

Konfessionslosigkeit, Humanismus und religiöse Traditionen in Europa.

Eine empirische Studie über konfessionslose Jugendliche

VON
Boris Kalbheim und Hans-Georg Ziebertz

Abstract

In den letzten Jahrzehnten ist in Europa der Anteil an religiösen und konfessionsgebundenen Einwohnern gesunken, die traditionellen Kirchen verlieren an sozialem Einfluss. Dieses Phänomen kann man vor allem in den Staaten Europas erkennen, die traditionell die Reformation angenommen haben, in den Ländern katholischer Prägung ist der Anteil an Konfessionslosen bis heute gering.

In einem Vergleich von konfessionslosen Jugendlichen aus Deutschland, den Niederlanden und Großbritannien zeigt sich, dass deren Verhältnis zum Thema Religion von den nationalen religiösen Traditionen bestimmt ist sowie von der sozialen Präsenz der Kirchen in der Gegenwart. Nach diesen Ergebnissen bezeichnet ‚Humanismus‘ keine globale Weltanschauung, vielmehr ist Konfessionslosigkeit ein partikulares Phänomen, das seine Wurzeln auch in religiösen Traditionen hat.

1. Zur Einführung: Konfessionslosigkeit und humanistische Institutionen

Im Jahr 2012 löste ein Freispruch des Amtsgerichtes Köln eine heftige öffentliche Debatte aus. Im Mai 2012 wurde ein Arzt freigesprochen, der an einem jüdischen Neugeborenen die Beschneidung vorgenommen hatte – die Anklage lautete auf Körperverletzung, der Freispruch wurde begründet mit einem Tatbestandsirrtum.¹ Im Verlauf dieser Debatte traten in den Medien vor allem Vertreter humanistischer Verbände auf, darunter auch der Vorsitzende der Giordano-Bruno-Stiftung, und sie verlangten ein Ende der Praxis der Beschneidung. Sie begründeten die Autorität ihres Einspruchs mit dem Hinweis, Sprachrohr der „Konfessionsfreien“ zu sein, ähnlich wie Bischöfe Sprachrohr der Katholiken oder Protestanten sind. Sie wiesen darauf hin, dass rund 30% der Deutschen „konfessionsfrei“ seien und unterstellten damit eine geteilte Ideologie unter diesen Menschen. Humanistische Verbände sind nach dieser Lesart Institutionen der Konfessionslosigkeit, die, nach relativen Zahlen, die größte weltanschauliche Gruppe in Deutschland repräsentiere. Medial und politisch wurde diese Argumentation kaum in Frage gestellt. Im öffentlichen Diskurs wird etwa der Vorsitzende der Giordano-Bruno-Stiftung als „Chef-Atheist“² bezeichnet und als Vertreter der „Konfessionsfreien“ in Talk-Shows eingeladen.

Doch ist diese Behauptung korrekt? Sind humanistische Verbände Vertreter einer allgemeinen weltanschaulichen Gruppe und können sie im Namen von 30% der Deutschen sprechen? Dazu sind zwei Fragen zu beantworten: Erstens, sind Konfessionslose tatsächlich oder zumindest potentiell die *größte* weltanschauliche Gruppe in Europa? Und zweitens, bezeichnet „konfessionslos“ eine *einheitliche* weltanschauliche Gruppe?

Die erste Frage ist seit dem zweiten Weltkrieg in Europa relativ schwierig zu beantworten: In den offiziellen nationalen Statistiken wird die Religionszugehörigkeit in vielen Staaten Europas nicht mehr erfasst. Doch schon der erste Augenschein zeigt,

¹ Kölner Amts- und Landgericht, Urteil vom 7.5.2012 (Az 151 Ns 169/11), Pressemitteilung vom 26.6.2012.

² Z.B. in Der Spiegel 2007.

dass die Zahl der Konfessionslosen auf Kosten der Kirchenmitglieder wächst, und zwar nicht nur in Europa, sondern auch in Ländern wie Brasilien, Korea oder Kanada. Ob die Gruppe der Konfessionslosen in Europa tatsächlich die größte Weltanschauung darstellt, muss statistisch offen bleiben. Von größerem Interesse ist, wie sich die Zahl der Konfessionslosen in Zukunft verändern wird: Lässt sich eine Prognose darüber aufstellen, ob Konfessionslosigkeit die Weltanschauung der Zukunft ist?

Die zweite Frage ist politisch und sozial von größerer Tragweite. Konfessionslosigkeit bezeichnet vom Ausdruck her eine Gruppe, die in Abgrenzung von den Konfessionen bestimmt ist.³ Ist Konfessionslosigkeit eine Weltanschauung, dann können Institutionen im Namen der Konfessionslosen wie institutionalisierte Religionen in der Gesellschaft agieren.⁴ Sind Konfessionslose aber nicht über einheitliche Parameter als Gruppe definierbar (z.B. über Mitgliedschaft, Vorhandensein von Bekenntnisgrundsätzen, usw.), können Institutionen keinen Vertretungsanspruch erheben und analog zu den Kirchen auftreten.

Insbesondere in der Schulpolitik ist die Deutung von Konfessionslosigkeit relevant: In Deutschland wird der Religionsunterricht nach Art 7,3 von den Kirchen verantwortet. Auch in anderen europäischen Ländern haben die Kirchen Einfluss auf die Schule bzw. den Unterricht in Religion. Eine solche Verantwortung kann nur an humanistische Verbände übertragen werden, wenn diese als weltanschauliche Institutionen angesehen werden. In einigen östlichen Bundesländern ist diese Diskussion im Gange.

Ist also Konfessionslosigkeit die Weltanschauung der Zukunft? Diese Frage soll in der vorliegenden Studie mit empirischen Mitteln untersucht werden. Der Aufbau der Studie orientiert sich an den beiden oben genannten Fragen: Zunächst wird untersucht, welches demographische Potential Konfessionslosigkeit in Europa hat. Anschließend prüfen wir, ob Konfessionslosigkeit als eine grenz- und traditionsüberschreitende Weltanschauung bezeichnet werden kann.

2. Empirisches Vorgehen

Die empirischen Daten stammen aus einer Befragung von Jugendlichen im Jahr 2003. Im Rahmen des Projekts „Religion and Life Perspectives“ (RaLP)⁵ wurden insgesamt rund 10 000 Jugendliche zwischen 17 und 20 Jahren in zehn Ländern nach religiösen Überzeugungen und Weltanschauungen befragt. 59% sind männlich, 41% weiblich. Die Ergebnisse sind im strengen Sinn nicht repräsentativ. Die Befragung wurde in öffentlichen Schulen durchgeführt, daher sind auch konfessionslose bzw. nichtreligiöse Jugendliche entsprechend vertreten.

Drei Länder werden in diesem Beitrag nicht berücksichtigt: Israel und die Türkei haben eine andere kulturelle und religiöse Tradition, darüber hinaus sind in beiden Ländern nur sehr wenige Jugendliche konfessionslos. In Schweden wurde aus datenrechtlichen Gründen die Konfession der Befragten nicht erhoben. Bei den übrigen sieben Ländern handelt es sich um Finnland, Großbritannien, Irland, die Niederlande, Deutschland, Kroatien und Polen. Diese Länder werden im ersten Untersuchungs-

³ Diese negative Abgrenzung ist auch gegeben, wenn man „konfessionslos“ durch „konfessionsfrei“ ersetzt.

⁴ Diese Forderungen sind etwa formuliert in: Humanistischer Verband Deutschland 2008.

⁵ Vgl. ZIEBERTZ / KAY 2006, 33f.

schritt einbezogen. Im zweiten Untersuchungsschritt beschränken wir uns auf Großbritannien, die Niederlande und Deutschland.

Im ersten Teil der Untersuchung wird das demographische Potential der Konfessionslosigkeit in Europa beschrieben. Dazu wird die weltanschauliche Selbsteinschätzung der Jugendlichen in Bezug auf Konfessionszugehörigkeit und persönliche Religiosität verglichen. Wenn Konfessionslosigkeit die Weltanschauung der Zukunft ist, dann müssten Konfessionslosigkeit und Nichtreligiosität stark verbreitet sein.

Im zweiten Teil untersuchen wir am Beispiel Deutschlands, der Niederlande und Großbritanniens das Selbstverständnis konfessionsloser Jugendlicher. Theoretisch werden zunächst die religiösen Traditionen dieser drei Länder und die Selbstdarstellung konfessionsloser Institutionen dargestellt. Wir wollen feststellen, welche Bedeutung religiöse und christliche Haltungen für konfessionslose Jugendliche haben. Im Vergleich der Traditionen mit den empirischen Ergebnissen kann festgestellt werden, ob und wie Konfessionslosigkeit von diesen historischen Traditionen beeinflusst wird. Wenn Konfessionslosigkeit tatsächlich eine globale, grenzüberschreitende Weltanschauung darstellt, dürften bei diesen Haltungen nur geringe Unterschiede zu finden sein.

3. Konfession und Religiosität in Europa

3.1 Die historischen Traditionen von Religion in Europa

Die Idee eines einheitlichen Europas beruft sich auf antike Traditionen: Die griechische Demokratie, das römische Imperium und der jüdisch-christliche Monotheismus sind ihre Grundlagen; als neuzeitliche Grundlage wird noch die Aufklärung des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts dazu gezählt.⁶ Doch diesen gemeinsamen Ideen stehen auch auf ideeller Ebene nationale und regionale Unterschiede entgegen, markiert durch mehrere große Spaltungen: Die Trennung von Ost- und Westeuropa im elften Jahrhundert sowie die neuzeitliche Reformation im sechzehnten Jahrhundert begründeten die konfessionelle Teilung des europäischen Christentums.⁷ Eine dritte Spaltung Europas war die Trennung in West- und Ostblock nach dem zweiten Weltkrieg; diese Trennung hatte neben der militärischen und wirtschaftlichen Trennung auch eine ideologische Dimension: marktwirtschaftliche Liberalität und Akzeptanz der Religion im Westen, planwirtschaftlicher Sozialismus und Religionsfeindlichkeit im Ostblock.⁸

Durch die Veränderungen im Zeitalter der Reformation wurde die Landkarte Europas religiös unterlegt und sie wies relativ klare Grenzen auf: Der Norden Europas war lutherisch-protestantisch, der Osten orthodox, der Süden römisch-katholisch und England anglikanisch. Das 19. Jahrhundert wird manchmal als konfessionelles Jahrhundert bezeichnet,⁹ weil in dieser Zeit Konfession und Nation in den meisten Ländern Europas deckungsgleich waren. Nur in Deutschland, den Niederlanden und in der Schweiz bestanden mehrere Konfessionen in nennenswerter Größe nebeneinander. Die konfessionellen Unterschiede führten zu ideologischen Antagonismen sowie zur religiösen Fundierung nationaler Feindschaften, die in zahlreiche Kriege

⁶ Vgl. z.B. BLOSS 2008, 3f.

⁷ In der gleichen Zeit wie die Reformation Luthers entstand auch die anglikanische Kirche, auch wenn die anglikanische Kirche nicht zu den Kirchen der Reformation gehört.

