

Wilhelm Gräß

# WER SIND DIE KONFESSIONSLOSEN – UND WAS KÖNNTE IHR INTERESSE AN RELIGION WECKEN?

Religionserschließung im konfessionslosen Kontext

## 1. Wer sind die Konfessionslosen?

*Konfessionslose in Deutschland – auch sie sind nicht ohne Religion. In Ostdeutschland stellen sie die Mehrheit der Gesellschaft. Meistens haben auch Konfessionslose eine Konfession. Von Konfessionslosen zu reden ist deshalb problematisch. Über die Konfessionslosen lassen sich keine inhaltlich tiefgehenden Aussagen machen, genauso wenig oder noch weniger als über die Evangelischen oder die Katholiken. Bei den Jüngeren in Ostdeutschland, die nach der Wende zur Schule gegangen sind, hält sich zwar immer noch die Gleichgültigkeit und Distanz der Kirche gegenüber. Aber es kann zugleich von einer Zunahme des Interesses an Religion und den Religionen, an religiösen Symbolen und Ritualen, an religiösen Weltdeutungen und Lebensorientierungen gesprochen werden.*

Zunächst und zumeist benennt die Angabe der Konfession oder der Konfessionslosigkeit lediglich die Zugehörigkeit zu einer Kirche oder Religionsgemeinschaft bzw. negativ eben das Fehlen solcher Zugehörigkeit. Mehr als das, was auf der Steuerkarte unter der Rubrik »Religionszugehörigkeit« angekreuzt wird, sagt die Bezeichnung »ev.«, »kath.« oder »keine« nicht aus. Es gibt außerdem sehr verschiedene Motive einer Kirche zuzugehören, auch solche, die als nicht-religiöse zu bezeichnen sind, etwa wenn jemand sagt, ich bleibe in der Kirche, nicht weil ich sie für mich selbst brauche, sondern weil sie mit ihrer Diakonie viel Gutes tut und ich sie dabei unterstützen

möchte. Es gibt auch verschiedene Motive keiner Kirche zuzugehören und längst nicht alle sind als im engeren Sinne die Religion negierende anzusehen.

Die Statistiken zur Religionszugehörigkeit machen z.B. darauf aufmerksam, dass die Angaben zu den Muslimen (ca. 4 % in Deutschland) als zu hoch gelten dürften. Es würden sich schließlich nach empirischen Untersuchungen nur 20 % bis maximal 50 % der rund 3,2 Millionen Migranten als religiöse Muslime bezeichnen. Als Muslime würden sie nur deshalb eingestuft, weil sie aus einem »überwiegend muslimischen Land« stammten. Würde man nur die bewusst religiösen Muslime zählen, die Zahl der Muslime in Deutschland würde sich auf 2 % reduzieren und die der Konfessionsfreien auf 36 % erhöhen. Was meinen Sie, käme heraus, würde man bei den Evangelischen und Katholischen nur diejenigen zählen, die sich als bewusst evangelisch oder katholisch verstehen, also - um nicht zu anspruchsvoll zu sein - zumindest an Weihnachten einen Gottesdienst besuchen? Würde sich dann nicht die Zahl der Konfessionslosen in Deutschland auf ca. 70 % der Bevölkerung erhöhen?

Wir sehen also, so geht es nicht! Die Angabe zur Konfessionszugehörigkeit ist lediglich ein formeller Hinweis auf die formelle Zugehörigkeit zu einer Kirche oder Religionsgemeinschaft. Es sagt nichts darüber aus, wozu die Menschen sich wirklich bekennen, welche Überzeugungen sie teilen, welcher Weltanschauung sie anhängen und welchen Lebensorientierungen sie folgen.

