



Religiöse Bildung angesichts von Konfessionslosigkeit

Aufgaben und Chancen



Evangelische Kirche
in Deutschland

Religiöse Bildung angesichts von Konfessionslosigkeit

Aufgaben und Chancen

Religiöse Bildung angesichts von Konfessionslosigkeit

Aufgaben und Chancen

**Ein Grundlagentext der Kammer der EKD
für Bildung und Erziehung, Kinder und Jugend**

Herausgegeben von der Evangelischen Kirche
in Deutschland (EKD)

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Anja Haß, Leipzig
Satz: stm media GmbH, Köthen
Druck und Binden: CPI books GmbH, Leck

ISBN 978-3-374-06326-0

www.eva-leipzig.de

Vorwort

In Deutschland gehört gut ein Drittel der Menschen keiner Kirche oder Religionsgemeinschaft an. Insgesamt haben Kirche und Religion in den westlichen säkularisierten Gesellschaften ihre bisherige gesamtgesellschaftliche Bedeutung und Integrationsfunktion früherer Zeiten verloren. Religion ist für den Einzelnen zu einem Deutungsangebot geworden, das er annehmen kann, aber nicht muss. Diese sogenannte Konfessionslosigkeit ist für die Kirchen eine mindestens ebenso große, wenn nicht noch größere Herausforderung als der religiöse Pluralismus. Sie betrifft in unterschiedlicher Weise alle kirchlichen Handlungsfelder, besonders jedoch die kirchliche Bildungsarbeit. Konfessionslose Kinder, Jugendliche oder Erwachsene gehören zu den Lern- und Adressatengruppen: in evangelischen Kindertagesstätten, im Religionsunterricht, in evangelischen Schulen oder der Erwachsenenbildung sowie in der kirchlichen Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden. Nicht selten bilden Konfessionslose in einigen dieser Gruppen und Einrichtungen sogar die Mehrheit. Das mag im ersten Moment erstaunen, macht aber auch deutlich: Die Teilnahme an allen diesen Bildungsangeboten erfolgt unter freiheitlichen Bedingungen. Und: Konfessionslosigkeit ist nicht mit Kirchen- beziehungsweise Religionsferne oder gar -feindlichkeit gleichzusetzen; sie ist zumeist eher von Beziehungslosigkeit als von kontroverser Auseinandersetzung oder Abgrenzung geprägt. Zum anderen wird dadurch deutlich, dass die evangelische Kirche ihre öffentliche, gesellschaftliche Bildungsmitverantwortung keineswegs nur im Bereich der eigenen Mitglieder wahrnimmt, sondern weit darüber hinaus. Diese Entwicklung zeigt auch, dass das

Einverständnis mit und die Teilhabe an christlicher Religion im Rahmen der von der evangelischen Kirche (mit-)verantworteten Bildungsprozesse nicht mehr als selbstverständlich vorausgesetzt werden können; darauf gilt es umfassend und differenziert zu reagieren.

Das geschieht mit dem vorliegenden Text, der von der Kammer der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) für Bildung und Erziehung, Kinder und Jugend und einer von ihr eingesetzten Arbeitsgruppe verfasst wurde. Der Rat der EKD hat ihn mit Dank an die Kammer und alle Mitwirkenden positiv aufgenommen und einstimmig seine Veröffentlichung beschlossen. Der Text hat für die Kirche eine grundlegende Bedeutung. Auch wenn Konfessionslosigkeit zum Beispiel durch die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen in der EKD schon seit Längerem thematisiert wird, stehen mit der Veröffentlichung dieses Textes konfessionslose Menschen, die Gründe und Hintergründe ihrer Konfessionslosigkeit und der Umgang mit ihnen in den verschiedenen Formen kirchlichen (Bildungs-)Handelns erstmals systematisch im Mittelpunkt einer ihrer Verlautbarungen. Gleichzeitig betreffen die im Text aufgezeigten Grundsätze, Aufgaben und Handlungsoptionen angesichts einer nachlassenden kirchlichen Bindung ebenso die eigenen Kirchenmitglieder. Es gilt darum, auch pastorales, diakonisches, seelsorgliches Handeln bildsam zu gestalten – und daraufhin zu reflektieren, wo und wie sich darin Lernchancen im Blick auf Religion und Christentum eröffnen, und diese klarer zu markieren und zu nutzen. Eine in ihren (Bildungs-)Angeboten vielgestaltige Kirche hat das Potential vielfältiger Bindungskräfte. Hierin liegt eine zentrale geistliche und geistige Herausforderung für unser zukünftiges kirchliches Handeln: im Blick auf unsere Strukturen, auf das volkkirchliche Selbstverständnis

und insbesondere unseren Umgang mit kirchen- und religionsfremden, -kritischen und -indifferenten Menschen innerhalb und außerhalb der Kirche. Kirche, Gemeinden und einzelne Christen sind herausgefordert, das Gespräch und den Kontakt mit Konfessionslosen offen und dialogisch zu suchen und zu halten. Wo Menschen aus Freiheit entscheiden, ob sie der Kirche angehören wollen oder nicht, gilt es für uns noch deutlicher zu machen, warum die christliche Botschaft eine so starke Lebensgrundlage ist. Mehr denn je ist auch unsere Gesellschaft auf Menschen angewiesen, die aus der festen Hoffnung ihres Glaubens auf eine bessere und gerechtere Welt leben.

So hoffe ich auf viel Aufmerksamkeit für diesen Grundlagentext bei all denen, die sich innerhalb und außerhalb der Kirche mit Bildungsarbeit auseinandersetzen. Und ich hoffe, dass sie wertvolle Impulse daraus für die Fragen, Aufgaben und Chancen gewinnen, die sich aus der Konfessionslosigkeit im Verhältnis zur kirchlichen Bindung ergeben. Dabei gilt mein besonderer Dank denen, die dort als Einzelne oft mit ihrer ganzen Person dafür eintreten, dass Menschen die Tragfähigkeit des christlichen Glaubens entdecken: durch die Botschaft von Gottes Gnade, die befreiende Wirklichkeit der Liebe Gottes und die Verheißung der Zukunft Gottes.

Hannover/München, im November 2019

A handwritten signature in black ink, reading "Heinrich Bedford-Strohm". The signature is written in a cursive, flowing style.

Landesbischof Dr. Heinrich Bedford-Strohm

Vorsitzender des Rates der

Evangelischen Kirche in Deutschland

Inhalt

Einleitung	13
1. Konfessionslose Lebensführung und -deutung als Anlass zur Reflexion auf kirchliche Bildungs(mit)verantwortung	23
1.1 „Konfessionslosigkeit“ in Deutschland – empirische Daten und Entwicklungen	23
1.2 Konfessionslose zwischen spiritueller Suche und Religionslosigkeit – sachliche und begriffliche Unterscheidungen	32
1.3 Religiöse Bildung und Konfessionslose – Kontexte und Orte ihrer Begegnung in Ost- und Westdeutschland ...	39
1.4 Spirituell interessierte Konfessionslose und kritisch-zweifelnde Kirchenmitglieder – ungleiche Geschwister im Fokus religiöser Bildung	52
1.5 Konfessionslosigkeit als Anlass für eine veränderte Wahrnehmung kirchlicher Bildungsverantwortung – strukturelle Aspekte	54
<i>Zusammenfassung</i>	58
2. Konfessionslose Lebensführung und -deutung als Thema von Theologie und anderen Wissenschaften	60
2.1 Konfessionslosigkeit als Recht – grund- und kirchenrechtliche Bestimmungen	60
2.2 Konfessionslosigkeit als Ergebnis biografischer Prozesse und Indikator eines geschichtlichen Säkularisierungsprozesses – (religions-)soziologische Interpretationen	61
2.3 Konfessionslosigkeit als Folge nicht-religiöser Plausibilitätsstrukturen – wissenssoziologische Einsichten	64
2.4 Konfessionslose als Gegenüber im Gespräch – theologische Erwägungen	66
2.5 Konfessionalität und Konfessionskulturen – Perspektiven interkultureller Theologie und globaler Entwicklungen	71
<i>Zusammenfassung</i>	75

3. Optionen und Ziele kirchlichen (Bildungs-)Handelns und theologischer Reflexion angesichts konfessionsloser Muster der Lebensführung und -deutung	77
3.1 Gründe und Chancen.	78
3.2 Prinzipien und Ebenen der Begegnung.	84
3.3 Leitvorstellungen im Diskurs: Kommunikation des Evangeliums – Mission – Bildung	86
3.4 Ziele	90
3.5 Möglichkeiten und Grenzen pädagogischer Arbeit in kirchlicher Bildungs(mit)verantwortung	96
<i>Zusammenfassung</i>	98
4. Grundsätze religiöser Bildung, kirchlichen Handelns und theologischer Reflexion angesichts konfessionsloser Muster der Lebensführung und -deutung	99
4.1 Chancen- statt Verlustorientierung	99
4.2 Pluralismusfähigkeit aus Überzeugung.	100
4.3 Dreisprachigkeit	101
4.4 Positionalität und Offenheit für Dialog	102
4.5 Streitbarkeit in der Sache und Respekt vor der Person. . .	103
4.6 Mut und Zuversicht aus Dankbarkeit für die eigenen Erfahrungen	104
5. Aufgaben religiöser Bildung und kirchlichen Handelns im Blick auf Menschen, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft führen und deuten	105
5.1 Religiöse Sozialisation und Erziehung unterstützen . . .	108
5.2 Religionsbezogene Bildung für Konfessionslose etablieren	110
5.3 Fragen der Lebens- und Weltdeutung konfessionsloser Menschen identifizieren und theologisch bearbeiten . . .	116
5.4 Den Reichtum der Frömmigkeiten und die Deutepotentiale christlicher Religion entdecken	118
5.5 Um die Auslegung der Wirklichkeit streiten.	121
5.6 Kulturelle Zeugnisse des christlichen Abendlandes erschließen.	122
5.7 Schulischen Religionsunterricht im Kontext von Konfessionslosigkeit gestalten.	124

5.8 Erprobungsräume für das Christsein als Lebensform profilieren und stärken	128
5.9 Klassische kirchliche Arbeitsfelder für Menschen sensibilisieren, die keiner Religionsgemeinschaft angehören	133
5.10 Über Kirche aufklären, Zugehörigkeit wertschätzen und um Unterstützung sowie Mitgliedschaft werben ...	137
<i>Zusammenfassung</i>	139
Ausblick	140
Zusammenfassung	142
Kammer der EKD für Bildung und Erziehung, Kinder und Jugend	148
Arbeitsgruppe Konfessionslosigkeit	149

Einleitung

Seit Jahrzehnten lässt sich in der Bundesrepublik Deutschland ein Prozess beobachten, der langsam, aber beharrlich Menschen auf Distanz zur evangelischen – oder, wenngleich hier nicht im Fokus, zur römisch-katholischen – Kirche gehen und sogar austreten lässt. So steigt – in Westdeutschland – die Zahl der Menschen, die keiner verfassten Religionsgemeinschaft angehören. In Ostdeutschland bleibt ihre Zahl auf hohem Niveau konstant: Je nach Bundesland sind zwischen 70% und 90% der Bevölkerung konfessionslos. Hier hat sich schon zu DDR-Zeiten eine „Kultur der Konfessionslosigkeit“ (Detlef Pollack) herausgebildet, die sich nach der Wiedervereinigung zwar in Teilen verändert, aber zugleich als im Kern stabil erwiesen hat. Zugleich wächst – vor allem auf Grund von Migration und anderen demografischen Trends – die Zahl von Menschen, die nicht-christlichen Religionen angehören. Es bildet sich eine zunehmend multiethnische, multikulturelle und eben auch multireligiöse Gesellschaft. Insbesondere, aber keineswegs ausschließlich in Großstädten wird dies anschaulich. Beide Entwicklungen tragen dazu bei, das Gewicht des Christentums und vor allem der verfassten Kirchen in der Gesellschaft zu verringern.

Während die religiöse Pluralisierung und ihre Implikationen für religiöse Bildung bereits seit Langem vielfach Beachtung in Kirche und Theologie finden, soll hier das Phänomen der Konfessionslosigkeit in den Mittelpunkt rücken. Zwar wurde und wird Konfessionslosigkeit auch insbesondere in Religionssoziologie und (Praktischer) Theologie, nicht zuletzt in den Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der Evangelischen Kirche

in Deutschland, schon seit längerem thematisiert. Doch die Evangelische Kirche in Deutschland stellt konfessionslose Menschen, die Gründe und Hintergründe ihrer Konfessionslosigkeit und den Umgang mit ihnen in den verschiedenen Formen kirchlichen Handelns in diesem Text erstmals in den Mittelpunkt einer ihrer Verlautbarungen. Sie bringt hier ihre Haltung und die Aufgaben zur Darstellung, die sie im Umgang mit konfessionslosen Menschen als dringlich ansieht. Im Zentrum steht dabei die Frage, ob und wozu Konfessionslosigkeit kirchliche *Bildungsverantwortung* herausfordert.

Das Attribut „konfessionslos“ meint in diesem Text, bezogen auf Individuen, zunächst nur dies: Jemand wurde nicht getauft (bzw. in eine andere Religionsgemeinschaft aufgenommen) oder jemand ist aus der Kirche (bzw. einer anderen Religionsgemeinschaft) ausgetreten. Mit dem Attribut „konfessionslos“ wird also weder die Art und Weise der Lebensführung und -deutung eines Menschen umfassend charakterisiert, noch ist damit eine Wertung verbunden; das Attribut ist allein beschreibend auf die Mitgliedschaft bzw. Nicht-Mitgliedschaft in einer Kirche (bzw. Religionsgemeinschaft) bezogen. Es geht um Menschen, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft führen und deuten. Ob sie selbst sich gleichwohl beispielsweise als zugehörig, gläubig oder religiös verstehen (oder so verstanden werden können), ist damit weder behauptet noch bestritten – das gilt es im Einzelfall wahrzunehmen.