⁸ Vgl. z.B. für Polen ADRIÁNY 1985, 520f. Von Seiten der sozialistischen Ideologie vgl. etwa LENIN 1905.

⁹ So z.B. HÖLSCHER 2007.

mündeten.¹⁰ Die Blockspaltung zwischen 1945 und 1989 zeigt auf ideologischer Ebene Ähnlichkeiten mit den konfessionellen Spaltungen im 16. Jahrhundert, denn auch der Kampf zwischen Sozialismus und Liberalismus wurde als Kampf zwischen Ideologien ausgefochten.

3.2 *Konfession und Religiosität heute*

Heute ist evident, dass die Konfession eines Menschen wenig über die persönliche Religiosität aussagt.¹¹ Der Katholik, der samstags beichtet und sonntags zur Messe geht, hat dieselbe Konfession wie die Katholikin, die keine Kirche mehr von innen kennt. In Deutschland werden beide in den Statistiken der katholischen Kirche als Mitglieder geführt und beide zahlen Kirchensteuern. Um das Verhältnis von Religiosität und Konfession erheben zu können, wurden zwei Fragen gestellt:

(1) Zur Religiosität sollten die Befragten die Aussage „Ich bin eine religiöse Person“ mit Hilfe der Kategorien „starke Ablehnung“, „Ablehnung“, „Unsicherheit“, „Zustimmung“ und „starke Zustimmung“ beantworten. „Starke Ablehnung“ und „Ablehnung“ interpretieren wir als Nichtreligiosität, die drei anderen Angaben als ambivalente oder positive Religiosität.

(2) Für die Konfession wurde nach der Zugehörigkeit zu einer Kirchengemeinschaft gefragt. Ist „keine“ angegeben worden, dann gilt der Befragte als konfessionslos.

Kombiniert man die Antwortmöglichkeiten, entsteht eine Matrix mit vier Zellen. Die Zellen repräsentieren die folgenden vier Gruppen (vgl. Abb. 1):

1. Konfessionell-nichtreligiöse Jugendliche haben angegeben, dass sie Mitglied einer Religionsgemeinschaft sind, dass sie sich selbst aber nicht als religiöse Person verstehen.

2. Konfessionell-religiöse Jugendliche haben angegeben, dass sie Mitglied einer Religionsgemeinschaft sind und dass sie sich als religiös einschätzen.

3. Nichtkonfessionell-nichtreligiöse Jugendliche haben angegeben, dass sie weder Mitglied einer Religionsgemeinschaft sind, noch dass sie sich selbst für eine religiöse Person halten.

4. Nichtkonfessionell-religiöse Jugendliche haben angegeben, dass sie zwar kein Mitglied einer Religionsgemeinschaft sind, dass sie aber sich selbst als religiös einschätzen.

¹⁰ Etwa im großen nordischen Krieg, vgl. TUCHTENHAGEN 2008, 51.

¹¹ Vgl. ZIEBERTZ / KALBHEIM / RIEGEL 2008, 154f.

	Selbstbezeichnung als...	
Konfession	Nicht-religiös	Religiös
Christlich	Konfessionell-nichtreligiös	Konfessionell-religiös
Konfessionslos	Nichtkonfessionell-nichtreligiös	Nichtkonfessionell-religiös

Abbildung 1: Gruppeneinteilung des Samples nach Konfession und Religiosität

Dieses Verfahren umgeht die Frage, ob Religion funktional oder substantiell zu bestimmen ist: Religion ist das, was die Jugendlichen selbst darunter verstehen. Damit ist es nicht sinnlos, dass sich ein Konfessionsloser als „religiös“ bezeichnet oder ein Kirchenmitglied als „nichtreligiös“. Die Gruppen der konfessionell-religiösen sowie der nichtkonfessionell-nichtreligiösen Jugendlichen können als eine Art „Mainstream“ aufgefasst werden, bei Jugendlichen aus dieser Gruppe sind konfessionelle Bindung und eigene Religion kongruent. Konfessionell-nichtreligiöse Menschen werden in Deutschland oft als „Taufschein-Christen“ bezeichnet,¹² es lässt sich vermuten, dass diese Jugendlichen als Säugling getauft worden sind, doch diese Taufe hat für sie keine religiöse Bedeutung. Diese „Taufschein-Christen“ werden gelegentlich ins Feld geführt, wenn über die sinkende Bedeutung der Kirchen diskutiert wird.¹³ Sie gelten als Menschen, für die die Religion keinen eigenen Wert hat und damit als Hinweis, dass Religion absterben wird. Nichtkonfessionell-religiöse Jugendliche sind Jugendliche, die keinen Bezug zu einer traditionellen Religion haben, die jedoch für sich selbst Religiosität nicht ablehnen. Diese Jugendlichen werden manchmal als „Suchende“ oder „religiöse Wanderer“ identifiziert,¹⁴ ob diese Identifikation adäquat ist, kann an dieser Stelle nicht näher betrachtet werden.

Abbildung 2 zeigt die relative Größe dieser vier Gruppen in den verschiedenen Ländern. Die Ergebnisse sind nach der Gruppe der nichtkonfessionell-nichtreligiösen Jugendlichen sortiert. In den Niederlanden ist diese Gruppe am größten, fast ein Drittel der Befragten gehört dazu. In Großbritannien und in Gesamtdeutschland ist es jeder fünfte, wobei in Deutschland ein großer Unterschied besteht zwischen Ost- und Westdeutschland. In den anderen Ländern ist der Anteil an nichtkonfessionellen-nichtreligiösen Jugendlichen gering. Relativ am wenigsten konfessionell-religiöse Jugendliche leben in Ostdeutschland und in den Niederlanden; in Polen, Irland und Kroatien gehören über 80% zu dieser Gruppe. In Finnland und in Westdeutschland sind fast zwei Drittel der Befragten konfessionell-religiös, in Großbritannien ungefähr die Hälfte.

Die konfessionell-nichtreligiösen Jugendlichen sind am häufigsten in Westdeutschland und Finnland zu finden, in den Niederlanden ist jeder vierte Befragte konfessionell-nichtreligiös, in Großbritannien jeder fünfte, in Irland jeder siebte, in Polen und Kroatien liegt die Quote unter 10%. Nichtkonfessionell-religiöse Jugendliche sind in allen Ländern relativ selten, mehr als 10% finden sich nur in Ostdeutschland, Großbritannien und den Niederlanden.

¹² So z.B. BÖLL 1963.

¹³ So etwa der Humanistische Verband Deutschlands in der Diskussion um einen Gottesbezug in der europäischen Verfassung, siehe Humanistischer Verband 2003.

¹⁴ Vgl. zu diesen Begriffen z.B. GEBHARDT u.a. 2005.

	Nichtkonfessionell-Nichtreligiös	Konfessionell-Religiös	Konfessionell-Nichtreligiös	Nichtkonfessionell-Religiös
NL (N = 816)	31,3	29,7	25,7	13,2
GB (N=1083)	20,5	48,0	18,8	12,6
D (N = 1925)	18,4	49,8	26,7	5,2
Ost-D (N = 511)	52,8	29,5	7,0	10,6
West-D (N = 1414)	6,1	56,5	34,2	3,2
CRO (N = 1064)	6,8	82,4	7,5	3,3
SF (N = 588)	4,1	59,8	31,5	4,6
IRL (N = 1065)	1,7	82,5	13,6	2,3
PL (N = 803)	0,5	94,2	3,9	1,4
Gesamt	12,9	62,4	18,6	6,0

Abbildung 2: Prozentuale Verteilung von Konfession und Religiosität im europäischen Vergleich

Insgesamt kann man feststellen, dass in Polen, Kroatien und Irland eine starke Verbindung zur Konfession besteht, die auch von der eigenen Religion getragen ist. In Finnland und Westdeutschland fällt der hohe Wert konfessionell-nichtreligiöser Jugendlicher auf; in Ostdeutschland und den Niederlanden die große Gruppe der nichtkonfessionell-nichtreligiösen Jugendlichen. Großbritannien zeigt eine breite Verteilung der Gruppen.

Vergleicht man diese Ergebnisse mit den historischen Religionsgrenzen, dann fällt auf: Die traditionell katholischen Länder Irland, Kroatien und Polen zeigen bis heute eine enge Verbindung von Konfessionszugehörigkeit und individueller Religion, in den Ländern der Reformation ist diese Verbindung deutlich lockerer. Finnland und Westdeutschland sind insofern auffällig, als hier die Konfessionszugehörigkeit und die eigene Religiosität besonders stark auseinanderfallen.

Die relative Stärke der Gruppe der Konfessionslosen lässt sich nach diesem Ergebnis nicht bestätigen: Zwar ist in (Ost-)Deutschland, den Niederlanden und Großbritannien die Gruppe der Konfessionslosen vergleichsweise groß, doch in den anderen europäischen Ländern ist ein solcher Trend nicht erkennbar. Die Länder mit einem hohen Anteil an Konfessionslosigkeit sind historisch von der Reformation geprägt, die Länder der katholischen Tradition haben ihre Tradition behalten, trotz der kommunistischen Diktatur im 20. Jahrhundert.¹⁵

¹⁵ Die Länder der orthodoxen Tradition sind in der Studie nicht vertreten; dazu sind neue Studien in Planung.

Die erste Frage der Untersuchung kann nach diesen Ergebnissen nicht positiv beantwortet werden: Konfessionslosigkeit ist kein europaweites Phänomen, außerhalb der historischen Tradition des reformierten bzw. protestantischen Christentums ist Konfessionslosigkeit in Europa kaum zu finden.

4. Konfessionslosigkeit als Weltanschauung

Auch wenn die Konfessionslosen europaweit nicht als relativ größte weltanschauliche Gruppe angesehen werden können, muss überlegt werden, ob Konfessionslosigkeit eine neue Weltanschauung sein könnte. Europa ist durch traditionelle Religions- und Konfessionszugehörigkeit geprägt, aber das schließt nicht aus, dass die Konfessionslosen heute eine Avantgarde von Konfessionslosigkeit als Weltanschauung darstellen. Während die partikularen religiösen Traditionen der Nationalstaaten schwächer werden, könnte eine allgemeine, grenzüberschreitende Weltanschauung Attraktivität gewinnen. So wie die Tradition der Nationalstaaten durch die europäische Vereinigung an Bedeutung verliert, so könnten auch die religiösen Traditionen durch eine neue europaweite Weltanschauung verdrängt werden. Diese Weltanschauung könnte eine positive Haltung zum diesseitigen Leben beinhalten und gleichzeitig eine Abkehr von den historischen religiösen Traditionen mit ihren Antagonismen.

Dieser Unterschied von nationalen Traditionen und globaler diesseitiger Hoffnung auf Gemeinschaft wird im Folgenden auf theoretischer Ebene herausgearbeitet und mit Daten aus den Niederlanden, Deutschland und England empirisch geprüft. Dazu werden die Haltungen der Konfessionslosen aus diesen drei Ländern hinsichtlich Lebensphilosophie, Religion und kirchliches Leben verglichen.