Konfessionslosigkeit hat in Ostdeutschland zudem einen erheblich anderen Charakter als in Westdeutschland. In Westdeutschland gehören Religion und Kirche zur Kultur der Gesellschaft. Sie erfahren Akzeptanz und Anerkennung auch bei den Ausgetretenen. Auch viele der Ausgetretenen und Konfessionslosen bezeichnen sich selbst als religiös und fühlen sich zugehörig zum Christentum. Das ist in Ostdeutschland nicht so. Religiöse Betätigung ist im Osten schließlich bekämpft worden und der sich mit der Gesellschaft gleichsetzende DDR-Staat stand in direkter Konkurrenz zu den Kirchen. Der Staat versuchte, eine nicht- bzw. gegenreligiöse Konfession aufzubauen. Der schulische Unterricht sowie die außerschulische Jugendarbeit und Volksbildung verfolgten das erklärte Ziel, eine sog. »wissenschaftliche Weltanschauung« zu etablieren und die Möglichkeiten religiöser Weltdeutung zu diskreditieren. Man errichtete von staatlicher Seite eine quasi-religiöse Ritualkultur, besonders wirksam mit der Jugendweihe. Der Staat erhob einen religiösen Totalanspruch auf Welterklärung und Lebensorientierung, die Kirche und mit ihr die echte Religion hat dieser Staat entsprechend bekämpft. Im lutherischen Ostdeutschland und im lutherischen Estland war diese Politik besonders erfolgreich. Es ist heute in Ostdeutschland schlicht nicht mehr normal, christlich zu sein wie dies in Westdeutschland nach wie

vor, trotz einer immer größeren Zahl von Konfessionslosen der Fall ist. In Ostdeutschland ist es normal, keiner Kirche anzugehören. Konfessionslos zu sein, heißt in Ostdeutschland, den kulturell-gesellschaftlichen Verhaltensnormen zu entsprechen. Kulturell rechtfertigungsbedürftig ist im Osten immer noch nicht die Konfessionslosigkeit, sondern die Kirchlichkeit.

In Westdeutschland hingegen sind die Konfessionslosen gesellschaftliche Trendsetter. Sie sind eher jung, ledig, leben in der Großstadt, haben eine überdurchschnittlich hohe Bildung und arbeiten in qualifizierten Berufen. Die letzte Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD (2006), in die die Konfessionslosen mit einbezogen wurden, hat gezeigt, dass 60 % der Konfessionslosen in Westdeutschland aus der Kirche ausgetreten sind, also zunächst Kirchenmitglieder waren, somit auch überwiegend selbst noch in irgendeiner Weise religiös bzw. kirchlich sozialisiert sind. So sagen denn auch immerhin 52 % der Konfessionslosen im Westen, sie könnten auch ohne Kirche christlich sein. Allgemeine Kritik an der Kirche sowie die Gleichgültigkeit gegenüber der Kirche als Institution spielen im Westen eine vergleichsweise größere Rolle als die dezidierte Abwendung von Religion und Glauben überhaupt. Immerhin die Hälfte aller Konfessionslosen im Westen und sogar 64 % der Ausgetretenen sagen von sich selbst, dass sie entweder an Gott oder doch an eine »höhere Macht« glauben. Starke Zustimmung unter den Konfessionslosen im Westen findet zudem das diakonische und ökologische Engagement der Kirchen. Die Mehrheit der Konfessionslosen im Westen weiß sich immer noch in den christlich-kulturellen Kontext einbezogen und findet das im Grunde auch gut so. Man hat Erwartungen an die Kirche und nimmt sogar gewisse Glaubensvorstellungen wie den Glauben an Gott für sich in Anspruch.

Interessant ist aber auch die statistische Beobachtung, dass der Trend zur Religionslosigkeit, ausgedrückt in der Antwort auf die Frage, ob sie an Gott glauben, unter den jungen Erwachsenen in Ostdeutschland sich abschwächt, während er in Westdeutschland weiter ansteigt. Das schlägt sich zwar bislang nicht in einer Hinwendung der ostdeutschen Jugendlichen zu den Kirchen nieder. Aber bei den nach 1975 Geborenen und unter ihnen gerade bei den höher Gebildeten kann, gestützt auf entsprechende Umfragen, doch von einem gewissen Anstieg des Glaubens an Gott, bzw. des Interesses an religiösen Fragen und an religiösen Symbolen und Ritualen gesprochen werden.

Zugleich muss man sehen, dass quasi-religiöse Weltanschauungen und Rituale in Ostdeutschland nach wie vor sehr verbreitet sind. Das wissenschaftliche Weltbild, das auf rationale Erklärung des ganzen Natur- und Geschichtsgeschehen Anspruch erhebt, hat viele Anhänger. Ebenso ein humanistisches Menschenbild, das sich auf die Menschenrechte und die unverletzliche Würde der Person beruft. Auch das säkular-religiöse Ritual der

Jugendweihe lebt kräftig fort. Seine ideologische Basis ist nun ebenfalls eine Art Menschenrechtshumanismus.

