und 29 % in Dörfern und Kleinstädten), ist im Westen Konfessionslosigkeit noch immer mehr tabuisiert als im Osten. Im Osten „dünnen die konfessionelle Landschaft nach Norden hin“ derart aus, dass Kersten Storch einen Pfarrer wie folgt zitiert: „Die Leute hier sind nicht mal mehr abergläubisch.“ /42/

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

Im Osten wie im Westen wird Kirche zunehmend als Sozial- und weniger als Heilskirche erlebt. Im Osten ist das, was die Kirchen sagen, nahezu unbedeutend

(allerdings nicht in der Politik!). Fragen nach Religion und Kirche werden Ostdeutschen erst wichtig, wenn sich diese Institutionen mit Hilfe des Staates in ihr konfessionsfreies Leben drängeln (Religionsunterricht; kirchliche Sozialeinrichtungen; Entdeckung der Kirchensteuerpflichtigkeit). Versuche einer Erzwingung der Kirchenmitgliedschaft bei Arbeitsverhältnissen in *Diakonie* und *Caritas* wurden inzwischen aufgegeben, was wiederum innerkirchlichen Protest auslöst. /43/

Die meisten Konfessionsfreien im Westen hatten in ihrer Biografie mehr als nur lose Kontakte zur christlichen Kirche und ihrer Religion, obwohl 1986 lediglich noch 17 % der 16-29jährigen angeben, in einem sehr religiösen Elternhaus aufgewachsen zu sein. /44/ Konfessionsfreie im Westen haben – mehr Männer als Frauen (60:40) und mehr Ledige als Verheiratete – die Organisation Kirche aus ungenötigtem Entschluss im Erwachsenenalter verlassen. Kern des Distanzierungsvorgangs ist, dass sie in einem Prozess der „freiwilligen Säkularisierung ... die Kirchen stillschweigend verlassen“ haben. /45/

Der Bruch mit der Kirche ist für sie aber zugleich ein schwieriger Abnabelungsprozess von tradierten familiären Bindungen. Auf die Frage an diejenigen, die 1986 bei einer *Allensbach*-Studie angaben, mit dem Gedanken gespielt zu haben, aus der Kirche auszutreten, antworten 30 %: „Das konnte ich meiner Familie nicht antun.“ /46/ Viele, die dann doch die Kirche verlassen, verabschieden sich von der konfessionellen Religion, aber nicht von jeder individuellen Religiosität als spirituelle Erfahrung und psychologische Verarbeitung von Krisen, Leid und Tod. Nur knapp ein Viertel der westdeutschen Bevölkerung betet nie. /47/

1990 waren nur noch 32 % der ostdeutschen Bevölkerung Kirchenmitglied. 28 % der Einwohner war zwar getauft, dann aber ausgetreten. 39 % war niemals konfessionell gebunden. Das führte dazu, dass heute im Osten ganze Familien seit Jahrzehnten konfessionsfrei sind, so dass Tiefensee von einem „Volksatheismus in der dritten Generation“ spricht. Dieser Trend setzte sich in den letzten Jahren fort. 1997 gaben 60 % der ostdeutschen Konfessionsfreien an, schon immer konfessionslos gewesen zu sein, nur 40 % waren getauft und dann ausgetreten. /48/ Fast 80 % der unter 30jährigen wurde nicht getauft (70 %) oder ist ausgetreten (9 %). Die Mehrzahl der Kirchenmitglieder ist inzwischen älter als sechzig Jahre.

Der Wiener Religionssoziologe Paul M. Zulehner illustrierte im Juli 2003 die Situation folgendermaßen: „So wie es in Bayern üblich ist, Katholik zu sein, ist es in Ostdeutschland üblich, Atheist zu sein.“ /49/ Die Religionssoziologin Monika Wohlrab-Sahr fasste ihre Beobachtungen so zusammen: „Im Alltag allerdings fällt einem nicht unbedingt ein dezidiertes Atheismus auf, sondern eher die Selbstverständlichkeit, mit der das Nichtvorhandensein religiöser Bindung vorausgesetzt wird.“ /50/

Die Konfessionsfreien in beiden Teilgesellschaften besitzen unterschiedliche Mentalitäten. Die im Westen haben meist eine Ethik der Autonomie, verbunden mit einem emanzipatorischen Lebensverständnis. Man hat sich von Kirche befreit. Die Kirchenferne ist oft intellektuell und kognitiv angelegt. Es überwiegen eher agnostische als atheistische Überzeugungen. Eine „neue Kirche“ wird nicht gewünscht, aber Religiöses bleibt wichtig und Privatsache. Auch Spiritualität ist meist positiv besetzt, jedoch eine Distanz zu Gott wichtig.

Die Grenzlinien zwischen den bekennenden Konfessionslosen und dem „Typus distanzierter Kirchlichkeit“ (Wohlrab-Sahr), der den Kirchenaustritt scheut, sind fließend. Deshalb machen Religionssoziologen eine Mittelgruppe der

„Kulturreligiösen“ aus, die zwar noch an ein „höheres Wesen“ glauben oder in der Gottesfrage unentschieden sind, aber vor allem den Kirchengang scheuen. /51/ Größenangaben sind hier schwankend.

