

GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS



Hans-Martin Barth

Konfessionslos glücklich

Auf dem Weg zu einem
religionstranszendenten Christsein

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.



Verlagsgruppe Random House FSC® N001967
Das für dieses Buch verwendete FSC®-zertifizierte Papier
Munken Premium Cream liefert Arctic Paper Munkedals AB, Schweden.

1. Auflage

Copyright © 2013 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlagmotiv: © Ekely – iStock/photo.com
Satz: Satz!zeichen, Landesbergen
Druck und Einband: CPI – Ebner & Spiegel, Ulm
Printed in Germany
ISBN 978-3-579-08161-8

www.gtvh.de

Vorwort

Konfessions- und Religionslosigkeit sind mir von Hause aus nicht vertraut. Doch habe ich als Gymnasiast in Nürnberg interessiert an einzelnen Veranstaltungen des dortigen »Bundes für Geistesfreiheit« teilgenommen. Meine Habilitationsvorlesung über Feuerbach hätte mich dann fast die »venia legendi« gekostet. Während des Studiums an der Harvard Divinity School/Cambridge, Ma., in der Hoch-Phase der Gott-ist-tot-Theologie, kristallisierte sich das Thema meiner Habilitationsschrift heraus: »Atheismus und Orthodoxie«. In meiner interreligiös orientierten Dogmatik meinte ich, den »Areligiösen« wenigstens einen Epilog schuldig zu sein.

Inzwischen haben Konfessionslosigkeit, Areligiosität und Atheismus längst aufgehört, nur akademisch-theoretische Themen zu sein. Etwa ein Drittel der deutschen Bevölkerung gehört keiner Religionsgemeinschaft an. Die kulturelle Situation in Mitteleuropa hat sich radikal gewandelt.

Der vorliegende Band richtet sich nicht direkt an Konfessionslose und Areligiöse, obwohl es mich freuen würde, wenn er auch in deren Kreisen wahrgenommen würde. Er wendet sich vielmehr an Menschen innerhalb der Kirchen, die nach der Zukunft des Christentums fragen. Er möchte darauf aufmerksam machen, dass die These von einem religiösen Apriori durchaus umstritten ist, dass die Religionsgeschichte weitergeht und dass in der Tat eine religionsgeschichtliche Bifurkation, eine Gabelung in eine religiöse und eine areligiöse Weiterentwicklung, denkbar wird. Was bedeutet das für die heute existierenden institutionalisierten Kirchen? Wie können sie in dieser teils religiös, teils areligiös bestimmten Situation ihre Botschaft vermitteln? Muss man sich erst religiös sensibilisieren, bevor man Christ/Christin werden kann? Worin und warum führen Glaube und Evangelium notwendig über Religiosität wie auch über Areligiosität hinaus? Es gilt, Wege zu einem religionstranszendenten Christsein zu erkunden und zu erproben.

Zu danken habe ich für einen kritischen Blick auf den Abschnitt zur Soziologie Prof. Dr. Dirk Kaesler/Wiesbaden, für die Durchsicht der psychologischen Passagen unserem Sohn Andreas Barth/Bad

Neuenahr, sowie für manchen kritischen Einspruch und für kompetente Lektorierung meinem Studienfreund Dr. Bernhard Brons/Nürnberg. Gerade angesichts des schwierigen Themas waren für mich unerlässlich, klärend und weiterführend viele Gespräche mit meiner Frau, die ihre Erfahrung mit Konfessionslosen in Seelsorge und Erwachsenenbildung einbrachte. Die sorgsame Betreuung der Drucklegung übernahm wieder Diedrich Steen, Programmleiter und Lektor beim Gütersloher Verlagshaus.

In dankbarer Erinnerung an viel Gutes, das ich durch die Begegnung mit der iatlienischen Waldenser-Kirche empfangen habe, widme ich dieses Buch dem langjährigen Freund und Kollegen an der Facoltà Valdese di Teologia in Rom, Prof. Dr. Sergio Rostagno.

