

Religionslos glücklich? – Die größte Konfession in Ostdeutschland

Oder: Warum es normal ist, nicht zu glauben

„Ich bin jetzt aber nicht katholisch oder so, also ich bin schon Atheistin“, so formulierte es die deutsche Schwimmerin Britta Steffen bei der Gala zur Kürung der Sportlerin des Jahres 2009 in Baden-Baden und wirkte dabei ein wenig erschrocken. Sie war gefragt worden, warum sie vor dem Wettkampf in Berlin eine Kerze in einer Kirche angezündet habe. Mit ihrer Antwort sorgte sie für ein Raunen im Publikum. Was für die gebürtige Brandenburgerin ein selbstverständliches Lebensgefühl ist, ist für die Mehrheit der in Westdeutschland aufgewachsenen Bürger immer noch nur die Alternative zu einer wie auch immer verstandenen Religiosität: Konfessionslosigkeit. Besser konnte nicht deutlich werden, wie unterschiedlich nach wie vor die religiösen Gefühle von Ost- und Westdeutschen sind.

Ein Drittel der bundesdeutschen Bevölkerung ist konfessionslos.¹ Obwohl dieser Begriff west- und ostdeutsche Konfessionslose zusammenfasst, ist Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland von der in Westdeutschland doch streng zu unterscheiden. Westdeutsche Konfessionslose haben sich von einem christlichen Glauben, den die Großkirchen vertreten, abgewendet. Sie haben sich davon sozusagen emanzipiert. Ostdeutsche Konfessionslose haben Konfessionslosigkeit dagegen „erlernt“. Oft ist bereits die zweite oder dritte Generation konfessionslos und Konfessionslosigkeit zu einem wesentlichen Identitätsmerkmal eines Ostdeutschen geworden.²

¹ Vgl. STATISTISCHES BUNDESAMT (Hg.) in Zusammenarbeit mit dem Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB) und dem Zentrum für Umfragen, Methoden und Analysen, Mannheim (ZUMA): Datenreport 2002. Zahlen und Fakten über die Bundesrepublik Deutschland, Bonn 2002. – Vgl. STATISTISCHES BUNDESAMT (Hg.) in Zusammenarbeit mit dem Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB) und dem Zentrum für Umfragen, Methoden und Analysen, Mannheim (ZUMA): Datenreport 2004. Zahlen und Fakten über die Bundesrepublik Deutschland, Bonn 2004.

² Vgl. MEULEMANN, HEINER: Erzwungene Säkularisierung in der DDR – Wiederaufleben des Glaubens in Ostdeutschland? Religiöser Glaube in ost- und westdeutschen Alterskohorten zwischen 1991 und 1998, in: Atheismus und religiöse Indifferenz, Veröffentlichungen der Sektion „Religionssoziologie“ der Deutschen Gesellschaft für Soziologie Bd. 10, hg. v. Christel Gärtner u. a., Opladen 2003, 271-287.

Vielfältige Gründe – ein Blick in die Geschichte Perspektive

Um Konfessionslosigkeit zu verstehen, darf man nicht nur die Zeit zwischen 1949 und 1989 in Betracht ziehen, obwohl die SED sicher einen großen Anteil an diesem Phänomen hat. Dennoch hatte sie aufgrund der Geschichte des Gebiets der ehemaligen DDR eher leichtes Spiel.³

Da ist zunächst die Christianisierung des heutigen ostdeutschen Gebiets, die unterschiedlich und teilweise nicht ohne Widerstand verlief.⁴

Die Gebiete der Slawen, die in großen Teilen Ostdeutschlands ansässig waren, wurden erst im 10. bis 12. Jahrhundert oftmals auf grausame Weise christianisiert. Lange Zeit konnte das Christentum an vielen Orten zunächst dennoch nicht richtig Fuß fassen. Die Slawen wehrten sich teilweise auch mit Gewalt immer wieder gegen diese neue fremde Religion. Christen wurden verfolgt und wieder vertrieben, sobald die Slawen die Möglichkeit dazu hatten, sich der christlichen Herrschaft zu entledigen.⁵ Nur selten gelang eine friedliche Christianisierung so wie Otto von Bamberg im 12. Jahrhundert in Pommern.⁶ Erst im 12. Jahrhundert kann von einem christianisierten slawischen Gebiet gesprochen werden.⁷ In vielen Gegenden gelang dies mit dem Zuzug von Deutschen und der Durchmischung beider Volksgruppen.

Die Christianisierung setzte sich zudem dort durch, wo der christliche Glaube von Nutzen war. Ein Religionswechsel wurde vollzogen, wenn die Herrschenden erlebt hatten, dass der „Christengott“ stärker war als ihre Götter und durch die Annahme der christlichen Religion eine Ausweitung ihrer Macht zu erwarten war. Das Volk war zum Religionswechsel bereit, wenn es sich dadurch Hilfe versprechen konnte.⁸ Außerdem wurde der christliche Glaube oft den heidnischen

³ Vgl. SCHMIDTCHEN, GERHARD: *Wie weit ist der Weg nach Deutschland? Sozialpsychologie der Jugend in der postsozialistischen Welt*, Opladen ²1997, 150.

⁴ Vgl. HEUSSL, KARL: *Kompendium der Kirchengeschichte*, Tübingen ¹⁶1981. – Vgl. ÖKUMENISCH-MISSIONARISCHES INSTITUT DES ÖKUMENISCHEN RATES BERLIN-BRANDENBURG (Hg.): *Mit uns hat der Glaube nicht angefangen. Wie die Freikirchen in Berlin begonnen haben*, Berlin 2001, 11 ff. – Vgl. PADBERG, LUTZ E. VON: *Die Christianisierung Europas im Mittelalter*, Stuttgart 1998.

⁵ Vgl. PADBERG, Christianisierung, 253, 160 ff.

⁶ Vgl. LEDER, HANS-GÜNTER: Art. Pommern, in: TRE XXVII (1997), 39-54, 39 ff.

⁷ Vgl. BLASCHKE, KARLHEINZ/KRETSCHMAR, HELLMUT: (Ober-)Sachsen und die Lausitzen, in: *Geschichte der Deutschen Länder „Territorien-Plötz“ Bd. 1, Die Territorien bis zum Ende des alten Reiches*, hg. v. Georg Wilhelm Sante, Würzburg 1964, 473-499. – Vgl. EBERHARDT, HANS: Thüringen, in: *Territorien-Plötz Bd. 1*, hg. v. Sante, 458-473. – Vgl. FADEN, EBERHARD: Brandenburg, in: *Territorien-Plötz Bd. 1*, hg. v. Sante, 517-530. – Vgl. GRINGMUTH-DALLMER, HANNS: Magdeburg-Wittenberg – Die nördlichen Territorien, in: *Territorien-Plötz Bd. 1*, hg. v. Sante, 499-517. – Vgl. LEDER, Pommern, 39-54. – Vgl. SANDOW, ERICH: Pommern, in: *Territorien-Plötz Bd. 1*, hg. v. Sante, 546-559. – Vgl. STRECKER, WERNER/CORDSHAGEN, CHRISTA: Mecklenburg, in: *Territorien-Plötz Bd. 1*, hg. v. Sante, 530-546. – Vgl. WARTENBERG, GÜNTHER: Art. Sachsen II, in: TRE XXIX (1998), 558-580.

⁸ Vgl. PADBERG, Christianisierung, 211.

Traditionen übergestülpt, so dass es im Alltag zu einer Vermischung der Religionen kam.⁹

Ein oberflächlich gewonnener christlicher Glaube, der oftmals durch Zwang übernommen und erst im 12. Jahrhundert im ehemals slawischen Gebiet von den Menschen angenommen wurde, trug nicht dazu bei, dass sich eine lange christliche Traditionskette ausbilden konnte.

Im Mittelalter wurde das gesamte ostdeutsche Gebiet aufgrund der Entscheidung der jeweiligen Landesherren mit der Reformation protestantisch.¹⁰ „Auf wenige Jahrhunderte christlicher Tradition folgte die Reformation und durch sie die Lockerung der institutionellen Kontrolle.“¹¹ Aufgrund dieser Lockerung waren die Menschen der ostdeutschen Gebiete offener für die Aufklärungsgedanken als die in anderen Gebieten Deutschlands. Dass die Säkularisierung der protestantischen Gebiete in ganz Europa tatsächlich weiter fortgeschritten ist als in katholischen, scheint dem Recht zu geben. So lässt sich sagen, dass das Christentum in den ostdeutschen Gebieten nicht so tief in der Bevölkerung verankert worden ist wie in anderen Gebieten Deutschlands, wodurch sich erklärt, dass die Bereitschaft, diesen Glauben zu gegebener Zeit wieder aufzugeben, dort weitaus höher war.

