

Horst Groschopp

Von den Dissidenten zu den Religionsfreien

Zur Konzeption einer Konfessionsfreienpolitik in Deutschland

[In: „Lieber einen Knick in der Biographie als einen im Rückgrat“, Festschrift zum 70. Geburtstag von Horst Herrmann, hrsg. von Yvonne Boenke, Münster 2010, S. 395-412]

„Konfessionsfreie“ – eine neue Bevölkerungsgruppe

Es spricht sich herum: Die Konfessionsfreien sind die am raschesten wachsende Bevölkerungsgruppe in Deutschland. Mehr als ein Drittel der Bevölkerung ist derzeit konfessionsfrei.¹ Immerhin knapp über sechzig Prozent dieser Bevölkerungsgruppe kann als atheistisch gelten.² Das sind fast 15 Millionen Menschen.

1961 wurde die Gruppe der Nichtkirchenmitglieder noch als „Sonstige“ bezeichnet.³ Ihr Anteil betrug 3,5 Prozent und stieg bis zur Wiedervereinigung auf über elf Prozent. In Ostdeutschland umfasste diese Bevölkerung bei Kriegsende fünf, Anfang der 1960er Jahre 25 und im letzten Jahr der DDR 75 Prozent.⁴ 1990 ergab dies eine gesamtdeutsche Konfessionsfreienquote von 22 Prozent. Gegenwärtig – zwanzig Jahre später – sind es etwa 35 Prozent.

Nach dem Beitritt der DDR zum Geltungsgebiet des Grundgesetzes und der großen Ost-West-Bevölkerungsbewegung, die ja zugleich eine millionenfache „Atheistenumsiedlung“ war⁵, entstand hinsichtlich der realen Glaubenszustände in Deutschland eine neue Situation. Die Gruppe der Nichtkirchenmitglieder steigt nun auch im Westen rascher als in der alten Bundesrepublik, schon weil es „normaler“ wird.

Erst vor wenigen Jahren wurde offensichtlich, dass der Begriff „Konfessionslose“ nicht hinreicht zur Beschreibung der größer gewordenen Bevölkerung, die keiner Konfession angehört, wie Kirchen sie bilden, zumal Muslime rein formal auch Konfessionslose sind. In dieser Gemengelage entstand in gewisser Anlehnung an die Freireligiösen im 19. Jahrhundert der Begriff der Konfessions*freien*. Damit werden derzeit diejenigen Personen und Gruppen bezeichnet, die sich als frei von bzw. in der Konfessionalität im Sinne eines Bekenntnisses verstehen.

1 http://fowid.de/fileadmin/datenarchiv/Religionszugehoerigkeit_Bevoelkerung__1950-2008.pdf (Zugriff: 17.9.2009). – Hier haben auch die folgenden Angaben zu den Konfessionsfreien ihre Quelle.

2 Vgl. http://fowid.de/fileadmin/datenarchiv/Atheistenquote__2002.pdf (Zugriff: 17.9.2009).

³ Muslime kommen gesondert erst 1970 in die Statistiken.

⁴ Vgl. Wolfgang Kaul: Kirchen und Religionsgemeinschaften in der DDR. Eine Dokumentation. Rosstock-Warnemünde 1990, S.4f.

⁵ Zwischen 1991 und 2003 sind zwei Millionen Menschen nach Westdeutschland umgesiedelt. Vgl. <http://www.faz.net/s/Rub594835B672714A1DB1A121534F010EE1/Doc~ED41A9625E82E44B0AAC6572DE36C7630~ATpl~Ecommon~Scontent.html> (Zugriff: 5.10.09). Da dies v.a. junge Menschen waren, wird der Anteil von Gläubigen sehr gering gewesen sein.

Über Konfessionsfreie wird gesagt, sie seien in sich homogener in ihren Lebensauffassungen als Kirchenangehörige.⁶ Deshalb sprechen einige, die sich als Säkularisten verstehen, von *den* Konfessionsfreien, also seien diese eine den Konfessionen vergleichbare Gruppe. Sie versuchen, diese als Subjekt ins politische Spiel zu bringen. Andere nennen sie *die* Konfessionsfreien und unterscheiden in ihnen mehrere Gruppen. Ihr Urteil stützt sich auf Überzeugungsdifferenzen unter den Konfessionsfreien, weil es nach ihrer Beobachtung einen bisher unbekanntem Anteil von religiösen Menschen in dieser Bevölkerung gibt.

Die Homogenitätsthese wiederum stützt sich auf Untersuchungen, z.B. eine Forsa-Umfrage von 2007, nach der mehr als achtzig Prozent der Konfessionsfreien in Deutschland der humanistischen Lebensauffassung zustimmen: „ein eigenständiges, selbstbestimmtes Leben frei von Religion und dem Glauben an einen Gott ..., das auf ethischen und moralischen Grundüberzeugungen beruht“.⁷

Dieser Auffassung stimmt aber zugleich fast die Hälfte aller Deutschen zu. Darunter befinden sich 45 Prozent Kirchenmitglieder. Die Religionssoziologen Detlef Pollack und Olaf Müller teilen folgenden Befund mit: „Weniger als die Hälfte der deutschen Bevölkerung misst christlichen Wertvorstellungen und Überzeugungen für ihr Leben zumindest eine gewisse Bedeutung bei.“⁸ Auch hieraus ergibt sich die Frage nach der anderen Hälfte der Bevölkerung.

Die wenigen Hinweise zeigen, dass es mit der Bestimmung „konfessionsfrei“ nicht so einfach ist. Die vorliegenden Befunde zu den Glaubensrealitäten widersprechen – das ergibt sich aus der Dynamik zunehmender Pluralität – den in Gesetzen sowie gesellschaftlichen Konventionen verankerten konfessionellen Zuordnungen und körperschaftlichen Regelungen, die noch wie selbstverständlich mit einer Dominanz des organisierten Christentums in der Gesellschaft rechnen.

Auch die umgangssprachlich häufig vorkommende Gleichsetzung von „atheistisch“ mit „religionslos“ verweist auf Unsicherheiten in der Benennung der Gruppe. Die Gleichsetzung ignoriert, dass es „gottlose“ Religionen gibt. Die These ist zwar umstritten, weil viele Religionswissenschaftler meinen, zu einer Religion gehöre eine Gottesvorstellung unbedingt dazu. Doch selbst wenn die meisten Religionen über eine solche verfügen, wäre es doch erkenntnishemmend, die Existenz von „gottlosen Religionen“ von vornherein auszuschließen. Zumindest der Buddhismus und dieser wieder vor allem in seinen frühen Formen müsste beachtet werden – die neueren esoterischen Kraftschöpfungsmythen sowieso.