Marburg, im März 2013

Hans-Martin Barth

Inhalt

Vorwort	5
A Areligiosität und Religionslosigkeit als Herausforderung von Theologie und Kirche	15
1 Worum es geht	15
1.1 Die Herausforderung	15
1.2 Der Forschungsstand	19
2 Terminologische Probleme	23
2.1 Konfession/Konfessionslosigkeit/Konfessionsfreiheit	23
2.2 Religion/Religionslosigkeit	25
2.2.1 »Religion«	26
2.2.2 »Religiosität«	27
2.2.3 Deskriptionsversuche von Areligiosität/ Religionslosigkeit	29
2.2.4 Die Unterscheidbarkeit von Religiosität und Areligiosität	32
2.3 Transzendieren als anthropologische Voraussetzung von Religiosität und Areligiosität?	34
2.3.1 Anthropologie des Transzendierens ohne religiöse Implikationen	34
2.3.2 Die Herausforderung an die christliche Theologie	36
3 Die Situation	38
3.1 Unklare Gemengelage	38
3.1.1 Paradigma Deutschland	38
3.1.2 Internationale Stimmen	39
3.1.3 Konfessionsfreiheit	40
3.2 Soziologisch orientierte Wahrnehmungen	41
3.2.1 Analysen von »Konfessionslosigkeit«	41
3.2.2 Analysen von Areligiosität und Religionslosigkeit	43
3.3 Konturen areligiöser Weltansicht	44

3.3.1	Soziologische Erhebungen	44
3.3.2	Konfessionsfreie religionslose Selbstbekenntnisse	46
3.3.3	Reflektierte areligiöse Selbstwahrnehmung	49
3.4	Ein säkulares Zeitalter	55
3.4.1	Ausgrenzender, selbstgenügsamer Humanismus	55
3.4.2	Säkularisationsgeschichte	57
3.4.3	Säkulares Zeitalter mit Zukunft?	58
3.4.4	Unterbestimmung der Säkularität?	60
3.5	Anthropologische Problematik und theologische Folgeprobleme	62
3.5.1	Areligiosität als anthropologisches Problem	62
3.5.2	Reformulierung der Bonhoeffer-Frage	63
4	<i>Philosophisch-theologische Theorien über ein »religiöses Apriori«</i>	65
4.1	Begründung und Verteidigung der Religiositäts-Hypothese	66
4.1.1	»Anima naturaliter religiosa« und »allgemeine Offenbarung«	66
4.1.2	Religiosität der Innerlichkeit	68
4.1.3	Religiosität als philosophisch-theologische Implikation des christlichen Glaubens	69
4.2	Die Bestreitung der Religiositäts-Hypothese	73
4.2.1	Der allmähliche Abschied von der Religiositäts-Hypothese	73
4.2.2	Die Kritik der Anthropologie des Transzendierens	76
4.2.3	Die Tragweite der philosophisch-theologischen Diskussion über ein religiöses Apriori	78
5	<i>Empirische Untersuchungen zur Religiosität</i>	80
5.1	Psychosomatische Konditionen	82
5.1.1	Placebo-Forschung	82
5.1.2	Epilepsie-Forschung	83
5.1.3	Schizophrenie	84
5.1.4	Hirnforschung	85
5.1.5	Kognitionsforschung: »Creditionen«?	86
5.1.6	Zwillingsforschung	87

5.1.7	Mentale Veränderungen	88
5.2	Evolution und Religionsgeschichte	89
5.2.1	Das Tier-Mensch-Übergangsfeld	89
5.2.2	Paläontologische Funde	90
5.2.3	Religiosität – ein Selektionsvorteil?	91
5.2.4	Die Verbreitung von Religiosität/Areligiosität	92
5.2.5	Vielgestaltige Entwicklungslinien	93
5.3	Religionspsychologie	96
5.3.1	Religiosität – eine psychische Depravation?	96
5.3.2	Psychische Bedingtheit von Religiosität und Areligiosität	98
5.3.3	Psychische Auswirkungen von »Glaube« und »Glaubenslosigkeit«	100
5.3.4	Interdependenz von »Glaube« und »Glaubenslosigkeit«	101
5.4	Soziologische Beobachtungen	104
5.4.1	Religion – eine gesellschaftliche Verirrung?	105
5.4.2	Die Gesellschaft und der einzelne religiöse/areligiöse Mensch	106
5.4.3	Der einzelne religiöse/areligiöse Mensch und die Gesellschaft	109
5.4.4	Areligiosität und Religiosität als existenzielle Möglichkeiten des Individuums	110
5.5	Die Tragweite empirischer Untersuchungen zur Religiosität	113
5.5.1	Kein Nachweis für ein »religiöses Apriori«	113
5.5.2	Die theologische Herausforderung	115