Dagegen überwiegt im Osten eine Ethik der Pflicht, verbunden mit der Haltung „Religion für mich nein, Kirche ja (für die, die sie brauchen)“. Gott und die Frage danach ist hier gleichgültig und damit Religions- und Kirchenkritik nahezu chancenlos. Es dominiert (Tiefensee) der „Verlust der religiösen Sprache“. Der Berliner Theologe Krötke sprach davon, dass im Osten die Menschen „vergessen [haben], dass sie Gott vergessen haben“. /52/

Das oben erwähnte Missionsinstitut beschrieb die Situation so: „Für die Mehrheit der Ostdeutschen spielt (zumal christliche) Religion kaum eine Rolle. Den Menschen sind weitgehend Alphabet und Grammatik der Religion abhanden gekommen – und die meisten empfinden dies nicht als Verlust.“ /53/ Auch andere Studien stellen fest, dass „die ostdeutschen Konfessionslosen zwar in der Sache [mit religiösen Deutungen, HG] übereinstimmen mögen, eine religiöse Sprache für sie allerdings inakzeptabel ist“. /54/

Feiern ohne Kirche

Der Soziologe Ulrich Oevermann sieht in den realen Feierformen von der Wiege bis zur Bahre eine zunehmende Säkularisierung. Er fasst sie als „Verdampfen religiöser Inhalte in der praxisstrukturierenden, verbindlichen Deutung existentiell zentraler Übergänge des Lebens im Zusammenhang von Geburt, Heirat, Tod sowie sozialisatorischen und biographischen Krisen.“ /55/

Untersuchungen der evangelischen Kirche hinsichtlich von Milieubildungen der eigenen Mitglieder gehen von lediglich 16 % „Kernmitgliedern“ aus (kirchennah und religiös). /56/ Es stellt sich hier generell die Frage nach den Feierformen, die diejenigen wählen, die noch Mitglieder ihrer Kirche sind, aber deren Institutionen weniger nutzen. Dabei wird sich – so steht zu vermuten – auch für den Westen Deutschlands zeigen, dass die Menschen den überkommenen (christlichen) Feiern einen eigenen Sinn und Verlauf geben und zunehmend ohne religiöse Begründungen und Rituale auskommen. Weihnachten wird zunehmend zum deutschen „Thanksgiving“, also zu einem Familienfest, zu dem sich einmal im Jahr die zerstreut lebenden Generationen treffen. Zu Ostern verhalten sich die Menschen ähnlich, während Pfingsten – in Verbindung mit dem freien Tag „Himmelfahrt“ und dem diesem nachfolgenden meist arbeitsfreien Brückentag – für den Vorsommer-Urlaub genutzt werden, zumal immer weniger Christen heute erklären können, was eigentlich Pfingsten stattfindet, was „die Ausschüttung des Heiligen Geistes“ für sie selbst bedeutet. Sie feiern eben oder machen Urlaub.

Wenn die neuere Festkultur – aber nicht nur sie – aus theologischem Interesse „neureligiös“ genannt wird, so ist dies zum einen Ausdruck neuer Arbeitsfelder von Theologen, die in ihren Kirchen keine Anstellung finden, und zum anderen Zeichen des schwierigen Verarbeitens säkularer Zumutungen innerhalb kirchlicher Begriffe und Strukturen – nicht von angemessener Analyse der neuen Umstände. /57/

Nur im Westen Deutschlands – und im Süden mehr als im Norden – erfreuen sich die kirchlichen Bestattungsriten nach wie vor einer hohen Wertschätzung. 1989 (nach Martin Sterr) wollten noch 97 % der katholischen und 93 % der evangelischen Gläubigen kirchlich bestattet werden. Schon anders sah es bei den Eheschließungen aus. Wurden 1979 (im Westen) noch 65 % der Hochzeiten kirchlich gefeiert, so 1989 nur noch 57,6 %. Lediglich 55,5 % der katholischen Paare (beide Partner katholisch)

ließen sich 1998 auch katholisch trauen (immerhin noch 69.000); 2000 nur 17 % der evangelischen (ca. 70.000).

Aktuelle Probleme der weltlichen Bestattungskultur und Tendenzen ihrer Lösung zeigen – v.a. in der Feuerbestattung, aber nicht nur –, wohin sich die Feierkultur (bezogen auf Übergangsrituale) entwickeln und sich weiter entkirchlichen könnte.

/58/ In Deutschland werden z.Z. 40 % der (etwa 850.000) Gestorbenen verbrannt (1950 in Westdeutschland: 7,5 %). Es gibt hier ein deutliches Nord-Süd- und Ost-West-Gefälle (prozentual mehr Kremationen: Nordosten; einige ostdeutsche Großstädte bei 90 %) sowie häufiger bei Konfessionsfreien als bei Katholiken (erst seit 1963 erlaubt).

Besonders die „Industrialisierung“ des Bestattungswesens (Serialität, Baukastenprinzip, Konkurrenz und Monopolbildungen zwischen Fließband, Kleingewerbe und Familienbetrieb) haben die Entkirchlichung befördert. Derzeit gibt es um die 4.000 Bestattungsunternehmen, aber bereits 10 % aller Bestattungen liegen in den Händen des einen Großen (AHORN Grieneisen), der den Gang an die Börse erwägt.

Gleich welcher Konfession: den Regeln der neuen Bestattungskultur kann sich niemand so leicht, jedenfalls nicht ohne höheren finanziellen Einsatz, entziehen. Bestattungen werden förmlich „im Set“ gekauft, Religion eingeschlossen, falls gewünscht. Die Feiern finden im 25min-Rhythmus statt. Mehr Zeit muss gekauft werden. Um den Verlauf der andren Feiern nicht zu stören, gilt meist das Verbot einer Rede am Grab. Auch sind der Grabgestaltung strenge Regeln auferlegt, wenn auch inzwischen auf nahezu allen öffentlichen Friedhöfen Bereiche bestimmt sind, in dem extravagante Grabgestaltung ebenso ihren Platz hat wie jede seltene Religionsform.

Jede Religion und Weltanschauung ist „käuflich“ und der Ankauf anderer Sinngewandungen als der christlichen auf dem Markt der Bestattungsredner normal geworden. Von einer Privatisierung der Friedhöfe ist schon die Rede. Das neue Bestattungsgesetz in NRW sah ursprünglich die Möglichkeit der Verbringung der Urne mit der Asche nach Hause vor – eine Lösung, die anderswo schon üblich ist, bis zur „Versandhausbehandlung“ des ganzen Vorgangs. Was sich historisch mit den Friedwäldern, Seebestattungen usw. vollzieht ist die Entgrenzung des Friedhofs und der endgültige Abschied vom Kirchhof, in den einst im Mittelalter die Toten wieder in den Siedlungsraum geholt wurden.