Das Phänomen der Religionslosigkeit ist insgesamt komplex, zumal noch pejorative Muster aus den Zeiten der Staats- und Volkskirchen kräftig wirken, ausgedrückt in den eher verwirrenden als klärenden Begriffen „Glaubenslose“, „Ungläubige“, „Gottesleugner“, „Gottlose“ oder „Heiden“. Auch ist das Phänomen international. Bedeu-

⁶ Vgl. http://fowid.de/fileadmin/datenarchiv/Homogenitaet_von_Lebensauffassungen__2007.pdf (Zugriff: 17.9.2009).

⁷ Vgl. http://fowid.de/fileadmin/datenarchiv/Humanistenquote_2007.pdf (Zugriff: 17.9.2009).

⁸ Detlef Pollack u. Olaf Müller: Grenzen der Pluralisierung: Wie die Deutschen über die „neue religiöse Vielfalt“ denken (zit. nach einem Vorabdruck, S. 5). Erscheint in: Detlef Pollack: Rückkehr des Religiösen? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa II. Tübingen 2009.

tende Autoren sehen den Atheismus weltweit im Vormarsch.⁹ Analysen über Südkorea oder China¹⁰ sprechen ganz selbstverständlich von überwiegender Religionslosigkeit. Andere Studien fassen den Konfuzianismus als Religion und kommen zum gegenteiligen Ergebnis.

Jedenfalls stellt sich hierzulande die Frage, wie Religionsverfassung und Religionspolitik auf die Zunahme von Pluralität und – darin eingebunden – von Religionslosigkeit reagieren. Bedarf es dazu einer näheren Bestimmung der Konfessionsfreien?

Dafür sprechen eine ganze Reihe von Gründen, soziologische, demographische, soziale, kulturelle, verfassungsrechtliche und nicht zuletzt politische. So nehmen gegenwärtig Inszenierungen, Rituale und Liturgien in der Politik zu als politische Anwendungen von Methoden, die bisher zu den Religionen gehörten. Das lässt nach einem Gegengewicht fragen, nach einer besseren quantitativen und qualitativen Bestimmung der Konfessionsfreien als Voraussetzung für eine Konfessionsfreienpolitik.

Horst Herrmann, eine Schlüsselperson in der Analyse von Kirchenpolitik im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts, formulierte 1990: „Kirchenaustritte genügen nicht.“ Auch er hoffte – mit vielen Säkularen – auf das „konstruktive Mißtrauensvotum gegen die gegenwärtige Kirchenpraxis“.¹¹ Doch zeigt sich, dass der lange Abschied von den Kirchen nicht automatisch die Abwendung von kirchlichen Bildungs-, Sozial- und Gesundheitseinrichtungen bedeutet, nicht einmal in Gegenden des „ostdeutschen Volksatheismus“.¹²

Fragen nach einer gesonderten Konfessionsfreienpolitik sind erst neueren Datums. Noch vor wenigen Jahren herrschte die Überzeugung vor, dass der Umgang mit Religionen ein Problem sei, dass man an die Kirchen delegieren könne oder als Privatsphäre der Bürger zu behandeln habe. Doch mit dem Bedeutungsverlust der Kirchen – und Horst Herrmann gehörte auch hier zu den ersten, die darauf aufmerksam machten¹³ – wurde diese Haltung durch die Wirklichkeit widerlegt. Wenn zunehmend von Religionen und ihren Anhängern in politischen Kontexten gesprochen wird, stellt sich die Frage nach den Nichtreligiösen und ihren Interessen.

Bisher genügt in der Regel denjenigen, die sich in ihrem Selbsturteil von Kirchen und Religionen „befreit“ haben, die rechtliche Garantie, dass diesen Schritt alle gehen dürfen, die ihn vollziehen wollen. Sie sind einigermaßen zufrieden mit den Errungenschaften der negativen Religionsfreiheit¹⁴, den Kirchenaustrittsbewegungen, der

⁹ Vgl. Georges Minois: Geschichte des Atheismus. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Weimar 2000.

¹⁰ Vgl. <http://www.china-observer.de/090914-090004/Die-Bedeutung-von-Religion-in-China.html> (Zugriff : 17.9.2009).

¹¹ Vgl. Horst Herrmann: Die Kirche und unser Geld. Daten, Tatsachen, Hintergründe. Hamburg 1990, S.245.

¹² Der Theologe Eberhard Tiefensee spricht von einem „Supergau der Kirchen“ und von einer „dritten Konfession“. – Vgl. Ders.: „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.

¹³ Horst Herrmann benutzt in der Kopfzeile an der entsprechenden Stelle, bei der es um demographische Angaben geht, das Wort „Kirchenschwund“. Vgl. Ders.: Die Caritas-Legende. Wie die Kirchen die Nächstenliebe vermarkten. Hamburg 1993, S.97.

¹⁴ Typisches Argument: Mir selbst hat der Religionsunterricht auch nicht geschadet und wer will, kann ja Ethik als Ersatz wählen.

Lehrfreiheit (zumindest außerhalb der Theologischen Fakultäten) und den Forderungen nach Neutralität des Staates und der öffentlichen Einrichtungen, von den Kindergärten über die Schulen bis zu den Friedhöfen. Die Intellektuellen unter den aktiven Säkularisten begreifen in ihrer Mehrheit bis heute die Bekenntnisfreiheit, die Wissenschaften und die Philosophie als ausreichende Instrumente gegen eine „Rückkehr des Religiösen“. Sie stehen deshalb in ziemlicher Distanz zu jenen, die sich „weltanschaulich“ organisieren und entsprechende Dienstleistungen anbieten.¹⁵

Dissidenten als Konfessionsfreie

Die Geschichte der Konfessionsfreien beginnt Mitte des 16. Jahrhunderts. In dieser Zeit wurde für sie die Bezeichnung „Dissidenten“ eingeführt.¹⁶ Der Begriff des „Dissidenten“ war anfangs ziemlich eindeutig, wie auch die Gruppen von Gläubigen, auf die er sich bezog, noch klar bestimmt war.

Das Wort kam etymologisch aus dem Lateinischen „dissidio“ (getrennt sein von etwas) und politisch von den englischen „Dissenters“. So wurden all diejenigen Christen genannt, die sich nach 1559 der Einführung des obligatorischen Gebetbuches („Common Prayer Book“) und den Glaubensartikeln von 1562 (bzw. 1571) widersetzen. Sie gehörten nicht der englischen Staatskirche an, wie der Begriff überhaupt der staatlichen Einordnung von Religionsgemeinschaften diene und noch nicht personenstandsbezogen war (die ersten staatlichen Standesämter wurden zu Beginn des 19. Jahrhunderts eingeführt und lösten erst im „Kulturkampf“ 1872 bis 1888 die Kirchenbücher in dieser Funktion ab).

Es dauerte bis zu den Zivilstandsgesetzen im 19. Jahrhundert und den erlaubten persönlichen Kirchenaustritten, bis sich „Dissident“ nicht nur auf Organisationsmitglieder in ihrer jeweiligen (in der Regel noch christlichen) Gemeinschaft, sondern auch auf freie Individuen bezog.