**B Religionstranszendenter Glaube als Antwort
auf Religions- und Konfessionslosigkeit** 117

1	<i>Diskursfelder</i>	117
1.1	Die neue Situation	117
1.2	Die neuen Fragen	118

2 Konfessionsfrei religionslos Christ sein?	120
2.1 Christ sein – konfessionell oder konfessionsfrei?	123
2.1.1 Christ sein innerhalb einer institutionellen konfessionellen Gemeinschaft	124
2.1.2 Christ sein innerhalb einer Bekenntnisgemeinschaft	125
2.1.3 Konfessionsfreies Christentum	128
2.2 Christ sein – religiös oder religionslos?	133
2.2.1 Religionskritisch Christ sein	134
2.2.2 Religionslos Christ sein?	136
3 Religionslosigkeit und nichtreligiöse Interpretation	140
3.1 Religion/Religionslosigkeit	141
3.1.1 Religionslose Welt	141
3.1.2 Authentisches Christsein	142
3.2 Nichtreligiöse Interpretation	144
3.2.1 Missverständnisse und Fehlhaltungen	144
3.2.2 Konkrete Hinweise	145
3.2.3 Christologische Interpretation	145
3.2.4 Theologie des Lebens	147
3.3 Arkandisziplin	148
3.3.1 Die Beziehung zwischen nichtreligiöser Interpretation und Arkandisziplin	148
3.3.2 Die durch Arkandisziplin zu schützenden »Geheimnisse«	149
3.3.3 Das altkirchliche Modell	149
3.3.4 Das Problem der Kirchenzugehörigkeit	150
3.4 Auswertung	151
3.4.1 Von Gott zugemutete Situation	151
3.4.2 Christ sein unabhängig von Religion und Religionslosigkeit	152
3.4.3 Kirche in einer nichtreligiösen Welt	153
4 Die sprachliche Gestalt des Evangeliums	156
4.1 Das Evangelium im Gewand religiöser und nichtreligiöser Sprache	156
4.1.1 Die anthropologische Legitimität religiöser Sprache	156
4.1.2 Die Eigenart religiöser Sprache	158

4.1.3 Umgang mit religiöser Sprache	163
4.2 Die Befreiung des Evangeliums von der Verführbarkeit durch religiöse Sprache	167
4.2.1 Das Problem der Übersetzbarkeit religiöser Sprache	167
4.2.2 Klärungsvorschläge	168
4.2.3 Profanes Evangelium	170
4.2.4 Möglichkeiten und Grenzen areligiöser Verkündigung	171
4.2.5 Beispiel: Vaterunser	172
5 <i>Das Bekenntnis der Kirche in verändertem Kontext</i>	175
5.1 Die faktische Relativierung von Bekenntnissen	175
5.2 Bekenntnis als innerkirchliche Selbstverständigung	177
5.2.1 Historische Bekenntnisse	177
5.2.2 Bekenntnishermeneutik	177
5.3 Bekenntnisbefähigung	179
5.3.1 Authentisches Bekennen	179
5.3.2 Gemeinsames Bekennen	180
5.3.3 Bekennen mit nichtreligiösen Worten	180
5.4 Bekenntnis als attraktiver Anreiz für Konfessionslose und Areligiöse	182
5.4.1 Bekennen und verstehen	182
5.4.2 Bekennen und provozieren	183
5.5 Entkonditionalisierung des Bekenntnisses	185
5.5.1 Identifikation mit dem Text	185
5.5.2 Identifikation mit der Gemeinschaft	186
5.6 Ekklesiologische Konsequenzen	187
5.6.1 Das falsche Modell	187
5.6.2 Kirche mit durchlässigen Grenzen	189
6 <i>Sakramente inmitten eines konfessionsfreien und areligiösen Umfelds</i>	192
6.1 Heilsnotwendigkeit der Sakramente?	193
6.1.1 Katholisches Kirchenrecht	193
6.1.2 Reformatorische Differenzierungen	193
6.2 Zulassungsbedingungen beim Abendmahl?	195
6.2.1 Codex Iuris Canonici	195