Die Niederlande, Deutschland und England haben nach dem Zweiten Weltkrieg eine gemeinsame Politik entwickelt, die sich beispielsweise in der Entstehung der Europäischen Union zeigt.¹⁶ Wir konnten zeigen, dass es in diesen drei Ländern größere Gruppen von Konfessionslosen gibt, sodass ein Vergleich auf einer ausreichenden empirischen Basis beruht. Zunächst soll kurz die religiöse Tradition und der soziale Einfluss der Religion in diesen drei Ländern skizziert werden, anschließend wird eine Theorie der Konfessionslosigkeit unter Einbezug der Selbstdarstellung humanistischer Verbände entwickelt.

4.1 Konfessionen im Überblick: Niederlande, Deutschland, Großbritannien

4.1.1 Niederlande: Calvinistische Tradition und Säkularisierung¹⁷

Die Niederlande haben im sechzehnten Jahrhundert die calvinistische Reformation angenommen. Das Königshaus ist bis heute reformiert, auch wenn die reformierte Kirche nie Staatskirche war. Die calvinistische Tradition hat unter anderem dazu geführt, dass neben den größeren protestantischen Kirchen viele kleine religiöse Gruppen innerhalb des Protestantismus entstanden sind. Die Reformation war besonders einflussreich im Norden und Westen der Niederlande, der Süden blieb katholisch geprägt. Im neunzehnten Jahrhundert strebten die Kirchen eine soziale Trennung ihrer Mitglieder gegenüber anderen Konfessionen und gleichzeitig eine enge Bindung der Mitglieder an die eigene Kirche an. Es entstand eine konfessionelle Versäulung der

¹⁶ Deutschland und die Niederlande waren Gründungsmitglieder der Europäischen Gemeinschaft, England schloss sich dieser Gemeinschaft im Jahr 1973 an. Alle drei Länder nahmen an der Weiterentwicklung der EG zur EU teil. Alle drei Länder pflegten und pflegen eine intensive Zusammenarbeit, wenn auch kein so enges Band zwischen diesen Ländern liegt wie z.B. zwischen Deutschland und Frankreich.

¹⁷ Vgl. den Beitrag von VERMEER in diesem Heft.

Gesellschaft: Die Konfession prägte bis in die zweite Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts hinein fast das gesamte Leben eines Menschen.¹⁸

Demographisch waren die Niederlande bis in jüngste Zeit ein bikonfessionelles Land, jedoch war die protestantische Konfession eine Bedingung für sozialen Aufstieg. In den letzten dreißig Jahren gelten die Niederlande als ein stark säkularisiertes Land.¹⁹ Die Kirchenmitgliedschaft wird seit dem Zweiten Weltkrieg staatlich nicht mehr erfasst. Neuere Befragungen zeigen, dass die Hälfte der Einwohner sich keiner Konfession zugehörig fühlt.²⁰ Die religiösen Gemeinschaften sind privatrechtliche Vereinigungen, sie gelten jedoch als Einrichtung von allgemeinem Nutzen (Algemeen Nut Beogende Instelling) und haben daher steuerliche Vorteile.²¹ Diese Vorteile werden auch dem Humanistisch Verbond gewährt, einer Vereinigung von Konfessionslosen. Der privatrechtliche Status macht es schwierig, die demographische Konfessionsverteilung zu erfassen.

Bildungspolitisch haben Kirchen, religiöse Gruppen und humanistische Verbände die Möglichkeit, Schulen nach eigenen weltanschaulichen Grundsätzen zu betreiben. Im staatlichen Schulsystem gibt es dagegen keinen Religionsunterricht, sondern einen allgemeinen Unterricht zu (säkularen) Werten und Normen. Die religiösen Schulen werden staatlich finanziert, sind jedoch in Lehrplan und Schulleben weitgehend eigenständig; die Schüler dieser Privatschulen gehören in großer Mehrheit zur tragenden religiösen Gruppe.²²

In der niederländischen Gesellschaft ist Religion zunehmend im privaten Bereich von Bedeutung, während der gesellschaftliche und politische Einfluss schwindet. Gleichwohl haben die weltanschaulichen Institutionen die Möglichkeit, Einfluss auf die Erziehung Heranwachsender zu nehmen – nach Maßgabe des Elternwillens.

4.1.2 Deutschland: Weltanschauliche Dreiteilung nach Bundesländern²³

Deutschland war im sechzehnten Jahrhundert der Ausgangspunkt der abendländischen Reformation. Luthers Lehre breitete sich von Sachsen und Thüringen nach Norden und Westen aus. Mit dem Westfälischen Frieden 1648 wurden die Landesgrenzen der deutschen Fürstentümer auch konfessionelle Grenzen: Der Norden Deutschlands wurde lutherisch, der Süden und Westen römisch-katholisch. Diese Grenzen hatten bis zum Zweiten Weltkrieg Bestand, erst die demographischen Veränderungen durch Flucht und Arbeitsimmigration in den letzten 60 Jahren haben diese Grenzen aufgeweicht.

In der Gegenwart ist die Stellung der Religion von der staatlichen Teilung 1945 bis 1990 geprägt: Im Osten Deutschlands wurde die traditionelle – evangelische – Kirche sozial und politisch bekämpft,²⁴ die Zahl der Konfessionslosen in Ostdeutschland stieg in der Zeit des DDR-Regimes stetig an; dieser Trend blieb auch nach der Wiedervereinigung bestehen. Gegenwärtig sind nach offiziellen Angaben ca. 75% der Ostdeutschen konfessionslos. Im Westen Deutschlands waren die Konfessionen in die Gesellschaft eingebunden; bis in die siebziger Jahre des zwanzigsten Jahrhunderts war es in der BRD selbstverständlich, entweder katholisch oder evangelisch zu

¹⁸ Vgl. HELLEMANS 1996, 39.

¹⁹ Vgl. VAN DER TUIN 2006, 117.

²⁰ Vgl. ebd., 119.

²¹ Vgl. TER AVEST u.a. 2011, 88.

²² Zum System der Privatschulen in den Niederlanden vgl. ebd., 89-92.

²³ Vgl. dazu den Beitrag von PICKEL in diesem Heft,

²⁴ Vgl. dazu RAABE 1997, 357f.

sein.²⁵ Gruppen von Konfessionslosen bestanden fast ausschließlich in den großen Städten wie Hamburg, Nürnberg oder Berlin. Mit der gegenwärtigen Generation lässt sich ein Abbruch dieser Tradition erkennen, vor allem, wenn man nach der religiösen Selbstbestimmung fragt.²⁶ Auch in Westdeutschland steigt seit zwanzig Jahren die Zahl derjenigen an, die sich als nichtreligiös verstehen und die Zahl der Austritte aus den Kirchen liegt seit 2000 über 100 000 pro Jahr. Die Konsequenz aus dieser Entwicklung ist ein starker Rückgang der Kindertaufen und ein sprunghafter Anstieg von Menschen, die sich und ihre Kinder als konfessionslos bezeichnen.

Die Beziehung von Staat und Kirchen ist in Deutschland nach einem kooperativen Modell gestaltet.²⁷ Die Kirchen nehmen Teil an der Gesellschaft, vor allem im sozialen Sektor, dafür erkennt der Staat ihnen den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechtes zu. Das kooperative Modell gilt auch in der Schule: Der konfessionelle Religionsunterricht wird von den großen religiösen Institutionen getragen, der Staat garantiert die Durchführung, die Kirchen verantworten den Inhalt des Religionsunterrichtes. Gegenwärtig wird dieses Modell dahingehend weiterentwickelt, dass auch nichtchristliche Religionen konfessionellen Religionsunterricht anbieten können. Im Unterschied zu den Niederlanden sind die Kirchen in Deutschland Akteure im öffentlichen Leben, sie haben Einfluss auf die Politik und das soziale Leben, über die Grenzen ihrer Mitgliedschaft hinaus. Gleichzeitig zeigt sich eine Erosion der Kirchenmitgliedschaft – und diese Erosion führt zum Verlust an Akzeptanz und Einfluss der Kirchen in der Gesellschaft.

4.1.3 Großbritannien²⁸

Großbritannien ist von der anglikanischen Tradition geprägt und bis heute ist die anglikanische Kirche eng mit der Monarchie verbunden. Die staatskirchliche Tradition bedeutet in der Gegenwart, dass 25 kirchliche Amtsträger im House of Lords vertreten sind.²⁹ Neben der anglikanischen Staatskirche ist Großbritannien traditionell davon geprägt, dass eine Reihe eigener christlicher Konfessionen entstanden sind, etwa die methodistischen oder presbyterianischen Traditionen. Durch das Kolonialreich leben in Großbritannien schon seit einigen Generationen nicht-christliche Religionsgemeinschaften wie Hindus und Sikh, vor allem in London.³⁰

Die anglikanische Kirche versteht sich als Kirche für alle, auch für Nichtmitglieder.³¹ So ist es in England möglich, dass Konfessionslose kirchlich heiraten; in diesem Fall übernimmt der Priester nicht religiöse, sondern staatliche (notarielle) Funktion. Auch die Jugendarbeit und andere öffentliche Aufgaben werden von der Kirche übernommen. Mit diesen Aufgaben richtet sich die Kirche bewusst an alle Menschen, nicht nur an die Gläubigen.

In England können Religionsgemeinschaften über das Schulsystem sozialen Einfluss nehmen. *Denominational Schools* sind in Lehrplan, Schulkultur und pädagogischer

²⁵ Die Forschungsgruppe Weltanschauung 2012 gibt für das Jahr 1970 an, dass ca. 95% der Westdeutschen einer der großen Kirchen angehörten.

²⁶ So ZIEBERTZ / KALBHEIM / RIEGEL 2008, 50f.

²⁷ Zum Staatskirchenrecht in Deutschland (besonders in Bezug auf den Religionsunterricht) vgl. KALBHEIM / ZIEBERTZ 2010, 306f.

²⁸ Vgl. den Beitrag von FRANCIS / PENNY / PYKE in diesem Heft.

²⁹ So KAY 2006, 82.

³⁰ Vgl. ebd., 85.

³¹ So die Selbstdarstellung z.B. in Bezug auf die Eheschließung: URL: <http://www.yourchurchwedding.org/youre-welcome/you-can-marry-in-a-church.aspx> [Zugriff 3.4.2013]; zur Beerdigung: URL: <http://www.churchofengland.org/weddings-baptisms-funerals/funerals.aspx> [Zugriff: 03.04.2013].

Ausrichtung eigenständig. Die Privatschulen finanzieren sich jedoch nicht mit öffentlichen Mitteln – im Unterschied zu den Niederlanden.³² In England versteht sich somit die anglikanische Kirche als Teil der Gesellschaft, sie will positiven Einfluss auf das öffentliche Leben nehmen und dabei bewusst die Grenzen der Konfession überschreiten.