Hinzu kommen, wie das schon bei der Einführung der Feuerbestattung der Fall war, technische Zwänge, die neue Wege in der Bestattungskultur nötig machen. Die zunehmende Leibesfülle der Verstorbenen, besonders deren Fettgehalt, führt in Verbindung mit der Austrocknung der Friedhofsböden im Zuge verbesserten Umweltschutzes zu einer enormen Verlängerung der Verwesungszeit und damit zur Verlängerung der Liegedauer, deren Verkürzung eigentlich ökonomisch und städtebaulich angezeigt ist. Wie die Fachtagung *Neue Friedhofsysteme* am 11. November 2002 in Stuttgart zeigte, werden für die 650.000 Erdbegräbnisse auf den 33.000 deutschen Friedhöfen neue Lösungen vorgeschlagen, besonders weil die katholische Kultur Südwestdeutschlands sich mit der Feuerbestattung nicht anfreunden kann. /59/

Schon diese kurzen Einblicke deuten an, dass sich die Unterschiede zwischen den (christlichen) Religions- und den (bereits säkulareren) Weltanschauungsregionen in einem wesentlichen Kennzeichen zu verwischen beginnen: Industrialisierung, Umweltschutz, Kommerzialisierung, Mobilität und Individualisierung beenden relativ

rasch die Monopolstellung des traditionellen christlichen Begräbnisses – ein Vorgang, der genauer zu untersuchen wäre.

Letzteres gilt besonders für Firmungen und Konfirmationen, die längst nicht mehr das sind, was als „höheres“ Gegenbild zu den „niederen“ Jugendweihen bzw.

Jugendfeiern gelten kann. Kritiker aus den eigenen Reihen werfen ihren Kirchen vor, „dass unsere Konfirmation der gescholtenen Jugendweihe leider oft recht nahe kommt. Sie ist zum Familienfest verkümmert und bedeutet häufig genug den Abschied der Jugendlichen von ihrer Kirche.“ /60/ Religionswissenschaftler stellen fest: „Heute ist davon [von der Festigung im Glauben durch Firmung und Konfirmation, HG] nur noch der Pubertätsritus geblieben, der von den Jugendlichen nicht zuletzt aufgrund seiner angenehmen Begleitumstände (v.a. Geschenke) akzeptiert wird.“ /61/

Die statistischen Daten zeichnen selbst für katholische Regionen deutliche Zeichen einer Entkirchlichung: Die Zahl der an der Erstkommunion teilnehmenden Kinder (2000: 296.600 im Alter von ca. neun Jahren) entspricht noch ziemlich genau derjenigen der Taufen. Zwischen der Erstkommunion und der Firmung (im Alter von ca. 13/14 Jahren) liegt der Verlust von ca. einem Viertel der Jugendlichen, die oder deren Eltern auf die religiöse Zeremonie verzichten. /62/

Gerade die heutigen Jugendweihen und -feiern zeigen die Verlagerung des gesellschaftlichen Erfahrungs- und Wunschhorizonts von religiösen – streng ritualisierten – zu säkularen – zwar ebenfalls ritualisierten, aber offenen und zwangsfreien – Festen und damit auch von eindimensionaler Sinnbestimmung hin zu einer pluralen, vom dogmatischen Kult zur Kultproduktion, wie er in der modernen Mediengesellschaft üblich ist – mit einer wichtigen Ergänzung: Der Jugendliche wird in den Jugendfeiern selbst zum „Star“ und kann sich sogar anschließend im Video bewundern (lassen). /63/

Säkulare Jugend

Fernsehbilder von Jugendlichen, die den Tod des alten und die Inthronisierung des neuen Papstes begleiten sind keine soziologisch relevanten Befunde über neue Religiosität, höchstens Ausdruck, dass auch hier Jugendkulturen im Wandel sind. Im kirchlichen Alltag haben solche Bilder nur wenig Entsprechung. Ein Hereinholen von Rockmusik in die Kirchen brachte bislang wenig Erfolg, im Gegenteil.

Einige Kirchen versuchten, sich dem Medienmarkt und der „Erlebnisgesellschaft“ anzupassen. Es gab Techno-Gottesdienste. Sie unterschieden sich von anderen Happenings lediglich durch den Versuch, daran eine christliche Botschaft zu knüpfen. Moderne „Kreuzritter“ bauten bewusst auf die begeisternde Wirkung der Popmusik. /64/ Doch die Mehrzahl der Kirchenbesucher sind Senioren. Sie wollen nicht verschreckt werden. Dennoch war dies ein achtbarer Versuch, denn der generelle Vorwurf, die moderne Jugend wolle keine Rituale, ist nicht haltbar. Rituale in der Jugendkultur werden im Gegenteil akzeptiert und verinnerlicht und gegen „alte Zöpfe“ gesetzt. /65/

War der Diskurs über Entkirchlichung und Konfessionslosigkeit in den späten Neunzigern noch durch seine Fokussierung auf Ostdeutschland eingeschränkt, bekam er durch die 13. *Shell-Jugendstudie* /66/ eine gesamtdeutsche Dimension. Die Befunde zwangen dazu.

Waren unter den analysierten Jugendlichen 1981 nur 5% ohne Konfession, 1989 nur 7%, so ergab die Studie 1999 immerhin bereits ein Viertel, davon 80 % in den neuen und bereits 13% in den alten Bundesländern (plus 6% islamisch). Ein Drittel der

Jugendlichen in Deutschland war demzufolge nicht mehr christlich orientiert, was sich auch in deren Rückgang der Kirchlichkeit manifestiert – nur noch 28 % im Westen geben an, dass sie beten; nur 16 % besuchen Gottesdienste.