Der Begriff selbst kam im Frieden von Krakow 1525 erstmals in Gebrauch. Nach dem 25jährigen Livländischen Krieg um die Vorherrschaft in Mittel- und Osteuropa wurde 1573 – der Augsburger Religionsfrieden von 1555 stand Pate – für das strittige Gebiet ein Kompromiss in Glaubensfragen gefunden, der die „Dissidenten“ betraf. Der Frieden von Warschau („pax dissidentium“) bezog sich auf die Anerkennung zunächst der Posener, später aller geduldeter polnischer Nichtkatholiken (Lutheraner, Reformierte, Griechen, Armenier). Außen vor und verfolgt blieben die Wiedertäufer, Sozinianer, Unitarier und Quäker. „Dissidenten“ waren die anerkannten „Sekten“. Bei all diesen Gründungen handelte es sich um Abspaltungen vom Christentum. Der Staat garantierte ihnen Religionsfreiheit – oder eben nicht.

Der Begriff „Dissidenten“ ging dann in den Westfälischen Frieden von 1648 ein. Er bezeichnete nun alle Angehörigen (Mitglieder) christlicher (!) und tolerierter (!) Religionsgemeinschaften außerhalb der katholischen bzw. evangelischen Konfessionalität und dem Judentum (Synagogengemeinschaften). Das waren die Herrnhuter, Altlutheraner, Mennoniten, Baptisten, dann die Methodisten, Irvingianer (Apostolische

¹⁵ Typisches Argument: Ich bin doch nicht aus der Kirche raus, um jetzt in eine „Atheistenkirche“ einzutreten.

¹⁶ Vgl. das Ganze ausführlicher bei Horst Groschopp: Dissidenten. Freidenkerei und Kultur in Deutschland. Berlin 1997.

Gemeinden), Quäker (nun geduldet), Hermannsbürger Freikirchler und die Renitente Kirche Niederhessen. Daraus und aus neuen Gruppierungen wurden später oft Freikirchen.

Die ersten Dissidenten bis zum Ende des 18. Jahrhunderts waren demzufolge keine Konfessionsfreien im heutigen Verständnis, sondern Angehörige christlicher Sondergruppen. Das änderte sich erst nach 1840 durch die Freireligiösen, ebenfalls zunächst noch christliche „Sektierer“, von denen einige Gemeinden besonders nach 1860 staatliche Anerkennung fanden und 1919 sogar Konfession und Körperschaften des öffentlichen Rechts wurden.¹⁷

Mit den Freireligiösen und wesentlich ausgelöst durch die Theorien von Charles Darwin sahen sich einige gebildete und freidenkerische Angehörige des städtischen Bürgertums seit den 1860er Jahren nicht mehr nur frei *in* der Religion, sondern als frei *von* Religion. Hier nahm die sozialkulturell merkbare Religionslosigkeit ihren bescheidenen Anfang. Sie erreichte nach 1890 mit einem größeren Schub nach den neuen Vereinsgesetzen und dem Ende des Verbots der Sozialdemokratie eine politisch relevante Dimension durch die Aufnahme der Theorien von Karl Marx und anderer Sozialisten in die Arbeiterbewegung.¹⁸

Mit Hilfe von Freireligiösen entstand ein nichtkirchliches Brauchtum, z.B. Jugendweihen. Besonders in Großstädten wurde nach 1900 Religionslosigkeit in einem mehrfachen Sinne proletarisiert: Sie erfasste doppelt freie Lohnarbeiter, betraf die Lohnlisten ihrer Fabrikbesitzer, war keine Sache mehr nur der „gehobenen Stände“, verlor den Charakter einer lediglich philosophischen Richtungsentscheidung, berührte Alltagsfragen und wurde vor allem politisch.

Die 1918/19 errungenen bürgerlichen Freiheiten führten schließlich dazu, dass sich in den 1920ern der Personenstandsbezug des Dissidenten durch zunehmende Kirchenaustritte umgangssprachlich auf die neu entstehende Gruppe der Konfessionslosen einengte, zumal Freireligiöse und Freikirchliche nicht mehr darunter zählten bzw. zählen wollten. Überdies entfalteten freidenkerische Organisationen ein eigenes soziales und kulturelles Dienstleistungssystem, von den Arbeiter-Samaritern bis zur Volkshausbewegung.

Bereits vor dem Ersten Weltkrieg gerieten die organisierten Dissidenten (etwa 25-30.000) gegenüber den Konfessionslosen insgesamt (berechnet für 1914: 100-120.000) in die Minderheit.¹⁹ Die Konfessionslosen wiederum machten etwa ein Drittel aller Dissidenten aus. Noch immer war der Organisationsgrad der „Bekennnislosen“²⁰ hoch – doch angesichts von 67 Millionen Einwohnern bildeten die Dissidenten

¹⁷ So weit heute der Humanistische Verband Deutschlands in einigen Bundesländern darauf zurückgeht, besitzt er auch Körperschaftsrechte.

¹⁸ Vgl. Jochen-Christoph Kaiser: Arbeiterbewegung und organisierte Religionskritik. Proletarische Freidenkerverbände in Kaiserreich und Weimarer Republik. Stuttgart 1981.

¹⁹ Tabellen hierzu finden sich bei Horst Groschopp: Von den „Dissidenten“ zur „dritten Konfession“. In: Umworbene „dritte Konfession“. Befunde über die Konfessionsfreien in Deutschland. Hg. i.A. der Humanistischen Akademie, Berlin 2006, S.7-33 (= humanismus aktuell, Hefte für Kultur und Weltanschauung, H. 18).

²⁰ Einerseits stießen Statistiker früh auf das Problem der schwierigen Erfassung der Dissidenten und nannten sie 1914 und 1947 „Bekennnislose“. Dieser Begriff litt aber unter der Konnotation „gesin-

insgesamt eine Minorität. Die kirchliche Aufregung darüber erstaunt dennoch nicht, wenn man berücksichtigt, dass allein die Existenz von Konfessionslosen das etablierte Staat-Kirche-System vor Grundsatzprobleme des Umgangs mit diesen Menschen stellte.

Am Ende der Weimarer Republik waren bei einer Einwohnerzahl von 65 Millionen bereits 2,3 Millionen „konfessionsfrei“. Das entsprach einem Anteil von 3,5 Prozent.²¹ Davon waren immerhin noch 794.000 (also etwa ein Drittel) organisiert, davon allein 543.000 im „Deutschen Freidenkerverband“. Dafür lag die Ursache in der relativ hohen Organisiertheit im Arbeiterbewegungsmilieu, in dem drei Parallelmitgliedschaften üblich waren: Arbeiterpartei (SPD oder KPD), Gewerkschaft und Freidenkerei.²² Diese Milieubindung – die nach dem Nationalsozialismus und dem Zweiten Weltkrieg verloren ging – verdeckte den bereits um 1900 einsetzenden Wandel, das Auseinanderdriften von freier und organisierter Konfessionslosigkeit.