4.2 *Der weltanschauliche Anspruch des „Humanismus“*

Die Gesellschaften der Niederlande, Deutschlands und Englands gelten als modern und plural. Alle drei Staaten erkennen Religionsfreiheit als Menschenrecht an, in allen drei Staaten bestehen seit mehreren Jahrzehnten nicht-christliche Gemeinden (Muslime, Hindus und andere) und in allen drei Staaten leben in relevanter Zahl konfessionslose Menschen – eine bestimmte Religion sollte daher keinen negativen oder positiven Einfluss auf den Staat und seine Institutionen haben. Gleichzeitig hat der knappe Überblick gezeigt, dass das Verhältnis von Kirche und Staat in jedem Land unterschiedliche historische Wurzeln hat, und dass diese Traditionen bis heute soziale und juristische Bedeutung haben, insbesondere durch die Rolle der Kirchen in der Schule. Diese Spannung von historischer Tradition und sozialer Lage wird zum Beispiel in Deutschland von Konfessionslosen negativ vermerkt: Im sozialen Sektor haben – so die Argumentation – die Kirchen einen inadäquaten Einfluss, und damit bestimmen sie die Gesellschaft überproportional.³³

Gegen diesen als inadäquat angesehenen Einfluss der Kirchen positionieren sich Konfessionslose, indem sie Vereinigungen gebildet haben. Zunächst ist der Begriff „konfessionslos“ ähnlich negativ bestimmt wie „Atheismus“. In der Praxis gibt es jedoch den Versuch, Konfessionslosigkeit positiv als Basis für eine tragende Weltanschauung zu entwickeln. In Europa finden sich diese Bewegungen vor allem unter dem Label „Humanismus“. ³⁴ Humanismus wird hier als positiver Gegenentwurf zum Theismus gedeutet; teilweise wird auch der Begriff „weltlich“ als Gegensatz zu „kirchlich“ benutzt. In allen europäischen Ländern gibt es humanistische Organisationen: in Deutschland den Humanistischen Verband, die Humanistische Union oder die Giordano-Bruno-Stiftung; in den Niederlanden den Humanistisch Verbond als Einrichtung von allgemeinem Nutzen; in Großbritannien wurde 1853 die Humanistic Religious Association gegründet – wobei vor allem das Adjektiv „religious“ eine interessante Programmatik andeutet.³⁵

Die humanistische Idee wird jedoch nur selten allein positiv entfaltet, oftmals wird das eigene Profil durch eine – teilweise polemische – Abgrenzung von Religion und Kirche bestimmt. Humanistische Verbände verstehen sich als Vertreter einer weltlichen, auf das Diesseits ausgerichteten Weltanschauung, womit die Ablehnung (christlich-)konfessioneller Bindungen einhergeht.³⁶ Polemik kommt ins Spiel, wenn partikuläre religiöse Traditionen als rückständig und unmodern bezeichnet werden, gegenüber denen die humanistische Idee als globale universale Alternative erscheint. In der Überwindung dieser Partikularität sehen humanistische Denker ihre wichtigste Aufgabe, dafür werden drei wichtige Gründe genannt:³⁷

³² Vgl. dazu TER AVEST u.a. 2011, 89.

³³ So z.B. Giordano-Bruno-Stiftung 2009.

³⁴ Siehe Humanistischer Verband Deutschlands 2011.

³⁵ Information nach Wikipedia, Humanism. URL: <http://en.wikipedia.org/wiki/Humanism> [Zugriff: 12.2.2013].

³⁶ Etwa Humanistischer Verband Deutschland 2008.

³⁷ Vgl. etwa KUHR 2011, 94-102; vgl. das Interview mit RUDORF in diesem Heft.

(1) Die unterschiedlichen religiösen Traditionen gelten als Grund für Krieg und Unfreiheit. Mit Verweis auf frühere und gegenwärtige Religionskriege erklären Vertreter des Humanismus, dass die Überwindung von religiösen Traditionen ein Schritt zum Frieden sei.

(2) Die religiösen Traditionen unterscheiden zwischen Gläubigen und Ungläubigen; und diese Unterscheidung steht nach Ansicht humanistischer Aktivisten gegen die gleiche Würde aller Menschen. Die humanistische Idee stellt sich daher als Einladung an alle Menschen dar, miteinander in Frieden zu leben, sie stellt sich auch als neue, universale Idee gegenüber den partikularen religiösen Traditionen dar.

(3) Die humanistische Idee beruft sich auf die Aufklärung aus dem 18. und 19. Jahrhundert, sie interpretiert diese Aufklärung als transnationale europäische bzw. globale Tradition, die gemeinsam gegen religiöse Bindungen und für allgemeines Menschentum eintrat.

Die humanistische Idee versteht Konfessionslosigkeit als Überwindung traditioneller Antagonismen, als Möglichkeit der Völkerverständigung und als Schritt zum globalen Frieden. Ein Hymnus, der diese Vorstellung sehr populär in die Jugendkultur der 1970er Jahre eingespeist hat, ist das Stück „Imagine“ von John Lennon:³⁸

Imagine there's no heaven
It's easy if you try
No hell below us
Above us only sky
Imagine all the people living for today

Imagine there's no countries
It isn't hard to do
Nothing to kill or die for
And no religion too
Imagine all the people living life in peace

You, you may say
I'm a dreamer, but I'm not the only one
I hope some day you'll join us
And the world will be as one

In diesem Stück nimmt John Lennon das humanistisch-universalistische Thema der Abkehr von religiösen Traditionen als Teil der Völkerverständigung, des Weltfriedens und der individuellen Freiheit auf. Durch den Titel verweist er darauf, dass dieses Thema ein Element der Hoffnung ist: Eine Hoffnung auf eine diesseitige, weltliche Zukunft, im Gegensatz zu religiösen, jenseitigen Hoffnungen. In den Selbstdarstellungen humanistischer Verbände ist diese Idee programmatisch entfaltet.

Die Hoffnung, die das Lied „Imagine“ ausdrückt, ist für John Lennon mit dem Wunsch nach dem Verschwinden religiöser Traditionen verbunden. Konfessionslose könnten die ersten sein, die sich dieser Hoffnung anschließen und eine grenzüberschreitende Haltung zur Welt und zum Leben einnehmen. In diesem Fall könne Konfessionslosigkeit tatsächlich als eigene, neue Weltanschauung bewertet werden. Konfessionslose können aber auch von den eigenen nationalen Traditionen beeinflusst sein, auch wenn sie selbst von den Kirchen getrennt leben. In diesem zweiten Fall ist Kon-

³⁸ Text: John Lennon; veröffentlicht von Apple Records.

fessionslosigkeit nicht als eigene Weltanschauung zu verstehen, sondern als veränderte Haltung zu religiösen Institutionen.

4.3 Empirische Ergebnisse

Ob Konfessionslosigkeit als neue europäische Weltanschauung anzusehen ist, soll im Folgenden empirisch untersucht werden. Wir betrachten dazu die konfessionslosen Jugendlichen aus Deutschland, den Niederlanden und Großbritannien. Lassen sich Unterschiede aufgrund der Nationalität finden, so ist die Auffassung von Konfessionslosigkeit als globale Weltanschauung nicht erhärtet.

Zunächst soll die Grundlage der Weltanschauung näher untersucht werden: Die allgemeine Lebensphilosophie. Diese Lebensphilosophie ist der Bereich des Denkens, in dem der Mensch die ‚großen Fragen‘ seines Lebens bearbeitet: Was trägt das eigene Leben und die Welt? Ist es eine Gottheit oder etwas Göttliches? Muss man dem Leben selber Sinn geben, oder hat es vielleicht gar keinen Sinn? Mit der Bestimmung dieser allgemeinen Lebensphilosophie lässt sich ein erster Hinweis finden auf die Partikularität und Globalität des Denkens von Konfessionslosen.

Danach soll die Bedeutung von Religion für Jugendliche bestimmt werden, indem gefragt wird, welche Bedeutung es für Konfessionslose hat, Erfahrungen als religiös zu qualifizieren. Religiöse Menschen machen Erfahrungen und qualifizieren diese Erfahrungen als ‚religiös‘. Durch diese Bestimmung unterscheiden sich religiöse von nichtreligiösen Menschen. Auch Konfessionslose können Erfahrungen als ‚religiös‘ qualifizieren; für ihr Verhältnis zur Religion ist aber vor allem von Belang, ob sie diese Qualifikation nachvollziehen können. Diese Bewertung von religiösen Erfahrungen ist ein Hinweis auf die Nähe von Konfessionslosen zu religiösen Ausdrucksformen.

Schließlich soll untersucht werden, ob die Kirchen – als traditionelle Träger der Religion – eine Bedeutung haben im Leben der Jugendlichen. Exemplarisch wird diese Bedeutung dadurch erhoben, dass nach dem Interesse einer kirchlichen Begleitung von Lebenswenden – Geburt, Hochzeit, Tod – gefragt wird. Man kann vermuten: Je positiver das Verhältnis von Konfessionslosen zur religiösen Institution ist, desto eher sind Jugendliche bereit, diese Lebenswenden kirchlich begleiten zu lassen.

4.3.1 Die Lebensphilosophie konfessionsloser Jugendlicher

Als Lebensphilosophie soll das kognitive Konstrukt bezeichnet werden, mit dem Menschen das Hier und Jetzt in einen größeren Zusammenhang einordnen: Die Bedeutung des eigenen Lebens in einer allgemeinen Geschichte, die das Individuum überschreitet. Religionen bieten Haltungen an für diese Beziehung, doch die wenigstens unbewusste Existenz einer solchen Lebensphilosophie ist eine anthropologische Konstante. Auch konfessionslose Jugendliche formulieren eine Lebensphilosophie, wenigstens unbewusst; daher können sie lebensphilosophischen Sinnangeboten zustimmen oder diese ablehnen. Für die Untersuchung sind den Jugendlichen 13 Konzepte vorgelegt worden.³⁹

Das Konzept *Christentum* beinhaltet in eindeutig religiös formulierter Sprache das Sinnangebot des christlichen Glaubens: Gott ist der Gott der Bibel, er hat sich in Jesus der Welt offenbart und kümmert sich um jeden einzelnen Menschen. Das Konzept *Nihilismus* dagegen lehnt jede tiefere Bedeutung des Lebens ab: Das Leben ist bedeutungslos und es besteht kein Grund, dass überhaupt irgendetwas existieren müsste. Diese beiden Konzepte bilden die Grenzen eines Kontinuums von Lebens-

³⁹ Siehe für Konzepte und Items ZIEBERTZ / KAY 2006, 43-45.

philosophien – während Christentum dezidiert religiös-traditionell formuliert ist, repräsentiert der Nihilismus inhaltlich und sprachlich die Ablehnung eines jeden Gedankens, der über das Hier und Jetzt hinausgeht.

Innerhalb dieser Grenzen lassen sich weitere Typen von Lebensphilosophien einordnen:

Lebensphilosophien, die die Vorstellungen des Göttlichen in nicht-traditionellen Begriffen einführen (theistische Lebensphilosophien),
Lebensphilosophien, die einen Bezug zum Göttlichen formulieren, ohne das Göttliche selbst zu benennen (transzendente Lebensphilosophien),
Lebensphilosophien, die einen Bezug zum transzendenten Göttlichen ablehnen (immanente Lebensphilosophien).