Religionssoziologische Untersuchungen zeigen, dass sich Menschen in Abgrenzung zu verschiedenen Religionsgemeinschaften als „konfessionslos“ verstehen können. So gibt es beispielsweise auch Jüdinnen und Juden, die aus einer Synagogengemeinde austreten oder sich als „weltlich“ verstehen wollen; ebenso gibt es hierzulande Muslima und Muslime, die auf Distanz zum Islam

gehen und keiner Moscheegemeinde angehören. Allerdings sind diese Phänomene nicht Gegenstand dieses kirchlichen Grundlagentextes; in seinem Fokus stehen Menschen, die nicht getauft wurden (und keiner anderen Religionsgemeinschaft angehören) oder aus einer christlichen Kirche ausgetreten sind.

„Konfessionslosigkeit“ fungiert somit als Dachbegriff, der Differenzierungen nicht nur zulässt, sondern sogar erfordert. Gleichwohl bleibt er als Dachbegriff mit der Kernbedeutung „nicht getauft“ oder „aus der Kirche ausgetreten“ unverzichtbar – zumal es bislang keine weniger umstrittenen, klareren Alternativbegriffe gibt (vgl. 1.2).

Anlass für die Thematisierung von Konfessionslosigkeit geben verschiedene Beobachtungen, die zugleich auch bereits verschiedene Dimensionen der Herausforderung markieren:

■ *Weltanschauliche Heterogenität von Lernenden¹ – die didaktische Herausforderung*

In allen Feldern kirchlich (mit)verantworteter Bildungsarbeit – sei es die Kindertagesstätte, der schulische Religionsunterricht oder die evangelische Schule, sei es die Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden, die Erwachsenenbildung oder die Medienarbeit – gehören konfessionslose Kinder, Jugendliche oder Erwachsene zu den Lern- und Adressatengruppen. Sie wahr- und ernstzunehmen, die Themen und die Vorgehensweisen auch auf sie auszurichten, ist deshalb *eine didaktische Herausforderung*, die sich an allen Lernorten immer häufiger und nachdrücklicher stellt.

1 Dieser Text ist im Blick auf „gender“-Aspekte um sprachliche Inklusion bemüht und folgt den „Tipps für eine geschlechtergerechte Sprache“, die von EKD und Diakonie 2016 veröffentlicht wurden.

Verschärft – und über das jeweils einzelne Lernarrangement hinaus relevant – wird diese Herausforderung neben der wachsenden Zahl konfessionsloser Menschen durch die große Gruppe derer, die, obschon Kirchenmitglied, kaum mehr religiös sozialisiert, informiert oder einverstanden mit religiösen, geschweige denn christlichen Überzeugungen sind. Zusammen mit den Konfessionslosen gibt dieser Personenkreis religiösen Bildungsprozessen heute nahezu generell ein anderes Vorzeichen als noch in den 1980er Jahren: *Das Einverständnis mit und die Teilhabe an christlicher Religion können im Rahmen der von der evangelischen Kirche (mit)verantworteten Bildungsprozesse nicht mehr als selbstverständlich vorausgesetzt werden; sie gelten vielmehr als eine unter mehreren Möglichkeiten.*

■ *Rückgang des Anteils von Kirchenmitgliedern an der Gesellschaft – die ekklesiologische Herausforderung*

Die steigende Zahl konfessionsloser Menschen in Deutschland berührt das Selbstverständnis der evangelischen Kirche, gerade auch in ihrer Rolle als bildungs(mit)verantwortliche Institution. Sie wird von einer Kirche, der ein großer Teil der Bevölkerung angehört und die (gemeinsam mit den anderen christlichen Denominationen) eine als christlich ansprechbare Bevölkerungsmehrheit repräsentiert, zu einer Kirche in einer – sei es religionspluralen, sei es in weiten Teilen konfessionslosen – Gesellschaft, deren Praxen, Überzeugungen und Äußerungen strittig sind. Dieser Prozess vollzieht sich in den Regionen und Bundesländern Deutschlands unterschiedlich schnell und unterschiedlich akzentuiert – die evangelischen Landeskirchen in Ostdeutschland sind mit dieser Konstellation am längsten vertraut. Doch er vollzieht sich mehr oder weniger offensichtlich überall und führt perspektivisch einen Statuswechsel der verfassten evangelischen Kirche herbei. In-

sofern fordert Konfessionslosigkeit das Selbstverständnis und die gesellschaftliche Rolle der Kirchen, namentlich der evangelischen Kirche, heraus; sie wird zu einer *ekkesiologischen bzw. kirchentheoretischen Herausforderung*.

Diese Herausforderung spitzt sich zu in der Frage, welche von der Kirche selbst zu verantwortenden Momente dazu führen, dass ihr Handeln nicht als so gewinnend für das Evangelium wahrgenommen wird wie gewünscht und wie verheißen. Und sie führt präziser zu folgendem Klärungsbedarf: Worin besteht der Auftrag und das – dem entsprechende – Angebot der evangelischen Kirche gegenüber konfessionslosen Menschen? Welche Resonanz kann sie damit bei diesen Personen erhoffen und realistischerweise erwarten? Was soll und kann sie konfessionslosen Menschen „sagen“?

■ *Plausibilitätskrise der Bezugnahme auf Gott – die theologische Herausforderung*

Die steigende Zahl von Menschen, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft führen und deuten, ist Merkmal einer veränderten „geistigen Situation der Zeit“ (Karl Jaspers). In einem aktuellen sozialphilosophischen Entwurf ist im Blick auf die westliche Welt von einem „säkulare[n] Zeitalter“ die Rede, in dem die Angehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft und die Aneignung religiöser Überzeugungen und Praktiken nur mehr eine „Option“ ist (Charles Taylor) – nicht mehr (also keine Selbstverständlichkeit), aber auch nicht weniger (also keine Unmöglichkeit). Das hat mit einem Gewinn an Freiheit zu tun (z.B. durch die Trennung von Staat und Kirche bzw. Religionsgemeinschaft), aber auch mit geistigen Koordinaten, die westlich sozialisierte Menschen verinnerlichen. So sind Fragen der Lebensführung und -deutung nach Meinung vieler anhand schein-

bar objektiv rationaler Kriterien zu beantworten, also etwa in Übereinstimmung mit der Vernunft, unter Inanspruchnahme technisch-naturwissenschaftlicher Möglichkeiten und gemäß den Regeln zielorientiert-effizienten Einsatzes von Zeit und Ressourcen. Christliche „Religion“ ist mit diesen Kriterien nicht ohne weiteres verrechenbar – sie erscheint vielmehr in mancher Hinsicht als „Störung“ und versteht sich auch selbst als „Unterbrechung“ (Johann Baptist Metz) und als Inbegriff von Zweckfreiheit. Zudem sind ihr Thema und ihre Quelle – Gott – *nach* Immanuel Kant nicht mehr als unmittelbar wirksam und erfahrbare zu denken. Nicht wenige Menschen schließen daraus, dass mit „Gott“ gar nicht mehr zu rechnen ist. Konfessionslosigkeit, aber auch religiöse Sprachlosigkeit oder Indifferenz innerhalb der Kirche müssen in Anbetracht dessen nicht zuletzt als *theologische* Anfrage, als Anfrage an die Art und Weise, wie Kirche und Theologie von Gott reden und seine Relevanz zu zeigen versuchen, verstanden werden.

■ *Weltweite Ungleichzeitigkeiten und Verschiebungen in der Gewichtung von Religion – die Herausforderung lokaler Praxis in globalem Horizont*

Die Beobachtung solcher Entwicklungen im eigenen Land ist gepaart mit der Wahrnehmung zum Teil gänzlich anderer Dynamiken in der Welt, die im Zuge der Globalisierung für uns spürbar und wirksam werden: Dazu zählt etwa das rapide Anwachsen verschiedener christlicher Denominationen sowie des Islam in der südlichen Hemisphäre, die Ausprägung fundamentalistischer oder jedenfalls nicht von der westlichen Aufklärung affizierter Lesarten des christlichen Glaubens und anderer Religionen, aber auch ein Trend zur Säkularisierung von Bildung im öffentlichen Raum, der sich

u. a. in einer Reform schulischen Religionsunterrichts hin zu einer neutral-informierenden, jedenfalls der Mitverantwortung einzelner Religionsgemeinschaften entzogenen Veranstaltung äußert. Auch diese Zusammenschau eines weiten, globalen Horizontes mit lokalen bzw. regionalen Phänomenen fordert die Selbstreflexion der evangelischen Kirche auf die Wahrnehmung u. a. ihrer Bildungsverantwortung heraus. Erforderlich wird ein Wechsel der Blickrichtung. Es gilt, nicht länger die *traditionelle* Konstellation evangelischer Kirche in Deutschland zum Ausgangspunkt oder gar Maßstab zukunftsorientierten kirchlichen Handelns zu nehmen, sondern mit realistischer Aufmerksamkeit für die sich herauskristallisierende *zukünftige* Konstellation *ressourcen- und chancenorientiert* vorzugehen. Die sich ausbreitende Konfessionslosigkeit stellt eine (wichtige) Facette des Kontextes dar, aus dem heraus Kirche und Theologie nach dem gebotenen bildsamen Handeln vor Ort in einem globalen, ökumenischen Horizont fragt.

Konfessionslosigkeit wird deshalb im Folgenden als eine *grundlegende religionspädagogische Herausforderung* erkannt, in welcher der Beitrag der Kirche (als exemplarischer Religionsgemeinschaft) zur öffentlichen religionsbezogenen Bildung zur Debatte steht. Bildsames Handeln ist im Umgang mit konfessionslosen Menschen keineswegs nur im Rahmen formaler Lehr-Lernprozesse gefordert. Es gilt vielmehr, auch pastorales, diakonisches, seelsorgliches Handeln bildsam zu gestalten – und daraufhin zu reflektieren, wo und wie sich darin Lernchancen im Blick auf Religion und Christentum eröffnen, wo und wie diese Chancen klarer markiert und genutzt werden können. In den Mittelpunkt der Überlegungen rücken somit *Aufgaben und Chancen religiöser Bildung und kirchlichen Handelns in ei-*

nem zusehends von Konfessionslosigkeit geprägten Kontext und im Umgang mit Menschen, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft führen und deuten.

Wohl wissend, dass nicht nur das bildende Handeln der Kirche, sondern alle Handlungsfelder von der Seelsorge bis zur Medienarbeit herausgefordert sind, wird Konfessionslosigkeit hier aus zwei elementaren Gründen unter der Leitfrage nach Aufgaben und Chancen religiöser *Bildung* in den Blick genommen. Wenn konfessionslose Menschen beginnen (sollen), an der Kommunikation des Evangeliums teilzuhaben, so verlangt und initiiert dies eine Veränderung von Interessenslagen, Einstellungen, Erfahrungen, kurzum: *Lernprozesse* – sowohl auf Seiten der Kirche, die sich mit ihren Intentionen, ihren inhaltlichen Impulsen und ihren Handlungsformaten auf konfessionslose Menschen einstellen muss, als auch auf Seiten der Konfessionslosen oder der auf Distanz gegangenen Kirchenmitglieder, die sich für neue Erfahrungen oder für den Dialog öffnen. Dass diese Lern- und Veränderungsprozesse allein oder auch nur primär durch pädagogisch reflektiertes Handeln angestoßen und entwickelt werden können oder sollen, wird nicht behauptet. Im Gegenteil: Vieles spricht dafür, alle Formate kirchlichen Handelns daraufhin in den Blick zu nehmen, ob und in welcher Weise sie für Lern- und Veränderungsprozesse Raum geben oder geben können. Das gilt etwa für den Gottesdienst oder die Seelsorge, insbesondere dann, wenn sie sich z.B. als Krankenhaus-, Gefängnis-, Polizei-, Militär- oder Notfallseelsorge an Zielgruppen jenseits der Parochie wendet.

Zugleich sind formale Lernprozesse bzw. alle Handlungsfelder, die in den Bereich kirchlicher Bildungs(mit)verantwortung fallen, *in besonderer Weise geeignet, mit konfessionslosen Menschen in Kontakt zu kommen*: Sie sind öffentlich und haben eine große

Reichweite. Dies trifft in besonderem Maße etwa auf den schulischen Religionsunterricht zu. Sie zielen sowohl auf Aneignung als auch auf kritische Auseinandersetzung und tragen so dem Wunsch vieler Personen nach Nähe und Distanz Rechnung. Sie ermöglichen in ihrer Gesamtheit über den gesamten Lebenslauf hinweg je aufs Neue vergleichsweise niedrighschwellige Zugänge. Anders gesagt: Bildungsarbeit bietet in einer Häufigkeit, Dauer und Dichte Kontaktflächen zwischen Konfessionslosen und Kirche, die ihresgleichen sucht.

Mit den hier vorgetragenen Überlegungen wendet sich die Evangelische Kirche in Deutschland *nicht* in erster Linie an konfessionslose Menschen oder überhaupt an die Öffentlichkeit, sondern besonders an diejenigen, die in ihr Bildungsverantwortung wahrnehmen, und an diejenigen, die über diese Bildungsverantwortung innerhalb der kirchlichen Entscheidungsstrukturen befinden. Dennoch weisen viele Beobachtungen und Schlussfolgerungen über die Bildungsarbeit hinaus, und es gilt, konzeptionelle und praktische Brücken zwischen Bildung und etwa Seelsorge, Gottesdienst, Medienarbeit oder Kirchenleitung wahrzunehmen und zu stärken, um Konfessionslose zu adressieren.

Die Überlegungen des vorliegenden Textes schreiten einen Bogen ab, der sich knapp wie folgt beschreiben lässt:

Kapitel 1 sondiert die Vielschichtigkeit des Phänomens „Konfessionslosigkeit“ und erläutert insbesondere in Abschnitt 1.5, inwiefern die wachsende Zahl konfessionsloser Menschen *Anlass* zu einer veränderten Wahrnehmung kirchlicher Bildungsverantwortung gibt.