6.2.2	»Leitlinien« der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Deutschland	196
6.2.3	Theologische Diskussion	197
6.3	Relevanz der Taufe für die Kirchenmitgliedschaft?	197
6.3.1	Begründungsmodelle für die Zugehörigkeit zur Kirche	198
6.3.2	Ungetaufte Glaubende	199
6.3.3	Getaufte Konfessionslose	199
6.4	Die Gabe der Sakramente	200
6.4.1	Gabe, nicht Bedingung	200
6.4.2	Das Sakrament der Identität	201
6.4.3	Das Sakrament der Sozialität	202
6.5	Differenzierte Mitgliedschaft in der Kirche?	203
6.5.1	Formale Mitgliedschaft	203
6.5.2	Alternativen	205
6.5.3	Mitgliedschaft und Gastfreundschaft	206
7	<i>Konsequenzen für kirchliches Denken und Handeln</i>	208
7.1	Beziehungsaufnahme	209
7.1.1	Institutionelle und persönliche Beziehungen	209
7.1.2	Einfühlung	210
7.1.3	Selbstkritik	211
7.2	Interoptionaler Dialog	211
7.2.1	Dialog-Ebenen	212
7.2.2	Dialog-Regeln	213
7.2.3	Grenzen und Chancen des Dialogs	214
7.3	Konkrete Aufgaben	215
7.3.1	Sprache und Bildung	215
7.3.2	Liturgisches und sakramentales Handeln	216
7.4	Sich wandelndes Selbstverständnis von Kirche und Konfession	217
7.4.1	Mitgliedschaftsprobleme	218
7.4.2	Ansprechende Konfessionalität	219
7.4.3	Offene Katholizität	221
7.4.4	Universales religionstranszendentes Zeugnis	222

8	<i>Auf dem Weg zu einem religionstranszendenten Christentum</i>	224
8.1	Jenseits von Religiosität und Areligiosität	225
8.2	Religionstranszendente Elemente der biblischen und kirchlichen Tradition	226
8.3	Nachfolge Jesu als Inbegriff von Religionstranszendenz	228
8.4	Glaube, der nichts als Glaube ist	231
8.5	Die Transzendenz religionstranszendenten Glaubens	234
	 Anmerkungen	 236
	 Namenregister	 268

A Areligiosität und Religionslosigkeit als Herausforderung von Theologie und Kirche

1 Worum es geht

1.1 Die Herausforderung

Die weltweite Christenheit bewegt sich auf höchst unterschiedlichen Wegen – konfessionell, spirituell, kulturell, gesellschaftspolitisch. In Asien und Afrika sind starke Trends in Richtung auf Fundamentalismus zu beobachten. In Lateinamerika scheinen charismatische Kräfte vorzuherrschen. In Nordamerika zeichnen sich Spaltungen, Verwerfungen und Neugründungen ab. In Europa dagegen schwindet kirchliche Bindung zusehends, wenn auch in unterschiedlichem Maße. In Polen hat eine kirchenkritische Haltung eben erst eingesetzt, während sie in Frankreich, ja sogar in Italien und Spanien seit langem gang und gäbe ist. Am stärksten aber ist sie, abgesehen von Tschechien, in Deutschland, und dort wieder in den von der Reformation bestimmten Gebieten ausgeprägt. Viele Tausende von Menschen verlassen Jahr für Jahr die zahlenmäßig nach und nach deutlich abnehmenden Großkirchen. Vergleichsweise wenige der ihrer Kirche entfremdeten Christinnen und Christen schließen sich Freikirchen oder nichtchristlichen Religionen an; der Großteil aber begibt sich in ein konfessionelles und religiöses Niemandsland. Millionen von Menschen im Bereich der ehemaligen DDR haben ohnehin nie zu einer Kirche gehört. Für einen erheblichen Teil der Bevölkerung sind »Konfession« und »Religion« keine Themen.

Ich möchte zu verstehen lernen, wieso etwas, das mir elementar wichtig ist, so viele Menschen völlig kalt lässt. Ich möchte ihnen nahe