## **2. Konfessionslose haben auch ihre Konfession**

*Das Bekenntnis z. B. zur wissenschaftlichen oder humanistischen Weltanschauung. Die Konfessionslosen organisieren sich in Weltanschauungs- und auch in Atheisten-Vereinigungen. Nicht immer aber sind nicht-religiöse Weltanschauungen atheistisch. Bevor wir die sog. Konfessionslosen missionieren wollen, sollten wir versuchen, sie kennenzulernen, um mit ihnen über ihre Weltanschauungen und Lebenspositionen ins Gespräch zu kommen.*

Die Konfessionslosen organisieren sich z. B. im Internationalen Bund der Konfessionslosen und Atheisten e. V.: <http://www.ibka.org> oder im Bund Freireligiöser Gemeinden e. V.: <http://www.freireligioese.de/bfgd> oder im Dachverband freier Weltanschauungsgemeinschaften e. V.: <http://www.dfw-dachverband.de> oder im Humanistischen Verband Deutschland e. V.: <http://www.humanismus.de>.

Die Konfessionslosen formulieren auch Bekenntnisse, in denen keineswegs immer der Atheismus oder auch Religionslosigkeit ausgerufen wird. Es wird vielmehr beansprucht, die Religion durch etwas ihr Gleichwertiges ersetzen zu können, durch eine Weltanschauung, die dem Leben dient. Die »Humanistischen Aktion« z.B. sagt: »Humanismus ist eine zeitgemäße Antwort auf die uralte religiöse Frage nach dem Sinn des Lebens. Humanität ist Menschlichkeit im umfassenden Sinn. Wer sich zum Humanismus bekennt, der bekennt sich dazu, die Menschlichkeit zu seiner übergeordneten Zielsetzung zu machen und sein Handeln stets damit in Übereinstimmung zu bringen.«<sup>1</sup>

## **3. Wie mit den Konfessionslosen ins Gespräch zu kommen ist**

*Es ist ihnen zunächst zuzugestehen, dass auch sie ihre Grundüberzeugungen haben, eine weltanschaulich begründete Lebensposition, über die zu reden sinnvoll ist. Ihre moralische wie ihre religiöse Autonomie sind zu achten. Es gibt auch eine Ethik ohne Gott. Aber diese beruht ebenfalls auf einem Glauben. Es ist der Glaube an die ursprüngliche Kraft zum Guten im Menschen. Über diesen Glauben sollten wir mit den Konfessionslosen versuchen ins Gespräch zu kommen. Das heißt, auch mit den Konfessionslosen, sprich: kirchlich nicht Gebundenen, ist ein Religionsgespräch zu führen - am Leitfaden der Frage*

---

<sup>1</sup> URL: <http://www.humanistische-aktion.de/konfessi.htm> (02.11.2012).

*danach, was dem Leben Sinn gibt und wie umzugehen ist mit den Erfahrungen des Bösen und des Ungeheuren.*

Der christliche Glaube stellt heute eine religiöse Lebensposition unter anderen dar. Er ist zu einer möglichen Option in den Fragen einer weltanschaulich verankerten Lebensorientierung geworden. Wer für den christlichen Glauben werben will, muss die Attraktivität des christlichen Glaubens in der Unterscheidung von anderem Glauben deutlich machen. Theologisch bedeutet dies, den christlichen Glauben als eine bestimmte, in der evangelischen Rechtfertigungsbotschaft bündig zusammengefasste Lebensdeutung, eine in Kreuz und Auferstehung Jesu verankerte, weltanschaulich orientierende Daseinsgewissheit zu begreifen.

Alle Weltanschauungen beanspruchen, wie der christliche Glaube, das Leben zu deuten und die Lebensführung zu orientieren. Die Frage ist dann nur, ob sie wirklich alle gleichermaßen als wahrhaft religiöse zu stehen kommen. Dafür wieder brauchen wir einen unterscheidungsfähigen Religionsbegriff. Ein Sinn für Religion lässt sich nur bilden, wenn der Unterschied zwischen einem religiösen und einem nicht-religiösen Glauben, zwischen einer religiösen und einer nicht-religiösen Weltanschauung verstanden ist.