Kapitel 2 stellt in Kurzform vor, was verschiedene Wissenschaften, die Konfessionslosigkeit zum *Thema* machen, darunter

Religionssoziologie, Wissenssoziologie und verschiedene theologische Disziplinen, zur Analyse dieses Phänomens beitragen. *Kapitel 3* bietet eine theologische Klärung der *Optionen und Ziele*, die kirchliches Bildungshandeln angesichts konfessionsloser Lebensführung und -deutung verfolgen kann und soll. Die Hauptlinie geht dahin, erstens Räume für Begegnung und Auseinandersetzung zwischen Christinnen bzw. Christen und Konfessionslosen zu eröffnen, zweitens in allen Feldern kirchlichen (Bildungs-)Handelns die Relevanz des Evangeliums für einzelne Menschen zu erschließen (und dabei verstärkt auch Konfessionslose in den Blick zu nehmen), drittens öffentlich auszuweisen, dass das Evangelium lebensdienlich ist – sowohl für Mitglieder der Kirche als auch für das Gemeinwesen –, und viertens die Glaubwürdigkeit der Kirche und ihrer Kommunikation des Evangeliums zu verbessern. Eine Nebenlinie markiert allerdings nicht minder nachdrücklich, dass konfessionslose Muster der Lebensführung und -deutung im Widerspruch zu christlichen Wirklichkeitsdeutungen stehen, dass deshalb auf verschiedenen Ebenen die kritische Auseinandersetzung und der Streit um die Auslegung der Wirklichkeit zu suchen ist. *Kapitel 4* stellt sechs leitende *Grundsätze* für das kirchliche Bildungshandeln im Blick auf konfessionslose Menschen zusammen. *Kapitel 5* benennt zehn *Aufgaben*, die sich für religiöse Bildungsarbeit und kirchliches Handeln stellen, wenn sie konfessionslose Menschen programmatisch in den Blick nehmen und den Einsichten, Erfahrungen, Entwicklungen, die zu einer konfessionslosen Lebensführung und -deutung führen, widerstreiten wollen. Zu beidem, zum Adressieren und Widerstreiten, möchte dieser Text diejenigen, die kirchliche Bildungsverantwortung tragen, ermutigen.

1. Konfessionslose Lebensführung und -deutung als *Anlass* zur Reflexion auf kirchliche Bildungs(mit)verantwortung

Dieses Kapitel stellt die empirische Vielschichtigkeit des Phänomens „Konfessionslosigkeit“ vor Augen und beschreibt, an welchen Orten kirchliches (Bildungs-)Handeln auf konfessionslose Menschen trifft. Insbesondere in Abschnitt 1.5 wird erläutert, inwiefern die wachsende Zahl konfessionsloser Menschen *Anlass* zu einer veränderten Wahrnehmung kirchlicher Bildungsverantwortung gibt.

1.1 „Konfessionslosigkeit“ in Deutschland – empirische Daten und Entwicklungen

Schon die präzise Erfassung dessen, wer Mitglied einer Religionsgemeinschaft ist, stellt sich bisweilen als schwierig dar: Viele Religionsgemeinschaften, beim Islam angefangen, haben keine Verfassung bzw. keine rechtliche Ordnung, die klar zu unterscheiden erlaubt, wer der jeweiligen Religionsgemeinschaft angehört und wer nicht. Auch der Staat bzw. das Statistische Bundesamt kann u. a. deshalb nur die Mitgliedschaft in der römisch-katholischen und der evangelischen Kirche sowie in einer verfassten jüdischen Gemeinde statistisch erfassen – alle anderen Personen, also Mitglieder anderer christlicher Konfessionskirchen und anderer Religionsgemeinschaften sowie diejenigen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, fallen in die Rubrik „Sonstige/Keine/keine Angabe“. Auch wenn religionswissenschaftliche oder andere Informationsquellen darüber

hinausgehend Mitgliedschaftsdaten verschiedener Religionsgemeinschaften – zumeist auf Grundlage von deren Selbstauskünften oder mittels Befragungen – sammeln und zur Verfügung stellen können, bleibt die Feststellung der Zahl der sogenannten Konfessionslosen das *Ergebnis einer Subtraktionsrechnung* (Gesamtbevölkerung abzüglich der Zahl der Mitglieder diverser Religionsgemeinschaften) mit einigen Unbekannten: Als „konfessionslos“ gelten eben diejenigen, die *keiner* Religionsgemeinschaft angehören.

Selbst der Umstand, dass konfessionslose Menschen Mitglied eines Vereins werden können, der konfessionslose, religionskritische oder atheistische Positionen in der Öffentlichkeit zur Geltung bringen will, ändert an dieser prinzipiellen Unschärfe nichts. Diese sogenannten *organisierten* Konfessionslosen machen nach seriösen Schätzungen lediglich einen Bruchteil der konfessionslosen Personen in Deutschland aus. Der „Religionswissenschaftliche Medien- und Informationsdienst e.V.“ (REMID, Marburg, Stand: Juli 2017) etwa geht von deutlich weniger als 100.000 Mitgliedern solcher Vereine aus, die sich als Sammlungsort konfessionsloser oder dezidiert-atheistischer Menschen verstehen. Ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung beläuft sich somit schwerlich auf mehr als 0,2 %.

Eine gängige Schätzung der gegenwärtigen Zahl der Konfessionslosen in Deutschland sieht – mit teilweise gerundeten Angaben – wie folgt aus:²

- Angehörige verschiedener christlicher Konfessionskirchen:
47,2 Millionen (siehe Tabelle)

² Die Tabelle auf der Folgeseite ist entnommen aus: Kirchenamt der EKD (Hg.): Gezählt 2018 – Daten und Fakten zum kirchlichen Leben, Hannover 2018, 4.

- Angehörige jüdischer Gemeinden: etwa 100.000³
- Muslime und Muslima einschließlich Aleviten (mit oder ohne Angehörigkeit zu einer Moscheegemeinde oder einem Kulturverein): ca. 5 Millionen (geschätzt)⁴
- Angehörige weiterer Religionsgemeinschaften: ca. 0,5 Millionen⁵

Christen in Deutschland	
Bevölkerung insgesamt, Stand 31.12.2017	82.972.000
Angehörige der Evangelischen Kirche in Deutschland, Stand 31.12.2018	21.141.000
Angehörige der evangelischen Freikirchen in Deutschland, div. Stände*	294.000
Angehörige der römisch-katholischen Kirche, Stand 31.12.2018	23.002.000
Angehörige der orthodoxen Kirchen, div. Stände	1.543.000
Angehörige anderer christlicher Kirchen, div. Stände**	401.000
Angehörige anderer christlicher Gemeinschaften, div. Stände***	200.000
Christen	46.581.000
<p>* Mitglieds- und Gastmitgliedskirchen der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF). ** Mitglieds- und Gastmitgliedskirchen der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK). *** Angehörige neuer christlicher Gemeinschaftsbildungen. Die Angaben wurden von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) geschätzt.</p> <p>Quelle: Kirchenamt der EKD, Referat Betriebswirtschaft, IT und Statistik</p>	

3 Auskunft des Zentralrates der Juden in Deutschland (2017). Die Zahl der Jüdinnen und Juden in Deutschland, die nicht Mitglied einer Synagogengemeinde sind, wird ebenfalls auf etwa 100.000 Personen geschätzt.

4 Hochrechnung des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge (2016) auf Basis von Daten, die für das Jahr 2009 erhoben wurden.

5 Angaben nach REMID e. V. (2017).

Bei einer Gesamtbevölkerung von gut 82 Millionen Menschen kann auf dieser Basis davon ausgegangen werden, dass sich die Zahl der Konfessionslosen in Deutschland derzeit auf etwa 30 Millionen Personen beläuft, umgerechnet ca. 36 % der Bevölkerung.

Hinter diesem aktuellen Befund steht, was die Evangelische Kirche in Deutschland angeht, eine durchaus dramatische *Entwicklung*, die zum Teil demografisch bedingt ist, indem i. d. R. ältere Kirchenmitglieder sterben, die Angehörigen der jeweils nachwachsenden Generation jedoch in deutlich geringerem Umfang Kirchenmitglieder werden, oder indem Menschen mit nicht-christlicher Religionsangehörigkeit zuwandern. Zu einem nicht geringen Teil ist sie aber auch durch erklärte Kirchenaustritte bedingt. Die Zahl dieser Austritte belief sich im Jahr 2017 evangelischerseits auf 190.284 Personen, katholischerseits auf 167.504.⁶ Die Zahl der Austritte aus der evangelischen Kirche liegt somit höher als diejenige der Austritte aus der römisch-katholischen Kirche – so war es auch in der Vergangenheit durchweg (mit Ausnahme des Jahres 2013), wengleich der Abstand zwischen den Konfessionen in dieser Hinsicht geringer wird. Am relativ häufigsten wird der Austritt im jungen Erwachsenenalter vollzogen, also dann, wenn die Entwicklungsaufgaben des Jugendalters im Sinne verbindlicher Entscheidungen über Partnerschaft, Beruf und Lebensstil gelöst werden.

Bezogen auf die Gesamtzahl der Mitglieder der evangelischen Kirche liegt die Austrittsquote seit den 2000er Jahren durchschnittlich bei knapp einem Prozent pro Jahr – deutlich nied-

⁶ Angaben nach Kirchenamt, Gezählt 2018 (wie Anm. 2), 12, und Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz (Hg.): Katholische Kirche in Deutschland - Zahlen und Fakten 2017/2018, Bonn 2018, 46.

riger als in Spitzenaustrittszeiten wie dem Anfang der 1970er oder der 1990er Jahre. Hinzu kommen allerdings demografisch bedingte Verluste, vor allem durch den Umstand, dass die Zahl bzw. die Quote der Evangelischen unter den Todesfällen höher ist als die Zahl bzw. Quote der alsbald Getauften unter den Neugeborenen. So kommt es, dass die Zahl der Mitglieder der evangelischen Kirche zwischen dem 31.12.2015 und dem 31.12.2017, also binnen zweier Jahre, um insgesamt etwa 736.000 Personen (von 22,271 auf 21,535 Millionen) gesunken ist. Immer stärker macht sich ein kumulativer Effekt bemerkbar: Die Kinder derer, die aus der Kirche ausgetreten sind, werden in der Regel nicht getauft und religiös erzogen. So erhöht sich die Quote der Nicht-Mitglieder desto mehr, je jünger die Alterskohorte.

Allerdings stehen diesen Effekten durchaus auch erfreuliche Phänomene gegenüber: Seit vielen Jahren – befördert u. a. durch die Einrichtung sogenannter Eintrittsstellen – gibt es eine nicht unerhebliche Zahl von *Wiedereintritten* in die Kirche: Die Zahl dieser Personen belief sich beispielsweise im Jahr 2017 evangelischerseits auf 16.126 (katholischerseits auf 6.685). Zudem gibt es seit jeher *Eintritte bzw. Taufen im Erwachsenenalter*: Zuletzt waren knapp 10% aller Taufen in der evangelischen Kirche Erwachsenentaufen, in absoluten Zahlen: Ca. 17.000 Personen lassen sich pro Jahr als Erwachsene taufen.

Insgesamt ist festzuhalten: Während die Zahl der Mitglieder vor gut 20 Jahren, im Jahr 1995, bei 27,9 Millionen lag (die etwa 34% der damaligen Bevölkerung von 81,7 Millionen entsprachen), sind Ende 2017 nur noch etwa 21,5 Millionen Menschen Mitglied einer der in der EKD zusammengeschlossenen Landeskirchen (mithin knapp 27% der Bevölkerung von gut 82 Millionen) – per saldo also mehr als 6 Millionen Menschen

weniger.⁷ Relativiert, wenngleich kaum gemildert werden solche Entwicklungen durch den Umstand, dass auch andere Organisationen, die traditionell eine wichtige gesellschaftliche Rolle spielen, wie Parteien, Gewerkschaften oder Vereine rückläufige Mitgliederzahlen verzeichnen.

Die genannten Zahlen und Daten lassen sich bereits in einer ersten Annäherung mit einigen empirisch belastbaren Spezifikationen versehen:

- Fraglos gibt es konfessionslose Menschen, die früher beispielsweise Mitglied der römisch-katholischen Kirche oder eines islamischen Moscheevereins waren, doch ein großer Teil der Konfessionslosen in Deutschland hat einen *evangelischen* Hintergrund, d.h. sie selbst oder ihre Eltern sind aus einer evangelischen Kirche ausgetreten oder sie sind, obwohl ihre Eltern bzw. ein Elternteil der evangelischen Kirche angehören bzw. angehört, nicht getauft worden. Nicht wenige derer, die ihr Leben heute ohne Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft führen und deuten, sind in einer evangelischen Kirche getauft worden.

Zwei Indikatoren belegen dies: Die heute mehrheitlich konfessionslosen Bundesländer auf dem Gebiet der früheren DDR waren vor 1949 protestantisch geprägt, und die Zahl der Kirchenaustritte aus der evangelischen Kirche liegt seit Jahr(zehnt)en höher als die Zahl der Austritte aus der römisch-katholischen Kirche. Es waren und sind also namentlich Mitglieder der evangelischen Kirche, die innerlich oder

⁷ Dem Blick auf solche vergangenen Entwicklungen tritt derjenige auf zukünftig zu erwartende zur Seite. Die „koordinierte Mitglieder- und Kirchensteuerprojektion für die evangelische und katholische Kirche“ des Freiburger „Forschungszentrums Generationenverträge“ (FZG), veröffentlicht am 2. Mai 2019, lässt bis 2060 gar eine Halbierung der derzeitigen Mitgliederzahl erwarten.

äußerlich auf Distanz zu ihrer verfassten Kirche gehen – zumindest ist dieser Prozess für die Evangelische Kirche in Deutschland durch die seit den 1970er Jahren im Abstand von etwa zehn Jahren durchgeführten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen besonders gut empirisch belegt.

- Lange wurde Konfessionslosigkeit – wenn überhaupt – als primär *ostdeutsches* Phänomen in den Blick genommen, zu meist als eine Art Langzeitfolge eines offen atheistisch und antikirchlich agierenden Gesellschaftssystems und – bei differenzierterer Betrachtung – als Nachhall älterer Entwicklungen (Reformation, Aufklärung, Industrialisierung). Inzwischen ist offensichtlich, dass eine solche Fokussierung auf die östlichen Bundesländer den gegenwärtigen Entwicklungen und Konstellationen nicht gerecht wird.

Unbeschadet dessen liegt der prozentuale Anteil der konfessionslosen Bürgerinnen und Bürger *in den östlichen Bundesländern bei weitem höher als im Durchschnitt der westlichen Bundesländer*: In jedem der östlichen Bundesländer sind mindestens drei Viertel der Bevölkerung konfessionslos, in Sachsen-Anhalt sind es sogar mehr als vier Fünftel. Diese Quoten können sogar in weltweitem Maßstab als besonders hoch gelten.