Ein weiteres historisches Ereignis schuf einen wesentlichen Unterschied zwischen dem so genannten Altdeutschland und Ostelbien im 17. und 18. Jahrhundert: die Einführung der Gutsherrschaft in Ostelbien gegenüber der bisherigen Grundherrschaft.¹² „Über die ganze frühe Neuzeit hinweg hat die Gutsherrschaft als ökonomisches, soziales und kulturelles System in der Tat funktionieren können. Dieses System durchlief verschiedene Stufen der Eigendynamik und Anpassung und prägte in der Frühen Neuzeit stark den sozialen Wandel Ostelbiens und Ostdeutschlands.“¹³ Nach den Bauernkriegen wurde zahlreicher

⁹ Vgl. Ebd.

¹⁰ Vgl. TIEFENSEE, EBERHARD: „Religiös unmusikalisch?“ – Ostdeutsche Mentalität zwischen Agnostizismus und flottierender Religiosität, in: Wiedervereinigte Seelsorge. Die Herausforderung der katholischen Kirche in Deutschland, hg. v. Joachim Wanke, Leipzig 2000, 24-53, 36 ff. – Tatsächlich lässt sich die Tatsache nicht bestreiten, dass die Säkularisierung in katholisch-kommunistischen Ländern weniger fortgeschritten ist.

¹¹ SCHMIDTCHEN, Weg, 151.

¹² Vgl. FILCHER, CARL LUDWIG: Beitrag zur Orientierung über die Lage der ländlichen Arbeiter in Ostpreußen als Beantwortung des vom Aktionskomitee des Evangelisch-sozialen Kongresses ausgegangenen Fragebogens über die Lage der ländlichen Arbeiter im deutschen Reiche, Quednan/Königsberg 1893. – Vgl. GÄRTNER u. a. (Hg.): Atheismus und religiöse Indifferenz. – Vgl. HINZE, ULRICH: Die Lage der ländlichen Arbeiter in Mecklenburg, Rostock 1894. – Vgl. KESSLER, ALEXANDER: Stadt und Herrschaft Liebrose/Niederlausitz im 17. und 18. Jahrhundert. Alltagsleben in der Gutsherrschaft (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs, Bd. 48), Berlin 2003. – Vgl. PETERS, JAN (Hg.): Gutsherrschaft als soziales Modell. Vergleichende Betrachtungen zur Funktionsweise frühneuzeitlicher Agrargesellschaften (Historische Zeitschrift, Beihefte Bd. 18), München 1995. – Vgl. WITTENBERG, HANS.: Die Lage der ländlichen Landarbeiter in Neuvorpommern und auf Rügen, Leipzig 1893.

¹³ PETERS, JAN: Gutsherrschaftsgeschichte in historisch-anthropologischer Perspektive, in: Gutsherrschaft als soziales Modell, hg. v. Peters, 3-21, 7 f.

verwaister Bauernbesitz den Gutsherren zugeschlagen. Durch die Übertragung der Gerichtsbarkeit vom Landesherrn auf den Adel konnte dieser zudem seine Macht gegenüber den Bauern ausweiten. In den meisten Gebieten, die heute zu Ostdeutschland zählen, wurde das „Bauernlegen“ im großen Stil durchgeführt, die meisten Bauern wurden Leibeigene.¹⁴ Der Bauernstand war damit faktisch zerschlagen und nach der Bauernbefreiung bildete sich die große Klasse des ländlichen Arbeiters heraus.

Diese ländliche Arbeiterklasse ging den Kirchen verloren. Zum einen hatten die Arbeiter keine andere Möglichkeit als ihr eigenes Feld am Sonntag zu bestellen. „So wie die Dinge jetzt liegen, erreichen wir den größten Teil unserer Gemeinde nicht einmal am Sonntag, oder sollen wir, wenn wir sie zu seelsorgerlichem Besuch haben möchten, über die Kartoffelfelder hin auf sie Jagd machen?“¹⁵ Zum anderen blieben die meisten Arbeiter nie lange auf einem Gut, so dass sie aufgrund ihrer Migration nicht mehr von ihrer Heimatgemeinde betreut werden konnten. Das Agrarmodell der Gutsherrschaft ist demnach eine wesentliche Ursache für die einsetzende Säkularisierung im 19. Jahrhundert in Ostdeutschland.

Säkularisierung wird hier „definiert als ein Prozess der Abnahme der gesellschaftlichen Bedeutung von Religion, der in irgendeiner, genauer zu spezifizierenden Weise mit Modernisierungsprozessen im Zusammenhang steht.“¹⁶

Diese Definition richtet sich gegen die These, dass „der Terminus Säkularisierung nur im Sinne von Entkirchlichung zutreffend ist, nicht aber im Sinne von Religionslosigkeit.“¹⁷ Diese These ist nur haltbar, wenn erstens ein ganz breiter Religionsbegriff gewählt wird, bei dem „alle Formen der Transzendierung des menschlichen Organismus und damit alle Formen, in denen der Mensch eine sinnhafte Deutung der Welt vornimmt, vorliege.“¹⁸ Zweitens werden die „religiösen Aufschwungsprozesse“ außerhalb der Kirche überschätzt.¹⁹ Dass die

¹⁴ Eine Ausnahme bildete z. B. Kursachsen: Vgl. SCHMALE, WOLFGANG: Vergleichende Analyse der Seigneurie in Burgund und der Grundherrschaft in Kursachsen, in: Gutsherrschaft als soziales Modell, hg. v. Peters, 101-125, 111.

¹⁵ WITTENBERG, Lage, 62.

¹⁶ POLLACK, DETLEF: Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland, Tübingen 2003, 5. Dieser Aufsatz übernimmt Pollacks Begriffsbestimmung, die einen metaphysischen Begriffswandel, wie er beispielsweise bei Terwey zu finden ist, nicht mit einschließt: „Säkularisierung im Sinne eines sozialhistorischen Prozesses sei hier primär verstanden: Eine seit längerem in der Regel ohne große historische Dramatik verlaufende Verschiebung von metaphysisch fundierten Leitvorstellungen und Institutionen auf explizit diesseitsorientierte Entsprachungen. Es findet dann vermehrt eine weltimmanent orientierte Suche nach Sinn, Heilsperspektiven und Unsicherheitsreduktion statt.“ – TERWEY, MICHAEL: Kirche und Zukunftsfurcht: Ut sibi sui liberi superstites essent, in: Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999, hg. v. Detlef Pollack/Gert Pickel, Veröffentlichungen der Sektion „Religionssoziologie“ der Deutschen Gesellschaft für Soziologie Bd. 3, Opladen 2000, 140-164, 142.

¹⁷ SCHWARZE, BERND: Art. Säkularisation. Praktisch-theologisch, in: TRE XXIX (1998) 634-638, 635.

¹⁸ POLLACK, Säkularisierung, 134.

¹⁹ Vgl. ebd.

außerkirchliche Religion längst nicht in der Dimension gewachsen ist, wie die Mitgliederzahlen der Großkirchen abgenommen haben, belegt das. Und drittens besteht „zwischen den institutionalisierten Formen der Religion und den individualisierten Religiositätsformen eine relativ enge Korrelation.“²⁰

Der Bedeutungsrückgang von Religion kann im Zusammenhang mit der Modernisierung von Gesellschaften gesehen werden. Darunter werden folgende gesellschaftliche Vorgänge verstanden: „Industrialisierung, Urbanisierung, Demokratisierung, Wohlstandsanhebung, funktionale Differenzierung, kulturelle Pluralisierung, Individualisierung und Rationalisierung.“²¹ Im Zusammenhang zwischen einer modernen Gesellschaft und der Institution Kirche wird postuliert: Je moderner eine Gesellschaft, desto fortgeschrittener die Säkularisierung, desto weniger Bedeutung haben religiöse Bezüge in der Gesellschaft.²² Die „institutionalisierten Formen von Religion“ verzeichnen Positionsverluste.²³ Rückgang der Mitglieder in den Kirchen muss nicht heißen, dass eine Gesellschaft an sich religionslos ist.

Tatsächlich verlieren die christlichen Kirchen im öffentlichen Leben der Bundesrepublik immer mehr an Bedeutung. Auch wenn die Großkirchen in den Umbruchzeiten um 1945 und 1989 vorübergehend an gesellschaftlicher Bedeutung gewannen, waren doch keine langfristigen Auswirkungen auf die Gesamtsituation zu verzeichnen.²⁴ In Ostdeutschland kam es sogar zu einer erhöhten Austrittswelle nach der Wende.

„Offenbar wurden religiöse Angebote in der Zeit der Transformation für die Bewältigung der anfallenden Umstellungsprobleme vielfach nicht als hilfreich angesehen. Man konzentrierte sich auf die Sicherung der materiellen Existenz, auf den Erhalt des Arbeitsplatzes, auf die berufliche Weiter- oder Umqualifizierung, aber nicht auf die Bearbeitung von Weltanschauungs- oder Sinnproblemen.“²⁵

Bedeutet nun eine fortgeschrittene Säkularisierung auch, dass säkularisierte Menschen religionslose Menschen sind? Oder ist sie nur in Bezug auf die institutionalisierte Religion zu sehen? Und bestehen Unterschiede zwischen Ost- und Westdeutschen?