sein, wünschte mir, dass sie wenigstens gedanklich nachvollziehen können, was mich bewegt und warum ich Christ sein und bleiben will. Ich will sie nicht bekehren oder, wie der katholische Sprachgebrauch heißt, »evangelisieren«, obgleich ich mich freuen würde, wenn da ein Funke überspränge. Was hindert sie, einen gedanklichen Austausch mit Glaubenden zu suchen oder zu pflegen? Ist es »die Kirche«? Der Schriftsteller Martin Walser hält es für »eine eher unglückliche Entwicklung, dass Religion etwas geworden ist, was nicht mehr ohne Kirchliches gedacht wird.«¹ Man könnte sogar ergänzen: »was nicht mehr ohne Konfessionelles gedacht wird.« Ich finde, er sieht etwas Richtiges. Ich will mich im Folgenden nicht an die Verteidigung von »Kirchlichem« und »Konfessionellem« machen. Es geht nicht in erster Linie um Kirche und Konfession, sondern, sehr abgekürzt gesagt, um Menschen und Gott. Ich vermute auch, die Probleme liegen tief. Ist es die Religion selbst und damit das religiöse Gewand, in dem sich das Christentum präsentiert, was sich als hinderlich erweist? Die Religionen haben sich mit ihren Schandtaten selbst und gegenseitig in Verruf gebracht. Aber auch dies scheint mir noch als zu vordergründig gesehen. Zwar ist viel von Rückkehr der Religion die Rede. Der Esoterik-Markt blüht. Doch parallel dazu ist unvergleichlich breiter eine Mentalität im Entstehen oder bereits in das allgemeine Bewusstsein eingedrungen, die für die religiöse Sprache mit den für sie charakteristischen Bildern und Symbolen – aus welchen Gründen auch immer – nicht mehr empfänglich ist. Hier dürften übergreifende Entwicklungen im Gang sein, für die kein einzelner Mensch verantwortlich ist und denen sich als Einzelner niemand ganz entziehen kann. Christlicher Glaube aber sieht solche Bewegungen, selbst wenn sie sich gegen die Kirche richten, als ein Geschehen, hinter dem letztlich Gottes Walten vermutet werden muss.

Christliche Kirche und Theologie waren in der Regel davon ausgegangen, dass der Mensch ein religiöses Wesen ist, wenn dieser Tatbestand dann auch theologisch höchst unterschiedlich gewertet wurde. Der Blick auf die derzeitigen Ergebnisse empirisch vorgehender Humanwissenschaften zeigt ein teilweise anderes Bild. Offenbar gehört es zwar zum Menschen, dass er nicht umhin kommt, auf die Tatsache seines Daseins und seiner Endlichkeit emotional und reflek-

tierend zu reagieren, aber diese Reaktion muss nicht religiös ausfallen. Immer mehr Menschen entdecken, dass es »auch ohne Religion geht«. Mag sich diese Entwicklung kulturell erst in den letzten Jahrhunderten oder gar Jahrzehnten deutlicher gezeigt haben als vorher: Jedenfalls ist es für Millionen von Menschen eine reale und selbstverständliche Möglichkeit, ihr Leben ohne Religion zu bewältigen. Faktisch ist für sie damit zugleich der christliche Glaube belanglos und die Zugehörigkeit zu einer christlichen Konfession überflüssig geworden. Muss – in bestimmten Regionen der Welt – zusammen mit der Religion auch der christliche Glaube untergehen?

Areligiosität – und damit Konfessionslosigkeit – wird von zahllosen Menschen nicht als Defizit empfunden. Ich finde interessant, was Religionsgeschichte, Religionspsychologie und Religionssoziologie dazu zu sagen haben. Wenn sie zeigen können, dass Areligiosität neben Religion und Religiosität eine sozusagen gleichberechtigte Option darstellen, sollte sich das Christentum davor hüten, einseitig auf die religiöse Karte zu setzen. Es würde dann seinen Möglichkeiten und seinen Aufgaben nicht gerecht werden, wenn es sich nur an religiös sensible Menschen wendete und die »religiös Unmusikalischen« außer Acht ließe. Es müsste einen Lebensentwurf darstellen, der auch für areligiöse Menschen gedanklich nachvollziehbar und existenziell attraktiv wäre. Die Theologie könnte dabei auf bereits vorliegende Konzeptionen zurückgreifen, die den christlichen Glauben in ein neues Verhältnis zu seinen überlieferten Formen zu setzen versucht haben. Besonders Dietrich Bonhoeffer wäre hier zu nennen.