Das Merkmal des Nicht-Religiösen in den humanistischen und wissenschaftlichen Weltanschauungen dürfte sein, dass sie die Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz, von menschlich Machbarem und menschlich Nicht-Machbarem nicht vollziehen. Der Glaube, der als religiöser zu bezeichnen ist, bearbeitet hingegen die Unterscheidung vom Immanenz und Transzendenz. Ein religiöser Glaube ist immer eine bestimmte Kultur des deutenden Sich-Verhaltens zur Transzendenz, zum menschlich Unverfügbaren. Der christliche Glaube kann in diesem Sinne für sich in Anspruch nehmen, ein wahrhaft religiöser Glaube zu sein. Er versteht das Ganze der Wirklichkeit, auch noch die menschliche Freiheit, als in Gottes gnädigem Schöpferwillen gründend.

#### **4. Wo religiöse Bildungsprozesse ansetzen können**

*Der Sinn für die Religion und des Näheren für den christlichen Glauben lässt sich bilden, wenn es gelingt, ihn als eine lebensdienliche Weltanschauung bzw. Lebensdeutung verständlich zu machen. Einen religiösen Glauben zu haben, heißt, die menschliche Endlichkeit anzuerkennen und sich sinndeutend zum Unverfügbaren zu verhalten. Der religiöse Glaube verzichtet im Unterschied zur wissenschaftlichen und humanistischen Weltanschauung darauf, alles Unerklärliche zuletzt doch erklären und alles Unverfügbare zuletzt doch verfügbar machen zu können. Wer christlich-religiös glaubt, gründet sein Daseinsvertrauen und seine Sinngewissheit auf den Gott des Evangeliums, der bedingungslos*

*- aus reiner Gnade - jedem Menschen, der auf ihn sein Vertrauen setzt, ein unverlierbares Lebensrecht - ewiges Leben - zusagt.*

Zu den Erfahrungen des Lebens gehört die Konfrontation mit dem Unverfügbaren, Unkontrollierbaren, Irrationalen: Geborenwerden und Sterben, Erfolg und Misserfolg, Glück und Unglück, Katastrophen und wunderbare Rettung, Liebe und Hass. Keiner kann sich selbst ins Leben bringen und es auch nicht ins Unendliche verlängern. Dennoch vertrauen wir zumeist auf den Sinn unseres Daseins und glauben daran, dass unser Leben in einem Zusammenhang steht, der unseren Absichten förderlich ist. Es geschieht aber auch, dass unsere Pläne durchkreuzt werden. Ein nachvollziehbarer Sinn ist oft nicht erkennbar in dem, was geschieht und uns widerfährt, weder im Glück des Gelingens noch im Einbruch des Absurden.

Im Unterschied zum Wissenschaftsglauben macht der christlich-religiöse Glaube angesichts des Unverfügbaren, Unkontrollierbaren und Irrationalen nicht den Anspruch geltend, dass es sich schließlich doch mit den Gesetzen der Natur wird erklären lassen. Und im Unterschied zur humanistischen Weltanschauung pocht der christlich-religiöse Glaube auch nicht darauf, dass, wenn nur alle Menschen nach den Gesetzen der vernünftigen Moral handelten, sich eine vollkommene Welt würde schaffen lassen.

Der christlich-religiöse Glaube glaubt an den Ursprung und die Gründung aller Wirklichkeit im gnädigen Schöpferwillen Gottes. Wollen wir über diesen Glauben mit anderen, auch mit solchen, die ihn nicht schon teilen, ins Gespräch kommen, dann müssen wir eine persönliche Überzeugungsgewissheit bekennen. Gott ist keine objektive Gegebenheit in dieser Welt. Wäre er das, dann könnte er nicht ihr Schöpfer sein. Alle Ausdrücke, die wir gebrauchen, um uns anerkennend zur transzendenten Wirklichkeit des Glaubens verhalten zu können, sind symbolische Ausdrücke. Religiöse Rede ist immer symbolische Rede, die den endlichen und menschlichen Dingen eine unendliche und göttliche Bedeutung gibt. Die Wirklichkeit Gottes ist eine Wirklichkeit, die es in einem endlichen, gegenständlichen Sinn nicht gibt, die aber gerade deshalb unendlich viel bedeutet und unserem Leben einen unbedingten Sinn geben kann. Auf die Lebenssinnbedeutung der religiösen Sprache gilt es in religiösen Bildungsprozessen deshalb die Aufmerksamkeit zu lenken.