In den westlichen Bundesländern dürfte der Anteil der Konfessionslosen demgegenüber im Durchschnitt bei 25 % liegen – allerdings mit großen regionalen Unterschieden: Im Südwesten (Saarland und Rheinland-Pfalz) liegt sie deutlich unter 20 %, in Ballungsräumen wie Hamburg bei 50 % und mehr.

- Auch über die Quantitäten hinaus sind im Blick auf Konfessionslosigkeit noch immer gravierende Unterschiede

zwischen Ost- und Westdeutschland zu beobachten – auch wenn diese allmählich abschmelzen. So ist Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland über alle wichtigen Sozialitätsindikatoren hinweg stärker verbreitet als in Westdeutschland: unter formal niedrig wie hoch Gebildeten, unter Männern und Frauen, unter Städtern wie in der Landbevölkerung – konfessionslos zu sein ist hier der Normalfall. Demgegenüber liegt in Westdeutschland die Zahl der Konfessionslosen (aber auch die Zahl der Mitglieder nicht-christlicher Religionsgemeinschaften) in Städten deutlich höher als im Landesdurchschnitt, unter formal hoch Gebildeten deutlich höher als unter formal niedrig Gebildeten, unter Männern höher als unter Frauen. Ein weiterer markanter Unterschied besteht darin, dass im Westen knapp die Hälfte der Konfessionslosen zu den sogenannten „gläubigen“ und/oder „toleranten“ Konfessionslosen zählt; im Osten ist dies nur ein Fünftel. Schließlich kommt in Westdeutschland sehr viel stärker als in Ostdeutschland die religiöse Pluralisierung zur Geltung. Mit anderen Worten: Im Westen ist es durchaus üblich, einer Religionsgemeinschaft anzugehören – wenn nicht einer der beiden großen christlichen Kirchen, dann einer orthodoxen Kirche, einer Freikirche oder Sondergemeinschaft, einer Richtung des Islam oder des Judentums; insofern kann hier Konfessionslosigkeit nicht als Regelfall gelten.

- Zeitreihen zur Zahl der Kirchenaustritte in den Jahren seit 1990 lassen erkennen, dass die Quote derer, die im Laufe ihres Lebens selbst entschieden haben, aus der römisch-katholischen oder evangelischen Kirche auszutreten, in Westdeutschland zunächst lange höher lag als in Ostdeutschland, inzwischen aber eine Angleichung stattgefunden

den hat.⁸ Neben dieser „erworbenen“ *Konfessionslosigkeit* wird jedoch – wegen der erwähnten demografischen Entwicklungen und wegen der anderen, längeren Tradition forcierten Kirchenaustritts in Ostdeutschland – die „ererbte“, in zweiter oder dritter Generation *sedierte Konfessionslosigkeit* immer prägender. Das heißt: Konfessionslos zu sein, geht – im Osten stärker als im Westen, unter Jugendlichen und jungen Erwachsenen stärker als unter Älteren – einher damit, dass die betreffenden Personen noch nie mit einer der Kirchen (oder anderen Religionsgemeinschaften) in Berührung gekommen sind, keinerlei Anschauung von kirchlichem Leben oder Erfahrungen mit Praxen und Glaubensüberzeugungen gesammelt haben. Konfessionslos zu sein, ist also immer häufiger weder das Resultat eines existentiellen Trial-and-Error-Prozesses noch das Resultat einer vergleichenden Prüfung verschieden-religiöser „Angebote“, die zu dem Ergebnis führt, dass man sich keiner Religion anschließen könne. Vielmehr findet man sich vor als jemand, der oder die keiner Religionsgemeinschaft angehört und auch keine Veranlassung sieht, sich mit Religion und Angehörigkeit zu befassen.

Bei allen Unsicherheiten der Datenlage ist unübersehbar: Die sogenannten Konfessionslosen stellen inzwischen ein gutes Drittel der Bevölkerung – ihre Zahl liegt deutlich höher als diejenige der Mitglieder der evangelischen oder römisch-katholischen Kirche je für sich genommen, von derjenigen anderer Religionsgemeinschaften ganz zu schweigen. Besonders groß ist ihre Zahl einerseits in den östlichen Bundesländern, andererseits in städtischen Ballungsgebieten; doch dürfte sich kaum

8 Die Jahresstatistiken der EKD und Zeitreihen unterscheiden bei den Kirchenaustritten nicht nach Ost- und Westdeutschland; die beschriebene Entwicklung ist nur ablesbar an den Austrittszahlen einzelner Landeskirchen, etwa der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens.

mehr eine Region finden, in der es nicht in nennenswerter Zahl konfessionslose Menschen gibt.

Deutlich wird aber auch: So schwierig die Datenerfassung ist, so wenig kann auf Grundlage der Zahlen darüber gesagt werden, welche sozialen Merkmale, welche individuellen Einstellungen, welche Muster der Lebensführung und -deutung von Konfessionslosen geteilt werden. Vielmehr ist davon auszugehen, dass es sich *keineswegs* um eine homogene Gruppe handelt, sondern auch hier gilt: Jede und jeder ist ein Einzelfall.

1.2 Konfessionslose zwischen spiritueller Suche und Religionslosigkeit – sachliche und begriffliche Unterscheidungen

Am Ausdruck „Konfessionslose“/„Konfessionslosigkeit“ ist vielfach moniert worden, dass er Menschen ex negativo definiere, also über einen Mangel, den die Betroffenen selbst womöglich als Gewinn empfinden. Diese Beobachtungen sind nicht falsch; zugleich mangelt es an sprachlichen Alternativen: Wie im Folgenden erläutert wird, ist weder die Rede von „Agnostikern“ noch von „Atheisten“ oder diejenige von „religiös Indifferenten“ bzw. „religiös Unbestimmten“ als Ersatz geeignet. Der Kreis der Personen, auf die diese Begriffe zutreffen, deckt sich nur zum Teil mit der Zahl derer, die als „konfessionslos“ bezeichnet werden können. Auch die Rede von „religionsfernen“ Menschen ist nicht als Synonym zu „konfessionslosen“ Personen zu verstehen: Nicht alle, die konfessionslos sind, müssen zugleich als religionsfern gelten, vielmehr können Menschen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, ihr Verhältnis zu Religion und religiösen Themen ganz unterschiedlich bestimmen.

Aus dem Kreis derer, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft führen und deuten, kommt bisweilen der Vorschlag, an Stelle von „Konfessionslosigkeit“ von „Konfessionsfreiheit“ zu sprechen. Dieser Begriff sucht in der Tat dasselbe Phänomen zu benennen, impliziert jedoch, dass die Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft ein Zwang und die Bejahung eines religiösen Bekenntnisses eine „Zumutung“ sei, wovon Menschen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, befreit seien. Zum einen ist nach evangelischer Auffassung die Rede von „Konfessionsfreiheit“ keineswegs die neutrale, wertungsfreie Variante zur „Konfessionslosigkeit“, als die ihre Fürsprecher sie einbringen. Zum anderen ist das Element christlicher Freiheit gerade für das evangelische Glaubens- und Kirchenmitgliedschaftsverständnis konstitutiv.

Vor diesem Hintergrund wird in diesem Text eine formale, objektivierbare Bestimmung des Begriffs „konfessionslos“ zugrunde gelegt (vgl. die Einleitung). Eine solche Bestimmung ist einerseits rechtlich und sachlich angemessen, trennscharf und deshalb unverzichtbar, andererseits ist sie nicht hinreichend, sondern in mancher Hinsicht zu trennscharf und sachlich unzureichend. Denn eine solche binäre Unterscheidung von Konfessionslosen und Nicht-Konfessionslosen blendet die Vielfalt der tatsächlichen Kenntnisse, Einstellungen und Praxen von Menschen in ihrem Umgang mit Religion und die häufig fließenden Übergänge zwischen scheinbar klar unterscheidbaren religiös-weltanschaulichen Orientierungen aus. Definiert man „Konfessionslosigkeit“ über das objektiv feststellbare Merkmal der Nicht-Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft, läuft man Gefahr, schwarz-weiß zu zeichnen.

Tatsächlich jedoch sind die sogenannten Konfessionslosen keineswegs uniform in ihrer Haltung der Religion oder den Religionen gegenüber. Empirische Sichtungen stellen vielmehr ein breites Spektrum an Einstellungen vor Augen, die häufig mit fluiden Übergängen und nicht notwendigerweise konsistenten individuellen Positionierungen einhergehen; sie bewegen sich zwischen offensivem Atheismus und einer durchaus religionsaffinen Haltung oder sogar einer subjektiv empfundenen Zugehörigkeit. Die Rede von „Konfessionslosigkeit“ erweist sich somit als Dachbegriff, der Differenzierungen nicht nur zulässt, sondern sogar erfordert.

Allerdings sollte man sich auch die Mitglieder von Religionsgemeinschaften nicht homogen vorstellen. Innerhalb der evangelischen Kirche jedenfalls findet sich ebenfalls ein breites Spektrum zwischen einerseits solchen, die von der Alleingültigkeit der evangelischen Lesart des Christentums überzeugt sind, und andererseits solchen, die so wenig in Kontakt stehen mit den Praxen und theologischen Ansichten der evangelischen Kirche, dass sie häufig zum Kirchenaustritt entschlossen sind und nicht selten als nicht-religiös bezeichnet werden müssen.

Die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der EKD ermöglichen Einblicke in die Verschiedenheit von Mitgliedern der evangelischen Kirche. So sind beispielsweise fünf Typen unterscheidbar:

1. religiös und kirchennah (große Übereinstimmung mit christlichen Glaubensvorstellungen, hohe Kirchenverbundenheit, rege Beteiligung am kirchlichen Leben);
2. wenig religiös und kirchennah (Ablehnung christlicher Glaubensüberzeugungen bei gleichzeitiger Verbundenheit mit der Kirche und Teilnahme am kirchlichen Leben);

3. religiös und kirchenfern (große Zustimmung zu christlichen Glaubensvorstellungen, aber gleichzeitig geringe Verbundenheit mit der Kirche und kaum Beteiligung am kirchlichen Leben);
4. etwas religiös und etwas kirchennah (mittlere Positionierung bei Religiosität und Kirchlichkeit);
5. nicht religiös und kirchenfern (Ablehnung des christlichen Gottesglaubens und christlich-religiöser Erfahrungen, seltene oder keine Teilnahme am kirchlichen Leben, ablehnende Haltung hinsichtlich der Verbundenheit mit der Kirche).

Um die Vielfalt, die mannigfaltigen Überschneidungen und Kombinationen sowie die lebensgeschichtliche Dynamik dieser religiösen Positionierungen festzuhalten, sind etliche Begriffe in die Diskussion gebracht worden, die jeweils auch ihr Recht haben: So lässt sich bei näherer Analyse der Einstellungen und Praxen konfessionsloser Menschen gegenüber Religion bzw. Kirche ein Kaleidoskop von Möglichkeiten bzw. „Mustern der Lebensführung und -deutung“ feststellen und benennen:

- Manche Konfessionslose stellen privat oder sogar öffentlich in Abrede, dass man vernunftgeleitet über Religion, Glaube, Sinn (des Lebens) oder sogenannte „letzte Dinge“ kommunizieren könne – transzendente Fragen seien nicht entscheidbar. Sie selbst möchten an solchen Kommunikationsbemühungen keinesfalls teilnehmen, sie häufig sogar unterbunden sehen. Positionen dieser Art kann man „agnostisch“ nennen. Andere bestreiten entschieden, dass es sinnvoll ist, von „Gott“ zu reden oder überhaupt seine Existenz anzunehmen. Sie treten für diese „atheistische“ Position öffentlich ein oder pflegen sie zumindest als ihre persönliche Überzeugung.

- Wieder andere Konfessionslose halten sich von jeder Thematisierung religiöser Fragen oder Themen fern; sie verfügen häufig über keine Erfahrung mit Religion(en) und stehen solchen Fragen und Themen desinteressiert oder „*indifferent*“ gegenüber. Wenn sie sich zudem jeder religiösen Praxis enthalten und für sich in Anspruch nehmen, ohne Religion auszukommen, wird diese Indifferenz zu einer „*areligiösen*“ Haltung.
- Manche Konfessionslose haben sich nach mehr oder weniger intensiver persönlicher Auseinandersetzung dezidiert gegen die Partizipation an einer verfassten christlichen Kirche entschieden – sie haben sich nicht taufen lassen oder sind ausgetreten. Sie wenden sich damit jedoch nicht gegen jedwede Religion oder überhaupt gegen einen Glauben an „Gott“ bzw. das „was uns unbedingt angeht“. Dementsprechend sind sie religiös durchaus interessiert, vielleicht sogar auf der Suche; sie nehmen bisweilen auch an religiösen Praxen wie etwa dem persönlichen Gebet oder einer Praxis christlicher oder nicht-christlicher Provenienz teil. Sie können als „kirchenfern“, aber zugleich als „*religiös (interessiert)*“ oder „*spirituell*“ bezeichnet werden.
- Wieder andere Konfessionslose waren nie Mitglied der Kirche oder sind dies nicht mehr, nehmen aber durchaus an kirchlichen Veranstaltungen, etwa an musikalischen Aufführungen oder Aktivitäten, an Kasualien im Familienkreis oder am Heiligabendgottesdienst teil, sie sind durchaus an theologischen Überlegungen interessiert, wenngleich sie sich diese nicht als Überzeugungen zu eigen machen können, bisweilen erkennen sie sich dankbar als evangelisch oder christlich geprägt. Man könnte hier von „*kirchennahen*“ oder „*zugehörigen*“ Konfessionslosen sprechen.