Dass die Säkularisierung in Ost- und Westdeutschland unterschiedlich weit fortgeschritten ist, zeigen zahlreiche Statistiken.²⁶ Außerdem besteht in der Art der Säkularisierung ebenfalls ein Unterschied: Während Westdeutsche freiwillig säkularisiert sind, kann in der DDR von einer erzwungenen Säkularisierung

²⁰ Ebd., 137.

²¹ Ebd., 15.

²² Vgl. ebd., 132.

²³ Vgl. ebd., 133.

²⁴ Vgl. ebd., 241 ff.

²⁵ Ebd., 263.

²⁶ Vgl. ebd. – Vgl. POLLACK, DETLEF: Der Wandel der religiös-kirchlichen Lage in Ostdeutschland nach 1989. Ein Überblick, in: Religiöser und kirchlicher Wandel, hg. v. Pollack/Pickel, 18-47.

gesprochen werden.²⁷ Auch nach der Wende spricht der Fortbestand der Distanz zur Kirche in Ostdeutschland dafür, dass „die erzwungene Säkularisierung der DDR den Glauben der Ostdeutschen so nachhaltig und tief greifend verdrängt, dass er auch unter Bedingungen nicht wieder auflebt, unter denen er nicht mehr diskreditiert ist. Die erzwungene Säkularisierung lässt bis heute keine spontane Rückkehr zum Glauben zu.“²⁸ Westdeutsche, die aus einer der Kirchen ausgetreten sind, haben sich von der Institution Kirche emanzipiert. In Ostdeutschland ist die Zahl der Mitglieder dagegen vor allem deshalb zurückgegangen, weil Eltern ihre Kinder aufgrund gesellschaftlicher Zwänge nicht mehr taufen ließen und dadurch immer weniger junge Erwachsene kirchlich heirateten.²⁹ Der Druck der SED hat den Prozess der schon im 19. Jahrhundert begonnenen inneren Distanz der Mitglieder zu ihrer Kirche, welche als innere Säkularisierung bezeichnet wird, beschleunigt.³⁰

Deutlich wird dies in einer Untersuchung, die zeigt, dass die Jahrgänge, die in der DDR aufgewachsen sind, am stärksten säkularisiert sind, während Jahrgänge, die vor der DDR kirchlich geprägt worden sind und solche, die nicht mehr von der DDR geprägt werden konnten, weniger säkularisiert sind. Die Prägung durch die DDR wirkt sich also nachhaltig auf die Generationen aus, die den staatlichen Organen in dieser Zeit ausgesetzt waren. Es ist bei diesen Generationen nach der Wende keine Rückbesinnung auf den christlichen Glauben zu beobachten.³¹

Konfessionslosigkeit – ein Massenphänomen

„Die ostdeutschen Kirchen stehen vermutlich an einer Epochenwende ihrer Arbeit. Nach dem jahrzehntelangen Mitgliederverlust ist Konfessionslosigkeit ein Massenphänomen. Weite Teile der Bevölkerung haben zur Kirche kein Verhältnis mehr. Dazu kommt der Vertrauensverlust der gesellschaftlichen Institutionen, dessen Folgen auch die Kirche zu tragen hat.“³² Tatsächlich wird das Phänomen der Konfessionslosigkeit besonders in Ostdeutschland von den Kirchen mit gewisser Sorge wahrgenommen.³³ Während 1949 noch etwa 92 Prozent der

²⁷ Vgl. MEULEMANN, Säkularisierung, 271 ff.

²⁸ Ebd. 286.

²⁹ Vgl. STORCH, KERSTEN: Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland, in: Atheismus und religiöse Indifferenz, Gärtner u. a. (Hg.), 231-245, 239.

³⁰ Vgl. ebd., 81.

³¹ Vgl. MEULEMANN, Säkularisierung, 271 ff.

³² ZEDDIES, HELMUT: Kirche mit Hoffnung. Leitlinien künftiger Arbeit in Ostdeutschland 1998, www.ekd.de/ausland/oekumene/44722, 07.11.2006, 16.

³³ Vgl. MASER, PETER: Die Kirchen in der DDR, Bonn 2000, 11. – Vgl. MOTIKAT, LUTZ/ZEDDIES, HELMUT (Hg.): Konfession: Keine. Gesellschaft und Kirchen vor der Herausforderung durch Konfessionslosigkeit – nicht nur in Ostdeutschland: Ausgewählte Beiträge der Studien und Be-

ostdeutschen Bevölkerung zu einer der beiden Großkirchen gehörten, waren es 1964 noch knapp 68 Prozent und 1989 etwa 30 Prozent. Diese Tendenz hat sich nach der Wende, wenn auch nicht mehr so dramatisch, fortgesetzt.³⁴ Zwar traten wieder mehr Menschen in die Kirche ein als vor der Wende, aber insgesamt war die Anzahl der Austritte größer als die der Eintritte.³⁵ Auch die Zahl der Angehörigen von Freikirchen war in der ehemaligen DDR insgesamt rückläufig.³⁶

Die Zahl der Konfessionslosen wuchs dagegen bis zur Wende um das nahezu Zehnfache von 7,6 Prozent auf 70 Prozent.³⁷ Ein Vergleich mit der Entwicklung in Westdeutschland im gleichen Zeitraum zeigt, dass sich der Mitgliederbestand dort nahezu gehalten hat.³⁸

Aufgrund dieser Sachlage stellt sich zwangsläufig die Frage nach den Ursachen. Die größte Austrittswelle traf die Kirchen in den 1950er Jahren, als die DDR politisch so stabilisiert war, dass die Kirchen nicht länger gebraucht wurden und sich die SED nun ihnen gegenüber Repressionen erlauben konnte.³⁹ Daher liegt es zunächst nahe, hierin den Hauptgrund für den massiven Mitgliederschwund zu sehen. Christen aus Kirchen und Freikirchen waren meist benachteiligt, wenn es um Ausbildung und Berufswahl ging, nicht selten wurden sie öffentlich diffamiert und hatten einen schweren Stand in Politik und Gesellschaft.⁴⁰ Tatsächlich erreichte die SED durch eine gezielte Jugendpolitik, dass den Kirchen mit der Zeit der Nachwuchs ausblieb. Die Kirche wurde aus der Schule verdrängt, die junge Gemeinde für illegal erklärt, statt der Konfirmation wurde die Jugendweihe eingeführt und für Kinder aus christlichen Elternhäusern bestanden schlechte Ausbildungschancen. Immer weniger Eltern wagten es, ihre Kinder taufen zu lassen. Die hohe Erwerbsrate der Frauen bewirkte zudem, dass die primäre religiöse Sozialisation zurückgedrängt wurde, waren doch gerade sie meist für die Tradierung christlicher Werte in ihren Familien verantwortlich.⁴¹ Somit wurde nicht nur die sekundäre religiöse Sozialisation

gegnungsstätte Berlin im Auftrag des Kirchenamtes der EKD, Frankfurt am Main 1997, 17-48. – Vgl. POLLACK/PICKEL (Hg): *Religiöser und kirchlicher Wandel*.

³⁴ Mit STORCH ist anzumerken, dass es regionale Unterschiede in Ostdeutschland gibt. In manchen Gebieten der ehemaligen DDR liegt die Konfessionszugehörigkeit bei 50 Prozent, im Norden ist dafür die Konfessionslosigkeit umso größer. Vgl. STORCH, *Konfessionslosigkeit* 233.

³⁵ Vgl. HARTMANN, KLAUS/POLLACK, DETLEF: *Motive zum Kircheneintritt in einer ostdeutschen Großstadt, eine kirchensoziologische Studie, Abschlußbericht (Reihe B 26)*, Heidelberg 1997.

³⁶ Vgl. BEAUPAIN, LOTHAR: *Eine Freikirche sucht ihren Weg. Der Bund Freier evangelischer Gemeinden in der DDR*, Wuppertal 2001, 116 ff. – Vgl. MASER, *Kirchen*, 13 f.

³⁷ Vgl. POLLACK, DETLEF: *Kirche in der Organisationsgesellschaft. Zum Wandel der gesellschaftlichen Lage der evangelischen Kirche in der DDR*, Stuttgart u. a. 1994, 373.

³⁸ Vgl. ebd.

³⁹ Vgl. ebd.

⁴⁰ Vgl. ebd., 373.