Der Nationalsozialismus verbot 1933 die Freidenker. Zahlreiche Freireligiöse wurden völkisch, zudem gab es die rassistisch-esoterischen „Ludendorffer“ und die „Deutsche Glaubensbewegung“.²³ Der Begriff des Dissidenten wurde schließlich am 26. November 1936 abgeschafft und durch den der Gottgläubigkeit ersetzt nach dem Motto, einen Gott hat jeder und wenn's der Führer ist.

Zwei Absichten standen hinter der Tilgung der Begriffe „konfessionslos“ und „Dissident“ durch die Nationalsozialisten. Zum einen sollte die positive Bedeutung ausgelöscht werden, die beide Begriffe bei den Linken seit der Gründung des „Komitee Konfessionslos“ (u.a. durch Karl Liebknecht) 1905 und in der Weimarer Republik besaßen. Zum anderen ging es um die Einführung einer Bezeichnung, die ins rassistische Weltbild passte. „Gottgläubig“ betonte das neue „arteigene Bekenntnis der aus der Kirche Ausgetretenen“.²⁴

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde wieder die Bezeichnung „konfessionslos“ eingeführt und in beiden deutschen Staaten üblich zur Kennzeichnung derjenigen, die keiner Religionsgemeinschaft angehörten. Er rubrizierte v.a. diejenigen, die aus den beiden Volkskirchen ausgetreten waren. Horst Herrmann benutzte deshalb mitunter den Begriff „Kirchenfreie“.²⁵

„Dissidenten“ nannte man im Westen seit dem „Prager Frühling“ und den späten 1960er Jahren nur noch diejenigen, die dem Staatssozialismus im Osten distanziert bis ablehnend gegenüberstanden. Diese Begriffsbedeutung hat sich bis heute gehal-

nungslos“. Andererseits lautete die offizielle Anrede in vielen freigeistigen und freireligiösen Vereinigungen „Gesinnungsfreund“, um die Gleichheit des Bekenntnisses auszudrücken.

²¹ 1947 waren 4,3 Prozent der auf 46 Millionen gesunkenen „Stammbevölkerung“ bekenntnislos (zwei Millionen).

²² Es waren z.B. die Arbeiterparteien und die Gewerkschaften, die wie andere Arbeiterorganisationen auch, Jugendweihen ausrichteten, weniger die Freidenkergemeinden, die eher die Organisatoren stellten und das Programm konzipierten.

²³ Vgl. Freidenkerisches Erbe. Hg. von Horst Groschopp i.A. der Humanistischen Akademie. Berlin 2006 (= humanismus aktuell, Hefte für Kultur und Weltanschauung, H. 19). – Ulrich Nanko: Die Deutsche Glaubensbewegung. Eine historische und soziologische Untersuchung. Marburg 1993.

²⁴ Bereits in Meyers Lexikon von 1936 wurde der Begriff eingeführt, kam so 1940 in den Volks-Brockhaus und 1941 (12. Auflage, bis zur 13. im Jahre 1947) in den Duden.

²⁵ Vgl. Herrmann: Die Caritas-Legende, S.287.

ten und wird nun, gegenteilig zu seiner ursprünglichen Übersetzung, sogar auf tibetanische Mönche angewandt, die sich dem atheistischen Druck des chinesischen Staates entziehen wollen.²⁶

Religionsfreie und Weltanschauungen

Was Religionslosigkeit ist, hängt wesentlich von der Religionsdefinition ab. Diese ist selbst ein Produkt wachsender Glaubenspluralität seit Entdeckung der weltlichen Utopien als den Ursprüngen von weltanschaulichen Entwürfen.²⁷ Die modernen weiten Begriffe von Religion entstanden als Produkte des Humanismus und der Aufklärung. Trotz einiger antiker Ansätze ist der Ausdruck „Ergebnis der intellektuellen Verarbeitung der Spaltungen und Konfessionalisierung im Christentum seit der Reformation. Er taucht erstmals anfangs des 16. Jahrhunderts (1517) in der deutschen Sprache bei den Humanisten und dann bei H. Zwingli und M. Luther auf.“²⁸

Heute herrscht weitgehend Konsens, dass Religionen der Bezug auf transzendente Kräfte gemeinsam ist. Die Kraft selbst aber und die Beziehungen und Institutionen zwischen Menschen und Kräften sind unterschiedlich definiert und benötigen nicht unbedingt einen Gottesbezug.

Der Begriff der Religionsfreiheit folgte historisch diesen Ausweitungen und anerkennt inzwischen die zunehmende Vielheit in der Gesellschaft. Der Staat wiederum regelte zunächst die Beziehungen zwischen den Religionen, dann kamen die Weltanschauungen hinzu. Der Weg zu einer Pluralität, die auch Religionslosigkeit achtet, war lang und schwer. Einige Stichworte sind: Religionskriege, Gedanken- und Bekenntnisfreiheit, Konfessionalisierung, Kulturpolitik und -pflege statt Kulturpolizei, Religionswechsel, Kirchenaustrittsmöglichkeit, Organisationserlaubnis, Kulturkämpfe, Staat-Kirche-Trennung, Freidenkerei, Weltanschauungsgemeinschaften usw.

Die Sozialgeschichte der Religionslosigkeit setzte mit den Kirchenaustrittsbewegungen Ende des 19. Jahrhunderts ein. Zunehmende Nichtkirchlichkeit führte zur Akzeptanz der Dissidenteneigenschaft in immer größeren Bevölkerungsgruppen, wobei diese Konfessionsfreien sich teils neu religiös banden oder sich generell lebensweltlich orientierten. Nur eine Minderheiten der konfessionsfreien Religionslosen und religiösen Konfessionsfreien bindet sich heute gemeinschaftlich neu, teilt und pflegt öffentlich eine Weltanschauung.

Die Aneignung von Religionen und Weltanschauungen ist nicht an Organisiertheit gebunden. Es kann aber davon ausgegangen werden, dass alle Menschen (so weit bildungsfähig) mit orientierenden religiösen oder weltanschaulichen Grundansichten über Welt, Natur, Kultur und Leben ausgestattet sind. Mitgliedschaften sagen hier nicht viel. Die Religionslosen unter den Konfessionsfreien können nämlich durchaus Kirchenmitglieder sein. Sie eint trotz dieser Mitgliedschaft mit den kirchenlosen Konfessionsfreien, dass sie für sich transzendente, religiöse (meist noch christliche)

²⁶ Vgl. <http://www.zeit.de/2009/12/Tibet> (Zugriff: 22.9.2009).

²⁷ Vgl. Gerhard W. Brück: Von der Utopie zur Weltanschauung. Zur Geschichte und Wirkung der sozialen Ideen in Europa. Köln 1989.

²⁸ Harald Homann: Religion. In: Wörterbuch der Religionssoziologie. Hg. v. Siegfried Rudolf Dunde, Gütersloh 1994, S.260.

Kräfte und Rückbindungen durch innerweltliche, allgemeine kulturelle Muster ersetzen.