Religiöse Symbole wie das Wort »Gott« bezeichnen eine geistige Wirklichkeit, die unseren Glauben an sie verlangt. Man kann durchaus sagen, ohne unseren Glauben an Gott ist auch Gott nicht. An Gott zu glauben heißt, alles von ihm zu erwarten, sein ganzes Daseinsvertrauen und seine Sinnge-  
wissheit deshalb aber auch durch ihn zu gewinnen.

## 5. Wie sich Geschmack für Religion bilden lässt

*Sinn und Geschmack für Religion lässt sich bilden, wenn deutlich wird: Es geht in der Religion nicht um den Glauben an absurde Behauptungen, sondern darum, wie ich mich selbst verstehe, worauf ich mein Leben gründe und worauf ich mit ihm hinaus will. Das wiederum bedeutet, das Religionsgespräch als Selbst- und Weltanschauungsdialog zu führen, denn es stehen ja verschiedene Lebensdeutungsangebote im Raum. Auch die sog. Konfessionslosen haben, wenn ihre Konfessionslosigkeit nicht nur Ausdruck von Gleichgültigkeit ist, ihre Weltanschauung und ihre Glaubensüberzeugung. Diese gilt es wahrzunehmen, d. h., es gilt zuzuhören, wenn die sog. Konfessionslosen sagen, was ihnen entscheidend wichtig ist, welche Ziele sie sich setzen, was ihre Seele belastet und wie sie mit solchen Belastungen umgehen. Sie dürfen nicht von vornherein als solche angesehen werden, denen etwas fehlt, nur weil sie sich nicht zur Kirche gehören. In Gesprächen, in denen es um die Sinnfragen des Lebens geht, wird sich immer auch die Gelegenheit ergeben, das Spezifische einer religiösen Lebensdeutung und des Näheren das, was daran besonders christlich ist, ins Spiel zu bringen.*

Problematisch scheint mir die Auffassung, die schon im Wort »konfessionslos« erkennbar wird. Denn den Konfessionslosen, so hat es den Anschein, fehlt ja etwas, eben die Konfession, das Bekenntnis, eine klare Lebensorientierung, die Antwort auf die Sinnfrage. Dieses Defizitmodell ist beleidigend. Auch die sog. Konfessionslosen haben zumeist einen Glauben, eine Grundüberzeugung, eine Weltanschauung, eine Orientierung gebende Lebensposition. Ich bevorzuge es deshalb, nicht von Konfessionslosen, sondern von Konfessionsfreien zu reden. Freilich begegnet uns oft eine bloß negative Konfessionsfreiheit in Form eines offenkundigen Desinteresses an tiefergehenden und ins Religiöse hinein offenen Lebenssinnfragen. Dann ist die Stunde, um diese Menschen von der Attraktivität des christlichen Selbstverständnisses zu überzeugen, vielleicht noch nicht gekommen. Gerade der Religionsunterricht im Osten zeigt jedoch: Wo das Religionsgespräch mit den Fragen aufgenommen wird, die zur Daseinshermeneutik gehören, dort wird sich immer auch ein Weg zeigen, auf dem verständlich wird, dass es Lebensfragen gibt, die nur religiös, also im Ausgriff auf eine transzendente Sinninstanz, einen Gott, bearbeitet werden können. Auch die religiöse Antwort mag unbefriedigend sein, aber sie hält das Fragen in Gang und damit für die unbedingte Sinndimension offen. Den Glauben im Sinne eines vertrauensvollen Sich-in-Gott-Gründens können wir ohnehin nicht machen, aber zu einer für Transzendenzerfahrungen sensibilisierenden Selbstreflexivität können wir in religiösen Bildungsprozessen verhelfen.