Die theistischen Lebensphilosophien sind *Immanenz*, *Naturalismus*, *Humanismus* und *Pantheismus*. *Immanenz* meint die Idee, dass das Göttliche nicht außerhalb der Welt ist, sondern im Menschen selbst: Jeder Mensch hat einen göttlichen Funken, das Göttliche ist etwas in der Tiefe des Menschen selbst. *Naturalismus* findet das Göttliche in der Natur: Die Naturgesetze bestimmen das Leben, die Höhere Kraft, die den Menschen regiert, ist die Kraft der Natur. *Humanismus* meint im Sinne Feuerbachs,⁴⁰ dass „Gott“ das Gute im Menschen bezeichnet: Gott ist im anderen Menschen erkennbar, das Wort „Gott“ meint genau und nur dieses Gute am und im Menschen. *Pantheismus* meint eine Lebensphilosophie, in der Gott alles ist – Natur, Mensch, Welt. Diese Lebensphilosophien sind dadurch bestimmt, dass der Begriff „Gott“ in ihnen vorkommt; sie unterscheiden sich vom traditionellen Christentum dadurch, dass diesem Begriff eine andere, nichtchristliche Bedeutung gegeben wird.

Die transzendenten Lebensphilosophien sind *Metatheismus*, *Universalismus* und *Kosmologie*. *Metatheismus* lehnt die Möglichkeit ab, das Göttliche in Worte zu fassen: Es gibt ein Höheres Wesen, aber dieses Wesen kann nicht benannt werden. *Universalismus* versteht die verschiedenen Religionen als unterschiedliche Wege zu dem einen Göttlichen: Auch nach diesem Konzept kann das Göttliche nicht vom Menschen beschrieben werden, doch es gibt Wege, sich diesem Göttlichen wenigstens anzunähern. *Kosmologie* identifiziert die transzendente Macht mit dem Kosmos. Der Kosmos regiert das Leben, eine kosmische Energie ist Beginn und Ziel des Menschen.

Die immanenten Lebensphilosophien sind *Pragmatismus*, *Kritizismus*, *Agnostizismus* und *Atheismus*. *Pragmatismus* verlangt vom Einzelnen, sein Leben zu entwerfen und seinem Leben selbst einen Sinn zu geben. Sinnerfahrung ist keine Erfahrung von etwas äußerlichem, sondern ein menschliches Konstrukt. *Kritizismus* stellt das Konzept des Göttlichen als Erfindung heraus. Im Unterschied zum Nihilismus enthält dieses Konzept aber nicht die Annahme, dass das Leben tatsächlich sinnlos sei – es verneint nur die traditionellen Sinnangebote. *Agnostizismus* bezweifelt die Möglichkeit, Gott zu erfahren: Es ist eine große Frage, ob Gott existiert oder nicht, der Agnostiker weiß nicht, ob es Gott oder ein höheres Wesen gibt. Stärker als der Agnostizismus lehnt der *Atheismus* Gott und den Glauben ab: Es gibt keine höhere Macht und der Glaube ist Unsinn.

Diese 13 Typen von Lebensphilosophie stellen die tatsächliche Lebensphilosophie in ihrem Zusammenhang dar, denn die Typen schließen einander nicht unbedingt aus. Die kritizistische Auffassung, dass „Gott“ eine Erfindung der Kirchen ist, kann etwa mit der Vorstellung zusammengebracht werden, dass das Göttliche nicht in mensch-

⁴⁰ Vgl. dazu SALAQUARDA 1983, 147.

liche Worte zu fassen ist (Metatheismus). Ebenso kann eine Lebensphilosophie den Zweifel an der Existenz Gottes beinhalten (Agnostizismus), aber auch darauf insistieren, dass das Gute im Menschen sinnvollerweise als „Gott“ bezeichnet werden kann (Humanismus). Oben wurde gezeigt, dass es konfessionslose Jugendliche gibt, die sich selbst als religiös bezeichnen, daher kann man davon ausgehen, dass Konfessionslose theistische Lebensphilosophien nicht notwendigerweise ablehnen.

Mit Hilfe dieser Typen soll untersucht werden, welche Unterschiede in den Lebensauffassungen von Konfessionslosen in Deutschland, den Niederlanden und England bestehen. Nach der Darstellung der humanistischen Verbände müssten Konfessionslose eine kritizistische Auffassung vertreten und im Sinne der Aufklärung ‚Gott‘ als menschliche Empfindung erkennen. Ebenso müsste der Atheismus und der Agnostizismus Zustimmung finden und insbesondere der Humanismus. Die theistischen Lebensphilosophien, vor allem im christlichen Duktus, sind dagegen nach humanistischer Auffassung abzulehnen. Diese Verteilung von Zustimmung und Ablehnung in allen drei Ländern ist ein starker Hinweis auf eine genuin konfessionslose Weltanschauung. Zeigen sich jedoch signifikante und relevante Unterschiede in der Bewertung der Lebensphilosophie nach der Nationalität, ist nach der Bedeutung der historischen Tradition zu fragen.

Die Bewertung der einzelnen Konzepte wurde mit 5-Punkt Likert-Skalen erhoben. Dabei bedeuten:

- Werte über 3,8 hohe Zustimmung,
- Werte von 3,3 bis 3,7 mäßige Zustimmung,
- Werte von 3,0 bis 3,2 eine ambivalent-positive Haltung,
- Werte von 2,8 bis 3,0 eine ambivalent-negative Haltung,
- Werte von 2,3 bis 2,8 eine mäßige Ablehnung und
- Werte unter 2,2 eine deutliche Ablehnung.

Signifikante Unterschiede meinen Unterschiede, die nicht auf Zufall beruhen. Statistisch wird dies erkennbar, wenn der Probabilitätskoeffizient kleiner als 0,05 ist. *Relevante* Unterschiede sind signifikante unterschiedliche Bewertungen, wenn der Betrag der Differenz über 0,3 liegt. Der Vergleich zeigt, dass sich Zustimmung und Ablehnung zu den 13 Typen im Vergleich der drei Länder oft signifikant unterscheiden, doch nur in wenigen Fällen ist der Unterschied auch relevant (Abb. 3).

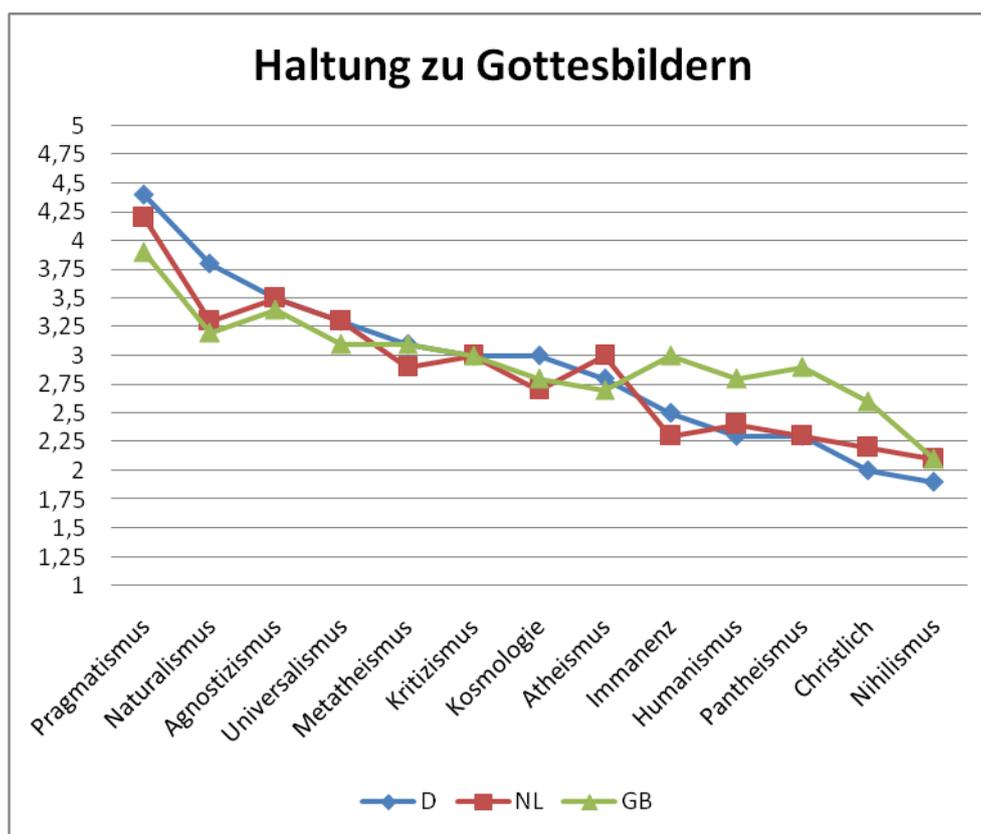


Abbildung 3: Haltung zu Lebensphilosophien bei Konfessionslosen nach Land; Werte: 1 = deutliche Ablehnung, 5 = deutliche Zustimmung

Das Ergebnis lässt sich folgendermaßen beschreiben: Sowohl die christliche Lebensphilosophie als auch der Nihilismus werden von den Befragten abgelehnt. Deutsche und Niederländer zeigen in beiden Fällen klare Ablehnung, britische Jugendliche lehnen die christliche Lebensphilosophie dagegen nur mäßig ab – ein signifikanter und relevanter Unterschied. Zustimmung finden die Konzepte Pragmatismus, Naturalismus, Agnostizismus und Universalismus. In der Bewertung des Naturalismus zeigen die deutschen Jugendlichen starke Zustimmung, die anderen Befragten nur mäßige bzw. ambivalente Zustimmung. Pragmatismus findet allgemein starke Zustimmung, Agnostizismus mäßige Zustimmung und Universalismus ambivalente Zustimmung. Ambivalent stehen die Jugendlichen auch den metatheistischen, kritizistischen und atheistischen Lebensphilosophien gegenüber. Die deutlichsten nationalen Unterschiede finden sich bei den theistischen Lebensauffassungen Immanenz, Humanismus und Pantheismus: Die britischen Jugendlichen stehen diesen Haltungen ambivalent gegenüber, während niederländische und deutsche Jugendliche diese Haltungen ablehnen.

Dieses Ergebnis zeigt einerseits eine hohe internationale Übereinstimmung in der Lebensphilosophie von konfessionslosen Jugendlichen, andererseits finden sich auch deutliche Unterschiede:

Die deutschen Jugendlichen unterscheiden sich von den anderen Befragten vor allem dadurch, dass sie naturalistischen Vorstellungen deutlich stärker zustimmen. Die niederländischen Jugendlichen bewerten den Atheismus signifikant positiver als die britischen und die deutschen. Die britischen Jugendlichen sind den theistischen Auffassungen sowie der christlichen Lebensphilosophie gegenüber deutlich aufgeschlossener.