Die Konsequenzen für die Verkündigung, den Umgang mit Bräuchen, Riten und selbst den Sakramenten wären erheblich. Die Relation zwischen religiösen und areligiösen Elementen der christlichen Tradition müsste neu bestimmt und verantwortet werden. Ein erneuertes, vertieftes Selbstverständnis der Kirche würde sich abzeichnen. Kirche würde nicht Gefahr laufen, zu einer engstirnigen Sekte zu werden, sondern wäre Modell einer freien, offenen Assoziation, die mit anderen Gemeinschaften in Austausch steht und bei Bedarf hilfreich werden kann. Für die Ökumene brächte es Spannungen mit sich, weil eine derart neu sich formierende kirchliche Gemeinschaft sich nicht mehr am römischen Katholizismus oder der Orthodoxie

ausrichten könnte, wie dies wenigstens Teile des Protestantismus im Zuge der Ökumenischen Bewegung in den letzten Jahrzehnten mehr und mehr getan haben. Aber es wäre ein innovativer Versuch, dem Auftrag des Evangeliums von Jesus Christus stärker zu entsprechen als bisher und den Menschen, denen es zu größerer Freiheit und Lebensfreude verhelfen möchte, entgegen zu kommen. Es würde zugleich die Gemeinden aus ihrer Selbstbezogenheit herausführen. Die in ihnen Mitarbeitenden würde es von dem Druck befreien, sich ständig um neue Mitglieder für eine möglicherweise sterbende Organisation bemühen zu sollen. Es ginge darum, die Freude christlicher Existenz nicht einseitig in traditionellen religiösen Formen zu verankern, sondern sie von unnötigem und unverständlich gewordenem Ballast zu befreien. Es gälte, eine kirchliche Gemeinschaft zu leben, die ihre konfessionellen Grenzen annimmt und sie zugleich zu relativieren und zu überschreiten bereit ist. Damit entstünde eine Kirche, die sich solidarisch wüsste mit jenen anderen Menschen »guten Willens«, die aufgrund ihres Lebenswegs oder auch ungeklärter Umstände für Religion und ein in religiöse Formen verpacktes Christentum kein Verständnis haben.

Der hier vorgeschlagene Weg enthält vielerlei Stolpersteine. Zunächst bedarf es einer Klärung der Terminologie; denn wenige Begriffe sind hinsichtlich ihrer Definition so sehr umstritten wie »Religion« und »Religiosität«, womit zugleich das Problem einer sachgerechten Definition von »Areligiosität« und »Religionslosigkeit« gegeben ist. Das Verhältnis von Religions- und Konfessionslosigkeit wird zu bedenken sein. Sodann gilt es, ein Bild der Lage zu gewinnen, auf die sich die vorliegende Untersuchung beziehen soll. Es wird vornehmlich um die deutsche Situation gehen, die unübersichtlich genug ist. Möglicherweise lassen sich anhand von Texten und Verhaltensbeispielen Konturen des Selbstverständnisses areligiöser konfessionsloser Menschen skizzieren. Die bisher weitgehend akzeptierten, mit einem »religiösen Apriori« arbeitenden Theorien zu kennen, ist hilfreich als Hintergrund für das Verständnis der neueren, aus den empirisch orientierten Humanwissenschaften kommenden Fragestellungen. Diese wiederum sind in der Perspektive der jeweiligen Disziplinen darzustellen. Medizinische Anthropologie, Religionsgeschichte, Religionspsychologie und Re-

ligionssoziologie können ihre jeweils eigenen Erkenntnisse einbringen.

In einem zweiten Schritt ist zu fragen, wie die christliche Theologie auf die zutage getretenen Ergebnisse reagieren soll. Dietrich Bonhoeffer dürfte als Paradigma weiterhelfen; aber auch an Vorschläge aus der Zeit der Gott-ist-tot-Theologie ist zu erinnern. Kann man konfessionslos/religionslos Christ sein? Lässt sich im Sinn des christlichen Glaubens die Fixierung auf Konfession und Religion auflösen oder wenigstens reduzieren? Wie könnte nichtreligiöse christliche Verkündigung aussehen? Was bedeutet christliches Bekenntnis in dem veränderten Kontext? Mit welchen Argumenten kann die christliche Gemeinde ihre Praxis der Abendmahlszulassung öffnen und unter welchen Umständen kann sie auf die Taufe von Menschen, die zu ihr gehören wollen, verzichten? Inwiefern muss die Mitgliedschaftsfrage – gerade in einem Land, in dem es eine Kirchensteuer gibt – neu geregelt werden?