Der Begriff der „Zugehörigkeit“, der aus der Soziologie adaptiert wird, ermöglicht es, ein – gerade für Fragen des Umgangs mit Konfessionslosen interessantes – Personensegment in der Zone des Übergangs zwischen Kirchenmitgliedschaft und Indifferenz auszuleuchten. Als „zugehörig“ sollen diejenigen bezeichnet werden, die zwar nicht Mitglied der Kirche sind, aber in anderer Weise in einer positiven Beziehung zur verfassten Kirche stehen. Diese Beziehung kann *rechtlicher* Natur sein (etwa in Gestalt der Mitgliedschaft in einem Förderverein für die kirchengemeindliche Kindertagesstätte, die Kirchenmusik oder den Erhalt des Kirchbaus), sie kann *biografischer* Natur sein (z.B. im Falle einer Person, die getauft bzw. religiös sozialisiert wurde und diese Prägung wertschätzt, obwohl sie aus der Kirche ausgetreten ist) oder sie kann *sozialer* Natur sein (wenn jemand beispielsweise über den Freundes- oder Bekanntenkreis mit Kirchenmitgliedern sowie religiösen Themen in Kontakt steht). Zugehörigkeit ist auch in einer *ideellen* Weise möglich, nämlich dann, wenn jemand in Kommunikation über Fragen der Religion und des Christseins steht, ohne sich in Gestalt von Mitgliedschaft zu positionieren.

Es handelt sich auch bei solchen differenzierenden Beschreibungen und Begriffen um Typisierungen – konkrete einzelne Menschen und deren Einstellungen bzw. Praxen entsprechen solchen Typen selten 1:1. Gleichwohl ist es sinnvoll, sich anhand solcher Typisierungen das Spektrum der Möglichkeiten vor Augen zu stellen. Denn es

- unterstreicht die *Heterogenität* der Gruppe von Personen, die als „Konfessionslose“ zusammengefasst werden, und schärft ein, dass hinter solchen Attributen einzelne Menschen mit ihrer jeweiligen Lebensgeschichte und ihren individuellen Auffassungen stehen;

- verdeutlicht, dass „konfessionslose“ Menschen keineswegs in einem weltanschaulichen Vakuum oder in einem Feld ohne Praxen leben; vielmehr entwickeln bzw. adaptieren sie im Laufe ihrer Lebensgeschichte *alternative Lebensführungs- und -deutungsformen*, die es allererst wahrzunehmen und zu verstehen gilt;
- sensibilisiert die eigene Wahrnehmungs- und Differenzierungsfähigkeit im Blick auf konfessionslose Menschen und hilft, *vorschnelle oder pauschale Urteile* zu vermeiden;
- wirkt einer *allzu einfachen und trennscharfen Gegenüberstellung* von „Konfessionslosen“ hier und „Kirchenmitgliedern“ da sowie einer allzu glatten Gleichsetzung von „Konfessionslosen“ und „Areligiösen“ entgegen;
- zeigt nicht zuletzt, dass ein kirchliches Gesprächsangebot an verschiedene „Typen“ von Konfessionslosen unterschiedlich aussehen muss und – nach menschlichem Ermessen – *unterschiedliche Erfolgsaussichten* hat: Mit spirituellen oder kirchennahen Konfessionslosen lässt sich wahrscheinlich eher ein wechselseitig fruchtbares Gespräch führen, bei atheistischen Konfessionslosen muss der öffentliche Streit um die Sache gesucht werden, ohne dass sich die Kirche davon erhoffen könnte, Sympathisantinnen oder gar Mitglieder zu gewinnen.

Bei aller Wertschätzung für den Erkenntnisgewinn, den solche Analysen und Interpretationen verheißen, bleiben dies *Annäherungen*, von denen die Kommunikation mit konkreten Menschen profitieren kann, die aber ihrerseits auch von solchen Kommunikationserfahrungen her hinterfragt, differenziert und angereichert werden können. Und bei aller Differenziertheit der Befunde sollte nicht in Vergessenheit geraten, *dass die Mehrheit der Konfessionslosen von sich nichts mit Religionsgemeinschaften, religiösen Themen und Praxen zu tun haben*

möchte – diese Mehrheit ist als religiös indifferent bzw. religionsfern zu betrachten.

1.3 Religiöse Bildung und Konfessionslose – Kontexte und Orte ihrer Begegnung in Ost- und Westdeutschland

Konfessionslose sind eine in sich zwar heterogene, aber insgesamt doch so zahlreiche und relevante Gruppe der Gesellschaft, dass Christinnen und Christen, auch diejenigen, die haupt- oder ehrenamtlich im Auftrag der Kirche handeln, konfessionslosen Menschen und ihren Einstellungen wie Praxen auf verschiedenen Ebenen begegnen: in Ausübung ihrer pastoralen oder pädagogischen, diakonischen oder kommunikativen Aufgaben etwa bei Besuchen innerhalb des Parochialgebietes, bei gemeindlichen oder übergemeindlichen Veranstaltungen, in der lokalen Öffentlichkeit; bei öffentlichen Stellungnahmen und bei medialen Diskussionen; im Rahmen politischer Prozesse auf allen Ebenen zwischen Kommune und Bund u. a.

Für das Aufgabenfeld *religiöser Bildung* in kirchlicher (Mit-)Verantwortung sollen Kontexte, Orte und Anlässe der Begegnung ein wenig näher beschrieben werden – dabei ist aufgrund der Gegebenheiten vor allem auf die Unterschiede zwischen Ost- und Westdeutschland zu achten.

Generell aber gilt: Die sogenannten Konfessionslosen treffen auf Institutionen, Angebote, Inhalte religiöser Bildung in Verantwortung der Evangelischen Kirche *unter dem Vorzeichen der Freiwilligkeit* – also nur dann und soweit sie selbst dies wünschen oder in Kauf nehmen. Es gibt unter den rechtlichen Bedingungen der Bundesrepublik Deutschland keinen Ort, wo sich Konfessionslose (für sie) alternativlos oder zwangsweise

religiöser Bildung ausgesetzt sehen. Das gilt sowohl für religiöse Bildung in allein kirchlicher Verantwortung – die Konfirmationsvorbereitung oder Jugendarbeit etwa – als auch für religiöse Bildung in gemeinsamer Verantwortung bzw. Kooperation von Staat und Kirche – etwa für Kindertagesstätten, schulischen Religionsunterricht nach Art. 7 Abs. 3 des Grundgesetzes und Schulen in evangelisch-kirchlicher Trägerschaft oder Erwachsenenbildung. Nicht zuletzt und nicht minder gilt dies für religiöse Bildung durch Medien, also etwa Bücher, Filme, sogenannte Verkündigungssendungen in Fernsehen, Rundfunk und Internet, soziale Netzwerke u. a.

Diese Freiheit von religiösem Zwang und religiöser Bevormundung ist ein hohes rechtliches Gut – Respekt vor der vom Einzelnen gewählten Form der Lebensdeutung und -führung ist zudem auch aus theologischen Gründen das Vorzeichen *allen* Nachdenkens und Handelns der evangelischen Kirche im Blick auf konfessionslose Menschen. Unbeschadet dessen darf, kann und muss sich die evangelische Kirche fragen, ob, wo und wie sie ihrerseits ihre Bildungsarbeit für konfessionslose Teilnehmende öffnet und ob, wo und wie sie diese so gestaltet, dass konfessionslose Menschen als Subjekte ihrer Lebensführung und als Subjekte des Lernens wahrgenommen und ernst genommen werden. Empirisch gewendet stellt sich *die Frage, wo und in welchem Maße kirchliche Bildungsarbeit konfessionslose Menschen erreichen will, erreichen kann und tatsächlich erreicht.*

Diese Fragen stellen sich *im Prinzip an allen Lernorten*, an deren Gestaltung die Kirche beteiligt ist. Klassischerweise sind dies vor allem die Elementarbildung, der schulische Religionsunterricht an allgemein- und berufsbildenden Schulen sowie die Erwachsenenbildung. Darüber hinaus stellen auch viele andere

kirchliche (Lern-)Orte, die oftmals nicht im Fokus von Religionspädagogik oder Bildungsarbeit stehen, Bildungsangebote bereit, die für konfessionslose Menschen attraktiv sein und Schnittflächen zur Kirche darstellen können – beispielsweise kirchliche Tagungsstätten und Radio- bzw. Fernsehformate, Internet und soziale Netzwerke, Frauenwerke und Männerarbeit, Kirchgebäude und Jugendkirchen, Krankenhaus- oder Militärseelsorge, Fernseh- und Kinogottesdienste, diakonisches oder zivilgesellschaftliches Engagement, etwa in der Flüchtlings- oder Seniorenarbeit.

Die Frage nach der Begegnung mit Konfessionslosen stellt sich allerdings je nach Kontext unterschiedlich: Wo Konfessionslose die Mehrheit der Bevölkerung ausmachen, in weiten Teilen Ostdeutschlands und in einer wachsenden Zahl städtischer Ballungsräume im ganzen Land, in anderer Weise als dort, wo Konfessionslose in überschaubaren Sozialräumen eine Minderheit darstellen, also in ländlichen Regionen weiter Teile Westdeutschlands. Solche kontextuellen Unterschiede spielen im Blick auf den Umgang mit konfessionslosen Menschen fraglos eine gewichtige Rolle.

Ostdeutschland

Schaut man zunächst auf die ostdeutschen Konstellationen, so sticht der *mehrheitlich* konfessionslose Kontext als Rahmen allen kirchlichen Handelns ins Auge, mehr noch: In Religionssoziologie wie Theologie wird von einer „Kultur der Konfessionslosigkeit“ (Detlef Pollack) ausgegangen, die sich hier in einem jahrzehntelangen Prozess, u.a. gefördert durch staatliche Zwangsmaßnahmen in der Zeit des Nationalsozialismus und der DDR, entwickelt hat. Insofern kommt Konfessions-

losigkeit hier nicht nur als Merkmal von Individuen, auch nicht nur als didaktisch zu bedenkender Bedingungsfaktor, sondern als dominante, sozialisatorisch vielfach stabilisierte, öffentlich wirksame Plausibilitätsstruktur und als anzunehmendes Merkmal aller Personen und Institutionen jenseits der verfassten Religionsgemeinschaften in den Blick. Religiöse Bildung findet hier nicht nur *mit* Konfessionslosen statt, sondern *in* der Konfessionslosigkeit (Michael Domsgen). Dies spiegelt sich an jedem einzelnen Lernort:

- Engagieren sich Kirchengemeinden in der Kindertagesstättenarbeit, so sind nicht allein die Kinder i. d. R. zumindest zur Hälfte konfessionslos, sondern des Öfteren auch Erzieherinnen und Erzieher sowie weiteres Personal. Anders gesagt: Es ist schwierig, erzieherisch tätiges Personal zu finden, das in der Lage ist, religionspädagogische Konzepte, die auf Transparenz evangelischer Positionalität setzen, zu realisieren und als Personen glaubwürdig zu vertreten – zumal nicht wenige konfessionslose Erzieherinnen und Erzieher erst aus Anlass ihrer Bewerbung um eine Stelle bei einem kirchlichen Träger Kirchenmitglied werden (womöglich primär um die Anstellungsbedingungen des Trägers zu erfüllen).
- In der staatlichen Schule und im dortigen schulischen Religionsunterricht bildet sich die skizzierte gesellschaftliche Konstellation am deutlichsten ab. Der Anteil konfessionsloser Schülerinnen und Schüler an allgemeinbildenden Schulen liegt je nach Schulform und Region zwischen 30% und 75%. Nicht wenige der konfessionslosen Schülerinnen und Schüler nehmen – aus unterschiedlichen Motiven – am evangelischen Religionsunterricht teil. Sie erfahren hier nicht selten eine Erstbegegnung mit Religion(en), Kirche und Glaube und be-

suchen den Unterricht mehrheitlich gern. Allerdings ist der Ethikunterricht das – anders als der Religionsunterricht – flächendeckend erteilte, von weitaus mehr Schülerinnen und Schüler besuchte Fach im Bereich der Daseins- und Wertorientierung. In Sachsen-Anhalt etwa besucht weniger als ein Fünftel der Schülerschaft den Religionsunterricht, in Mecklenburg-Vorpommern liegt die Quote deutlich höher, übersteigt aber kaum irgendwo die 50%-Marke. Umgekehrt gibt es kaum eine Lerngruppe des Religionsunterrichts, an der keine konfessionslosen Schülerinnen und Schüler beteiligt sind. Es ist allen Beteiligten selbstverständlich, dass Konfessionslosigkeit hier ein nicht nur *außerunterrichtlich*, sondern auch *innerunterrichtlich* höchst relevanter Faktor ist, der sorgfältiger didaktischer Reflexion bedarf.

- Nicht anders verhält es sich an Schulen in evangelischer Trägerschaft. Die Zahl dieser Schulen ist – seitdem ihre Einrichtung in den frühen 1990er Jahren auch in Ostdeutschland rechtlich möglich wurde – stetig in erfreulichem Maße gestiegen; auch hier gilt aber das bereits Gesagte: Die Schülerschaft kommt zu einem nicht unerheblichen Teil aus konfessionslosen Familien; in den Kollegien wirken ebenfalls konfessionslose Lehrerinnen und Lehrer mit.
- Auch in der Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden hinterlässt Konfessionslosigkeit Spuren: In Ostdeutschland liegt die Quote der Jugendlichen eines Altersjahrgangs, die sich konfirmieren lassen, bei etwa 14% (und damit deutlich niedriger als in Westdeutschland). Die kirchliche Arbeit erreicht hier nur eine Minderheit und trägt ihrerseits u. a. dazu bei, Heranwachsende in dem Bewusstsein zu sozialisieren, einer Minderheit anzugehören.

Dass konfessionslose Jugendliche an der Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden „einfach so“ teilnehmen, stellt auch in Ostdeutschland, wo die Zahl möglicherweise interessierter konfessionsloser Jugendlicher sehr hoch ist, eine seltene Ausnahme dar: Der Anteil nicht getaufter Jugendlicher ist hier zum einen sehr gering und zum anderen über die Jahre hinweg stabil geblieben.

Vor diesem Hintergrund verdienen Experimente mit einer kirchlichen Jugendarbeit, die sich erklärtermaßen an konfessionslose Schülerinnen und Schüler wendet und ihnen die Möglichkeit einer „Religiösen Jugendfeier“ als dritten Weg zwischen Konfirmation und Jugendweihe anbietet, in gemeindepädagogischer und praktisch-theologischer Hinsicht Beachtung; auch zahlenmäßig werden solche Angebote in der letzten Zeit verstärkt in Anspruch genommen.