Als einheitliche Grundlage der Lebensphilosophie konfessionsloser Jugendlicher kann man die Ablehnung sowohl der nihilistischen Auffassung erkennen, sowie die klare Zustimmung zum Pragmatismus. Diese Gemeinsamkeit kann man folgendermaßen paraphrasieren: Das Leben ist nicht sinnlos, aber der Mensch bekommt diesen Sinn nicht über eine Gottesoffenbarung oder eine Höhere Macht, sondern jeder Mensch muss den Sinn des Lebens selbst bestimmen. Innerhalb dieser einheitlichen Grundlage verlassen sich deutsche Jugendliche am ehesten auf die Kräfte der Natur; die niederländischen Jugendlichen neigen eher zur allgemeinen Ablehnung einer Gottesidee und die britischen Jugendlichen stehen christlichen, theistischen Auffassungen noch am ehesten nahe.

Kann man nach diesem Ergebnis die Konfessionslosigkeit als allgemeine Weltanschauung bewerten? Konfessionslose sind sich in zwei Ablehnungen einig: In der Ablehnung der Sinnlosigkeit des Lebens und in der Ablehnung eines transzendenten Lebenssinns. Weiterhin sind sich Konfessionslose im Zweifel einig: Im grundsätzlichen Zweifel an der Gottesfrage und im Zweifel an der Unterschiedlichkeit von Religionen allgemein (Universalismus). Schließlich stehen Konfessionslose aller drei Länder einer Beziehung der Gottesvorstellung mit kirchlicher oder religiöser Macht ambivalent gegenüber. Sie erleben die Kirchen nicht als sozial machtvolle Institution, insofern ist Kritizismus weder zu bejahen noch zu verneinen.

Innerhalb dieses Rahmens zeigen sich nationale Unterschiede: Die positive Bewertung der Natur durch deutsche Jugendliche lässt sich als immanenter Gegenentwurf zur transzendenten Gottesvorstellung lesen. In Verbindung mit dem Pragmatismus verweist das naturalistische Konzept darauf, dass der Lebenssinn für deutsche Jugendliche in der aktiven Beziehung des Menschen zur Natur entwickelt werden kann. Die relative Aufgeschlossenheit der britischen Jugendlichen gegenüber theistischen und christlichen Aussagen lässt sich als Offenheit gegenüber einer möglichen Lebensphilosophie unter anderen interpretieren: Für britische Jugendliche scheint im Rahmen ihrer pragmatischen Haltung die theistische Sprache eine Möglichkeit der Formulierung von Lebenssinn zu sein – vielleicht neben anderen Sprachen wie sie im Konzept Kosmologie formuliert sind.

In der ersten vertieften Betrachtung von Einstellungen konfessionsloser Jugendlicher zeigt sich schon eine differenzierte Deutung der Konfessionslosigkeit. Doch die Lebensphilosophie ist nicht die einzige Dimension der Weltanschauung eines Menschen – dazu gehören auch Erfahrungen und Handlungen.

4.3.2 Die Bewertung religiöser Erfahrungen

Religiöse Menschen sind unter anderem dadurch gekennzeichnet, dass sie besondere Erfahrungen geltend machen, die sie selbst als „religiös“ bezeichnen: Zum Beispiel die Hilfe Gottes in einer bestimmten Situation, die Nähe Gottes im eigenen Leben oder eine Sicherheit im Leben, die sich der Mensch nur mit den Worten seiner Religion erklären kann. Diese Erfahrungen überschreiten die Annahme eines Systems von Glaubenssätzen, sie verbinden den Glauben des religiösen Menschen mit dem konkreten Leben. Die religiösen Erfahrungen führen das Verständnis von Religion im eigenen Leben weiter, gleichzeitig stellen sie eine Grenze dar zwischen religiösen und areligiösen Menschen. Nichtreligiöse (konfessionslose) Menschen werden ihre Erfahrungen nicht mit Hilfe eines Gottesglaubens deuten, sie werden ihre Erfahrung daher nicht als religiöse Erfahrungen qualifizieren.

Aus dem Unterschied der Qualifizierung eigener Erfahrungen stellen sich zwei weitere Fragen. Haben konfessionslose Jugendlichen ein Interesse an religiösen Erfah-

rungen? Können nicht-religiöse Jugendliche glauben, dass ein religiöser Mensch authentisch von religiösen Erfahrungen spricht?

Diese drei Fragen wurden in der Studie „Religion and Life Perspectives“ dadurch erhoben, dass den Befragten sechs mögliche religiöse Erfahrungen vorgelegt wurden⁴¹:

Einige Menschen sagen, dass Religion ihnen eine Sicherheit im Leben gibt, die sie sonst nicht hätten.

Einige Menschen sagen, dass sie durch ihren Glauben die Nähe Gottes erfahren haben.

Einige Menschen sagen, dass Gott ihnen in einer konkreten Situation geholfen hat.

Einige Menschen sagen, dass ihr Glaube ihnen ein Gefühl der Geborgenheit gibt.

Einige Menschen sagen, dass ihr Glaube ihnen schon oft geholfen hat, den Mut nicht zu verlieren.

Einige Menschen sagen, dass ihr Leben ohne Gott bedeutungslos wäre.

Zu jeder Aussage sollten die Befragten drei Aussagen machen: (1) Haben die Befragten diese Erfahrung selbst gemacht? Damit wird erhoben, ob Jugendliche ihre Erfahrungen als religiös bezeichnen. (2) Wünschen sich die Befragten eine solche Erfahrung? Damit wird gefragt, ob Jugendliche diese Qualifikation einer Erfahrung verstehen, auch wenn sie diese nicht selbst gemacht haben. (3) Glauben die Befragten jemandem, der eine solche Erfahrung gemacht hat? Damit wird gefragt, ob Jugendliche die religiösen Aussagen als authentische Aussagen auffassen.

Zu jeder Dimension der Frage konnten die Jugendlichen Stellung nehmen mit drei Antwortmöglichkeiten: nein, vielleicht, ja. Zum Vergleich dieser Angaben wurde ein Durchschnittswert ermittelt und international verglichen. Für die Interpretation dieser Werte gilt, dass bei Durchschnittswerten über 2,0 die Akzeptanz überwiegt; je kleiner der Wert, desto geringer die Akzeptanz einer Dimension gegenüber.

	NL	D	UK
Selbst religiöse Erfahrungen gemacht?	1,3	1,3	1,5
Wunsch nach religiösen Erfahrungen?	1,5	1,6	1,8
Authentizität religiöser Erfahrungen?	1,9	2,3	2,2

Abbildung 4: Bewertung religiöser Erfahrungen nach Ländern; Werte: 1 = Ablehnung, 3 = Zustimmung

Das Ergebnis in Abbildung 4 zeigt, dass in den meisten Fällen bei Jugendlichen die Skepsis überwiegt: Die wenigsten haben eigene religiöse Erfahrungen gemacht – für die Interpretation ist es jedoch auffällig, dass es überhaupt konfessionslose Jugendliche gibt, die ihre Erfahrungen religiös qualifizieren. Dieses Ergebnis schließt an den allgemeinen europäischen Vergleich von Konfession und Religion an (Abb. 2): Hier zeigt sich möglicherweise die Gruppe der nichtkonfessionellen-religiösen Jugendlichen, diese Gruppe ist in Großbritannien, den Niederlanden und Ostdeutschland relativ stark. Der Wunsch nach religiösen Erfahrungen ist bei den befragten Jugendli-

⁴¹ Vgl. ZIEBERTZ / KAY 2006, 42.

chen nur gering ausgeprägt, auch wenn hier die Durchschnittswerte höher liegen als bei der ersten Frage.

Konfessionslose bezeichnen demnach ihre eigenen Erfahrungen selten als religiös, und nur wenige sind auf der Suche nach solchen Erfahrungen. Insgesamt scheint ‚religiös‘ für die Beschreibung eigener Erfahrungen keine große Bedeutung zu haben: Die konfessionslosen Jugendlichen sind zum größten Teil nicht religiös, auch nicht im Sinne einer eigenständigen Religion außerhalb der Kirchen.

Gefragt nach den religiösen Erfahrungen anderer Menschen zeigen sich die konfessionslosen Jugendlichen in Deutschland und England jedoch aufgeschlossen: Der überwiegende Teil der Jugendlichen dieser Länder akzeptiert es, wenn andere ihre Erfahrungen als ‚religiös‘ bezeichnen, sie verstehen darunter eine authentische Aussage des Sprechenden. ‚Religiös‘ scheint für diese Jugendlichen durchaus eine mögliche Qualität von Erfahrungen zu sein, auch wenn sie sich nicht selbst für solche Erfahrungen interessieren. Nur in den Niederlanden überwiegt auch in Bezug auf andere Menschen die Skepsis gegenüber religiösen Erfahrungen.

Wendet man dieses Ergebnis auf die Deutung der Konfessionslosigkeit, dann zeigt sich wieder ein differenziertes Bild: In den eigenen Erfahrungen sind sich konfessionslose Jugendliche international einig, dass ‚religiös‘ keine bedeutsame Qualifikation ist; in Bezug auf andere sind die Niederländer eher skeptisch, die Briten und Deutschen dagegen eher offen. Dieses Ergebnis passt zur signifikant höheren Bewertung des Atheismus durch niederländische Jugendliche.

4.3.3. Leben und Kirche

Als dritte Dimension des Verhältnisses zu den institutionellen Religionen wird das Verhältnis konfessionsloser Jugendlicher zu kirchlichen Feiern untersucht. Bis ins zwanzigste Jahrhundert hinein stellten die Kirchen die einzigen Räume zur Begleitung von Lebenswenden dar: Geburt, Hochzeit und Tod waren zentrale Ereignisse im Leben und wurden mit kirchlichen, institutionellen Riten begleitet. Im Unterschied zur staatlichen Erfassung dieser Ereignisse in den Standesämtern konnte die Kirche eine Feier bieten, die der Bedeutung dieses Ereignisses angemessen ist. In der Gegenwart verstehen sich auch Humanistische Verbände als Anbieter von Feiern zu Lebenswenden: Sie bieten Feiern zur Namensgebung an, begleiten die staatliche Hochzeit und stellen Redner bei Beerdigungen.⁴² In der DDR wurden diese nichtkirchlichen Riten staatlich unterstützt, etwa durch die (landesweit gefeierte) Jugendweihe oder durch die Ausbildung von Trauerrednern.⁴³ Dieses Beispiel zeigt, dass die Präsenz der institutionalisierten Religion in diesem Bereich des Lebens von besonderer Bedeutung war und ist. Ablehnung der Religion zeigt sich im praktischen Leben durch die Ablehnung dieser institutionellen Handlungen stärker noch als durch die Ablehnung von kirchlichen Glaubenssätzen.

⁴² So das Angebot von URL: <http://www.humanismus.de/feierkultur> [Zugriff 03.04.2013].

⁴³ Siehe zur Jugendweihe MAIER 2001, 33f, zur Trauerbegleitung

	NL	D	UK
Hochzeit	1,8	1,9	2,3
Taufe	1,5	1,4	2,2
Begräbnis	2,2	2,3	3,1

Abbildung 5: Interesse an kirchlicher Begleitung bei Lebenswenden nach Ländern

Die Skala in Abbildung 5 reicht von 1 (= absolut nicht wichtig) bis 4 (=sehr wichtig); Werte über 3,0 verweisen auf klare Zustimmung; Werte zwischen 2,5 und 3,0 auf mäßige Zustimmung; Werte unter 2,0 sind klare Ablehnung, Werte zwischen 2,0 und 2,5 sind mäßige Ablehnung.