⁴¹ Vgl. ebd., 431. – Vgl. HANISCH, HELMUT/POLLACK, DETLEF: *Religion – ein neues Schulfach. Eine empirische Untersuchung zum religiösen Umfeld und zur Akzeptanz des Religionsunterrichts aus der Sicht von Schülerinnen und Schülern in den neuen Bundesländern*, Stuttgart 1997, 11 ff.

durch eine ideologische ersetzt, sondern auch die primäre religiöse Sozialisation stark untergraben.⁴² Die Kirchenaustritte zahlreicher Erwachsener sorgten gekoppelt mit einer gezielten Kinder- und Jugendpolitik von Seiten der SED für einen zwar langfristig angelegten, aber sehr ausgeprägten Mitgliederschwund.⁴³ Immer weniger getaufte Bürger in der DDR bedeuteten, dass es auf längere Sicht auch immer mehr junge Paare gab, von denen mindestens ein Teil nicht mehr Glied einer Kirche war.⁴⁴

So wurde es noch schwieriger, für die Kirchen neue Mitglieder zu gewinnen bzw. ihre Mitgliederzahlen zu halten. Dennoch kann die Repressionspolitik in den 1950er Jahren nicht der alleinige Grund dafür sein. Denn erstens nahm der Mitgliederbestand auch in Zeiten der Entspannung zwischen Kirchen und Staat weiter ab.⁴⁵ Zweitens gab es in anderen Ostblockstaaten teilweise noch stärkere Repressionen und Verfolgungen ohne solche Austrittswellen.⁴⁶ Von daher müssen auch noch andere Gründe eine Rolle spielen.

Eine Untersuchung zeigt, dass „lang- und mittelfristige Strukturen die religiösen Einstellungen und Verhaltensweisen in der Bevölkerung bestimmen.“⁴⁷ Ein Hauptargument für die massive Abkehr von der christlichen Religion in der ehemaligen DDR liegt in der Säkularisierung zu Beginn des 19. Jahrhunderts. „Schon seit dem vorigen Jahrhundert bildete sich in Mitteldeutschland eine Mentalität des Christseins ohne Kirche heraus, eine vor allem in der Arbeiterschaft verbreitete distanzierte Haltung zur Kirche, die mit einer geringen Partizipationsbereitschaft am kirchlichen Leben einherging, obschon die kirchlichen Übergangsriten natürlich mehrheitlich in Anspruch genommen wurden.“⁴⁸ In dieser Zeit fand bereits eine Lockerung der christlichen Wurzeln, vor allem innerhalb der evangelischen Kirchen, statt, so dass die Menschen, von der Politik unter Druck gesetzt, die Kirche verließen.⁴⁹ Zu Austritten kam es also erst, nachdem die Kirchen in der Gesellschaft nicht mehr kulturgestützt war.⁵⁰ Der SED ge-

⁴² Vgl. BERGER, PETER L./LUCKMANN, THOMAS: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt am Main 202004, 139-157.

⁴³ Vgl. WILHELM, GEORG: Kirchenpolitik im Nationalsozialismus und der SBZ/DDR am Beispiel Leipzigs bis 1958, in: Diktaturen in Deutschland – Vergleichsaspekte. Strukturen, Institutionen und Verhaltensweisen, hg. v. Günter Heydemann/Heinrich Oberreuter, Bonn 2003, 506-533, 520 ff.

⁴⁴ Vgl. POLLACK, Säkularisierung, 100.

⁴⁵ Vgl. POLLACK, Kirche, 373 f.

⁴⁶ Vgl. POLLACK, DETLEF: Einleitung. Religiöser Wandel in Mittel- und Osteuropa, in: Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas, hg. v. Detlef Pollack u. a. (Religion in der Gesellschaft 6), Würzburg 1998, 9-52.

⁴⁷ PICKEL, GERT: Areligiosität, Antireligiosität, Religiosität: Ostdeutschland als Sonderfall niedriger Religiosität im osteuropäischen Rahmen?, in: Atheismus und religiöse Indifferenz, hg. v. Gärtner u. a., 247-269, 267.

⁴⁸ POLLACK, Kirche, 434.

⁴⁹ Vgl. ebd., 434 f.

⁵⁰ Vgl. ZULEHNER, PAUL M.: Pastoraltheologie, Bd. 2, Gemeindepastoral. Orte christlicher Praxis, Düsseldorf 1989, 39-41. Zulehner beschreibt auf diesen Seiten die „Ursache für den Rückgang

lang es durch ihre gezielte Politik die Kirchen an zwei entscheidenden Stellen zu schwächen: bei der religiösen Erziehung und im Dialog mit der Öffentlichkeit.⁵¹

Aber nicht nur die innere Entwurzelung der Menschen im 19. Jahrhundert von der Kirche schuf für die Repressionswelle der 1950er Jahre eine gute Voraussetzung, Scharen von Menschen zum Kirchenaustritt zu bewegen. Auch die Diktatur des NS-Regimes hatte hieran einen beachtlichen Anteil.

„Allem Anschein nach waren die Jahre des Dritten Reiches der diktaturstaatliche Auftakt zu jener Entwicklung, die unter veränderten Macht- und ideologienpolitischen Vorzeichen zum kirchlichen Dammbbruch der 1950er Jahre führte. Die Schwächung der kirchlichen Strukturen des Protestantismus und seiner konfessionellen Kultur zeigte sich besonders deutlich in Bereichen, die alsbald auch zu den Problemzonen der Kirchen in der DDR gehörten: Schule, Vereinsleben, Theologen Nachwuchs.“⁵²

So seien die Konflikte zwischen nationalsozialistischen Feiern und Konfirmation Vorwegnahmen der Auseinandersetzung mit der Jugendweihe.⁵³ Auch die Vereinskultur sei zerstört worden und das Theologiestudium habe eine akademische Abwertung erfahren.⁵⁴

„Da die Kirchlichkeit der Bevölkerung mit der Qualität und Quantität des akademischen Personals der Kirche in Zusammenhang steht, ist die Geschichte des Studiums der evangelischen Theologie, die Geschichte der Theologischen Fakultäten überhaupt, ein nicht unwichtiger Anhaltspunkt für die historisch-zeitgeschichtliche Analyse der Entkirchlichung in der DDR-Bevölkerung. Schule, Vereine, Theologiestudium sind Indikatoren für Prozesse der ‚Enttraditionalisierung‘ unter den Vorzeichen einer ideologisch affektgeladenen Modernisierungsdiktatur.“⁵⁵

So reichte die erste Repressionswelle des SED-Staats in den 1950er Jahren aus, um viele Menschen zum Kirchenaustritt zu bewegen. „Sie konnten mit dem Glauben nichts mehr anfangen, die Kirche war ihnen gleichgültig geworden und sie brauchten in ihrem Leben keine Religion mehr.“⁵⁶

Die weitere Entfremdung der Bevölkerung vom christlichen Glauben war nach der ersten Austrittswelle nur folgerichtig: Es gab keine öffentliche christliche Sozialisierung mehr, im Gegenteil: Christen und Kirche waren gesellschaft-

der *Kirchlichkeit*“ damit, „daß das ‚kirchliche Wertsystem‘ und das ‚gesellschaftliche Wertsystem‘ inkongruent sind“ und damit kognitive Dissonanzen entstehen, denen die Menschen mit einem Rückzug aus dem kirchlichen Leben entgehen wollen.

⁵¹ Vgl. JAGODZINSKI, WOLFGANG: Religiöse Stagnation in den Neuen Bundesländern: Fehlt das Angebot oder fehlt die Nachfrage?, in: Religiöser und kirchlicher Wandel, hg. v. Pollack/Pickel, 58-69, 55 f.

⁵² NOWAK, KURT: Staat ohne Kirche? Überlegungen zur Entkirchlichung der evangelischen Bevölkerung im Staatsgebiet der DDR, in: Christen, Staat und Gesellschaft in der DDR, hg. v. Gert Kaiser/Ewald Frie, Frankfurt am Main/New York 1996, 23-43, 30 f.

⁵³ Vgl. ebd., 32.

⁵⁴ Vgl. ebd., 34.

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ POLLACK, Kirche, 426.

lich geächtet. Außerdem bewirkte die einsetzende Modernisierung weitere Distanz zu den Kirchen.

„Neben den politischen Repressionen waren es vor allem die Prozesse der Modernisierung, die den Entkirchlichungsprozeß vorantrieben. Industrialisierung, Urbanisierung, schichtspezifische Aufstiegsprozesse, also geographische und soziale Mobilisierung, veränderten die traditionellen sozialstrukturellen Grenzen, führten zum Abschmelzen gewachsener Milieus, zur Verringerung der Differenz zwischen Stadt und Land, zur Auflösung von Schichtdifferenzen und beeinträchtigten insofern die Tradierungsmöglichkeiten religiöser Verhaltensweisen und Vorstellungen, die teilweise tief in den bisherigen regionalen und schichtspezifischen Kulturen und Milieus verankert waren.“⁵⁷

So wurde es selbstverständlich, dass in Ostdeutschland weltanschauliche Einstellungen konfessionsloser Eltern an ihre Kinder weitergegeben wurden und sich dadurch in der zweiten und dritten Generation Konfessionslosigkeit als die Norm der DDR durchsetzte.⁵⁸

Konfessionslos oder Religionslos?

Will man den Grad der Säkularisierung einer Gesellschaft messen, ist entscheidend, wie weit der Begriff Religion gefasst wird.⁵⁹ In der Vergangenheit wurde Säkularisierung weitgehend mit Entkirchlichung gleichgesetzt. Obwohl die Institution Kirche Positionsverluste hinzunehmen hatte und weiterhin hat,⁶⁰ muss diese Tatsache aber nicht bedeuten, dass die Gesellschaft generell religionslos wird. Tatsächlich ist auch in modernen Gesellschaften eine Art von Religiosität zu beobachten.