Die Konfessionsfreien bilden zwei Gruppen. Die große Mehrheit, denen eine private Religion oder Nichtreligion (oder Weltanschauung) genügt, und kleinere Gruppen, die weltanschauliche Vereine (darunter atheistische Verbände) oder Weltanschauungsgemeinschaften bilden, von denen einige den Kirchen gleichgestellt sein wollen. Wer das aber will, muss als Gruppe ein Bekenntnis organisieren mit all den Folgen, die das hat.

„Weltanschauung“ ist ein Schlüsselbegriff zum Verständnis der Geschichte der Konfessionsfreienbewegungen in Deutschland, besonders seit den freigeistigen Bewegungen des 19. Jahrhunderts, denn eine begriffliche Entsprechung in anderen Ländern gibt es nicht.²⁹ Die Konstruktion von Weltanschauungen entsprang im 19. Jahrhundert „dem subjektiven Bedürfnis nach Einheit, nach Erklärung, nach letzten Antworten“. Mit einer „zum System erhobenen Meinung“ verband sich jeweils das „Versprechen, die geistige Welt und schließlich auch die reale eben doch aus dem Bewusstsein einzurichten.“³⁰

Es waren deshalb vor allem die Ästhetik-, Kunst- und Kulturdebatten, „auf denen das Wort der Philosophie seit etwa der Mitte des 19. Jahrhunderts in die Sprache der ‚Laienwelt‘ eindringt“ und zu einem Modewort wurde, das die spätere „Verflachung des Wortgebrauchs“ vorbereitete.³¹ Es ist vor allem diese Verflachung, die Intellektuellen bis heute einen positiven Zugang z.B. zum Humanismus als einer Weltanschauung verschließt.³²

Doch die Distanz zur Philosophie spielte zugleich eine säkularisierende und demokratisierende historische Rolle, bezogen sich doch die mit „Weltanschauung“ verbundenen Debatten und Bewegungen irgendwie auf die Konfessionslosen. Der Charakteristik des Freidenkers Albert Kalthoff kann zugestimmt werden. Er nannte Weltanschauung die Religion der Modernen. Sie sei „Poetenphilosophie“.³³

„Weltanschauung“ wurde in der Folge zum einen „Klüngelwort“, zur „Schau des Mystikers“, zum genauen „Gegensatz zur Tätigkeit des Philosophierens“ und geriet in eine Tradition „gegen Dekadenz, Impressionismus, Skepsis und Zersetzung der Idee eines kontinuierlichen und damit verantwortlichen Ichs“.³⁴ Zum anderen aber blieb

²⁹ Bis auf einige Anklänge in Skandinavien; in englischen Texten wird das Wort in historischen Studien benutzt und in der Regel kursiv gedruckt.

³⁰ Theodor W. Adorno: Philosophische Terminologie. Zur Einleitung. Frankfurt a. M. 1989, S.118, 125.

³¹ Helmut Günter Meier: „Weltanschauung“. Studien zu einer Geschichte und Theorie des Begriffs. Inaug.-Diss., Münster 1967, S.36.

³² Einen ganz gegenteiligen Ansatz bietet Frieder Otto Wolf: Humanismus für das 21. Jahrhundert. Berlin 2008 (Zur Theorie und Praxis des Humanismus).

³³ Albert Kalthoff: Die Religion der Modernen. Jena, Leipzig 1905, S.79. - Vgl. ebd., S.5,7: Die neue Religion sei „ganz und gar untheoretisch, unkirchlich. Ihre Vertreter haben nicht ein theologisches Examen abgelegt und kein kirchliches Amt bekleidet, ... und was sie vertreten ist Laienreligion ... jenseits von Glauben und Unglauben ... aus dem Quell des eigenen Lebens geschöpft und aus der Tiefe des eigenen Gemütes geboren“.

³⁴ Victor Klemperer: LTI. Notizbuch eines Philologen (1947). Leipzig 1970, S.177, 178.

„Weltanschauung“ (wie parallel dazu „Kultur“ und „Religion“) ein „Sehnsuchtswort“³⁵ und ein Ausdruck von weltlichen Leitbildern, „um innerhalb der Wirklichkeit bestimmte Ziele zu erreichen.“³⁶

Inzwischen hat der Begriff Anklänge an Aufmüpfigkeit, überhaupt an Reiz und Kraft eingebüßt und vielleicht auch deshalb teils seinen allgemeinen Gebrauch verloren, teils ist er aber wieder offen und wird unbefangener als seine Vergangenheit nahe legt benutzt. Dies vor allem deshalb, weil aus Gründen einer Konfessionsfreienpolitik gerade auf ihn nicht verzichtet werden kann. Denn um die Rechte von Freigeistern zu verankern, kam der Begriff 1919 in die Weimarer Reichsverfassung und mit dieser 1949 (Artikel 140) sowie dem neuen Artikel 4 in das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland.³⁷

Weltanschauungen sind verfassungsmäßig gefasst als Ideenkonglomerate über das Weltganze mit einem hohen Anspruch auf Verbindlichkeit. Unter „Weltanschauung“ wird in aller Regel und sogar juristisch *jede* (scharf formuliert: jede x-beliebige) Lehre verstanden, „welche das Weltganze universell zu begreifen und die Stellung des Menschen in der Welt zu erkennen und zu bewerten sucht“.³⁸

Was die Interpretation der Kirchenartikel des Grundgesetzes betrifft, so vertreten gegenwärtig fast alle einschlägigen Kommentare der führenden deutschen Staatsrechtslehrer die Auffassung, Religionen und Weltanschauungen (und ihre Organisationen) seien gleich zu behandeln.³⁹ Sie gehen mit ihren Einschätzungen über die aktuelle Praxis entsprechender Verbände hinaus.

Dieser Tendenz folgt auch die von Christine Mertesdorf 2008 publizierte Dissertation über „Weltanschauungsgemeinschaften“. In ihr ist *erstens* nachlesbar, was aktuell als eine Weltanschauung juristisch angenommen wird. Dies sei „eine wertende Stellungnahme zum Weltganzen, welche allein unter immanenten Aspekten Antwort auf die letzten Fragen nach Ursprung, Sinn und Ziel der Welt und des menschlichen Lebens zu geben sucht. Eine solche Lehre muss mit der aktuellen Lebenswirklichkeit, der Kulturtradition, sowie dem allgemeinen und religionswissenschaftlichen Verständnis vereinbar sein.“⁴⁰

Daraus wird *zweitens* gefolgert, eine Weltanschauungsgemeinschaft sei „ein Zusammenschluss von Personen, der ein Minimum an organisatorischer Binnenstruktur aufweist, im Sinne der Gewähr der Ernsthaftigkeit auf Dauer angelegt ist und von

³⁵ Helmut Günter Meier: „Weltanschauung“. Studien zu einer Geschichte und Theorie des Begriffs. Inaug.-Diss., Münster 1967, S.307, Anm. 47: William Stern, Vorgesandten zur Weltanschauung. Leipzig 1915, S.3.