Das Ergebnis dieser Befragung ist auffällig: Britische Konfessionslose sprechen sich eindeutig für eine kirchliche Beerdigung aus; sie lehnen auch kirchliche Taufe und eine kirchliche Hochzeit nur mäßig ab. Deutsche und niederländische Jugendliche zeigen ebenfalls ein höheres Interesse an einem kirchlichen Begräbnis als an einer kirchlichen Hochzeit oder einer kirchlichen Taufe; doch insgesamt sind ihre Haltungen deutlich eher ablehnend. In dieser praktischen Dimension zeigen sich somit deutliche Unterschiede zwischen den einzelnen Ländern: Britische Jugendliche erleben Kirche anders als deutsche oder niederländische Jugendliche. Britische Jugendliche schätzen die praktischen Dienste der Kirche trotz ihrer Konfessionslosigkeit, Kirche hat für sie einen (kleinen) Platz im Leben. Dagegen stehen niederländische Jugendliche der Kirche besonders kritisch gegenüber.

4.4 Individuelle Gründe für die nationalen Unterschiede

Bevor eine Deutung von Konfessionslosigkeit im Rahmen der nationalen Traditionen sinnvoll ist, müssen individuelle Voraussetzungen der konfessionslosen Jugendlichen näher betrachtet werden. Dazu werden zwei solche Voraussetzungen untersucht: Zunächst die Frage, ob Jugendliche ihre Eltern als religiös erleben – womit das familiäre Klima und eventuell religionsfreundliche Sozialisationsbedingungen in den Blick kommen. Zweitens fragen wir, ob die Jugendlichen an Maßnahmen kirchlicher Jugendarbeit teilgenommen haben, worin eine direkte Teilhabe an kirchlich-religiösen Vollzügen zum Ausdruck kommen würde.

4.4.1 Die Religiosität der Eltern

Um die generationellen Unterschiede der Religiosität zu erheben, wurden zwei einfache Fragen gestellt: „Ist Deine Mutter religiös?“ und „Ist Dein Vater religiös?“ Die Befragten konnten auf einer 5-Punkte-Skala antworten; die Skalenmitte war 3,0. Im Ergebnis zeigt sich, dass auch konfessionslose Schüler in England ihre Eltern am ehesten als religiös erleben, während in Deutschland die wenigsten Jugendlichen bei ihren Eltern Religiosität erleben.

	D	NL	UK
Vater	1,9	2,3	2,9
Mutter	2,1	2,6	3,2

Abbildung 6: Die Religiosität der Eltern von konfessionslosen Jugendliche nach Ländern

Abbildung 6 zeigt folgendes Ergebnis: Sowohl den Vater als auch die Mutter erleben die Befragten in Deutschland nicht als religiös. Das gilt auch für die Niederlande, wenn auch in geringerem Ausmaß. Die Antworten britischer Jugendlicher liegen im Mittelbereich.

Dass deutsche konfessionslose Jugendliche schon in nichtreligiösen Haushalten aufwachsen, kann man mit der deutschen Geschichte erklären: In der DDR herrschte ein antikirchliches Regime, die Gesellschaft in diesem Teil Deutschlands ist schon seit zwei bis drei Generationen entkirchlicht. In den Niederlanden bestand zwar kein politischer Druck auf die Religionen, doch zeigt sich hier, dass der Traditionsabbruch nicht erst bei den gegenwärtigen Jugendlichen ansetzt, sondern diese Jugendlichen ihre Eltern schon als nichtreligiös erleben.

Der Abbruch religiöser Traditionen ist somit in Deutschland recht weit fortgeschritten, in England und den Niederlanden ist das weniger der Fall. In den Ergebnissen spiegeln sich Einflüsse der nationalen Geschichte.

4.4.2 Konfessionslose und Kirchliche Jugendarbeit

Kirchliche Jugendarbeit hat verschiedene Aufgaben: Es kann der Kindergarten sein oder eine Bastelgruppe, der Konfirmationsunterricht oder die Tanzveranstaltung zur Kirchweih. Einige Bereiche der kirchlichen Jugendarbeit richten sich an die Kerngemeinde, das heißt an konfessionelle und religiöse Jugendliche: So die Ministrantengruppe oder der Konfirmationsunterricht. Andere Bereiche firmieren unter der Bezeichnung ‚offene Jugendarbeit‘ und sind an alle Jugendliche adressiert. In den einzelnen Ländern ist die Gewichtung von offener und kernkirchlicher Jugendarbeit unterschiedlich, während die anglikanische Kirche den Akzent auf die Jugendarbeit für alle legt, bilden einige Kirchen in den Niederlanden sehr begrenzte, exklusive Gruppen.

Befragt nach einer Teilnahme an kirchlicher Jugendarbeit (Abb. 7) erinnert sich in Deutschland und den Niederlanden noch jeder Zehnte daran, dass er mindestens einige Zeit an diesen Angeboten teilgenommen hat. In England dagegen scheint kirchliche Jugendarbeit noch zum Alltag zu gehören: Fast jeder dritte Jugendliche hat einmal an der Jugendarbeit der Kirche teilgenommen.

	D	NL	UK
Im Alter zwischen 5 und 9 Jahren	10	13	30
Im Alter zwischen 10 und 14 Jahren	7	9	18
Seit dem Alter von 15 Jahren	5	7	12

Abbildung 7: Teilnahme an kirchlicher Jugendarbeit nach Ländern, in Prozent

In allen drei Ländern sinkt die Teilnahme an Angeboten kirchlicher Jugendarbeit mit der Pubertät stark; in England jedoch bleibt die Zahl der Teilnehmer in allen drei erfragten Zeiträumen vergleichsweise doppelt so hoch wie in Deutschland und den Niederlanden. Ähnlich wie bei der kirchlichen Begleitung der Lebenswenden zeigt sich in England die öffentliche Präsenz der Kirche über den Bereich ihrer eigenen Mitglieder hinaus. In Deutschland ist dagegen die Bedeutung von kirchlicher Jugendarbeit für Konfessionslose gering – dies kann daran liegen, dass die Untersuchung „Religion and Life Perspectives“ in Städten durchgeführt wurde, dort ist die Jugendarbeit von unterschiedlichen Trägern organisiert.

5. Nationale Strukturen im religiösen Feld

In den untersuchten Dimensionen menschlicher Religiosität haben sich zwischen den drei nationalen Gruppen Gemeinsamkeiten und Unterschiede gezeigt: Gemeinsamkeiten vor allem in fundamentalen Lebenshaltungen, Unterschiede besonders im Bezug zu kirchlichen Institutionen. Wenn in der folgenden Deutung der Ergebnisse von „Kirche“ gesprochen wird, dann sind die nationalen Differenzen zu berücksichtigen, die eingangs beschrieben wurden.

In den theoretischen Überlegungen zur Bedeutung von Religion in Europa und vor allem in der Skizze der Traditionen in den drei untersuchten Ländern wurde Folgendes deutlich: In den einzelnen Nationen ist die Stellung der Religionen sowohl historisch als auch sozial sehr unterschiedlich, auch wenn alle untersuchten Länder in der Tradition eines ‚christlichen Abendlandes‘ stehen. Die einfache Unterscheidung von Religiosität und Atheismus greift zu kurz um das Denken, Erleben und Handeln von Konfessionslosen zu verstehen.⁴⁴

In Europa zeigen sich vielmehr unterschiedliche Strukturen im religiösen Feld⁴⁵. Nach den hier beschriebenen Ergebnissen scheint in den Niederlanden die Bedeutung der Kirchen vergleichsweise am geringsten zu sein: Die Konfessionslosen in den Niederlanden sind am ehesten atheistisch eingestellt, religiöse Sprache ist den Befragten besonders fremd und auch als Raum für die Feier der Lebenswenden ist die Institution Kirche von geringem Belang. In den Niederlanden scheint die Vorstellung besonders ausgeprägt zu sein, dass Religion Privatsache sei. Gleichzeitig scheint an die Stelle kirchlich tradiertter Haltungen nichts anderes getreten zu sein als eine pragmatische und agnostische Lebenshaltung. Auffällig ist jedoch die Quote von nichtkonfessionell-religiösen Jugendlichen in den Niederlanden. Wenn die Interpretation stimmt, dann kann man dieses Ergebnis folgendermaßen deuten: Die nichtkonfessionellen-religiösen Jugendlichen erfahren sich als religiös, aber nicht im Sinne einer Bindung an eine Institution; für sie ist ihre individuelle Religiosität ein Teil des Privatlebens. In dieser Bewertung von Religion stimmen die konfessionslosen Ju-

⁴⁴ Vgl. auch ZIEBERTZ / KALBHEIM / RIEGEL 2003, 390-394.

⁴⁵ Zum Begriff siehe GABRIEL 1996, 47f.

gendlichen, religiös oder nicht, mit der sozialen Bewertung von Religion in den Niederlanden überein.

In Deutschland sind die beiden großen Kirchen medial und gesellschaftlich sehr präsent. Sie sind Institutionen, die zum Beispiel im sozialen Feld mit starken Verbänden agieren. Sie kooperieren in vielen Bereichen mit dem Staat und erhalten dafür öffentliche Unterstützung. Dieses öffentliche Auftreten scheint jedoch nur geringe Auswirkungen auf individuelle Lebenseinstellung über den Kreis der eigenen Mitglieder hinaus zu haben: Zwar sind in Westdeutschland noch viele Jugendliche konfessionell gebunden, die Konfessionslosen jedoch zeigen kein besonderes Interesse an kirchlicher Religion, weder an einer religiösen Sprache zur Deutung ihrer Erfahrungen noch an kirchlicher Begleitung ihre Lebens. Gleichzeitig ist in Deutschland die Toleranz gegenüber religiösen Erfahrungen anderer Menschen relativ ausgeprägt – die Bewertung einer Erfahrung als religiös wird von den Befragten nicht allgemein abgelehnt, solange sie sich nicht auf die eigenen Erfahrungen beziehen.

In England hat die Kirche einen deutlich stärkeren Einfluss auf die konfessionslosen Jugendlichen: Viel eher als andere Jugendliche sind die britischen Befragten bereit, die christliche Sprache zu akzeptieren, sie nehmen die Kirche als Dienstleister zur Begleitung von Lebenswenden. Die hohe Quote von Teilnehmern an kirchlicher Jugendarbeit zeigt, dass die Kirche auch für Konfessionslose in England Teil des Lebens sein kann. Hier zeigen sich Unterschiede in zwei Dimensionen der Religion:⁴⁶ Ideologisch sind Konfessionslose in England vom Glauben der Kirche entfernt, als Ort rituellen Handelns und sozialen Lebens ist sie jedoch auch für Konfessionslose von Bedeutung.

Einig sind sich die Befragten in allen drei Ländern darin, dass ihr Leben in ihrer eigenen Hand liegt; sie fühlen sich als Gestaltende und nicht als Gestaltete. Einig sind sie sich auch darin, dass das Leben des Menschen mehr ist als ein bedeutungsloser Augenblick – warum das so ist, das scheint für die konfessionslosen Jugendlichen aber keine bedeutsame Frage zu sein.