Im Falle von evangelischer und katholischer Konfession waren bei den Jugendlichen keine Merkmalsunterschiede oder spezifische Profile mehr auffindbar. Auch zu den konfessionslosen Jugendlichen wurden in wichtigen Wert- und Verhaltensdispositionen keine markanten Ungleichheiten festgestellt. Ein religiöses Milieu, das bestimmte Verhaltensdifferenzen konstituieren würde, konnte nicht mehr festgestellt werden. Außergewöhnliche spirituelle oder gar okkulte Praktiken unter Jugendlichen konnten nur in minimalem Ausmaß registriert werden. Private Glaubensüberzeugungen (von einem waltenden Schicksal oder einer höheren Macht) spielen (vorwiegend im Westen) eine weitaus größere Rolle als dogmatische Glaubenssätze und kirchliche Lehren.

Zugleich wurde erstmals eine neue „Konfessionsgrenze“ festgestellt zwischen jungen Christen und Muslimen, wobei es nur auf islamischer Seite zu einer gewissen Milieubildung kommt. Konfessionslose Jugendliche begegnen diesen Abgrenzungen in der Regel mit Unverständnis.

Hatten die Analysten noch Anfang der Neunziger einen wichtigen Unterschied zwischen jungen Gläubigen Ost und West ausgemacht, nämlich dass die jungen Christen im Osten emanzipatorischer, selbstbestimmter und bildungshungriger erschienen als ihre eher konservativeren Altersgenossen im Westen, wurde nun deutlich, dass konfessionslose Jugendliche insgesamt modernere Wertorientierungen ausbilden als ihre glaubenden Gleichaltrigen:

Sie sind stärker gesellschafts-, weniger milieu- oder gemeinschaftsorientiert; eher mobilitätsbereit; mehr technikinteressiert; mehr „sektenabstinente“; sehr genussorientiert; vorbehaltloser gegenüber vorehelichem Geschlechtsverkehr; eher bereit, einen gläubigen Partner / eine gläubige Partnerin zu heiraten als umgekehrt und sie möchten ihre Kinder anders erziehen, als sie selbst erzogen wurden. Dabei spielt eine Rolle, dass v.a. ostdeutsche Jugendliche als konfessionsfreie überwiegen. Doch bilden sie solche Eigenschaften vielleicht weniger aus, weil sie konfessionsfrei sind, sondern weil die schlechtere Arbeitsmarktsituation eine solche Haltung zwingender bedingt – gerade bei einer geplanten Übersiedlung in den Westen. Die Autoren der *Shell-Studie* folgern zwar, dass man eine Entwicklung beobachte, die den (christlichen) Kirchen wenig Chancen belässt, unter den derzeitigen Bedingungen und in den bisherigen Formen Einfluss auf die junge Generation zu gewinnen, doch gilt dies – was sie wegen der statistischen Marginalität nicht untersucht haben – in noch stärkerem Maße für die Weltanschauungsverbände. Diese haben – von einigen regionalen Ausnahmen abgesehen – gerade in denjenigen Bereichen keine Massen anziehende Offerten, in denen die Kirchen noch immer gefragt und anerkannt sind – in den Fest- und Feierangeboten, die den Lebenslauf begleiten.

Glaubenswelt der Glaubenslosen – eine „humanistische Konfession“?

Die kurzen Blicke in die Feier- und Jugendkultur haben illustriert, dass Studien zu einer „humanistischen Konfession“ die konfessionsfreie Bevölkerung insgesamt im Blick haben müssen. Und wenn bezogen auf diese Gruppe das Greifswalder Missionsinstitut – wenn auch fälschlich eingeschränkt auf die Ostdeutschen – vom Verlust von „Alphabet und Grammatik“ der Religion spricht, so ist hier der Atheist Nietzsche zu zitieren, der sinngemäß meinte: Gott ist tot, seine Grammatik lebt.

Zu seiner Zeit war undenkbar, was bisher über die Konfessionsfreien zu berichten war. Die Grammatik der „Glaubenswelt der Glaubenslosen“ kann durchaus in der Umkehrung von Georg Simmels Definition des religiösen Menschen /67/ beschrieben werden, nach denen dieser die „Dinge von vornherein so (erlebt), daß sie gar nicht anders sein können, als ihm die Güter gewähren, nach denen er als Religiöser begehrt.“ /68/

Umgedreht könnte dies also heißen: Es mangelt ihnen nicht an dem, was religiöse Menschen für wahr und unentbehrlich halten für ihr Leben. Sie leben ganz selbstverständlich mit Weltdeutungen und Anschauungsweisen, die menschliche Einstellungen und Handlungen sowie das Natürliche keinesfalls auf Jenseitiges und Göttliches beziehen oder von dort ableiten.

Diese Normalität eines guten gottfreien Lebens, millionenfach gelebt, diesseitig ethisch orientiert und den eigenen Erfahrungen vertrauend, das ist die eigentliche Kritik an jeder Religion, der eigentliche Atheismus und auch der Abschied von einem Verständnis von Atheismus, wie er auch im führenden Wörterbuch der Stalinzeit bestimmt wurde, nämlich als „eine Weltanschauung, die die Religion ... ablehnt und religiöse Anschauungen bekämpft.“ /69/ Sie müssen und wollen nichts bekämpfen. Sie kommen ohne Religion aus.

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

Es lassen sich drei Übereinstimmungen in den zentralen „Glaubensmerkmalen“ feststellen, die durchaus als „Konfession“ oder gar „dritte Konfession“ neben Katholiken und Protestanten zu fassen sind:

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

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

Drittens: Großen Teilen der „dritten Konfession“ (wie inzwischen auch vielen gläubigen Christen) ist ein Gedanke an Erlösung völlig fremd. Das ist nicht zu verwechseln mit (meist vergeblichen) Hoffnungen, das Leben und seine Umstände mögen sich rasch bessern. Ihnen ist ziemlich klar, dass sie im Hier und Heute zu bestehen haben. Darin ordnen sie inzwischen sehr rational ihre Utopien und Grundsätze von der Würde und Gleichheit der Menschen ein und begründen dies mit der Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit jeden Lebens, das einen Anfang und ein

Ende hat, das möglichst selbstbestimmt geführt werden will. Und wer gedanklich ohne Auferstehung auszukommen gedenkt, hat nur die Möglichkeit, anderen durch Taten im Gedächtnis zu bleiben.