- Evangelische Erwachsenenbildung ist in Ostdeutschland zu meist *gemeindliche* Erwachsenenbildung, auch wenn Erwachsenenbildungswerke und Akademien existieren und Teilnehmerkreise aufgebaut haben, die zu einem kleinen Teil auch Konfessionslose einschließen. Auch sogenannte Spezialseelsorge, die in Krankenhäusern, Gefängnissen und an anderen Orten angesiedelt ist und über ihren Bezug auf Institutionen vergleichsweise viele Konfessionslose erreicht, ist hier weniger verbreitet als in den westdeutschen Landeskirchen.
- Schließlich befinden sich auch Bildungsangebote für Seniorinnen und Senioren sowie Altersheime und altersbezogene diakonische Einrichtungen deutlich seltener als in Westdeutschland in Trägerschaft der evangelischen (oder katholischen) Kirche. Feste wie die Goldene Konfirmation, Kasualien wie die Bestattung oder ehrenamtliches Engagement im

Alter sind deshalb seltener Anlass einer erneuten Begegnung mit Kirche und theologischen Gehalten.

In Ostdeutschland steht kirchliche Bildungsarbeit in einem mehrheitlich konfessionslosen Kontext stets vor einem Dilemma: Konzentriert man sich auf diejenigen, die bereits (oder: noch) Mitglieder der evangelischen Kirche sind, und begnügt sich insofern mit einer kleinen Zahl an Teilnehmenden? Oder wendet man sich einladend und konzeptionell gerade auch konfessionslosen Interessierten zu? Nicht wenige fürchten, dabei die eigene Tradition aus dem Blick zu verlieren und Gefahr zu laufen, zu einer Minorität im eigenen Haus zu werden.

Westdeutschland

Nicht minder bedeutsam, aber *anders* wirksam wird der steigende Anteil Konfessionsloser in Westdeutschland. Bei dem folgenden Durchgang stehen vor allem nicht-großstädtische Verhältnisse im Hintergrund:

- In der Kirchengemeinde (bzw. im regionalen Trägerverband) kann die *Kindertagesstättenarbeit* so gemeinwesenorientiert gestaltet werden, dass auch Kinder, die nicht getauft sind, von deren bildender Arbeit angezogen werden. Subjektorientierte Elementarbildung mit einem einladenden religiösen Profil erweist sich nicht selten als auch für konfessionslose Eltern (und Kinder) attraktiv – vor allem dort, wo kirchliche Einrichtungen als einzige lokale Anbieter auftreten. Gerade dann sind die explizit religiösen Formate und Gehalte der Arbeit so zu gestalten, dass sie sich auch für konfessionslose Kinder (und deren Erziehungsberechtigte) als anziehend, interessant und ergiebig darstellen. Die christliche Tradition evangeli-

scher Prägung kann sich bereits für Kleinkinder als unmittelbar lebensdienlich erweisen.

- Im schulischen *Religionsunterricht* wird Offenheit gegenüber konfessionslosen Schülerinnen und Schülern de jure seit den 1970er Jahren signalisiert: Wer immer am evangelischen Religionsunterricht teilnehmen möchte, ist willkommen. Im Durchschnitt aller Schulformen und Bundesländer nehmen in Westdeutschland bezogen auf die Gesamtschülerschaft etwa 10% mehr Schülerinnen und Schüler am evangelischen Religionsunterricht teil als von der prozentualen Verteilung der Konfessionsangehörigkeit her zu erwarten wäre (in einzelnen Schularten und Regionen liegt diese Zahl weitaus höher) – neben katholischen Schülerinnen und Schülern geht es dabei um eine beachtliche Zahl muslimischer sowie konfessionsloser Kinder, Jugendlicher und junger Erwachsener, zumal in den Grund- und berufsbildenden Schulen (vgl. 5.7).

Gleichwohl muss der Ethikunterricht als Regelangebot für diejenigen gelten, die sich keiner Religionsgemeinschaft verbunden sehen – wobei hier evangelisches Christentum bisher nur am Rande als Thema vorkommt (vgl. 5.2).

In der Schule bietet neben dem Unterricht auch „Religion im Schulleben“ bzw. Schulseelsorge die Möglichkeit, evangelische Kirche und Konfessionslose in Kontakt zu bringen: Religiöse Schulfeiern, seelsorgliche Angebote, soziale Arbeit und Freizeitgestaltungsoptionen in Trägerschaft evangelischer Kirche oder in Verantwortung evangelischer Religionslehrender sind für alle Schülerinnen und Schüler bzw. Schulangehörigen offen.

Allerdings setzt die Realisierung dieser Formate Verständigung und Wohlwollen innerhalb der Schule, namentlich im Kollegium, voraus: Religionslehrende begegnen hier einer

wachsenden Zahl konfessionsloser Lehrender, die „Religion im Schulleben“ nicht selten skeptisch oder ablehnend gegenüberstehen, und sind insofern zur Argumentation und zum persönlichen Einstehen zugunsten von Religion aufgefordert.

- In vielen Hinsichten stellt sich die Situation an *Schulen in evangelischer Trägerschaft* ähnlich dar. Auch sie werden von konfessionslosen Schülerinnen und Schülern besucht, unterscheiden sich von staatlichen Schulen indes in zweierlei: Die Schülerinnen und Schüler können auf die Teilnahme am Religionsunterricht verpflichtet werden (und dies geschieht auch in der Regel); zudem ist „Religion im Schulleben“ häufig stärker ausgebaut, aufwändiger personalisiert und, nicht zuletzt, programmatisch verankert.

So profiliert können evangelische Schulen ein ausgesprochen wichtiger Ort sein, um das Christsein kennenzulernen und zu erproben – das gilt für konfessionslose Schülerinnen und Schüler, aber auch für Lehrkräfte an diesen Schulen, für die es auch nicht durchweg selbstverständlich ist, evangelisch zu sein, geschweige denn eine Glaubenspraxis sichtbar zu machen und mit Lernenden zu teilen. Und: Nicht selten wird eine evangelische Schule für Lehrerinnen und Lehrer zum Ort der Erstbegegnung oder – nach langer Abstinenzzeit – Neubegegnung mit dem Christentum.

- In Westdeutschland wurden seit der deutschen Wiedervereinigung jedes Jahr knapp 30 % jedes Altersjahrgangs konfirmiert. Allerdings nimmt die absolute Zahl der evangelischen Jugendlichen von Jahr zu Jahr ab, so dass der Anteil der Konfirmierten auf zuletzt unter 25 % eines Gesamtjahrgangs gesunken ist, obwohl sich nach wie vor gut fünf Sechstel aller evangelischen 13-Jährigen zur *Konfirmationszeit* anmelden.

In den Gruppen, die sich auf die Konfirmation vorbereiten, ist seit Jahren eine große Zahl Jugendlicher anzutreffen, die „konfessionslos“ in dem Sinne sind, dass sie *noch nicht* getauft wurden. In der Regel bekunden sie mit der Anmeldung zur Konfirmandenarbeit ihren Wunsch, konfirmiert (und vorausgehend getauft) zu werden – in diesen Fällen trifft die Bezeichnung „Spättaufe“ in dem Sinne zu, dass evangelische Eltern von der Taufe ihrer Kinder zunächst abgesehen haben, damit diese selbst entscheiden können. Die Zahl der Taufen, die anlässlich der Vorbereitung auf die Konfirmation (oder an ihrer Stelle) durchgeführt werden, belief sich beispielsweise im Jahr 2016 bundesweit auf über 11.000. Vergleicht man die Zahl dieser Jugendlichsentaufen mit den insgesamt gut 20.000 Erwachsenentaufen pro Jahr, wird deutlich, dass neben dem Kleinkindalter die Vorbereitungszeit auf die Konfirmation zu der Phase im Lebenslauf geworden ist, in der sich Menschen in größerer Zahl taufen lassen und auf diese Weise in die Kirche eintreten.

Allerdings: Diejenigen Jugendlichen, die nicht getauft sind, und deren Eltern nicht der evangelischen Kirche angehören, erfahren in der Regel nichts von der konfirmationsvorbereitenden Arbeit am Ort – es sei denn, über den Freundeskreis, über den Gemeindebrief oder andere Quellen kommt „zufällig“ eine Kontaktaufnahme zustande. Dabei könnte die Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden mit ihren mittlerweile stark an die Jugendarbeit angelehnten Arbeitsformen für junge Menschen eine sehr positive Erstbegegnung mit der Kirche darstellen – vor diesem Hintergrund erscheinen Anstrengungen, auch konfessionslose Jugendliche zur Teilnahme an der Konfi-Zeit einzuladen, als eine attraktive und verheißungsvolle Möglichkeit.

- *Erwachsenenbildung* findet sowohl im parochialen Rahmen als auch in spezialisierten Einrichtungen wie den Erwachsenenbildungswerken, Akademien oder Tagungsstätten statt. So oder so unterliegt sie rechtlich wie faktisch in besonderem Maße der Freiwilligkeit. Namentlich die nicht-parochialen Angebote bieten gute Chancen, Menschen, die mit „Kirche“ ansonsten wenig oder keine Berührungspunkte haben, für religionsbezogene Bildung zu gewinnen – aber auch die sogenannten Glaubenskurse können attraktiv sein. Öffentlichkeitswirksame Werbung für Veranstaltungen und die thematische bzw. didaktische Hinwendung zu dem, was als Interesse oder Bedarf von Menschen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, vermutet werden kann, sind als Voraussetzung dafür anzusehen.

- Auch übergemeindliche *Gottesdienste für besondere Zielgruppen* (z.B. medizinisches Personal und diejenigen, die ihren Körper gespendet haben, Besucherinnen und Besucher von Landesgartenschauen, Jubilarinnen und Jubilare) und *institutionalisierte Seelsorge* kann als (Wieder-)Einstieg in innere Zwiesprache oder Kontakt wahrgenommen werden. Aus der Inanspruchnahme des uneigennütigen kirchlichen Unterstützungsangebots in krisenhaften Lebenssituationen (Krankenhaus-, Gefängnis- oder Notfallseelsorge) oder für bestimmte Berufsgruppen (Militär-, Polizei- oder Schauspielenseelsorge) entwickelt sich häufig Neugier und Interesse für den christlichen Glauben und die kirchlichen Handlungsformen. Gerade in der Notwendigkeit einer Neuausrichtung des Lebens werden auch von Konfessionslosen christliche Deutungsangebote wahrgenommen und daraufhin geprüft, ob sie für die eigene Lebenssituation tragend sein können.

- Auch die *Arbeit von und mit Seniorinnen und Senioren* bietet häufig Anknüpfungspunkte für Menschen, die der Kirche nicht angehören, aber ihr nicht selten früher angehört haben: Ehrenamtliche Initiativen unter dem Dach der Kirche, Seniorenheime in kirchlicher Trägerschaft, diakonische Einrichtungen der sogenannten Altenhilfe, zudem die vielerorts noch „volkskirchlich“ verankerte Tradition der Goldenen Konfirmation oder auch Bestattungen zeigen „Kirche bei Gelegenheit“ (Michael Nüchtern). Allerdings ist damit zu rechnen, dass Menschen ihre im Lauf des eigenen Lebens gemachten, möglicherweise ambivalenten oder negativen Erfahrungen mit Kirche und christlicher Religion streitbar zur Sprache bringen.

- *Medien*, die – sei es mit didaktischer Ausrichtung oder nicht – religiöse Inhalte, gegebenenfalls Gehalte evangelischen Christentums, kommunizieren, haben verglichen mit den institutionalisierten Formen religiöser Bildung vermutlich bessere Rezeptionschancen, insofern sie niedrigschwellig, weitgehend ohne soziale Kontrolle und gänzlich ergebnisoffen zur Verfügung stehen: der Erziehungsratgeber einer evangelischen Autorin, der YouTube-Film, die Radioandacht, die Online-Kommunikation von Stellungnahmen in sozialen Netzwerken u. a.

Fast man diese Wahrnehmungen zuspitzend zusammen, lässt sich im Blick auf Westdeutschland sagen: Die vielfältigen Handlungsformen, in denen kirchliche Bildungsarbeit stattfindet, bieten durchaus Kontaktflächen zwischen Kirche und Konfessionslosen und Potentiale wechselseitiger Öffnung. Die Chancen dafür müssen allerdings programmatisch und tatsächlich gesucht und genutzt werden – und nur zum Teil ge-

schiebt dies bereits: Kindertagesstätten, evangelische Schulen, Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden, Tagungsstätten können Teilnehmende gewinnen, wenn sie Konfessionslose adressieren.

Deutlich ist allerdings auch: Je mehr die Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche und die Teilnahme an deren (Bildungs-) Veranstaltungen ihre Selbstverständlichkeit und ihre öffentliche Sichtbarkeit einbüßt, desto *unwahrscheinlicher* wird es, dass konfessionslose Menschen ohne Zutun von der Einladung zur religiösen Bildung erreicht werden und sich zur Teilnahme entschließen. Es bedarf einer bewussten Entscheidung der kirchlichen Akteure und entsprechender Initiativen, über die „eigenen“ Mitglieder und die bereits präsenten Personen hinauszudenken und sich thematisch, didaktisch, stilistisch Menschen zuzuwenden, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft führen und deuten.

Es gehört deshalb zu den elementaren Herausforderungen religionspädagogischen Nachdenkens und Handelns, konfessionslosen Menschen Angebote religiöser Bildung in Verantwortung der evangelischen Kirche überhaupt erst bekannt und zugänglich zu machen. Dass diejenigen Angebote, die ihnen bekannt gemacht und zugänglich werden, dann – was ihre Thematik, ihre didaktische und methodische Gestalt, ihre Zielsetzung angeht – auch so gestaltet sein müssen, dass sie diese Menschen ansprechen *können*, geht damit zwingend einher.

Ob es an den genannten Lernorten daraufhin zu einer Begegnung kommt, die dauerhafte, fruchtbare Nähe zu evangelischem Christentum oder gar zu verfasster evangelischer Kirche evoziert, hängt neben den *gestaltbaren* Faktoren auch von konkreten Kontexten und den handelnden Personen ab: von den Konfessionslosen ebenso wie von denjenigen, die vor Ort die Bildungsarbeit verantworten. Dass Erzieherinnen, Religions-

lehrer, Pfarrerinnen und Erwachsenenbildner nicht nur als professionell und sympathisch, sondern auch als (glaubwürdige) evangelische Christinnen und Christen erkennbar werden, ist ein entscheidendes Moment.