„Heute sei Religion vielmehr an Stellen anzutreffen, an denen man sie früher nicht einmal vermutet habe: in der Unterhaltungsindustrie, im Show-Geschäft, beim Fußball, in der Politik – etwa in der Friedens- und Umweltbewegung – und insbesondere in den stark psychologisch orientierten Selbsterfahrungs-, Therapie- und Lebensstilgruppen.“⁶¹

Bedeutet dies nun, dass Ostdeutsche zwar nicht christlich sozialisiert, aber dennoch religiös sind?

Bevor diese Frage beantwortet werden kann, soll zunächst die von Pollack gegebene Definition von Religion betrachtet werden. Er macht seine Definition daran fest, ob ein Mensch religiöse Fragen stellt und – oder religiöse Antworten findet oder gibt. Danach unterscheidet er drei Arten von Religiosität: Die „Vitale Religiosität“, die sowohl religiöse Fragen stellt als auch religiöse Antworten

⁵⁷ Ebd., 430.

⁵⁸ Vgl. HANISCH/POLLACK, Religion, 20 ff.

⁵⁹ Vgl. POLLACK, Säkularisierung, 14.

⁶⁰ Vgl. ebd., 133.

⁶¹ Ebd.

erhält, die „Religiöse Routine“, bei der Antworten gegeben werden, ohne dass Fragen aufgeworfen wurden, und die „Religiöse Suche“, bei der es (noch) keine Antworten auf religiöse Fragen gibt.⁶² Daneben gibt es für ihn noch eine vierte Variante: Den Pragmatismus, bei dem weder religiöse Fragen gestellt noch religiöse Antworten gegeben werden. Menschen, die dem Pragmatismus folgen, leben und denken weltimmanent. Für sie spielt Transzendenz als Lösungsform für bestimmte Bezugsprobleme keine Rolle.

Nun wurde bei Untersuchungen zur Religiosität konfessionsloser Ost- und Westdeutscher für Ostdeutschland zweierlei festgestellt:

1. Die Affinität zu Aberglauben und Okkultismus ist in Ost- wie in Westdeutschland in etwa gleich hoch, d. h. etwa ebenso viele West- wie Ostdeutsche interessieren sich für magische und okkulte Praktiken. Dieser Unterstrom hat sich über Jahrhunderte hinweg auch in Ostdeutschland gehalten und gibt in Zeiten großer Unsicherheit einen gewissen Halt.⁶³ Dennoch kann dieses Interesse nicht als außerkirchlicher religiöser Aufschwung bezeichnet werden.⁶⁴ Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass die Ausübung solcher Praktiken in Ostdeutschland in erster Linie bei Menschen anzutreffen ist, die Mitglieder in einer der Kirchen sind. Es sind nicht die konfessionslosen Ostdeutschen, die Hilfe in abergläubischen oder okkulten Praktiken suchen, sondern eher diejenigen, die eine Beziehung zu religiösen Fragen haben.⁶⁵

2. Säkularisierung bedeutet nicht, dass sich Ostdeutsche in eine individuelle Religiosität zurückziehen, sondern schlicht „Religionsabstinenz“.⁶⁶ Denn dieser von vielen erwartete religiöse Aufschwung – hervorgerufen durch Kirchen, Sekten und andere Religionen – ist nach der Wende weitgehend ausgeblieben.⁶⁷ Ostdeutsche sind religiös nicht ansprechbar, es besteht kein Bedürfnis nach Religion.⁶⁸ Die Übernahme von religiösen Gedanken gelingt am besten in einem religiösen Klima, also in einer Gesellschaft, in der die Ausübung von Religion einen zentralen Platz einnimmt.⁶⁹ So erklärt sich, weshalb auch außerreligiöse Formen in Ostdeutschland eine geringe Rolle spielen. Ist der Schritt zu einer christlichen Religion schon gewaltig, so muss der Schritt zur Annahme einer selbst im Westen als fremd empfundenen Religion als höchst unwahrscheinlich gelten.

⁶² Vgl. ebd., 52.

⁶³ Vgl. ebd., 90.

⁶⁴ Vgl. ebd., 168 f.

⁶⁵ Vgl. POLLACK, DETLEF: Der Zusammenhang zwischen kirchlicher und außerkirchlicher Religiosität in Ostdeutschland im Vergleich zu Westdeutschland, in: Religiöser und kirchlicher Wandel, hg. v. Pollack/Pickel, 294-309, 304.

⁶⁶ Ebd., 306 f.

⁶⁷ Vgl. POLLACK, Säkularisierung, 88 ff.

⁶⁸ Vgl. JAGODZINSKI, Stagnation, 49 ff.

⁶⁹ Vgl. USARSKI, FRANK: „Alternative Religiosität“ in Ostdeutschland im Kontinuum zwischen cult-movements und Esoterik-Angeboten, in: Religiöser und kirchlicher Wandel, hg. v. Pollack/Pickel, 310-327, 320.

„Unter diesen Denkvoraussetzungen liegt in Umkehrung der ‚Vakuums-These‘ die theoretische Einschätzung nahe, daß die Bereitschaft zum Anschluß an eine unkonventionelle religiöse Gruppe entscheidend vermindert ist, wenn Individuen – wie im Falle der ostdeutschen Bevölkerung angesichts des Vereinigungsprozesses – in eine gesamtgesellschaftliche Umbruchssituation gestellt sind, die den Beteiligten bereits als solche einen überdurchschnittlich hohen, wenn nicht sogar an die ‚Substanz‘ gehenden Einsatz ‚kulturellen Kapitals‘ abverlangt.

Deutlicher formuliert: Wer sich als ehemaliger DDR-Bürger erst einmal an die westdeutsche Alltagswirklichkeit gewöhnen muß, löst seine lebensweltlichen Integrationsprobleme sicher nicht dadurch, daß er gleich noch eine zweite ‚Integrationshürde‘ nimmt und sich für eine hinduistische Gruppe mit eindeutig indischem Erscheinungsbild erwärmt, die schon in der alten Bundesrepublik von der gesellschaftlichen Mehrheit als ‚kultureller Fremdkörper‘ wahrgenommen wurde.“⁷⁰

Konfessionslose Ostdeutsche sind in der Mehrheit areligiös. Dies wird auch als religiöse Indifferenz beschrieben.⁷¹ Konfessionslose fühlen sich normal, wenn sie sich religiös indifferent verhalten. Religiös indifferent meint dabei eine Gleichgültigkeit oder aber Unentschiedenheit gegenüber allem Religiösen in dem Sinn, dass sich der Ostdeutsche nicht in der Lage sieht, der Religion eine Relevanz für seinen Alltag abzugewinnen.⁷²

Dieses areligiöse Verhalten deckt sich mit Pollacks vierter beschriebener Form von „Religiosität“, dem Pragmatismus, der Lösungsformen von Bezugsproblemen nur im weltimmanenten Rahmen sucht. „Religion erscheint im Rahmen solcher gesellschaftlicher Handlungskontexte als Sinnstiftungsinstanz, als Normbegründung und Lebensbewältigungshilfe solange als nicht aktuell erforderlich, wie eine Person in ihrem Alltag eine hinreichende Einbindung hat und sich ihr Alltag intakt darstellt.“⁷³ Man spricht in diesem Zusammenhang von einem „Jenseits im Diesseits.“⁷⁴ In einer Studie wird gezeigt, dass Gedanken an ein Jenseits im Leben der meisten Ostdeutschen keine Rolle spielen. Etwa 50 Prozent der Ostdeutschen glaubten 1991 nicht an ein Weiterleben nach dem Tod.⁷⁵ Noch nicht einmal die Frage nach einem alles umfassenden Horizont wird

⁷⁰ Ebd., 323.

⁷¹ Vgl. In der DDR bezeichneten sich in einer Untersuchung von Zulehner 19 Prozent als atheistisch. Auch seine Untersuchung kommt zu dem Ergebnis, dass Ostdeutsche in erster Linie religiös indifferent sind. ZULEHNER, PAUL M.: *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*, Düsseldorf²1994, 18 ff.

⁷² Vgl. PICKEL, Areligiosität, 234. – Vgl. STOELLGER, PHILIPP: *Deus non datur? Hypothetischer Atheismus und religiöse Nicht-Indifferenz am Beispiel Hans Blumenbergs*, in: *Atheismus und religiöse Indifferenz*, hg. v. Gärtner u. a., 129-167, 164.

⁷³ DEUTSCHER BUNDESTAG (Hg.): *Neue religiöse und ideologische Gemeinschaften und Psychogruppen in der Bundesrepublik Deutschland. Abschlußbericht der Enquete-Kommission „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“* (Zur Sache 5/98), Bonn 1998, 44.