Dass die nach 1975 in der DDR Geborenen stärker wieder ein Interesse an Religion und Kirche zeigen, ist zu wesentlichen Teilen vermutlich ein Ergebnis des nach der Wende in den meisten Neuen Ländern eingeführten Religionsunterrichts. Dieser Religionsunterricht war und ist aber gerade keine Missionsveranstaltung, sondern ein Ort, an dem es um ein Verstehen der Religion geht, in ihren kulturellen Kontexten, mit ihren Symbolen und Ritualen. Religions- und Kulturhermeneutik betreibt einen Religionsunterricht, der den Glauben nicht voraussetzt, der auch nicht direkt zu ihm hinzufügen beansprucht, sondern der einen verstehenden Zugang zur Religion ebnen will. Ein Religionsunterricht, der aufs Verstehen von Religion als einer Möglichkeit sinnbewusster Lebensdeutung ausgeht, beginnt mit Information über religiöse Lebens- und Weltdeutungen, Symbol- und Ritualkulturen. Er will eine Gelegenheit sein, sich über die Eigenart einer religiösen Lebensposition eine Auffassung bilden und das Besondere des christlich-religiösen Glaubens kennenlernen zu können. Religiöse Bildung bekehrt nicht, aber sie kann sichtbar machen, dass religiös zu sein so etwas wie eine spezifische Lebensdeutungskompetenz ist.

## **6. Warum religiöse Bildung eine dialogisch-korrelative Theologie braucht**

*Das hier skizzierte Konzept religiöser Bildung braucht eine dialogisch-korrelative Theologie wie sie insbesondere Paul Tillich entwickelt hat. Eine dialogisch-korrelative Theologie lässt das Verstehen der christlichen Botschaft dem Verstehen der Menschen, die auf diese Botschaft hören sollen und sie sich sollen aneignen können, gleichgewichtig zur Seite treten. Sie verlangt, die Menschen als Subjekte in der Bildung ihrer Lebensposition ernst zu nehmen und traut ihnen sogar die Kompetenz zur religiösen Selbsteutung zu. Diese Kompetenz will sie zugleich steigern, indem sie sowohl das Verständnis der Religion wie der christlichen Botschaft fördert. Die christliche Botschaft soll persönlich angeeignet werden können, von Menschen freilich, die keine unbeschriebenen Blätter sind, sondern bereits im Horizont bestimmter Lebensdeutungen ihr Leben führen. Die Menschen und ihre Religion zu verstehen, heißt die oft fremden Sprachen zu verstehen, in denen sich ihre Lebensdeutung ausspricht. Die dialogisch-korrelative Theologie arbeitet deshalb immer auch religions- und kulturhermeneutisch.*

Die dialogisch-korrelative Theologie geht nicht nur von der religiösen Ansprechbarkeit der Menschen aus, sondern setzt auf deren religiöse Sinndeutungsproduktivität. Wie auch von Seiten der empirischen Religionsforschung bestätigt wird und im Besonderen die Beiträge von Armin Nassehi zeigen können, sind die Menschen durchaus bereit und in der Lage, wenn



sie auf Religion angesprochen werden und dies in Gestalt der Frage nach Gott, Sinn und Glück, dem Ungeheuren und dem Bösen geschieht, auch religiös, d.h. auf transzendente Sinndimensionen und weltanschliche Konstruktionen ausgreifend, zu antworten.<sup>2</sup> Aber sie tun dies in der Regel so, dass sie nicht auf die Bibel, nicht auf kirchliche Bekenntnisse und Lehren Bezug nehmen, um davon ihre individuelle Selbst- und Weltsicht abzuheben bzw. in Zustimmung oder Kritik zu profilieren. Es wäre aber auch falsch, zu sagen, dass die Bibel und die kirchliche Symboltradition in den religiösen Sinnkonstrukten, die die Menschen in der Alltagskommunikation hervorbringen, keine Rolle spielen. Die Symbolbestände der christlichen Überlieferung wie freilich auch anderer religiöser Überlieferungen stellen vielmehr ein frei kombinierbares Symbol-Material dar. Die Menschen nehmen selbstbewusst Vorstellungen aus unterschiedlichen religiösen Symboltraditionen auf und verbinden sie zu individuellen wie zugleich milieugebundenen und insofern auch wieder sozio-kulturell vermittelten religiösen Sinnkonstrukten.

Konsistenzanforderungen, denen die traditionelle Theologie immer noch meint entsprechen zu müssen und entsprechenden zu können, werden in der heutigen Alltagskommunikation kaum empfunden. Was in religiöser Kommunikation entscheidendes Gewicht zu haben scheint, ist vielmehr dies, dass Äußerungen, sofern sie eine religiöse Geltung beanspruchen, als *authentische* anerkannt werden können: »Ich glaube das so.« »Ich sehe das so.« »Das ist meine Überzeugung.« Oder auch: »Ich habe das so erfahren.« »Ich habe das erlebt.« Die authentische Selbstpräsentation der als individuell angemuteten religiösen Erfahrung oder auch nur das Recht, eine eigene religiöse Meinung haben zu dürfen, werden entscheidend wichtig genommen. Das gilt offensichtlich gerade für die entschieden sich zu ihrem Glauben Bekennenden. Sie berufen sich auf ihre persönlich Gottesbegegnung und die Wende, die ihr Leben durch diese erfahren hat.