Jedenfalls bleibt festzuhalten, dass die „dritte Konfession“ in Deutschland eben nicht einfach als „konfessionslos“ wahrgenommen wird. Schon gibt es von kirchlicher Seite warnende Stimmen, diese „Konfession“ gar „humanistisch“ zu nennen – nach holländisch-belgischem Vorbild. Für die säkularen Verbände ergibt sich die Frage, ob sie sich dieser Debatte offensiv oder defensiv stellen. Aus den Antworten leitet sich auch die jeweilige Haltung zu einem möglichen „Zentralrat der Konfessionsfreien“ ab. Für den HVD scheint auf den ersten Blick die Strategie klar zu sein. Er setzt auf Gleichbehandlung und Pluralität, statt auf die irgendwann kommende vollständige Trennung von Staat und Kirche zu hoffen /70/ und bis dahin in grundsätzlichen Forderungen zu verharren. Er widerspricht der Vorstellung, Säkularität sei eine Art „indifferenter“ Zustand und religiös-weltanschauliche „Neutralität“ der öffentlichen Institutionen das letzte Ziel freidenkerischen Handelns. Der HVD will Humanismus in einer humanen Gesellschaft die plural verfasst ist.

Deshalb muss der HVD letztlich so etwas wie eine eigene (seine eigene, die ihm nahe stehende) „Konfession“ pflegen, sich auf den freien Markt der Lebensanschauungen und Humandienstleistungen begeben, sich auf diejenigen zu bewegen, mit deren Auffassungen er übereinstimmt (und sich selbst darin korrigieren) sowie sich auf das alles einen theoretischen Reim machen. /71/ Dabei geht es ihm (bleiben wir einmal bei der Nummerierung) wie der Konkurrenz in der ersten wie zweiten „Konfession“. Wie die Kirchen für ihr „Kerngeschäft“ wird er für seines ebenfalls nach gesellschaftlicher Anerkennung suchen. Die Kirchen leisten im Wesentlichen, was sie zu leisten versprechen: Vorgabe eines religiösen Lebens- und Werterahmens; Zusammenhalt einer Gemeinschaft gegen Partikularinteressen; Rituale in einem weiten Sinne, eingebaut in ein spezifisches Dienstleistungssystem besonders für Hilfen in biographischen Übergangs- und Konfliktsituationen; politische Umsetzung der eigenen Interessen. /72/

Das haben die Organisationen der Konfessionsfreien auch zu liefern, sonst werden sie nicht benötigt. Sie werden, so die Prognose, in dem Maße erfolgreich sein, wie es ihnen gelingt, sich im Wertestreit klar „konfessionell“ auszudrücken, aber zugleich organisatorisch zu garantieren, keine Kirche zu werden. Das ist insofern auch ein historischer Schluss, da es wieder einmal die Gelegenheit bietet, auf diejenigen Humanisten zu verweisen, der dafür als erster vor 98 Jahren mit seinem Buch *Ohne Kirche*. Eine Lebensführung auf eigenem Wege ein säkulares Konzept vorgelegt hat, Rudolf Penzig /73/, dessen 150. Geburtstag im Januar war.

Anmerkungen

/1/ Michael Schmidt-Salomon: Manifest des evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur. Aschaffenburg 2005, S.138.

/2/ Samuel P. Huntington: Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München, Wien 1996, 7. Aufl. 1997. – Rezension in: *humanismus heute*, Berlin 1(1979)1, S.100f.

/3/ Goethe lässt Mephisto im *Faust* beim Hexeneinmaleins sagen: „Gewöhnlich glaubt der Mensch, wenn er nur Worte hört.“ Solches findet sich auch unter den Verfechtern des Säkularen. Wenn einige von ihnen nur die Worte „Konfession“ oder

„Glauben“ hören, glauben sie nicht nur an Prinzipienchwund, sondern befürchten ein Credo oder vermuten, per Ordre Mufti zu Konfessionellen erklärt zu werden. Deshalb gleich am Anfang: Ich halte die folgende Frage, „Woran glaubt, wer nicht glaubt?“ für freidenkerisch nicht nur deshalb legitim, weil wichtige Autoren sich darauf eingelassen haben (wie Umberto Eco). Sondern weil wir nicht dafür da sind, dem Volk zu sagen, wie es sich auszudrücken hat. Es kann in seinem Alltagsverständnis sehr wohl unterscheiden zwischen „vermuten“, „für wahr halten“, „meinen“, „eine Überzeugung oder eine Gewissheit haben“, „zuversichtliches Vertrauen in etwas oder jemand ausdrücken“, „wahrhaftig“ und „glaubhaft sein“ bis hin zum Synonym für fromm und religiös. Ich für meine Person weiß, warum ich an den Humanismus glaube.

/4/ Hans Albert, Hubert Cancik, Anne Eusterschulte, Richard Faber, Susanne Lanwerd, Thomas Meyer, Philipp Reemtsma, Julian Nida-Rümelin, Joachim Schnädelbach, Peter Schulz-Hageleit, Frieder Otto Wolf, Franz M. Wuketits u.v.a.

/5/ Religiöse Überzeugungen. IfD-Umfrage 4079 im Oktober/November 1986. Eine Untersuchung i.A. der Redaktion Kirche und Leben des ZDF.

/6/ Vgl. auch Eberhard Tiefensee: „Religiös unmusikalisch“? – Ostdeutsche Mentalität zwischen Agnostizismus und flottierender Religiosität. In: Wiedervereinigte Seelsorge. Die Herausforderung der katholischen Kirche in Deutschland. Hg. von Joachim Wanke. Leipzig 2000, S.24-53.

/7/ Zitiert bei Reiner Wild: Freidenker in Deutschland. In: Zeitschrift für Historische Forschung, Berlin 6(1979), S.254/55.