⁷⁴ MEULEMANN, *Säkularisierung*, 105.

⁷⁵ Vgl. JAGODZINSKI, *Stagnation*, 50 ff.

von Ostdeutschen gestellt.⁷⁶ Diese Frage ist für die religiös indifferent denkenden Ostdeutschen irrelevant.⁷⁷

Nur der kleinere Teil der Konfessionslosen ist dagegen überzeugt atheistisch eingestellt.⁷⁸ Atheismus bezieht immer eine Position, die den Theismus verneint.⁷⁹ Er hat seine Wurzeln sowohl in einem Antiklerikalismus als auch in dem Glauben an einen Wissenschaftsfortschritt, der Gott überflüssig macht.⁸⁰ Daher muss ein Atheist immer Gott denken, auch wenn er ihn verneint.⁸¹ In der ostdeutschen Gedankenwelt gibt es aber Gott oft gar nicht. 70 Prozent aller Konfessionslosen sagten bei einer Befragung von 1997 aus, dass sie „weder an Gott noch an eine höhere Macht glauben bzw. davon überzeugt sind, dass es keinen Gott gibt.“⁸²

Ostdeutsche sind durch die Entfremdung von allem Kirchlichen so weit von religiösen Gedanken entfernt, dass man in der Regel von Areligiosität oder religiöser Indifferenz, aber nicht von Atheismus sprechen kann.

Diese areligiöse Konfessionslosigkeit ist in Ostdeutschland erlernt worden.⁸³ Im Gegensatz zu den westdeutschen Konfessionslosen wurde kein vorhergehender Glaube abgelegt. Ostdeutsche Konfessionslose bilden ein eigenes Milieu,⁸⁴ in dem auch die vergangene DDR-Identität mit zum Tragen kommt.⁸⁵ Konfessionslos zu sein ist die Norm, Gleichgültigkeit oder Unentschiedenheit aller Religion gegenüber ist normal. Somit ergibt sich eine tiefe religiöse Sprachlosigkeit, die einen scheinbar unüberwindbaren Graben schafft zwischen denen, die durch die Predigt des Evangeliums zum christlichen Glauben anreizen wollen und denen, für die Glaube im Allgemeinen wie im Besonderen keine Attraktivität besitzt.

⁷⁶ Vgl. TIEFENSEE, *Mentalität*, 34.

⁷⁷ Dies bedeutet nach Oevermann, dass der auf das Diesseits orientierte Ostdeutsche seine „Bewährung“ im Diesseits erfahren muss. Seine Theorie könnte erklären, warum die Familie als Schutzmacht ebenso wie die Sesshaftigkeit als Vorgriff auf ein erlösendes Jenseits zwei wichtige Werte zahlreicher Ostdeutscher sind. Vgl. OEVERMANN, ULRICH: Strukturelle Religiosität und ihre Ausprägungen unter Bedingungen der vollständigen Säkularisierung des Bewusstseins, in: *Atheismus und religiöse Indifferenz*, hg. v. Gärtner u. a., 339-387.

⁷⁸ Vgl. MÜLLER, OLAF: Glaube versus Atheismus? Individuelle religiöse Orientierungen in Mittel- und Osteuropa, in: *Atheismus und religiöse Indifferenz*, hg. v. Gärtner u. a., 171-196, 176 ff u. 192 f.

⁷⁹ Vgl. POLLACK, *Einleitung*, 12.

⁸⁰ Vgl. SCHRÖDER, WINFRIED: Der Tod Gottes und die Neuzeit: Philosophiehistorische Anmerkungen zum Zusammenhang von Atheismus und Moderne, in: *Atheismus und religiöse Indifferenz*, hg. v. Gärtner u. a., 23-39, 25.

⁸¹ Vgl. SCHLETTE, MAGNUS: Vollendung der Religion? Überlegungen zum religiösen Atheismus im 19. Jahrhundert, in: *Atheismus und religiöse Indifferenz*, hg. v. Gärtner u. a., 41-73, 41.

⁸² STORCH, *Konfessionslosigkeit* 243.

⁸³ Vgl. PICKEL, GERT: Konfessionslose in Ost- und Westdeutschland – ähnlich oder anders?, in: *Religiöser und kirchlicher Wandel*, hg. v. Pollack/Pickel, 206-235, 220 ff.

⁸⁴ Vgl. TIEFENSEE, EBERHARD: Homo areligiosus, Vorlesung im Rahmen der Ringvorlesung „Weltreligionen im 21. Jahrhundert“ der Universität Erfurt am 8. Mai 2001 in der Michaeliskirche in Erfurt (unveröffentlichtes Manuskript), 11.

⁸⁵ Vgl. PICKEL, *Konfessionslose*, 227 ff.

Antichristliche Prägungen der DDR

Konfessionslosigkeit ist nur ein Merkmal, das die meisten Ostdeutschen kennzeichnet. An dieser Stelle sollen einige Merkmale der DDR kurz beschrieben werden, die die Ostdeutschen außerdem geprägt haben und das Annehmen des christlichen Glaubens erschweren.

„Um die DDR-Gesellschaft zu verstehen, ist es notwendig, neben den gesellschaftlichen Institutionen auch den Alltag zu betrachten. Er hat das Verhalten der DDR-Bürger ebenso stark geprägt wie die offiziellen Verlautbarungen und politischen Zwänge. Sein Verständnis ist darüber hinaus von Bedeutung, da die in der DDR entstandenen Orientierungsmuster auch den andauernden Vereinigungsprozeß beeinflussen.“⁸⁶

Die ostdeutsche Mentalität ist allerdings nur ein Teil, der die heutige Kultur in Ostdeutschland ausmacht. Unterschiedliche Lebensbezüge, Kunst und Musik, verschiedene Mentalitäten in Nord und Süd und vieles mehr gehören ebenfalls in eine Betrachtung ostdeutscher Kultur. An dieser Stelle ist aber nur eine kurze Beschreibung einiger wichtiger Kennzeichen der DDR und ihre Auswirkungen auf die Mentalität ihrer Bürger möglich.

Die Gesellschaft der DDR war eine Organisationsgesellschaft,⁸⁷ d. h. es gab zahlreiche nahezu verbindliche Organisationen, denen man als Bürger angehören musste, wollte man in die Gesellschaft integriert sein. Daneben war auch das gesamte Leben vorstrukturiert. Der Verlauf des Lebens ließ sich gut überschauen. Mit der Wende entstanden viele Unsicherheiten, weil der gesamte Alltag völlig anders funktionierte. Werte wie Sicherheit oder Planbarkeit des Lebens gingen verloren. Ein Teil der Ostdeutschen hat sich inzwischen gut in die neue Lebenssituation hineingefunden. Für andere ist es dagegen nach wie vor schwierig.

Die Ideologie der DDR war der Marxismus-Leninismus, der die Gesellschaft offiziell prägte. Diese Weltanschauung galt als wissenschaftlich und verdrängte die als unwissenschaftlich geltende christliche Religion aus der Öffentlichkeit. Aufgrund dieser Prägung begegnen auch heute viele Ostdeutsche dem christlichen Glauben mit einer gewissen Skepsis. „Der Marxismus-Leninismus war Heilslehre und Geschichtsinterpretation zugleich. Aus der spezifischen Mischung von Erlösungsglaube und wissenschaftlicher Theorie schöpfte er einen guten Teil seiner Anziehungskraft.“⁸⁸ Mit seinem Anspruch kam er einer Ersatzreligion nahe, die Partei war die dazu gehörende Institution. Zu dieser

⁸⁶ SEGERT, ASTRID/ZIERKE, IRENE: Gesellschaft der DDR: Klassen – Schichten – Kollektive, in: DDR-Geschichte in Dokumenten. Beschlüsse, Berichte, interne Materialien und Alltagszeugnisse, hg. v. Matthias Judt, Bonn 1998, 165-224, 165. – WANKE, JOACHIM: Missionarische Herausforderungen im gesellschaftlichen Kontext Deutschlands – Perspektive Ostdeutschland, in: Aufbruch zu einer missionarischen Ökumene. Ein Verständigungsprozeß über die gemeinsame Aufgabe der Mission und Evangelisation in Deutschland, hg. v. Evangelisches Missionswerk in Deutschland u. a., Breklum 1999, 135-140.

⁸⁷ Vgl. POLLACK, Kirche.

⁸⁸ WOLLE, STEFAN: Die heile Welt der Diktatur. Alltag und Herrschaft in der DDR 1971-1989, Bonn 2009, 131.

„quasireligiösen Gestalt [...] gehörte der absolute Wahrheitsanspruch einer Vorstellung von Natur, Gesellschaft und Geschichte, der alle Erfahrung in ein monistisches Weltbild preßte. In der Praxis mußte diese fiktive Einheitswelt um der Wahrnehmbarkeit willen inszeniert und ritualisiert werden. Viele dieser der Weltanschauung anhängenden Menschen wurden mit den Bildern von Wirklichkeit über die Wirklichkeit getäuscht.“⁸⁹

Dementsprechend gab es verschiedene Öffentlichkeiten:⁹⁰ Zunächst die reglementierte und kontrollierte Öffentlichkeit, die sozusagen die offizielle Lesart der DDR darstellte. Neben ihr gab es die Halböffentlichkeit in der Kunst, in der versteckte Kritik an der Partei und deren Politik angebracht werden konnte.