³⁶ Armin Mohler: Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch. 2., völlig neu bearb. u. erw. Fassung, Darmstadt 1972, S.17.

³⁷ Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, Artikel 4, Abs. 1: „Die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich.“ – Art. 140: „Die Bestimmungen der Artikel 136, 137, 138, 139 und 141 der deutschen Verfassung vom 11. August 1919 sind Bestandteil dieses Grundgesetzes.“

³⁸ Vgl. Gerhard Anschütz: Die Verfassung des Deutschen Reiches vom 11.8.1919. Bad Homburg 1960, S.649 (zuerst 1921).

³⁹ Selbst die neueste, 53. Ausgabe des „Maunz/Düring GG“ (Grundgesetz Kommentar, München 2009) folgt nun dieser Lesart.

⁴⁰ Christine Mertesdorf: Weltanschauungsgemeinschaften. Eine verfassungsrechtliche Betrachtung mit Darstellung einzelner Gemeinschaften. Frankfurt a.M. 2008, S.129.

einem sich nach außen manifestierenden gemeinsamen und umfassenden weltanschaulichen Konsens der Mitglieder getragen und dieser Konsens – soweit es um die Gemeinschaft als solche geht – nach außen bezeugt wird.“⁴¹

Die Autorin stellt schließlich *drittens* fest, dass nach Grundgesetz Art. 140 in Verbindung mit Art. 137, Abs. 7 der Weimarer Reichsverfassung die Gleichstellung mit Religionsgesellschaften selbstverständlich sei, da das Grundgesetz festhalte, dass mit diesen „die Vereinigungen gleichgestellt [sind], die sich die gemeinschaftliche Pflege einer Weltanschauung zur Aufgabe machen“. Weltanschauungsgemeinschaften seien in allen Aussagen des Grundgesetzes wie Religionen.

Wenn die eingangs vorgestellten Befunde richtig sind und Konfessionsfreie mehrheitlich eine humanistische Weltanschauung haben – was bedeutet dann „Pflege“ (die mehr ist als der aktuelle sozial- und gesundheitsorientierte Pflegebegriff intendiert) dieser Weltanschauung und wer ist (um im Bild zu bleiben) der Pfleger oder die Pflegerin. Solange diese Frage nicht ernstlich und gesellschaftsrelevant gefragt wird, ist festzustellen, dass die Konfessionsfreien zwar an sich und wachsend da sind, aber kein Subjekt bilden. Sie vermochten bisher nur schwache Teilsubjekte auszubilden. Das macht sie zu Objekten derer, die sich um sie kümmern – durchaus auch aus missionarischen Motiven.

Die Kirchen bauen die Erfolgsprojekte „Diakonie“ und „Caritas“ derzeit aus, nachdem sie damit sozusagen den Osten Deutschlands „erobert“ haben, und nutzen nun die Privatisierungen des öffentlichen Sektors mit dem Ergebnis, dass selbst in den säkularisiertesten Gegenden Deutschlands, Mecklenburg-Vorpommern und Brandenburg, die Zahl kirchlicher Dienstleistungen zunimmt. Maßgebliche Angebote „weltanschaulicher“ Träger von Kindergärten über Unterricht in Schulen (z.B. „Humanistische Lebenskunde“) bis zu Hospizen gibt es nur in Berlin.

Diese Entwicklung erhärtet die Vermutung und führt sie vor Augen, dass die Frage, ob es für weltanschauliche Entwürfe eine Perspektive gibt und in welchem Verhältnis diese Annahmen und Absichten zu den realen Konfessionsfreien stehen, noch einer Antwort bedarf.

Konfessionsfreie und ihre Erfahrungen

Der Nationalsozialismus und der Kalte Krieg haben eine Analyse der 1920er Erfahrungen der Konfessionsfreien bis heute blockiert. Es war wohl weniger das verstaatlichte Freidenkertum in der DDR⁴², das hier sozusagen eine Mauer gegen die Erkenntnis konfessionsfreier Interessen errichtete. Der Nationalsozialismus verursachte die größere Zäsur wegen seiner Selbstdarstellung als Weltanschauungsbewegung (mit der Einverleibung einiger freidenkerisch-monistischer Thesen und des völkischen Heidentums).

Dies und die Auflösung der Arbeiterbewegungsmilieus in den 1960ern führten zum Verlust dissidentischer Identität – auch weil es den Kirchen im Westen Deutschlands

⁴¹ Mertensdorf: Weltanschauungsgemeinschaften, S.243.

⁴² Vgl. Horst Groschopp: Atheismus und Realsozialismus in der DDR. In: Säkulare Geschichtspolitik. Hg. i.A. der Humanistischen Akademie, Berlin 2007, S.62-83 (= humanismus aktuell, Hefte für Kultur und Weltanschauung, H. 20).

nach dem Krieg gelang, im Kalten Krieg dem bundesdeutschen Staat hilfreich zu sein, sich als die wahren Dissidenten unter Hitler und als Gegner von dessen Rassen- und Kriegspolitik darzustellen und im Gegenzug dem Atheismus vorzuwerfen, er habe dem Nationalsozialismus gedient und diene nun der Diktatur in der DDR.

Freidenkerorganisationen gerieten in die Defensive. Dass sie von den Kirchenaustritten immer weniger unmittelbar zu profitieren vermochten, haben sie weder in der Weimarer Republik noch bis heute genügend konzeptionell verarbeitet. Sie gaben und geben sich immer wieder zwei Illusionen hin. Die erste Täuschung besteht in der Annahme, sie seien trotzdem legitime Vertretungen von Kirchenfernen. Weil die Kirchen immer mehr Mitglieder verlieren, nehmen sie an, ihr Anteil an den Flüchtigen werde irgendwann wieder wachsen.

Das zweite Wunschbild bestand und besteht darin, neutrale öffentliche Einrichtungen seien nicht nur ihre ureigenen Erfolge, sondern diese böten den Konfessionsfreien die besten Perspektiven. Sie blenden dabei weitgehend aus, dass es eine bekenntnisfreie Welt nicht gibt, dass höchstens die Toleranz zunimmt; dass die Konfessionsfreien im Wesentlichen organisationsfrei sind, dass sie aber hinsichtlich ihrer „Konfession“ – im Verständnis von Sinnggebung und Grundüberzeugung – keinesfalls „neutral“ sind; dass sie ohne Not ihre eigene Weltanschauung, z.B. einen atheistischen Humanismus, wenig hochschätzen, jedenfalls nicht so hoch, dass sie dafür Forderungen an Staat und Gesellschaft gerichtet und sich diesbezüglich zusammengeschlossen hätten; und daraus folgt, dass sie den „Humanistischen Verband“, der dies versucht, oft begleiten, als gäbe dieser alle Hoffnungen der Säkularen für ein paar Brosamen auf.