/8/ Detlef Pollack, Monika Wohlrab-Sahar u. Christel Gärtner: Einleitung. In: Atheismus und religiöse Indifferenz, hg. von Christel Gärtner, Detlef Pollack u. Monika Wohlrab-Sahar. Opladen 2003, S.12 (Veröffentlichungen der Sektion „Religionssoziologie“ der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Bd. 10).

/9/ Heiner Meulemann: Aufholenden und Systemeffekte. Eine Übersicht über Wertunterschiede West- und Ostdeutschland. In: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament Nr. 40/41, Bonn 1995, S.28/29, 29.

/10/ Vgl. Beatrice von Weizsäcker: Eine Gegend ohne Gott. Der Tagesspiegel, Berlin 29.11.1999, S.2. – Es war dies ein Bericht über eine Tagung der katholischen Kirche in Schmochtitz, auf der Eberhard Tiefensee das weiter unten zitierte Referat hielt.

/11/ Christian Wolff: Gemeinde im konfessions- und religionslosen Umfeld – theologische Reflexion eigener Praxis. In: Konfessionslos und religiös. Gemeindepädagogische Perspektiven. Hg. von Götz Doyé u. Hiltrun Kessler. Leipzig 2002, S.57.

/12/ Vgl. idea spektrum, Wetzlar, Nr. 20, 16. Mai 2001.

/13/ Wolf Krötke: Die Kirche im Osten Deutschlands als gesellschaftliche Minderheit – Probleme und Chancen. In: Aufschwung oder Niedergang? Religion und Glauben in Militär und Gesellschaft zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Hg. von Ines-Jacqueline Werkner u. Nina Leonhard. Frankfurt a.M., Berlin, Bern u.a. 2003, S.110. – Darauf mit historischen wie aktuellen Belegen zum „verwahrlosten Christentum“ zu antworten verbietet die Höflichkeit.

/14/ Die These vom Alleinstellungsmerkmal Ostdeutschlands ist nicht zu halten. Vgl. Gert Pickel: Areligiosität, Antireligiosität, Religiosität: Ostdeutschland als Sonderfall niedriger Religiosität im osteuropäischen Rahmen? Atheismus und religiöse Indifferenz, S.265. – Angaben zum Atheismus in den Nachfolgeländern des „Ostblocks“ finden sich in: Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost(Mittel)Europas. Eine Studie des Pastoralen Forums Wien ... Hg. von Miklós Tomka u. Paul M. Zulehner. Ostfildern 2000.

- /15/ Ehrhart Neubert: Konfessionslosigkeit. In: Brennpunkt Gemeinde. Hg. von der Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste ... Berlin 2001, H. 1, S.4.
- /16/ Vgl. <http://www.uni-greifswald.de/~theol/evangelisation/presse.htm> (04.05.05).
http://www.kirche-mv.de/fileadmin/_temp_/PEK-Texte/InstitutKonzeption.pdf (25.02.04).
- /17/ Vgl. Wiedervereinigte Seelsorge. Die Herausforderung der katholischen Kirche in Deutschland. Hg. von Joachim Wanke. Leipzig 2000.
- /18/ Hier gibt es eine umfängliche Literatur, vorgestellt und teilweise referiert in: Renaissance der Rituale. Die Funktion traditioneller Passageriten in aktuellen Jugendkulturen. Dialoge über Firmungen, Konfirmationen, Jugendweihen und Jugendfeiern in Deutschland. In: humanismus aktuell, Zeitschrift für Kultur und Weltanschauung, hg. i.A. der Humanistische Akademie von Horst Groschopp, Berlin 7 (2003)13.
- /19/ Vgl. Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Hg. von Klaus Engelhardt, Hermann von Loewenich u. Peter Steinacker. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1997. – Kirche – Horizont und Lebensrahmen. Vierte Erhebung ... Hannover 2003.
- /20/ Martin Sterr: Deutschland Ost – Deutschland West. Der Kirchturm bröckelt – hüben wie drüben. Zur Situation von Kirchen und Religion zehn Jahre nach der deutschen Vereinigung. In: Der Bürger im Staat, Stuttgart 2000, H. 2 (Dass. Im Netz: http://www.lpb.bwue.de/aktuell/bis/4_00/ostwest07.htm).
- /21/ Vgl. Atheismus und religiöse Indifferenz. – Detlef Pollack: Die religiös-kirchliche Situation in Deutschland – eine Bestandsaufnahme (Vortragstext einer gemeinsamen Veranstaltung der KulturInitiative 89, der Humanistischen Akademie ... Berlin 8. Mai 2001).
- /22/ Vorwort der Herausgeber in: Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999. Hg. von Detlef Pollack und Gert Pickel. Opladen 2000, S.15 (Veröffentlichungen der Sektion „Religionssoziologie“ der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, 3).
- /23/ Detlef Pollack: Der Zusammenhang zwischen kirchlicher und außerkirchlicher Religiosität in Ostdeutschland im Vergleich zu Westdeutschland. In: Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999, S.307.
- /24/ Vgl. <http://www.religion-online.info> (03.05.05).
- /25/ Vgl. www.fowid.de.
- /26/ Vgl. Kirche – Horizont und Lebensrahmen.
- /27/ Vgl. „Humanistenquote“ bei [fowid.de](http://www.fowid.de).
- /28/ Peter R. Hofstätter: Einführung in die Sozialpsychologie. 2. Aufl., Stuttgart 1959, S.92.
- /29/ Friedhelm Neidhardt: Kultur und Gesellschaft. Einige Anmerkungen zum Sonderheft. In: Kultur und Gesellschaft. Festschrift René König. Hg. v. Friedhelm Neidhardt, M. Rainer Lepsius u. Johannes Weiss. Opladen 1986, S.13.
- /30/ Max Weber: Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis (1904). In: Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922, S.154.
- /31/ Vgl. Bericht Arbeitsgemeinschaft Missionarische Dienste, http://www.ekd.de/synode2002/amd_2002_bericht.pdf (04.05.04). Hier nennt Pfarrer Hartmut Barend „im Osten Deutschlands etwa 12 Millionen Menschen (d.h. 70 bis 75 Prozent der Bevölkerung); im Westen etwa 15 Millionen Menschen (d.h. 20 bis 25 Prozent der Bevölkerung, ohne jede konfessionelle Bindung“.