Werden diese Fragen nicht einfach konservativ beantwortet, so ergibt sich ein verändertes Selbstverständnis der Kirche: Kirche, gastfreundlich, lernbereit, wenig besorgt um ihren Fortbestand, Kirche im Bewusstsein dessen, dass Gottes Walten sich nicht nur auf sie selbst bezieht, sondern ebenso auf Andersgläubige, Ungläubige und militante Atheisten, auf in Gang befindliche und künftige kulturelle Entwicklungen der Menschheit.

1.2 Der Forschungsstand

Bei den Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der Evangelischen Kirche in Deutschland stand naturgemäß das Profil der Mitglieder der Kirche im Mittelpunkt.² Doch bereits im Rahmen der Umfrage »Was die Menschen wirklich glauben« wurde eine »Glaubentypologie« entworfen, die zwischen »Gottgläubigen«, »Transzendenzgläubigen«, »Unentschiedenen« und »Atheisten« unterscheidet.³ Sie nimmt »Menschen ohne Religionszugehörigkeit« in den Blick.⁴ Um das Thema Konfessionslosigkeit haben sich im Nachgang zur Wende 1989/90 vor allem Soziologen gekümmert. Hier sind besonders die Untersuchungen von Gert Pickel, Detlef Pollack und Monika Wohl-

rab-Sahr zu nennen.⁵ Hinzu kommen in dieser Phase Arbeiten, die nach der mit der neuen Situation gegebenen religionspädagogischen⁶ und missionarischen⁷ Herausforderung für die Kirchen fragen. Inzwischen findet das Thema Kirchenaustritt verstärkt Beachtung.⁸ Zugleich wird das Problem der Kirchenmitgliedschaft theologisch⁹ und juristisch¹⁰ neu zum Thema. Hier stellt sich vor allem die Frage nach der Bedeutung der Taufe.¹¹ Vom Institut zur Erforschung von Evangelisation und Gemeinde-Entwicklung der Universität Greifswald sind weitere Impulse zu erwarten. Auf katholischer Seite ist insbesondere das schon 2004 vom Päpstlichen Rat für Kultur erarbeitete Votum zur »Herausforderung religiöser Indifferenz« zu nennen. Es hat den Titel: »Wo ist dein Gott? Der christliche Glaube vor der Herausforderung religiöser Indifferenz.«¹² Zur Vorbereitung der römischen Bischofssynode 2012 wurde eine weltweite Umfrage zum Problem einer neuen »Evangelisierung« durchgeführt.¹³ Die Kirche, heißt es dort, müsse sich »heute mit sozialen und kulturellen Veränderungen auseinandersetzen, welche die Wahrnehmung, die der Mensch von sich selbst und von der Welt hat, zutiefst verändern (...).« Besonders gedacht ist dabei an Säkularisierung, Entchristlichung und Probleme der Globalisierung.¹⁴

Wie steht es um die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Phänomen Areligiosität/Religionslosigkeit? Während es zur Religiosität unter psychologischer, soziologischer und theologischer Perspektive eine Menge Literatur gibt, bleibt die Areligiosität in der Regel weitgehend unbeachtet. Religiosität ist im Zusammenhang der Hirnforschung zu einem spannenden Thema geworden; es wird zu prüfen sein, welche Auswirkungen dies für die Wahrnehmung von Areligiosität haben könnte. Ursprünglich gehörte sie als einer von vielen Diskussionspunkten zur Säkularisationsdebatte. Inzwischen ist der Säkularisationsbegriff obsolet geworden, da sich die Säkularisation, soziologisch gesehen, eher als ein Transformationsprozess von Religionen und Religiösem erwies. Seither hat Areligiosität auch dort kaum mehr ein Zuhause. Bei der Erstellung von Statistiken und entsprechenden Typologien wird von »Areligiösen«¹⁵, von »hedonistischen Alltagspragmatikern«¹⁶ oder einem »nicht-religiösen Typ«¹⁷ gesprochen, ohne dass deren weltanschauliches Profil näher geklärt wäre. Bei kirchensoziologisch motivierten Erhebungen gibt oft

schlicht das Partizipations- bzw. Nichtpartizipationsverhalten an kirchlichen Vollzügen den Maßstab ab. Dies mag einen seiner Gründe darin haben, dass es angesichts der heutigen Religionsdebatte, die den Religionsbegriff so weit wie möglich fasst, nicht einfach ist, »Areligiosität« zu definieren. So gibt es im Grunde nur die Möglichkeit, von den Arbeiten zur Religiosität auszugehen und von hier aus die Problematik des »Areligiösen« ins Spiel zu bringen.¹⁸