Allerdings war nicht garantiert, dass kritische Künstler unbehelligt blieben.⁹¹ Neben diesen Öffentlichkeiten war auch eine Gegenöffentlichkeit gegeben, die vor allem in den Großkirchen möglich war.⁹² Das Leben in verschiedenen Öffentlichkeiten und der ständige Wechsel zwischen realer und fiktiver Welt prägten die DDR-Bürger von Kindesbeinen an.⁹³

Da die Bürger der DDR in einer Welt zwischen Schein und Wirklichkeit lebten, in der nicht offen gesagt werden durfte, was der einzelne dachte, waren die Privatsphäre und die so genannten Wohnzimmergespräche überaus wichtig.

⁸⁹ NEUBERT, EHRHARD: „gründlich ausgetrieben“. Eine Studie zu Profil und zur psychosozialen, kulturellen und religiösen Situation von Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland und den Voraussetzungen kirchlicher Arbeit (Mission), in: Konfession: Keine, hg. v. Motikat/Zeddies, 49-160, 363.

⁹⁰ Vgl. WOLLE, Welt, 135.

⁹¹ Man denke z. B. an Ausweisungen wie die von Wolf Biermann.

⁹² Freikirchen spielten in der Regel hier keine Rolle. Es gab politisch aktive Freikirchler wie z. B. einige Baptistenmitglieder, die Freiräume suchten und nutzten. Aber diese blieben Ausnahmen.

⁹³ WOLLE, Welt, 337. Das folgende lange Zitat macht sehr genau deutlich, dass die DDR-Bürger zwar in ihrem Bewusstsein gespalten waren, sich darüber aber im Klaren sind und gut damit überlebt haben. Diese Prägung ist ganz tief in ihrer Persönlichkeit verankert und muss wahrgenommen und verstanden werden, will man Ostdeutschen in rechter Weise begegnen. „Von der Kinderkrippe bis zur Universität wirkte das ‚einheitliche sozialistische Erziehungssystem‘, das einen ‚neuen Menschen‘ proklamierte, geprägt von den ‚zehn Geboten der sozialistischen Moral‘. Obwohl es dauernd Verantwortung predigte, herrschte die organisierte Verantwortungslosigkeit. Die schon bei den Jungen Pionieren häufig gebrauchten ethischen Normen Ehrlichkeit, Aufrichtigkeit, Mut zur Kritik und Selbstkritik waren keineswegs nur Fassade. Trotzdem bestand das Lebenselement der Diktatur weitgehend aus Opportunismus. Aus diesen Widersprüchen resultierten überall anzutreffende Spannungen. Die Notwendigkeit grundsätzlicher Entscheidungen gehörte zum Alltag und schuf einen Menschentyp, der nach der Vereinigung auf den mit allen Wassern gewaschenen Westler oft seltsam lebensfremd und einfach, manchmal auch starrsinnig und verbohrt wirkte. Die Ursachen für die altmodische Lebenshaltung liegen auf der Hand: Wahrheit und Lüge, Freiheit und Unterdrückung, der albraumartig zwischen Wirklichkeit und Simulation changierende Dualismus stellten in der DDR keine leeren Begriffe, sondern Alltagsprobleme dar. Die jeweils doppelt vorhandene Meinung, Sprache, Öffentlichkeit und Gesetzlichkeit in einem Teilstaat mit seiner geteilten Hauptstadt rief eine überall spürbare Bewußtseinspaltung hervor, die dennoch nicht verhinderte, daß in sich geschlossene Persönlichkeiten entstanden. So wie die äußere Unterdrückung innere Freiheit schuf, brachte die zur Staatsdoktrin [sic] erhobene Lüge einen naiven und unreflektierten Wahrheitsbegriff hervor.“

Der Rückzug des einzelnen in das Privatleben war ein weiteres Kennzeichen des DDR-Bürgers.⁹⁴

Um dem christlichen Feiertagskalender etwas Adäquates entgegenzusetzen und christliche Feiern aus dem Bewusstsein der Bürger zu drängen, schuf die SED ganz bewusst eine so genannte Feierkultur.

„Statt eine Politik der völligen Unterdrückung religiöser Praktiken zu betreiben, verfolgte die DDR eine Politik der staatlich finanzierten Säkularisierung. Der Religionsunterricht wurde durch das Fach ‚sozialistische Moral‘, viele traditionell religiöse Zeremonien durch weltliche Zeremonien und kirchliche Jugendgruppen durch staatlich unterstützte Jugendgruppen ersetzt. Unterstützt wurde ebenfalls der Austausch von Hochzeiten, Beerdigungen und Taufen durch säkulare Zeremonien.“⁹⁵

Am meisten zeigte allerdings der Ersatz der Konfirmation durch die Jugendweihe Wirkung. Wie kein anderes sozialistisch inszeniertes Fest wurde die Jugendweihe als familiäre Feier angenommen, auch wenn es die Jugendweihe als solche bereits vor DDR-Zeiten gab. Jetzt aber wurde sie zu einem „Phänomen familiärer Feierbiographie“, letztlich auch der Grund, warum sie Jahre nach der Wende fast dieselbe Beliebtheit besitzt wie zu DDR-Zeiten.⁹⁶ Da die SED nach dem Motto handelte „wer die Jugend gewinnt, dem gehört die Zukunft“,⁹⁷ war es in der DDR besonders wichtig, den Heranwachsenden eine areligiöse, ideologische Alternative zu bieten. Dadurch konnte die Jugend auf lange Sicht von den Kirchen gelöst und für eigene Ziele gewonnen werden.

Wenn die SED „tanzen und feiern ließ“,⁹⁸ war dies eine Mischung aus öffentlicher Proklamation des „Wir“ einer sozialistischen Gesellschaft und der gleichzeitigen Privatisierung der Feste, bei denen sich „der Ostdeutsche selbst feierte“.⁹⁹ Die Kommerzialisierung der Feste gelang vor allem bei der Jugendweihe. Die neue „Negatividentität gegenüber den christlichen Angeboten“ immunisierte „gegen Christliches im besonderen Maße, weil sie Konfessionslosigkeit als die alltägliche Normalität erscheinen“ ließ.¹⁰⁰ Diese konfessionslose Normalität ist es, die viele Ostdeutsche auch heute noch in ihrer Einstellung zu Kirchen und christlichem Glauben blockiert.

Die Kirchen galten bis 1989 als unwissenschaftliche und gesellschaftsfremde Institutionen. Nachdem die SED sie die ersten Jahre noch benötigt hatte, um

⁹⁴ Vgl. KUCZYNSKI, RITA: Im Westen was Neues? Ostdeutsche auf dem Weg in die Normalität, Berlin 2003, 83.

⁹⁵ MCCUTCHEON, ALLAN L.: Religion und Toleranz gegenüber Ausländern. Eine vergleichende Trendanalyse fremdenfeindlicher Gesinnung nach der Vereinigung Deutschlands, in: Religiöser und kirchlicher Wandel, hg. v. Pollack/Pickel, 87-104, 91.

⁹⁶ Vgl. DÖHNERT, ALBRECHT: Jugendweihe zwischen Familie, Politik und Religion. Eine empirische Studie zum Fortbestand der Jugendweihe in Ostdeutschland, in: Religiöser und kirchlicher Wandel, hg. v. Pollack/Pickel, 236-258, 256. – Vgl. SEGERT/ZIERKE, Gesellschaft, 178.

⁹⁷ SEGERT/ZIERKE, Gesellschaft, 177.

⁹⁸ NEUBERT, Studie, 131.

⁹⁹ Ebd., 133.

¹⁰⁰ Ebd., 139f.

ihre Macht zu stabilisieren, konnte sie sich ihrer immer mehr entledigen und sie ins gesellschaftliche Abseits drängen.¹⁰¹

Durch die gezielte Installierung von Ersatzritualen und der Schaffung einer Art Ersatzreligion¹⁰², die sich vollkommen auf das Diesseits konzentrierte,¹⁰³ wurde den Kirchen ihr Einfluss auf die Gesellschaft genommen. „Die Kirchenpolitik der SED prägte von Beginn an die sowjetische Grunderfahrung, daß jede offene Verfolgung die christliche Gemeinschaft nur stärkte.“¹⁰⁴ Nachdem die Kirchen während der Wende 1989/1990 eine wichtige Rolle in der Gesellschaft spielten, ließ das Interesse für sie bei den meisten ostdeutschen Bürger bald schon wieder nach. Die Ostdeutschen waren nun mit vielen anderen Problemen sehr beschäftigt.¹⁰⁵ Es gab zu viele Brüche in ihrem Leben, so dass sie nicht den Blick dafür hatten, sich mit dem christlichem Glauben auseinander zu setzen. Bei den meisten Ostdeutschen gibt es daher seit zwei oder drei Generationen kaum mehr Berührungspunkte mit dem Christentum. Der Glaube hat in ihrem Alltag keine Relevanz.¹⁰⁶ Jede religiöse Erfahrung fehlt und macht das Verständnis von Religion schwer.