- /32/ Karl Gabriel auf einer Tagung der Politischen Akademie der Friedrich-Ebert-Stiftung in Berlin am 28. April 2005.
- /33/ Vgl. Michael N. Ebertz: Erosion der Gnadenanstalt? Frankfurt a.M. 1998, S.90.
- /34/ Vgl. Renate Köcher: Religiöse Überzeugungen. Eine Repräsentativbefragung i.A. des STERN. Institut für Demoskopie „Allensbach“. „Allensbach“ 1986, S.14.
- /35/ Vgl. Kirche – Horizont und Lebensrahmen. – Nach Emnid für Reader's Digest Deutschland (2005) glauben 65 % der Deutschen an einen Gott, 33 Prozent nicht. Aber 77 % der Ostdeutschen, die dies sagen, stehen behaupten dies in den alten Bundesländern nur 22 %. Vgl. <http://presseportal.de/story.htx?firmaid=32522> (01.03.05).
- /36/ Vgl. Kirche – Horizont und Lebensrahmen. Weltsichten, Kirchenbindung, Lebensstile. Vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Hannover 2003.
- /37/ Vgl. Jochen Fahrenberg: Die Weltanschauung der Deutschen. Leere Kirchen sind kein Indiz für schwindende Religiosität. In: Psychologie heute. März 2005, S.28f. – Köcher: Überzeugungen, S.43 nennt 15 % für 1986 (davon immerhin 12 % nicht religiöse Menschen).
- /38/ Vgl. Köcher: Überzeugungen, S.10.
- /39/ Es werden nun einige Aussagen zusammengestellt. Wenn nicht anders angegeben, werden die bereits genannten Quellen benutzt.
- /40/ Detlef Pollack in: Kirche – Horizont und Lebensrahmen, S.73.
- /41/ Karl Gabriel 2005; Zahlen für 1998; 1962 habe es noch einen Kirchgang von 7 % bei den Evangelischen und bei den Katholischen sogar von 45 % gegeben.
- /42/ Kersten Storch: Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland. In: Atheismus und religiöse Indifferenz, S.233.
- /43/ Vgl. Martin Gehlen in: Der Tagesspiegel, Berlin 13.09.1999, S.4: „Wo Kirche draufsteht, muss auch Kirche drin sein“, forderte Ulrich Ruh, Chefredakteur der 'Herder Korrespondenz'. Kirche sei weder eine Agentur für religiöse Dienstleistungen noch eine gefällige Sinnfabrik.“
- /44/ Das sind die Jahrgänge 1969-1957. Von den bis 1926 Geborenen geben noch 46 % „sehr religiös“ und die Jahrgänge 1942-1956 immerhin noch 19 % an. Vgl. Köcher: Überzeugungen, S.8.
- /45/ Heiner Meulemann: Erzwungene Säkularisierung in der DDR – Wiederaufleben des Glaubens in Ostdeutschland? In: Atheismus und religiöse Indifferenz, S.271.
- /46/ Vgl. Köcher: Überzeugungen, S.29: Die Hauptantwort (41%): „Es war mir nicht so wichtig, eigentlich bin ich nur noch aus Gewohnheit in der Kirche.“ Von den schließlich ausgetretenen steht (S.31; mehr als ein Grund möglich) die Kirchensteuer an erster Stelle (66 %), „Weil die Religion mir wenig bedeutet“ an vierter. – Eine andere Studie setzt ebenfalls „Steuern, finanzielle Gründe“ an die erste Stelle (72 %) und fehlenden Glauben (10 %) an die vierte (von fünf möglichen Gründen), sieht in den finanziellen Erwägungen aber eher Anlässe, nicht Motive, die eher in mangelnder Kirchenbindung und gewachsener Kritik bestehen. Vgl. Kirchenaustritte. Eine Untersuchung zur Entwicklung und zu den Motiven der Kirchenaustritte. Institut für Demoskopie „Allensbach“. „Allensbach“ 1992, S.13 u.a.
- /47/ Vgl. Fahrenberg: Weltanschauung.
- /48/ Fremde Heimat Kirche, S.312.
- /49/ Wissenschaftler: „Volksatheismus“ in Ostdeutschland bleibt. Evangelischer Pressedienst. http://www.epd.de/print/epd_16381.html (22.07.03).
- /50/ Monika Wohlrab-Sahar: Konfessionslos gleich religionslos? Überlegungen zur Lage in Ostdeutschland. In: Konfessionslos und religiös, S.11.

/51/ Vgl. Paul M. Zulehner u. Hermann Denz: Wie Europa lebt und glaubt. Düsseldorf 1994.

/52/ Vgl. Wolf Krötke: Die christliche Kirche und der Atheismus. Überlegungen zur Konfrontation der Kirchen in den neuen Bundesländern mit einer Massenerscheinung. In: Wege zum Einverständnis. Festschrift für Christoph Demke, Leipzig 1997, S.159-171. – Ders.: Der Massenatheismus als Herausforderung der Kirche in den neuen Bundesländern. In: Wiener Jahrbuch für Theologie, hg. von der Evangelisch-Theologischen Fakultät Wien, Band 2 Wien 1998, S.215-228.

/53/ Institut zur Erforschung von Evangelisation und Gemeindeentwicklung. Konzeption. Version 17, 25.02.2004 [Greifswald; Verfasser: Michael Herbst, Jörg Ohlemacher, Hans-Jürgen Abromeit, Hartmut Barend u. Klaus Kaden].

/54/ Kirche – Horizont und Lebensrahmen, S.43.