Als Einführung in die Problematik ist in mancher Hinsicht die Dokumentation des Regensburger »Symposiums Religiosität« hilfreich.¹⁹ Einschlägig sind auch wissenschaftliche Zeitschriften wie das Archiv für Religionspsychologie (ARPs) oder das Journal for the Scientific Study of Religion. Der Materialdienst der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen bringt immer wieder Hinweise auf Aktivitäten und Publikationen, die der deutschsprachigen Szene von Atheismus und Areligiosität zuzuordnen sind. Gelegentlich werden entsprechende Diskussionen im Internet geführt; so hat der Hirnforscher Michael Persinger den E-Mail-Verkehr mit seinem Kontrahenten Pehr Granqvist ins Internet gestellt.²⁰ Im Internet kann man sich auch einem Religionstest unterziehen, um sich über die eigene Religiosität und Religionszugehörigkeit klar zu werden.²¹ In der Amerikanischen Psychologischen Gesellschaft (APA) gibt es eine eigene Abteilung für Religionspsychologie, die sich am Rande mit Areligiosität beschäftigt. Die John Templeton Foundation fördert entsprechende Projekte. Natürlich sind auch Einzelinitiativen von Belang wie die Untersuchungen zur Meditation des Hirnforschers am Max Planck-Institut in Frankfurt am Main, Wolf Singer, oder das Shambala Mountain Center in Colorado, an dem längerfristige Untersuchungen wissenschaftlich begleitet werden. Einen guten Überblick über die aktuelle Forschungslage (2005) gibt der Beitrag von K. Helmut Reich zum Grazer Symposium 2005.²² Insgesamt ist hier viel im Fluss. Das mediale Interesse dient der Forschung allerdings nicht; denn Wendungen wie »Wohnt Gott im Schläfenlappen?« oder »Steckt Gott in den Genen?«²³ sind nicht gerade fruchtbare Fragestellungen. Relativ gut dokumentiert ist die »angelsächsische Mystikdebatte«, in der materialistisch-anthropozentrische und religiös-metaphysische Optionen aufeinander trafen.²⁴ Für Deutschland sei auf das Institut für Religionsphilosophische Forschung in Frank-

UNVERKÄUFLICHE LESEPROBE



Hans-Martin Barth

Konfessionslos glücklich

Auf dem Weg zu einem religionstranszendenten Christsein

Gebundenes Buch mit Schutzumschlag, 272 Seiten, 13,5 x 21,5 cm
ISBN: 978-3-579-08161-8

Gütersloher Verlagshaus

Erscheinungstermin: August 2013

Religionslosigkeit und Konfessionsvergessenheit ernst nehmen

Leise ist dieses Buch, doch radikal in seinen Fragen und herausfordernd in den Konsequenzen, die es zieht. Hans-Martin Barth fragt im ersten Teil seines Werkes nach der Religiosität des Menschen. In sorgfältiger Darstellung des gegenwärtigen Forschungsstandes zeigt er: Menschen sind nicht „von vorneherein“ religiös! Wenn immer mehr Frauen und Männer Kirche, Konfession und Religion als für ihr Leben belanglos empfinden, dann verwirklichen sie nur eine der menschlichen Möglichkeiten, das Leben zu deuten. Es geht auch ohne Religion und - es geht gut!

Ist also das Christentum in Europa dem Untergang geweiht? Nein, meint Hans-Martin Barth. Aber wer verhindern will, dass das Christsein in Zukunft bestenfalls noch in einer sektenhaften Sonderwelt weiter existiert, der muss Wege finden, die Botschaft Jesu jenseits von Konfession und Religion neu zu sagen. Das verlangt radikalen Wandel: In der Theologie und der Sprache des Glaubens, im Verständnis der Kirche und in ihrer Struktur, in der Weise des kirchlichen Handelns in Liturgie und Präsenz in der Welt. Ein aufrüttelndes Werk – hellsichtig und berührend.

"Gottes Plan mit der Menschheit ist nicht auf die Geschichten der institutionellen Kirchen beschränkt. Gott sei Dank!"



[Der Titel im Katalog](#)