Die konfessionslosen Ostdeutschen sind also größtenteils nicht nur von den Kirchen und der christlichen Religion entfremdet. Sie haben eine große Distanz zu allem Religiösen.¹⁰⁷ Demnach besteht auch nur ein geringes Interesse am Kennen lernen religiöser Ideen und Antworten. Die meisten Ostdeutschen stellen keine religiösen Fragen und sie sind es gewohnt, keine religiösen Antworten auf ihre Probleme zu bekommen. Das Anzünden der Kerze in einer Kirche mag für Britta Steffen ein magisches Ritual sein, das ihr mentale Stärke verleiht. Sie knüpft aber sicher nicht die Hoffnung daran, dass ein wie auch immer höher geartetes Wesen aus der Transzendenz ihr beim Wettkampf zur Hilfe kommt.

Ist für einen Ostdeutschen die Öffnung zum christlichen Glauben schon sehr unwahrscheinlich, so ist der Schritt zu Religionen, die bereits in Westdeutschland wenig Anerkennung erfahren noch wesentlich unwahrscheinlicher. Somit wird deutlich, weshalb der zunächst erwartete oder auch von Kirchen befürchtete religiöse Aufschwung nach der Wende bis heute ausgeblieben ist.

Konfessionslose zum Glauben einladen

In Ost- und Westdeutschland unterscheiden sich durch die unterschiedliche Art der Säkularisierung auch die Möglichkeiten, Anknüpfungspunkte zu finden,

¹⁰¹ Vgl. POLLACK, Kirche.

¹⁰² Vgl. NEUBERT, Studie, 131.

¹⁰³ So war z. B. das Buch zur Jugendweihe den Heilsepochen des christlichen Glaubens nachempfunden. Vgl. NEUBERT, Studie, 110.

¹⁰⁴ WOLLE, Welt, 248.

¹⁰⁵ Vgl. POLLACK, Wandel, 42.

¹⁰⁶ Vgl. NEUBERT, Studie, 131.

¹⁰⁷ Vgl. USARSKI, Religiosität, 320.

um über den christlichen Glauben ins Gespräch zu kommen. Konfessionslosigkeit wird noch viel zu wenig von den Kirchen und Freikirchen reflektiert. Durch die Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland ist eine religiöse Sprachlosigkeit entstanden, die es Vertretern von Kirchen schwer macht zu verdeutlichen, wie der christliche Glaube im Alltag erfahren und gelebt werden kann. Es fehlen schon die Voraussetzungen, um sich verständlich zu machen. Wenn Gott nicht einmal gedacht wird, müssen Christen überlegen, wie sie so von Gott reden können, dass es einem Konfessionslosen sinnvoll erscheint, über die Existenz Gottes nachzudenken. Religiöse Sprachlosigkeit kann überwunden werden, wenn es gelingt, Glauben im Alltag sichtbar und verständlich zu leben bzw. davon nachvollziehbar zu erzählen. Nur wenn es gelingt, die Relevanz christlichen Glaubens im Alltag zu verdeutlichen, kann die religiöse Indifferenz überwunden werden. Deshalb müssen Begründungen gesucht werden, die die Bedeutung und den Anspruch des christlichen Glaubens im Leben jedes Menschen erklären.

Die religiöse Sprachlosigkeit zwischen Kirche und Konfessionslosen wird dadurch verstärkt, dass Gemeinden ihre eigene Sprache besitzen, die außerhalb nicht mehr verstanden wird.

„Die Kirche als Kommunikationssystem mit einem bestimmten Inhalt (dem christlichen Wirklichkeitsverständnis) gerät dann in eine gesellschaftlich instabile oder abseitige Position, wenn sie sich nicht mehr offenkundig auf einen in der Lebensgeschichte der Individuen wie in den Institutionen auftretenden Sinnbedarf beziehen kann. Beziehung muß dabei nicht reibungslose Anknüpfung bedeuten, sie kann auch den Widerspruch gegen ein in der Gesellschaft herrschendes Denken, Urteilen und Bewerten erfolgen.“¹⁰⁸

Zu einer neuen Beziehung kann es aber nur kommen, wenn Gemeinde „die frohe Botschaft von Jesus Christus so in die Lebens- und Verstehenswelt von Menschen umspricht, die dem Glauben und der Kirche fern stehen, so dass sie verstehen können, dass Gott sie liebt und ein Teil ihres Lebens werden möchte.“¹⁰⁹

Eine Möglichkeit, religiöse Sprachlosigkeit zu überwinden, besteht darin, säkulare Medien wie z. B. Bücher oder Filme einzusetzen und anhand ihrer Inhalte das Evangelium zu erläutern. Zum Abschluss sei eines von zahlreichen Beispielen genannt, wie Kinofilme verwendet werden können. Der Film „The Final Cut“ von Omar Naim erzählt von dem Cutter Alan Hakman, der von Verstorbenen für ihre Hinterbliebenen Filmszenen aus ihrem Leben zusammen schneidet, um diese in einer sogenannten Rememoryshow zu zeigen. Diese Filmszenen sind von einem Implantat aufgenommen worden, das dem jeweiligen Menschen zu Lebensbeginn eingesetzt wurde und sein komplettes Leben aufzeichnet. Der Betroffene erfährt aber erst im Alter von 21 Jahren, ob er ein solches Implantat

¹⁰⁸ PREUL, REINER: Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktionen der Evangelischen Kirche, Berlin/New York 1997, 160.

¹⁰⁹ GARTH, ALEXANDER: Konfessionslose in Ostdeutschland erreichen: <http://www.junge-kirche-berlin.de/archiv/Konfessionsloseerreichen06.pdf>, 07.11.2006.

besitzt oder nicht. Ab diesem Moment weiß er, dass alles, was er tut, eines Tages den Hinterbliebenen zur Kenntnis kommen kann. Aber auch nicht Betroffene müssen sich mit der Möglichkeit, später ungewollt in Rememoryshows zu erscheinen, auseinandersetzen: Sie wissen ja nicht, wann sie jemandem mit Implantat begegnen.

Der Film befasst sich mit der Frage, wie sich Bilder von Menschen und Wirklichkeiten verändern, wenn Menschen alles voneinander erfahren können. Auch die dunklen, unbekannt Seiten eines Menschen werden möglicherweise nach dessen Tod offenbar. Der Cutter Alan Hakman sieht seine Aufgabe darin, die Lebenden zu respektieren und in Filmszenen das Bild von dem Verstorbenen zu zeichnen, das sie von ihm haben. Er selbst bekommt aber das ganze Leben dieses Menschen zu sehen. Deshalb sieht er es als seine Aufgabe an, den Verstorbenen zu vergeben und sie nicht in einem schlechten Licht zu zeigen. Einem Kollegen erklärt er, dass er die Position des Sündenträgers innehat.

„Wenn jemand gestorben war, rief man den Sündenträger. Sündenträger waren Ausgestoßene, standen am Rande der Gesellschaft. Man bahrte die Leiche auf, legte Brot und Salz darauf und legte Münzen auf die Augen. Der Sündenträger nahm das Brot und das Salz und die Münzen auf den Augen. Durch diesen Vorgang nahm der Sündenträger die Sünden des Verstorbenen, reinigte ihre Seele und gestattete ihm die sichere Überfahrt in das Leben danach. Das war sein Auftrag.“¹¹⁰

Anhand dieses Films können zentrale Aspekte des Evangeliums erklärt werden. Im Mittelpunkt steht die Sorge, wie sich das Bild einer Person ändert, wenn auch die dunklen Seiten bekannt werden. Erfährt diese Person dennoch Annahme? Oder wird das Wissen zu ihrer Zerstörung verwendet, wie es der Gegenspieler von Alan Hakman will? Gibt es einen Sündenträger? Es geht in diesem Film um die Fragen von Rechtfertigung und Gnade. An dieser Stelle kann angesetzt werden, um anhand dieses säkularen Films aus der Lebenswelt der Menschen Begriffe wie Sünde, Vergebung und Rechtfertigung von Gott zu erklären.

Abstract

The majority of those living in eastern Germany are without any formal affiliation to a religious denomination. In this paper the reasons for this religious indifference are examined. The author describes these as being rooted in the historical development since the conversion of the Slavic peoples through to the modern age. The exodus from the church and indifference to religious matters was particularly high under the communist rule and various factors leading to this are discussed. In conclusion sketches new ways of putting the Christian message across to such a secularized population.

Dr. Sabine Schröder, Dunckerstraße 78, 10437 Berlin;
E-Mail: post@sabineschroeder.de

¹¹⁰ NAIM, OMAR: *The Final Cut* 2005.