1.4 Spirituell interessierte Konfessionslose und kritisch-zweifelnde Kirchenmitglieder – ungleiche Geschwister im Fokus religiöser Bildung

Die verschiedenen Auffassungen, Teilhabemuster und Überzeugungen von Menschen im Blick auf Religion werden unter den rechtlichen, gesellschaftlichen und ideellen Bedingungen der Moderne, der Post- oder Spätmoderne immer vielfältiger – so sehr, dass begriffliche Unterscheidungen mehr Klarheit suggerieren, als auf der Phänomen-Ebene zu beobachten ist. Es gilt, sich vor Augen zu führen, dass das mehr oder weniger bewusste, mehr oder weniger explizierbare Selbstverständnis von Menschen *prinzipiell* nicht hinreichend passgenau in analytischen und begrifflichen Unterscheidungen abgebildet werden kann. Analytische und begriffliche Unterscheidungen bieten vielmehr „Vereinfachungen“ und Muster an, um die Vielfalt der Phänomene zu ordnen.

Im Blick auf Bildungsarbeit und die Möglichkeit theologischer Auseinandersetzung sei hier gleichwohl ein Phänomen eigens hervorgehoben: Unter den sogenannten Konfessionslosen gibt es eine Gruppe von Personen, die sich nach intensiver inhaltlicher Auseinandersetzung mit christlicher Religion aus Gründen der intellektuellen Redlichkeit gegen eine Zustimmung zu deren Gehalten und gegen die Mitgliedschaft in einer Kirche entscheiden, zugleich aber nach wie vor an einschlägigen

Fragen interessiert und spirituell auf der Suche sind (vgl. 1.2). Für sie sind etwa die Spannung zwischen den Gegebenheiten moderner Lebensführung (z.B. die Gebote effizienter Lebensgestaltung, rationaler Prüfung und naturwissenschaftlich-technisch geprägter Nüchternheit) und den Leitbildern einer in religiöser Überzeugung gegründeten Lebensführung, aber auch die Skepsis gegenüber bestimmten theologischen Einsichten (etwa gegenüber der Rede vom Schöpferhandeln Gottes, von seiner Güte oder seiner Aufopferung in Jesus Christus) oder die Zweifel an der Glaubwürdigkeit der Institution Kirche und ihrer Repräsentanten von maßgeblicher existentieller Bedeutung.

Die Fragen, Bedenken und Motive dieser Gruppe unter den Konfessionslosen weisen eine große Nähe auf zu den Einstellungen jener Kirchenmitglieder, die sich selbst als Zweifler oder Kritikerinnen beschreiben. Sie nehmen ähnliche Spannungen zwischen den gesellschaftlich stabilisierten Regeln der Lebensführung und den Leitbildern christlicher Existenz wahr, ringen in ähnlicher Weise mit dem Verstehen bestimmter Theologumena und hadern mit dem Verhalten oder der mangelnden Glaubwürdigkeit derjenigen, die sich als Christinnen und Christen verstehen, und mit der Kirche.

Die Pointe solcher Erwägungen besteht nicht darin, zu behaupten, dass „nachts alle Katzen grau“ seien, sondern darin, epistemische Demut anzumahnen. Aus theologischer Perspektive ist „Konfessionslosigkeit“ nicht per se als defizitär im Vergleich zu „Kirchenmitgliedschaft“ anzusehen, allerdings auch nicht als eine überlegene, weil von Institution und verfasster Form unabhängige Realisierungsform des Glaubens. In analytischer Hinsicht können es dieselben Umstände, Einsichten

und Bedürfnisse sein, die einen Menschen als Kirchenmitglied „zweifeln“ oder als „Konfessionslosen“ „indifferent“ werden lassen – kirchliche Bildungsarbeit ist deshalb gut beraten, ihr Angebot auf solche Personen „an den Rändern“ auszurichten.

1.5 Konfessionslosigkeit als Anlass für eine veränderte Wahrnehmung kirchlicher Bildungsverantwortung – strukturelle Aspekte

Unabhängig davon, wie konfessionelle Menschen ihr Verhältnis zur Kirche und zu anderen Religionsgemeinschaften im Einzelnen bestimmen, bringt schon der bloße Umstand, dass ein wachsender Teil der Bevölkerung nicht Mitglied einer der Kirchen ist bzw. wird, gravierende Veränderungen mit sich – Veränderungen, die voraussichtlich dann noch deutlicher spürbar werden, wenn die Quote der Mitglieder in allen christlichen Kirchen (evangelisch, römisch-katholisch, orthodox, freikirchlich) zusammengenommen von jetzt (2017) 58% auf unter die 50%-Marke fallen wird.

Gesellschaftlich und systemisch büßen die Kirchen samt ihrer Bildungs(mit)verantwortung – schon jetzt sukzessive, doch dann voraussichtlich mit einem deutlichen Schub – an Reichweite und damit an Steuerungskraft ein. Ihre Positionen repräsentieren nicht mehr die Mehrheit der Bevölkerung, ihnen muss erst einmal Gehör verschafft werden und sie können, wenn überhaupt, nur noch mit erhöhtem argumentativem Aufwand gesamt-gesellschaftliche Relevanz und Plausibilität beanspruchen. In der Regel müssen sie ihren Ort in der religionspluralen Landschaft in Kooperation und Abgrenzung von anderen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften su-

chen; am Beispiel schulischen Lernens etwa durch das kooperative Miteinander verschieden-religiösen Religionsunterrichts oder durch die Etablierung eines multireligiösen Faches.

Organisatorisch müssen sich Bildungseinrichtungen in kirchlicher Trägerschaft oder kirchlicher Mitverantwortung – exemplarisch und in verschärfter Form wird dies in Ostdeutschland erkennbar – auf rückläufige Teilnehmendenzahlen, damit auf weniger und kleinere Lerngruppen sowie entsprechend zu modifizierende Lernformen einstellen. In den Feldern geteilter Bildungsverantwortung, etwa bei den Kindertagesstätten, im schulischen Religionsunterricht oder an Universitäten, treten verstärkt andere Anbieter auf; nicht selten rücken angesichts dessen evangelische und katholische Einrichtungen enger zusammen – als Beispiel kann die konfessionelle Kooperation im schulischen Religionsunterricht oder der Aufbau ökumenischer Erwachsenenbildungswerke dienen.

Inhaltlich treten das Nebeneinander und die Konkurrenz der verschiedenen Daseins- und Wertorientierungen immer deutlicher zutage. Sowohl in medialer Kommunikation als auch bei ethischen Diskussionen oder auch bei der Deutung der eigenen Biografie und Erfahrung werden nicht mehr nur christliche, von den Kirchen repräsentierte Denkfiguren und Argumente in Anspruch genommen, sondern auch solche andersreligiöser oder eben „konfessionsloser“ Provenienz. Insofern gewinnt die argumentative Auseinandersetzung mit solchen Alternativen, die Gewinnung von Kriterien für die Beurteilung der Qualität verschiedener Deutungsmuster und, nicht zuletzt, überhaupt die überzeugende Entfaltung der eigenen Deutungsoptionen und ihrer lebenspraktischen Konsequenzen dramatisch an Bedeutung.

In dem Maße, in dem nicht nur die Selbstverständlichkeit von Kirchenangehörigkeit und die Bejahung christlicher Religion, sondern auch die Priorisierung und der Vertrauensvorschuss für Deutungsangebote und Praxen der verfassten Kirchen verloren geht, kehrt sich *cum grano salis* das Gefälle religionspädagogischer Arbeit um: Es geht immer seltener um die *nachlaufende* Erschließung von Gehalten, die von den Einzelnen durch Taufe, Kirchenmitgliedschaft, Gemeindepriorisierung de facto bereits bejaht wurden, sondern es geht um die werbende und *einladend-anfangshafte* Erschließung von Orientierungen, die sich erst einmal als für die je eigene Lebensführung und -deutung relevant und dann – angesichts möglicher Alternativen – sogar als plausibler, tragfähiger, hilfreicher erweisen müssen.

Auch *didaktisch-methodisch* gilt es dem Rechnung zu tragen: Folgte etwa die Didaktik des Religionsunterrichts zumindest bis in die 1960er Jahre hinein der Logik des „*fides quaerens intellectum*“, so kehrt sich dies immer deutlicher um: Religionsunterricht übernimmt teilweise Aufgaben einer Christentumskunde, einer Einführung in religiöse Sprachlehre (etwa in der Symboldidaktik) oder einer Verbindung zur religiösen Praxis (Performative Religionsdidaktik); der Tendenz nach gilt dies nicht selten auch für die Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden sowie andere kirchliche Lernorte. Das heißt aber auch: *Didaktisch reflektierte (und bisweilen arrangierte) Religion wird zeitlich wie sachlich prioritär gegenüber gelebter Religion*; Religion wird in stärkerem Maße Sache von Unterricht als von religiöser Sozialisation. Öffentliche Bildungsarbeit gewinnt als Ort der Erstbegegnung oder als Kontaktfläche zum Thema „Religion“ und zu einer Glaubenspraxis an Gewicht!

Wissenschaftstheoretisch-konzeptionell kann und muss eine Religionspädagogik christlicher Provenienz, die sich nicht als eine religionswissenschaftlich fundierte, „allgemeine Religionspädagogik“ verstehen will, im Licht dieser Entwicklungen deutlicher auf die Kooperation mit kirchlichem Christentum zielen und die Position eines reflektierten Christentums fruchtbar machen. Gleichwohl soll darüber der Spielraum der Freiheit, den religiöse Lernprozesse voraussetzen, nicht verengt und „Christentum“ gerade nicht mit der „Institution Kirche“, wie sie sich in Deutschland herausgebildet hat, gleichgesetzt werden. Es gilt vielmehr, Lernenden die Wandelbarkeit des neuzeitlichen Christentums verständlich werden zu lassen und die historisch wie gegenwärtig vielfältigen Formen des Christseins in einer möglichst großen Bandbreite zu erschließen. Anders gesagt: Die Religionspädagogik wie die von ihr bedachten Handlungsfelder müssen aktiv an den Suchbewegungen und der Neuformierung des Christentums teilhaben.

Auf allen fünf Ebenen können jedoch weder die Religionspädagogik noch die von ihr bedachten Handlungsfelder so auf die Veränderungen in Kirche und Christentum reagieren, dass sie sich ihnen mit pädagogischen Mitteln entgegenstemmen bzw. sie rückgängig zu machen versuchen. Vielmehr gilt es, die Veränderungen wahrzunehmen und zu verstehen, theologisch einzuschätzen und Lernende zu einer als christlich ansprechbaren Existenz unter veränderten Bedingungen zu ermutigen bzw. zu befähigen – ein Prozess, der seinerseits im Erfolgsfall die Rahmenbedingungen und die Gestalt kirchlichen Christentums verändern kann und wird.

Zusammenfassung

Konfessionslosigkeit ist mittlerweile ein in Deutschland weit verbreitetes Phänomen – etwa ein Drittel der Bevölkerung führt und deutet ihr Leben ohne Mitgliedschaft in (und Zugehörigkeit zu) einer Religionsgemeinschaft. Die Evangelische Kirche in Deutschland ist angesichts dessen herausgefordert, einen angemessenen Modus des Umgangs mit Menschen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, zu entwickeln und sich Rechenschaft darüber abzulegen, in welchem Maße und wie sie der anwachsenden Konfessionslosigkeit widerstreiten will. Zudem verändert die wachsende Konfessionslosigkeit in erheblichem Maße die erwartbare Wirkung und die Arbeitsformen kirchlichen Bildungshandelns – auch das gilt es strategisch und konzeptionell in den Blick zu nehmen. Wo das konsequent geschieht, kann das ebenso die Verbindung zu Kirchenmitgliedern, die zur Kirche und ihrer Praxis innerlich und äußerlich auf Distanz gegangen sind, verändern und verbessern.

„Konfessionslosigkeit“ ist ein Begriff, der vielerlei Formen der Verhältnisbestimmung zu Kirche, religiöser Praxis und christlichen Überzeugungen zusammenfasst. Diese Formen sind der Sache nach und begrifflich zu unterscheiden. Nicht alle Varianten von Konfessionslosigkeit kommen in gleicher Weise als Ansprechpartner kirchlichen (Bildungs-)Handelns in Betracht. In etlichen Zügen ähneln sich Kirchenmitglieder und Konfessionslose; diese Einsicht sollte theologischer Reflexion und kirchlichem Handeln Anlass genug sein, vorschnelle und pauschale Urteile über Konfessionslose zu meiden.

In Anbetracht der Frage, wo die eigenen Ressourcen erfolgversprechend eingesetzt werden könnten, sollte die Kommunika-

tion des Evangeliums vor allem auf diejenigen Konfessionslosen gerichtet werden, die oben als „religiös (interessiert)“, „spirituell“ oder „kirchennah“ bezeichnet wurden. Mit agnostischen und atheistischen Konfessionslosen ist demgegenüber der Streit um die Auslegung der Wirklichkeit zu suchen – nicht in erster Linie in der Hoffnung, sie zu überzeugen, sondern, um eine evangelische Perspektive auf öffentlich relevante Themen und Fragen zur Geltung zu bringen.

Ob Konfessionslose der Kirche, ihren verschiedenen Handlungsformaten und nicht zuletzt ihrer religiösen Bildungsarbeit begegnen, hängt primär von den konfessionslosen Menschen selbst ab – es unterliegt dem Grundsatz der Freiwilligkeit. Unbeschadet dessen gibt es de facto zahlreiche potentielle Kontaktflächen bzw. kirchliche (Lern-)Orte, die es so zu gestalten gilt, dass sich kirchliches Bildungshandeln konfessionslosen Menschen als einladend und aufschlussreich darstellen kann.

2. Konfessionslose Lebensführung und -deutung als *Thema* von Theologie und anderen Wissenschaften

In diesem Kapitel wird in Kurzform umrissen, was verschiedene Wissenschaften, die Konfessionslosigkeit zum *Thema* machen, zur Analyse dieses Phänomens beitragen. Dies verhilft dazu, die Vielschichtigkeit von „Konfessionslosigkeit“ zu verstehen.