/55/ Ulrich Oevermann: Strukturelle Religiosität und ihre Ausprägungen unter Bedingungen der vollständigen Säkularisierung des Bewusstseins. In: Atheismus und religiöse Indifferenz, S.339/40.

/56/ Vgl. Kirche – Horizont und Lebensrahmen.

/57/ Vgl. Hermann Vierling: Wie religiös ist das Säkulare? Hindernisse auf dem Weg, eine säkulare Religion zu erkennen. In: EZW Materialdienst, Berlin 63(2000)9, S. 315ff.

/58/ Vgl. Norbert Fischer: Geschichte des Todes in der Neuzeit. Erfurt 2001.

/59/ Nach einer Meldung von AFP „Die Toten bleiben ewig“ in: Der Tagesspiegel, Berlin 13.11.02, S.32.

/60/ Andreas Fincke: Konfirmation, Jugendweihe, christliche Jugendfeier. In: Dialog und Unterscheidung. Religionen und neue religiöse Bewegungen im Gespräch. Festschrift für Reinhart Hummel. Hg. von Reinhard Hempelmann und Ulrich Dehn. Berlin 2000, S. 181, 180. – In Ostdeutschland bekommen ca. 35.000 Kinder jährlich Firmung oder Konfirmation, aber etwa 100.000 Jugendweihen bzw. -feiern; etwa 100.000 entscheiden sich für ein „Weder-noch“. – www.ekd.de/EKD-Texte: Glauben entdecken“: In Westdeutschland beklagen zwar „Pfarrerinnen und Pfarrer ... das 'Wegbleiben nach der Konfirmation', das heißt, das Ziel 'Integration in die Gemeinde/Gemeindeaufbau' wird nur bei wenigen erreicht. Allerdings haben in Westdeutschland 25 % der Kirchenmitglieder 'manchmal', 9 % 'häufig' nach der Konfirmation kirchliche Angebote für Jugendliche wahrgenommen. In den ostdeutschen Landeskirchen liegt die Beteiligung prozentual gesehen deutlich höher.“

/61/ Michael Vogt: Entstehung und Entwicklung des Christentums. In: Religionen feiern, S.30.

/62/ Im Jahre 2000 wurden ca. 260.000 Kinder konfirmiert. In welchem Verhältnis diese Zahl zu den evangelisch Getauften steht, wäre zu klären.

/63/ Genauerer dazu vgl. Horst Groschopp: Jugendweihe und Festkultur. Zum öffentlichen Disput über Jugendfeiern. In: humanismus aktuell, Berlin 4(2000)7, S.35-49.

/64/ Vgl. Techno-Gottesdienste in katholischer Dorfkirche. In: Tsp 14.10.1995, S.24. - Techno-Mütter machen mit. „Crusade“-Riesenparty in Hamburger Kirche. In: Tsp 18.2.1996, S.26. - Lauter als ein Flugzeug durch das Gotteshaus. Techno-Party in der Schöneberger Luther-Kirche heftig umstritten. In: Tsp 29.2.1996, S.11. - Gegen Technoparty in Schöneberger Kirche. Kirchenleitung kontra Gemeinde. In: Tsp 4.3.1996, S.10. - Cay Dobberke: Die Gemeinde singt zum Wummern der Bässe. Toben für Christus: Drei Tage Rave 4 Christ in Berliner Kirchen. In: Tsp 3.6.1996, S.9.

- /65/ Vgl. Zwischen Rausch und Ritual. Hg. von Konstanze Kriese. Berlin 1994.
- /66/ Vgl. Jugend 2000. Die 13. Shell Jugendstudie. Herausgeber: Jugendwerk der Deutschen Shell. Konzeption: Arthur Fischer, Yvonne Fritzsche, Werner Fuchs-Heinritz, Richard Münchemeier. 2 Bde, Opladen 2000.
- /67/ Vgl. Georg Simmel: Die Religion. Frankfurt a.M. 1906, S.16; S.12: „Religion“ sei hinsichtlich ihrer Inhalte „nichts anderes als eine gewisse Übertreibung empirischer Tatsachen.“ Als Wert- und Normsystem konstituiere sie soziale Bindungen unter den gemeinsam Glaubenden, die daran gut und böse unterscheiden.
- /68/ Vgl. Falk Wagner: Religion. In: Wörterbuch des Christentums. Hg. v. Volker Drehsen, Hermann Häring, Karl-Josef Kuschel u. Helge Siemers in Zusammenarbeit mit Manfred Baumotte, Gütersloh 1988, S.1050-1055.
- /69/ F. N. Oleschtschuk: Atheismus. Berlin 1956, S.3 (Grosse Sowjet-Enzyklopädie, Reihe Geschichte und Philosophie, H. 49).
- /70/ Vgl. dazu von kirchlicher Seite Andreas Fincke: Lobby der Konfessionslosen – der „Humanistische Verband Deutschlands“ und seine Ziele. In: Herder-Korrespondenz, Freiburg i. Br. 58(2004)8, S.415ff.
- /71/ Vgl. besonders die Zeitschrift „humanismus aktuell“ (1997ff; 15 Hefte) sowie die Reihe „Zur Theorie und Praxis des Humanismus“, darin u.a. Horst Groschopp: Humanismus und Kultur (Berlin 2000) u. Frieder Otto Wolf: Humanismus und Philosophie vor der westeuropäischen Neuzeit (Berlin 2003) sowie „diesseits“ (bisher 66 Ausgaben), die Mitgliederzeitschrift des Humanistischen Verbandes.
- /72/ Vgl. Kirche – Horizont und Lebensrahmen.
- /73/ Vgl. Rudolph Penzig: Ohne Kirche. Eine Lebensführung auf eigenem Wege. M. e. Geleitwort v. Wilhelm Bölsche. Jena 1907.

Vortrag, gehalten am 28. Mai 2005 auf der Fachtagung „Atheismus, Humanismus und 'Dritte Konfession'“ der Humanistischen Akademie in Berlin. Die Passagen über die Geschichte der Konfessionsfreien erscheinen in veränderter Form im kommenden Heft.