Zahlreiche politische Wahrheiten der eigenen Geschichte, gerade die „Zwischenkriegszeit“ der 1920er betreffend, bleiben bis heute ausgeblendet. Dazu gehört *erstens*, dass die Proletarisierung der Freidenkerei deren Weltanschauungsbindung eher verstärkte, als dass sie in Richtung „Neutralität“ ging. Religion wurde gerade bei Organisierten ersetzt durch Sozialismus, der ihnen zur Weltanschauung wurde.⁴³

Eine *zweite* Wahrheit ist, dass die Freidenker in den 1920er Jahren nicht wegen ihres Kirchenkampfes zu einer Massenorganisation wurden, sondern wegen des Dienstleistungsangebots für Dissidenten (Feuerbestattung⁴⁴) und deren Kinder (weltliche Schulen und eigener Weltanschauungsunterricht⁴⁵). Da, wo Freidenker das Schwergewicht auf die Beförderung des Kirchenaustritts legten, bildeten sie in der Regel weitgehend von der Bevölkerung isolierte agitatorische Kampfbünde, ohne eigene Angebote „von der Wiege bis zur Bahre“ für die ausgetretenen ehemaligen Gläubigen.⁴⁶

⁴³ Vgl. Sebastian Prüfer: Sozialismus statt Religion. Die deutsche Sozialdemokratie vor der religiösen Frage 1863-1890. Göttingen 2002.

⁴⁴ Vgl. „Kein Jenseits ist, kein Aufersteh'n“. Freireligiöse in der Berliner Kulturgeschichte. Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung im Prenzlauer Berg Museum Berlin vom 7. Juli 1998 bis 31. Januar 1999. Berlin 1998.

⁴⁵ Vgl. Horst Groschopp: Zum Kulturkampf um die Schule. Historische Anmerkungen zum Berliner Streit um den Religionsunterricht. In: Jahrbuch für Pädagogik 2005: Religion – Staat – Bildung. Frankfurt a.M. 2006, S.225-234. – Lebenskunde. Themenheft von humanismus aktuell, Zeitschrift für Kultur und Weltanschauung. Hg. v. d. Humanistischen Akademie Berlin. Berlin 2001, H. 8, S.26-37.

⁴⁶ Vgl. Vgl. Hartmann Wunderer: Freidenkertum und Arbeiterbewegung. In: Internationale Wissenschaftliche Korrespondenz zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung, Berlin 16(1980)1. –

Drittens ist wohl bis heute von den Organisationen der Säkularen ungenügend verarbeitet, dass die Kirchen, trotz der unvollendeten (oder wie heute gesagt wird „hinkenden“) Staat-Kirche-Trennung in der Revolution 1918/19 und der Weimarer Reichsverfassung von 1919 besser dastehen als vorher. Sie haben die seit dem Reichsdeputationshauptschluß von 1803⁴⁷ systematisch ausgebauten Staatsleistungen behalten, die Felder ihrer finanziell honorierten öffentlichen Tätigkeit ausgeweitet und zugleich die Freiheit der Unabhängigkeit vom Staat gewonnen.⁴⁸

Zum Unverarbeiteten gehört schließlich der sich wandelnde Begriff der Konfession. Man nimmt ihn nahezu kirchlich. Die fortschreitende religiös-weltanschauliche Pluralität in der Gesellschaft hat aber den Konfessionsbegriff verändert, ihn ausgeweitet.

In der Reformationszeit wurden unter „confessio“ (Bekenntnis, Geständnis) ganzheitliche Glaubenslehren zusammengefasst (z.B. Confessio Augustana, 1530). Das definierte Religions- und Kirchenparteien. „Konfession“ war wesentlich Resultat der Glaubenskämpfe des 16. und 17. Jahrhunderts. Aber erst im 19. Jahrhundert formten sich formelle Konfessionen, Glaubenszuordnungen von Menschen und deren Einbindung in Kirchen als juristische Personen, moderne kirchliche ökonomische Betriebe und politische Interessenverbände.

Konfession bedeutet heute Mitgliedschaft in einer der beiden großen christlichen Religionsgesellschaften. In diese wird man, teilweise noch immer wie selbstverständlich, hineingeboren, oft schon im Kinderbett standesamtlich registriert⁴⁹ und spätestens per Taufe Mitglied. Daraus folgt wiederum, dass die Geschichte der Konfessionslosigkeit – und dies gilt wohl bis in die 1990er Jahre – eine Historie der Kirchenaustritte ist. Erst in jüngerer Zeit erreicht die Zahl derjenigen konfessionsfreien Personen statistische Relevanz, die nie Kirchenmitglied waren.

Konfessionsfreie sind aktuell „Glaubenslose“ *und* zugleich jene, die sich offen zu einer freien Religion oder Weltanschauung bekennen, also im wörtlichen Sinne Konfessionelle sind. Wenn man so will, reicht hier die Spanne von den Aleviten bis zu den Humanisten. Sie erfasst Atheisten, säkulare Muslime und Juden, Kulturchristen, Völkische und Agnostiker.

Diese bunte Vielheit ist unerforscht. Wer heute konfessionsfrei ist, kann nicht mehr allein durch Bezug auf die fehlende Kirchenmitgliedschaft ermittelt werden. Der Staat hat mit dem neuen Personenstandsgesetz den Realitäten Rechnung getragen und ganz still das Tor zur Selbstdefinition geöffnet. Niemand müsste sich ihm gegenüber noch bekennen, gäbe es nicht die gegenläufigen Vereinbarungen der Kirchen mit dem Staat, den Kirchensteuereinzug durch die Finanzämter betreffend.

Ders.: Arbeitervereine und Arbeiterparteien. Kultur- und Massenorganisationen in der Arbeiterbewegung (1890-1933). Frankfurt a.M., New York 1980.

⁴⁷ Vgl. 200 Jahre Säkularisation. Themenheft von humanismus aktuell, Zeitschrift für Kultur und Weltanschauung. Hg. v. d. Humanistischen Akademie Berlin. Berlin 2003, H. 12.

⁴⁸ Vgl. Ludwig Richter: Kirche und Schule in den Beratungen der Weimarer Nationalversammlung. Düsseldorf 1996.

⁴⁹ Als mein erstes Enkelkind in Bayern geboren wurde, entspann sich beim standesamtlichen Geburtseintrag im Krankenhaus ein interessanter Dialog zwischen der jüngeren Mutter und der älteren Amtsfrau: „Konfession des Vaters?“ – „Keine.“ – „Konfession der Mutter?“ – „Auch ohne.“ – „Also auch das Kind ohne Konfession?“ – „Ja.“ – „Dass es so etwas gibt in Bayern.“

Politik der Konfessionsfreien als Kulturpolitik

Die wichtigsten Staat-Kirche-Regelungen geben Muster vor, die allerdings den Kampfergebnissen des frühen 20. Jahrhunderts folgen, was in praktischen und politischen Fragen – etwa dem des Religionsunterrichts – immer danach fragen lässt, wo denn für die Konfessionsfreien und die Muslime die Kirchen bleiben, die angeblich die gleiche Behandlung im Staat erst ermöglichen. Erst die Bekenntnisartigkeit der Grundüberzeugungen und ihre Demonstration nach außen per „Weltanschauungspflege“ gestattet nach Grundgesetz Art. 140 in Verbindung mit Art. 137 Abs. 7 der Weimarer Reichsverfassung die Gleichstellung mit Religionsgesellschaften.