Die dialogisch-korrelative Theologie nimmt die Herausforderung an, sich auf die so veränderten Kulturen des Religiösen in der Gesellschaft einzustellen. Konkret bedeutet dies, dass die Theologie nicht nur diejenigen Lesarten der christlichen Botschaft zu entwickeln hat, die sich auf ihren heute religiös anschlussfähigen Deutungssinn hin ausführen lassen. Es genügt nicht, die klassischen Symbolbestände der christlichen Überlieferung in eine Sprache zu übersetzen, die den Anspruch mit sich führen kann, den christlichen

---

<sup>2</sup> Ich beziehe mich im Folgenden vor allem auf den Beitrag von ARMIN NASSEHI im Bertelsmann Religionsmonitor: Vgl. ARMIN NASSEHI, Religiöse Kommunikation. Religionssoziologische Konsequenzen einer qualitativen Untersuchung, in: BERTELSMANN STIFTUNG (Hrsg.), Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2009, 169-204.

Glauben dem gegenwärtigen Bewusstsein verständlich zu machen. Die Theologie muss heute dem Rechnung tragen, dass die Menschen auf autonome Weise ihre Religion artikulieren und in den verschiedenen sozio-kulturellen Milieus dann auch verschiedene, oft nur schwer ineinander übersetzbare Symbolsprachen sprechen.

Die dialogisch-korrelative Theologie operiert gegenüber verschiedenen religiösen Milieus und Symbolsprachen deshalb auf einer Metaebene. Sie will nicht ein eigenes Milieu ausbilden, sondern die verschiedenen religionskulturellen Milieus von säkular-humanistischen bis hin zu pfingstlichen und evangelikalen Milieus füreinander offen halten. Ihr ist ja auch die Unterscheidung von Theologie und gelebter Religion wichtig. Theologie ist hier Reflexion auf gelebte Religion und die gelebte Religion ist eine sich heute in ungeheurer kultureller Vielfalt entfaltende. Die gelebte Religion existiert in den verschiedenen religiösen sowie quasi-religiösen Bewegungen und Kirchen. Sie kommt in der sozialen Wirklichkeit zudem in Form eines religiösen bzw. quasi-religiösen Sinn Glaubens vor, der in verschiedenen, rein säkular erscheinenden kulturellen Einstellungen und Praktiken eingelagert ist.

Dabei kann die dialogisch-korrelative Theologie sich allerdings immer noch am ehesten an Tillichs Verfahren der Herstellung einer Korrelation zwischen den in der menschlichen Situation aufbrechenden religiösen Fragen und der im biblischen Ursprungszeugnis des christlichen Glaubens aufzufindenden religiösen Antwort orientieren. Die in der menschlichen Situation aufbrechenden Fragen, so Tillich, verweisen ja dann auf die biblische Antwort, wenn sie als aufs Ganze gehende Sinnfragen bewusst sind. Will die Theologie also nicht in die missliche Lage geraten, Fragen zu beantworten, die gar nicht mehr gestellt werden, dann muss sie die in die religiöse Frage führenden und sie implizit thematisierenden Lebenssituationen und kulturellen Ausdruckformen aufsuchen und beschreiben. Sie muss erfassen, welches die gesellschaftlichen Herausforderungen sowie existentiellen Erfahrungen sind, die Menschen vor letzte Fragen stellen und zu religiösen Sinndeutungen motivieren. Diese sind deshalb religiöse, auf die theologische Antwort verweisende Fragen und Sinnmotive, weil sie, wenn überhaupt, nur im Ausgriff auf eine transzendente, absolute Sinndimension eine Bearbeitung finden können. Die dialogisch-korrelative Theologie muss des Weiteren zu verstehen versuchen bzw. zu gehaltvoller Deutung bringen, wo und wie die im Leben aufbrechenden Sinnfragen als unbedingt angehende und damit als religiöse den Menschen auch bewusst sind. Wo und wie artikuliert sich in den lebensweltlichen Milieukontexten die gelebte Religion der Menschen und sei es eben als Suche, als Frage, als Sehnsucht nach einem unbedingten Sinn?