Die Ausgangsfrage dieser Studie ist die Deutung von Konfessionslosigkeit. Dazu können nach der empirischen Untersuchung folgende Ergebnisse genannt werden: Konfessionslosigkeit hängt allgemein mit einer Ablehnung zusammen: mit der Ablehnung traditioneller religiöser Sprache. Ursache und Wirkung können hier nicht unterschieden werden, deutlich ist jedoch, dass die Gemeinsamkeit von konfessionslosem Denken nur in einer Dimension positiv formuliert wird: der pragmatischen Lebensphilosophie. Ob diese Haltung ein exklusives Merkmal konfessionsloser Jugendlicher ist, das kann hier nicht weiter untersucht werden. Über diese positiv formulierte Gemeinsamkeit hinaus finden sich nur noch negativ formulierte Gemeinsamkeiten, vor allem in der Ablehnung einer nihilistischen Lebenshaltung. Bei der Ablehnung theistischer Grundhaltungen sind nationale Unterschiede erkennbar. In Bezug auf Religion in ihrer praktischen Ausformung bestehen besondere Unterschiede im Verständnis der religiösen Sprache und in Bezug auf die Kirchen als soziale Institutionen.

Die unterschiedlichen Strukturen können national gedeutet werden, sie beruhen einerseits auf den historischen Traditionen, andererseits auf der sozialen Präsenz und dem Selbstverständnis der Kirchen innerhalb ihrer jeweiligen Gesellschaften. Die antikirchliche Forderung, dass Religion ausschließlich privat zu sein hat, hat sich vor allem in den Niederlanden durchgesetzt. In England ist die Kirche Teil des öffentlichen Lebens, sie hat Bedeutung über den Kreis ihrer Mitglieder hinaus. In Deutsch-

⁴⁶ Vgl. zu diesen Dimensionen GLOCK / STARK 1965.

land haben die Kirchen für Außenstehende keine besondere Bedeutung, doch die Mitgliedschaft in einer Kirche ist in Westdeutschland noch (vergleichsweise) häufig.

Diese nationalen Unterschiede haben auch Auswirkungen auf die Bedeutung von Religion in der Schule: Die deutsche Gesellschaft nimmt die religiösen Institutionen subsidiär in die Pflicht, um an der öffentlichen Bildung teilzunehmen. In den Niederlanden besteht an öffentlichen Schulen kein Religionsunterricht, dort betreiben die Kirchen eigene Schulen, die sich vor allem an die Mitglieder der eigenen Kirchen richten.⁴⁷ Hier kann man noch die Spuren der versäulten Gesellschaft erkennen, vor allem in der Abgrenzung der einzelnen Kirchen gegenüber dem Staat und den religiösen Konkurrenten. Die in England dominante anglikanische Kirche versteht sich als Teil der Gesellschaft und damit als offen für alle Bürger des Landes. Das kann ein Grund sein, warum England schon seit längerer Zeit einen nichtkonfessionellen Religionsunterricht an den Schulen eingerichtet hat.⁴⁸

Die soziale Teilhabe der Kirchen und die öffentliche Wirksamkeit ihres Handelns sind in den historischen Traditionen verwurzelt. Aus diesen Traditionen führen auch die bestehenden Wege einer Abkehr von der Religion nicht hinaus: Die historischen Entwicklungen haben bis heute Einfluss auf das Verhältnis von Gesellschaft und Religion; Konfessionslosigkeit ist weniger eine allgemeine Bewegung hin zu einer pan-europäischen Gesellschaft als ein Teil dieser historischen, kulturell und religiös partikularen Tradition.

Literatur

- ADRIÁNY, GABRIEL (1985), Die Kirche in Nord-, Ost- und Südeuropa, in: JEDIN, HUBERT / REPGEN, KONRAD (Hg.), Die Weltkirche im 20. Jahrhundert = Handbuch der Kirchengeschichte 7, Freiburg i.B., 508-536.
- BLOSS, LASIA (2008), Cuius religio – EU ius regio? Komparative Betrachtung europäischer staatskirchenrechtlicher Systeme, status quo und Perspektiven eines europäischen Religionsverfassungsrechts, Tübingen.
- BÖLL, HEINRICH (1963), Gute und schlechte Katholiken? in: Der Spiegel 19/1963. URL: <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-45143392.html> [Zugriff 11.2.2013].
- Der Spiegel (2007), Chef-Atheist im Chat: „Gynäkologen, die an die Jungfrauengeburt glauben“. URL: <http://www.spiegel.de/wissenschaft/mensch/chef-atheist-im-chat-gynaekologen-die-an-die-jungfrauengeburt-glauben-a-485459.html> [Zugriff 11.2.2013].
- Forschungsgruppe Weltanschauung, Religionszugehörigkeit, Deutschland, Bevölkerung 1970 – 2011. URL: http://fowid.de/fileadmin/datenarchiv/Religionszugehoerigkeit/Religionszugehoerigkeit_Bevoelkerung_1970_2011.pdf [Zugriff: 11.2.2013].
- GABRIEL, KARL (1996), Wandel des Religiösen im Umbruch der Moderne, in: ZIEBERTZ, HANS-GEORG / TZSCHEETZSCH, WERNER (Hg.), Religionsstile Jugendlicher und moderne Lebenswelt = Studien zur Jugendpastoral 2, München, 47-63.

⁴⁷ Vgl. TER AVEST u.a. 2011, 87.

⁴⁸ Siehe LOOBUYCK / FRANKEN 2011, 171.

- GEBHARDT, WINFRIED / ENGELBRECHT, MARTIN / BOCHINGER, CHRISTOPH (2005), Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts. Der ‚spirituelle Wanderer‘ als Idealtypus spätmoderner Religiosität, in: ZfR 13, 133-151.
- Giordano-Bruno-Stiftung (2009), Forderungen der gbs an Staat und Gesellschaft. URL: http://www.giordano-bruno-stiftung.de/sites/default/files/download/forderung_endesgbs-foerderkreises09.pdf [Zugriff 12.2.2013].
- GLOCK, CHARLES / STARK, RODNEY (1965), Religion and Society in Tension, Chicago.
- HELLEMANS, STAF (1996), Zur Geschichte synkretistischer Weltbilder, in: ZIEBERTZ, HANS-GEORG / TZSCHEETZSCH, WERNER (Hg.), Religionsstile Jugendlicher und moderne Lebenswelt = Studien zur Jugendpastoral 2, München, 25-46.
- HÖLSCHER, LUCIAN (2007), Konfessionspolitik in Deutschland zwischen Glaubensstreit und Koexistenz, in: DERS. (Hg.), Baupläne der sichtbaren Kirche. Sprachliche Konzepte religiöser Vergemeinschaftung in Europa (Bausteine zu einer europäischen Religionsgeschichte im Zeitalter der Säkularisierung Bd. 10), Göttingen, 11-52.
- Humanistischer Verband Deutschlands (2003), Nein zu Gott. URL: <http://www.humanismus.de/sites/humanismus.de/files/nein-zu-gott.pdf> [Zugriff 3.4.2013].
- Ders. (2008), Rechtspolitische Grundalgen des HVD. URL: http://www.humanismus.de/sites/humanismus.de/files/Rechtspolitische%20Grundlagen%20des%20HVD%20BDV%202008_0.pdf [Zugriff 12.2.2013].
- Ders. (2011), Humanistisches Selbstverständnis. URL: http://www.humanismus.de/sites/humanismus.de/files/Humanistisches%20Selbstverst%C3%A4ndnis_%202011.pdf [Zugriff 12.2.2013].
- KALBHEIM, BORIS / ZIEBERTZ, HANS-GEORG (⁶2010), Unter welchen Rahmenbedingungen findet religiöses Lernen statt? Religionsunterricht – Ethik – LER, in: HILGER, GEORG / LEIMGRUBER, STEPHAN / ZIEBERTZ, HANS-GEORG, Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf, 302-320.
- KAY, WILIAM (2006), England and Wales: Open Theism and Materialism, in: ZIEBERTZ, HANS-GEORG / KAY, WILLIAM, Youth in Europe II. An international empirical Study about Religiosity, Berlin, 81-103.
- Kölner Amts- und Landgericht, Pressemitteilung vom 26.6.2012. URL: http://www.lg-koeln.nrw.de/Presse/Pressemitteilungen/26_06_2012_-_Beschneidung.pdf [Zugriff 3.4.2013].
- KUHR, RUDOLF (2011), Wachstum an Menschlichkeit. Humanismus als Grundlage. URL: <http://www.humanistische-aktion.de/kuhr.htm> [Zugriff 12.2.2013].
- LENIN, WLADIMIR, Sozialismus und Religion (1905), zit. nach URL: <http://www.payer.de/religionskritik/lenin02.htm> [Zugriff 11.2.2013].
- LOOBUYCK, PATRICK / FRANKEN, LENI (2011), The Challenges of Paradigm Shift in Religious Education, in DIES. (Hg.), Religious Education in a Plural, Secularised Society. A Paradigm Shift, Berlin, 169-176.
- MAIER, ANDREAS (2001), Struktur und Geschichte der Jugendweihen / Jugendfeiern, Arbeitspapier der Konrad-Adenauer-Stiftung 8, St. Augustin.
- RAABE, THOMAS (²1997), SED-Staat und katholische Kirche 1949 bis 1989, in: VOLLNHALS, CLEMENS (Hg.), Die Kirchenpolitik von SED und Staatssicherheit, Berlin, 353-370.

SALAGUARDA, JÖRG (1983), Feuerbach, in: TRE 11, 144-157.

TER AVEST, INA / BERTRAM-TROOST, GERDIEN / MIEDEMA, SIEBREN (2011), Religious Education in a Pillarised and Postsecular Age in the Netherlands, in: FRANKEN, LENI / LOOBRUYCK, PATRICK, Religious Education in a Plural, Secularised Society. A Paradigm Shift, Münster u.a., 85-98.

TUCHTENHAGEN, RALPH (2008), Kleine Geschichte Schwedens, München.

VAN DER TUIN, LEO (2006), The Netherlands: A peculiar religious Landscape, in: ZIEBERTZ, HANS-GEORG / KAY, WILLIAM, Youth in Europe II. An international empirical Study about Religiosity, Berlin, 117-138.

ZIEBERTZ, HANS-GEORG / KALBHEIM, BORIS / RIEGEL, ULRICH (2003), Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung = Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft 3, Gütersloh u.a.

ZIEBERTZ, HANS-GEORG / KAY, WILLIAM (2006), Analytic Tools and Methods, in: DIES. (Hg.), Youth in Europe II. An international empirical Study about Religiosity, Berlin, 33-56.

Dr. Boris Kalbheim, akademischer Rat am Lehrstuhl für Religionspädagogik, Julius-Maximilian-Universität Würzburg.

Dr. Hans-Georg Ziebertz, Professor für Religionspädagogik, Julius-Maximilian-Universität Würzburg.