Diesen Weg zu gehen, nämlich kirchenähnliche Konstrukte zu bilden, das läuft aber letztlich auf eine versäulte Gesellschaft hinaus. Auch der „Humanistische Verband“ (HVD) drängt, diesen Artikel 137 Weimarer Reichsverfassung (WRV) interpretierend, in Richtung Humanismus als Bekenntnis, was auf eine „offene humanistische Konfession“ hinausläuft. Das ist vielen Konfessionsfreien unverständlich. Dennoch scheint es keinen anderen Weg zu geben, denn politische Kräfte, die nach Artikel 138 WRV die Staatsleistungen generell abschaffen wollen, sind nicht in Sicht. Die Strategie der „Privilegien für alle“ dagegen verschafft dem HVD durchaus Perspektive durch das Gleichbehandlungsgebot von Religionen und Weltanschauungen.

Langfristig gesehen und bei zunehmender Zahl nichtorganisierter Konfessions- und Religionsfreier werden sich alle Religions- und Weltanschauungsorganisationen an alle Menschen richten – was Kirchen und HVD prinzipiell jetzt schon tun. Dabei geht es um Bekenntnisbedürfnisse und deren Befriedigung im öffentlichen Raum, auch mit Hilfe des Staates, z.B. beim Religions- oder Weltanschauungsunterricht.

Die Umsetzung dieses Konzeptes, das nun zunächst den Muslimen im Lande zu Gute kommen soll (siehe Islamkonferenz), ist für die Kirchen aber eine zweischneidige Sache und bereitet durchaus strategische Probleme. Aus dem Konzept „Räume der Begegnung“⁵⁰ (mit Anders- und Nichtgläubigen) ergibt sich ganz grundsätzlich die Frage nach der Zukunft der (historisch bedingten) Privilegierung von Kult- gegenüber Kultureinrichtungen.

Die neuen Umstände zwingen die Kirchen zu einem Umgang mit der Differenz. Ein Kapitel in der evangelischen Strategiebestimmung heißt logischerweise „Von der christlichen Mehrheitsgesellschaft zum Religionspluralismus.“ Der Adressat kirchlicher Praxis wird klar benannt. Es sind die Konfessionsfreien. Sie gelten als „entkirchlichte“ oder gar (im Osten Deutschlands) als „gottvergessene“ Menschen, die zu missionieren sind.⁵¹ Kulturarbeit soll die Re-Inkulturation des Kirchlichen quasi durch die Freizeit-Tür befördern.

Ein schönes Beispiel, wie die Kirchen nach diesem Konzept neues Terrain erobern und alte Rechte sichern, sind die „Handlungsempfehlungen“ an den Deutschen Bun-

⁵⁰ Vgl. Räume der Begegnung. Religion und Kultur in evangelischer Perspektive. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Vereinigung Evangelischer Freikirchen. Gütersloh 2002.

⁵¹ Räume der Begegnung, S.78ff.

destag in der Kultur-Enquete von 2007.⁵² Auf fast 800 Seiten werden die Kirchen über 160 mal in verschiedenen Zusammenhängen als Kulturträger beschrieben. Es gibt einen ganzen lobenden Abschnitt über die kulturelle Tätigkeit der Kirchen. Das Wort „Humanismus“ kommt nicht vor, „humanistisch“ an vier Stellen im Sinne von „klassisch“ – von Konfessionsfreien oder -losen ist keine Rede, dafür aber von Friesen und Sorben.

Zu den Kultur-Enquete-Empfehlungen gehört ein staatliches Förderprogramm in Sachen Sicherheitstechnik, um das Offenhalten touristisch genutzter und kunsthistorisch bedeutsamer kirchlicher Orte zu gewährleisten, denen Diebstahl und Vandalismus drohen. Doch was von dem, was Kirchen gehört, ist kunsthistorisch bedeutsam? Was, wenn letztlich jedes Votivbild, jeder Kirchenchor, jede Ambone, jeder Märtyrerknochen, jede Bibel älter als hundert Jahre, jeder alte Opferstock und jeder neue liturgische Gebrauchsgegenstand zu einem ästhetisch bedeutsamem Werk erklärt wird. Dann „erobern“ Kirchen über die bisherigen öffentlichen Leistungen im Kulturbereich hinaus erneut, wie in ihren langen Geschichte seit Beginn des 19. Jahrhunderts, neue förderungswürdige Aufgaben staatlicher Kulturpflege, neue Gegenstände und Bereiche, denen der staatliche Schutz und die öffentliche Finanzierung gebührt.

Doch dies ist nur die eine Seite. Wenn sich nämlich die Kirchen ins kulturelle Fahrwasser begeben, säkularisieren sie sich weiter. Sie werden im Zuge zunehmender Religionslosigkeit und Konfessionsvielfalt noch stärker als Kulturvereinigungen wahrgenommen wie andere Kulturbünde und -vereine auch.

Warum sollen sie dann nicht auch als solche behandelt werden? Gleichbehandlung für alle – unabhängig von Mitgliederzahlen. Oder bekommen deutsche Opern und Theater ihr Geld nach Mitgliedern ihrer Freundeskreise? Und was den christlichen Kulturvereinen gegeben wird, das wollen auch die muslimischen und humanistischen. Was unterscheidet schließlich die Inszenierung eines Kirchentages von einem Popfestival, einen Gottesdienst von einem Ritual auf einer anderen Bühne? Wer bekommt wie viel für was – und das in Zeiten knapper Kassen?

Die Geschichte seit den „Dissidenten“ zeigt: Die Rechtsverhältnisse werden den Ansprüchen der Konfessionsfreien in dem Maße nachgeben müssen, wie deren Zahl weiter ansteigt. Das wird die Debatte um die Grundgesetz-Artikel 4 und 140 beleben. Es bleibt aber festzuhalten, dass in diesen neu aufkeimenden Kämpfen die Konfessionsfreien bisher weder als Subjekte ihrer eigenen Interessen auftreten, noch genügend klar ist, welche der vorhandenen Organisationen ihre Bedürfnisse und Interessen angemessen und akzeptiert artikulieren. Entwürfe für eine Konfessionsfreiempolitik sind gefragt.

52 Vgl. Kultur in Deutschland. Schlussbericht der Enquete-Kommission des Deutschen Bundestages. Mit allen Gutachten der Enquete sowie der Bundestagsdebatte vom 13.12.2007. Hg. vom Deutschen Bundestag. Regensburg 2008.