Die Methode der Korrelation verlangt schließlich ein religions- und kulturhermeneutisches Vorgehen. Sie veranlasst, die hybriden Neubildungen

des Religiösen ebenso zu thematisieren wie die weithin verborgen bleibende religiöse Dimension in den lebenspraktischen, gleichwohl mit unbedingtem Anspruch sich anmeldenden Lebenssinnfragen. Die Methode der Korrelation lässt nach den religiösen Sinnformen in populären Hollywood-Filmen, in der Popmusik und Fankultur Ausschau halten und deckt den religiösen Gehalt in den Online-Netzwerken der neuen Medien auf. Die mit der Korrelationsmethode arbeitende Theologie zielt schließlich darauf, auf dem Wege qualitativ-empirischer Religionsforschung die Menschen in ihrer Lebenswelt selbst zu Wort kommen lassen. Dann schreibt die Theologie Religion nicht nur als implizite zu, dann kritisiert sie dies schon gar nicht rein von außen. Dann zeigt sie vielmehr, wie Menschen sich in ihrer Sprache, also der Sprache ihrer sozio-kulturellen Milieus, selbst religiös artikulieren und in einen Prozess kritischer religiöser Selbstthematisierung und Selbstbildung eintreten.

Die entscheidende bildungspraktische Herausforderung, die sich an die religiöse Kommunikation in der Kirche und Schule heute richtet, ist insofern ebenfalls religionskulturhermeneutischer Natur. Es genügt nicht mehr, die in kirchlicher Verantwortung stattfindenden religiösen Bildungsprozesse im Schema der Vermittlung vorgegebener Traditionsbestände zu organisieren. Sie müssen vielmehr auf die Bereitschaft der Individuen setzen und können dies auch, die christlichen Glaubensinhalte in die Vollzüge ihrer religiösen Selbstdeutung zu integrieren – nach Maßgabe einer selektiven, von lebensgeschichtlichen Sinnbedürfnissen gesteuerten Wahrnehmung. Am ehesten gelingt es, Menschen ihren Lebensglauben bewusst zu machen und sie für die christliche Ausgelegtheit menschlicher Existenz zu interessieren, wenn die christlichen Glaubensinhalte als Deutung eigener Lebens- und Glaubenserfahrung verständlich werden. Das ist in der kirchlichen Praxis nach wie vor am stärksten bei den Kasualien bzw. den Lebensritualen von Taufe und Konfirmation, Trauung und Bestattung der Fall. Diese Lebensrituale geben der kirchlichen Verkündigung am ehesten eine kommunikativ günstige Veranlassung, im seelsorgerlichen Gespräch, in Gottesdienst und Predigt die christliche Ausgelegtheit menschlicher Existenz zu exponieren. Die überkommenen und neu entstehenden Lebensrituale, in der Kirche und außerhalb der Kirche, die als religiöse oder quasi-religiöse begangen werden, sind aber der beste Stoff auch für die religiösen Bildungsprozesse.

## Literatur

ALFRED DUBACH, Konfessionslose in der Schweiz. Entwicklungen von 1969–1990, in: SCHWEIZERISCHES PASTORALSOZIOLOGISCHES INSTITUT (Hrsg.), *Jenseits der Kirchen: Analyse und Auseinandersetzung mit einem neuen Phänomen in unserer Gesellschaft*, Zürich 1968, 11–70.

HEINER MEULEMANN, Der lange Schatten der erzwungenen Säkularisierung. Religiöse Unsicherheit und religiöse Indifferenz in Ost- und Westdeutschland zwischen 1991 und 1998, in: HEINZ-HERBERT NOLL/ROLAND HABICH (Hrsg.), Vom Zusammenwachsen einer Gesellschaft. Analysen zur Angleichung der Lebensverhältnisse in Deutschland, Frankfurt am Main 2000, 223-247.

GERT PICKEL, Konfessionslose in Ost- und Westdeutschland - ähnlich oder anders? In: DETLEV POLLACK/GERT PICKEL (Hrsg.), Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999, Opladen 2000, 206-235.