2.1 Konfessionslosigkeit als Recht – grund- und kirchenrechtliche Bestimmungen

Aus dem Blickwinkel des modernen Individualismus und des freiheitlichen Rechtsstaates ist die Möglichkeit des Kirchenaustritts oder, anders gesagt: die Option, konfessionslos zu werden und zu sein, ein Gewinn.

Unter den Bedingungen des mittelalterlichen *corpus christianum* war daran nicht zu denken; noch in der frühen Neuzeit konnte Menschen, die dem Bekenntnis und den Lebensführungsanforderungen einer Religionsgemeinschaft distanziert gegenüberstanden, lediglich gnadenhalber ein „*beneficium emigrationis*“ gewährt werden. Erst die Einführung *staatlicher* Zivilstandsregister (in Preußen 1847, im Deutschen Reich 1874) bildete den rechtlichen Rahmen für ein legales Leben ohne Mitgliedschaft in einer verfassten Religionsgemeinschaft. Sogenannte Austrittsgesetze regelten im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts Näheres. Mit der Weimarer Reichsverfassung von 1919 und dem Bonner Grundgesetz von 1949 wurde der Kirchenaustritt in neuartiger Weise grundgelegt: Dem Recht, die eigenen religiösen Über-

zeugungen im öffentlichen Raum praktizieren und gestalten zu dürfen (sogenannte positive Religionsfreiheit), wurde in Art. 4 GG das Recht zur Seite gestellt, vor religiöser Indoktrination und Fremdbestimmung geschützt zu sein (sogenannte negative Religionsfreiheit).

Dieses Recht ist ein hohes Gut – als Schutz individueller Freiheit wie als Bedingung der Möglichkeit, sich *subjektiv aufrichtig* für oder gegen Kirchenmitgliedschaft zu entscheiden. In beiden Hinsichten ist die Religionsfreiheit einschließlich des Rechts auf Kirchenaustritt auch kirchlicherseits uneingeschränkt zu begrüßen.

Im Falle erworbener Konfessionslosigkeit, sprich: des Kirchenaustritts, bleibt allerdings eine Spannung. Rechtlich erkennen die Kirchen den Austritt selbstredend an und tragen auch den Rechtsfolgen, etwa dem Erlöschen der Kirchensteuerpflicht oder dem Verlust der Berechtigung, Pate zu werden, Rechnung; theologisch gilt indes in (nahezu) allen christlichen Kirchen: Die Taufe ist nicht aufhebbar. Tritt jemand aus der Kirche aus (und versteht man dies nicht nur als administrativen Akt, sondern als willentliche Verhältnisbestimmung einer oder eines Einzelnen der christlichen Religion und ihrer Sozialität gegenüber), steht die Gnadenzusage Gottes an diese Person der Ab-sage des Menschen an eben diese Zusage gegenüber.

2.2 Konfessionslosigkeit als Ergebnis biografischer Prozesse und Indikator eines geschichtlichen Säkularisierungsprozesses – (religions-)soziologische Interpretationen

Empirisch grundierte Religionssoziologie dokumentiert nicht nur die steigende Zahl der Konfessionslosen, sondern unter-

sucht u.a. die Gründe für den Austritt aus Religionsgemeinschaften hinein in die Konfessionslosigkeit und die Haltungen gegenüber Religion, die Konfessionslose pflegen.

Was diese Gründe angeht, so stehen – bei erheblichen Unterschieden je nach Region und Lebensalter – folgende im Vordergrund: Wer aus der Kirche austritt, tut dies, weil ihm oder ihr die Prinzipien und Praxen christlicher Religion nicht mit den Anforderungen moderner Lebensführung vereinbar zu sein scheinen, weil religiöse Einsichten und Praxen in seiner bzw. ihrer gegenwärtigen Lebenswelt irrelevant oder bedeutungslos geworden sind, weil er oder sie sich entfremdet hat von der Kirche oder auf Distanz gegangen ist zu deren Äußerungen und Lehren. Darin kommt teils die Aneignung einer aus der Aufklärung und anderen geistigen Strömungen gespeisten Religionskritik zum Tragen, teils aber auch die konkrete Ablehnung bestimmter Theologumena oder kirchlicher Positionen – nur selten hingegen wird so sehr Anstoß genommen an der Person oder an Äußerungen der Pfarrerin oder des Pfarrers (oder anderer kirchlicher Mitarbeitender), dass dies zum Kirchenaustritt führt. Auch die Pflicht zur Zahlung von Kirchensteuern (oder deren Höhe) erweist sich eher als Auslöser oder Anlass, um aus der Kirche auszutreten, nicht aber als der eigentliche Grund. Vor allem aber hat sich herauskristallisiert, *dass der Wechsel in die Konfessionslosigkeit in der Regel nicht aus einer punktuellen oder spontanen Entscheidung resultiert, sondern das Ergebnis eines länger andauernden, von vielen Faktoren mitbestimmten Klärungsprozesses ist.*

Was die Haltungen Konfessionsloser gegenüber Religion angeht, so erhellt empirische Forschung eine erhebliche Spreizung zwischen offensivem Atheismus und gläubiger Konfessionslosigkeit (vgl. 1.2). Sie zeigt allerdings auch, dass die Mehrheit der Konfessionslosen *eine Haltung der Indifferenz ver-*

tritt: *Religion und religiöse Praxis sind für sie nicht (mehr) wichtig genug, um sich dafür zu entscheiden, um das eigene Leben unter „Inanspruchnahme des Christlichen“ (Albrecht Beutel) zu führen und zu deuten, um sich deshalb einer Institution wie der Kirche anzuschließen.*

Über solche empirischen Erkundungen des Phänomens der Konfessionslosigkeit hinaus zeichnet Religionssoziologie ihre in Deutschland erhobenen Befunde vergleichend in die religiöse Landschaft Europas und der Welt ein. Dabei tritt u. a. die Besonderheit der ostdeutschen Verhältnisse hervor. Das Territorium der früheren DDR gehört zu den am stärksten säkularisierten Regionen der Welt – ein Umstand, der aus vielen Entwicklungen resultiert, jedenfalls nicht nur aus freien Entscheidungen vieler Einzelner, sondern u. a. auch aus entsprechendem Druck zweier Diktaturen, der nationalsozialistischen (1933–1945) und der sozialistischen (1949–1990). Um sie zu verstehen, ist die konfessionslose Mehrheitskultur in Ostdeutschland keineswegs nur in ihrer gegenwärtigen Konstellation zu beschreiben, sondern auch in ihrer historischen Kontextgebundenheit ins Auge zu fassen.

Durch solche Vergleiche wird ebenso deutlich, dass das Anwachsen der Konfessionslosigkeit in Deutschland und vielen anderen Ländern vor allem des nördlichen und westlichen Europa keineswegs einem uniformen weltweiten Trend entspricht. Im Gegenteil sind in vielen Teilen der Welt geradezu gegenläufige Entwicklungen zu beobachten: ein enormes Anwachsen der Zahl derer, die Mitglied einer Religionsgemeinschaft sind oder werden, die Entstehung vielfältiger neuer Religionsgemeinschaften und eine Intensivierung religiöser Deutung und Gestalt des je eigenen Lebens bis hin zur Blüte radikaler, teils fundamentalistischer, teils militanter Form von

Religiosität. Angesichts dessen kann die Theorie einer weltweit unaufhaltsam fortschreitenden Säkularisierung, die über kurz oder lang Religion und Religiosität erübrigen wird, inzwischen als unhaltbar gelten.

Solche Kontextualisierungen sind nicht zuletzt für religionspädagogisches Nachdenken über Konfessionslosigkeit unverzichtbar. Ihre Beschreibung und Gewichtung, erst recht der gebotene religionspädagogische und religionsgemeinschaftliche Umgang damit lässt sich weder für die Welt noch für Europa, ja nicht einmal für Deutschland auf den *einen* Nenner bringen.

2.3 Konfessionslosigkeit als Folge nicht-religiöser Plausibilitätsstrukturen – wissenssoziologische Einsichten

Die Wissenssoziologie fragt danach, wie Menschen als soziale Wesen Wissen aufbauen, pflegen und vermitteln und welches Wissen in einem Gemeinwesen aufgrund der unausgesprochenen oder ausgesprochenen Regeln, die in ihm Anerkennung finden, stabilisiert bzw. destabilisiert wird.

In der mittelalterlichen Welt des Abendlandes wurde durch die symbiotische Existenz von Kirche und „weltlichen“ Herrschern das gedankliche und praktische Regelwerk des Christentums stabilisiert – durch die Gottesdienst- und Feiertagskultur, durch die Ausgestaltung des Rechts nach den Vorstellungen und Geboten christlicher Moral usw.

Unter den Bedingungen des freiheitlich-demokratischen Rechtsstaates der Moderne ist dies nicht länger ungebrochen der Fall. Gewiss spielen auch hier, Deutschland sei als Beispiel genommen, christliche Orientierungen explizit und implizit nach wie vor eine (große) Rolle, doch die Lebensführung und

-deutung der einzelnen Menschen unterliegt kaum noch einer maßgeblichen Beeinflussung oder gar Kontrolle durch ein christliches Normengefüge. Dies ist die Folge diverser Entwicklungen, nicht zuletzt einer funktionalen Differenzierung, dank derer in verschiedenen Lebensbereichen unterschiedliche Regeln und Normen wirksam werden.

Aufs Ganze gesehen lässt sich mittlerweile sagen, dass die alltägliche Lebensführung und -deutung in Deutschland von Plausibilitätsstrukturen bestimmt wird, die zum Teil in Normen und Überzeugungen christlicher Prägung verwurzelt sind, zum Teil aber auch deren Reichweite begrenzen oder mit ihnen kollidieren. Zu den Koordinaten dieser Plausibilitätsstrukturen gehören etwa:

- das Gebot der Rationalität: Was immer für die eigene Lebensführung und -deutung geltend gemacht und öffentlich kommuniziert werden soll, sollte sich als vernünftig erweisen, also kriteriengeleitet, nachvollziehbar, logisch sein.
- ein naturwissenschaftlich-technischer Tenor: Es wird erwartet, dass naturwissenschaftlich begründete, technisch machbare Lösungen in Anspruch genommen werden, wenn sie zur Verfügung stehen und juristisch wie ethisch vertretbar sind.
- die Norm der Effizienz: Im Umgang mit Zeit und anderen Ressourcen wird gemeinhin ein ökonomisches Verhaltensmuster erwartet – der oder die Einzelne, das Unternehmen, ja, die Gesellschaft insgesamt will (und muss) mit knappem Ressourceneinsatz möglichst viel erreichen; alles andere gilt als unvernünftig.

Praxen und Denkfiguren christlicher Religion stimmen damit weithin überein, verlangen indes immer wieder auch das, was Johann Baptist Metz einmal als die kürzeste Definition von Religion bezeichnet hat: „Unterbrechung“. Gottesdienst etwa wird nicht

gefeiert, weil und sofern er effektiv ist, sondern – im Gegenteil –, weil und sofern er effektives Handeln und effizienzorientiertes Handeln unterbricht. Diakonisches Handeln ist nicht primär darin begründet, dass es effektiv ist bzw. der Gesellschaft dient, sondern darin, dass es den Schwachen und den Opfern um deren willen hilft. Religiöse Bildung kann zwar daraufhin gestaltet und analysiert werden, dass bzw. ob sie etwas bewirkt, doch sie kann und muss auch Raum für Unverfügbares lassen und Aufmerksamkeit für das Unverrechenbare schaffen: für die Frage nach dem Sinn, für das Jenseits unseres Denkens und Handelns – Gott.

Anders gewendet: Wer den impliziten Plausibilitätsstrukturen in der eigenen Lebensführung und -deutung ungebrochen und ungeprüft Recht gibt, wird sich mit hoher Wahrscheinlichkeit eine religionskritische oder zumindest religiös indifferente Haltung zu eigen machen.

2.4 Konfessionslose als Gegenüber im Gespräch – theologische Erwägungen

Außerhalb der Praktischen Theologie bzw. der Religionspädagogik wird Konfessionslosigkeit als empirisches Phänomen vergleichsweise selten Thema; gleichwohl wird in den exegetischen Disziplinen, in der Kirchengeschichte und der Systematischen Theologie auf „Konfessionslosigkeit“ reflektiert:

- In der Welt des Alten und Neuen Testaments, die von den exegetischen Disziplinen bearbeitet wird, gibt es aufgrund der gänzlich anderen ideellen und rechtlichen Bedingungen keine Konfessionslosigkeit im Sinne der hier zugrunde gelegten Definition, also verstanden als Nicht-Mitgliedschaft zu einer

Religionsgemeinschaft. Diese theologischen Disziplinen befassen sich gleichwohl – wenn auch eher am Rande – mit Phänomenen wie der lebenspraktischen Leugnung Gottes oder dem Zweifel an der offiziellen Religion *im Rahmen einer religiös bestimmten Welt*. Religionsgeschichtliche, archäologische und exegetische Forschungen zur Etablierung des Monotheismus zeigen immerhin, dass der Glaube an den einen Gott wohl nie selbstverständlich war; Studien zur Genese dessen, was aus heutiger Sicht als rabbinisches Judentum und altkirchliches Christentum bezeichnet wird, führen vor Augen, dass ein Religionsverständnis, das auf die Annahme von Glaubenseinsichten oder die Realisierung ethischer und religionsrechtlicher Vorgaben durch Entscheidung des Einzelnen und seiner sozialen Bezugsgruppe (Familie) und auf die Absage an Synkretismen zielt, in der hellenistisch geprägten Kultur der Antike ungewohnt, anstößig und eben nicht selbstverständlich war. Daraus können zwar keine Konsequenzen für den Umgang mit dem modernen Phänomen der Konfessionslosigkeit abgeleitet werden, wohl aber kann die Einsicht unterstrichen werden, dass das Christentum schon seinerzeit um Plausibilität ringen musste und dies auch tat: durch eine möglichst überzeugende, adressatenorientierte Darlegung seiner Glaubenseinsichten, durch die Entwicklung und Realisierung glaubwürdiger Lebenspraxen, durch die Hinwendung zu Menschen aller „Stände“, nicht zuletzt durch Mission und Bildung.

- In ähnlicher Weise kann auch die Kirchen- und Theologiegeschichte für die Realisierung und theologische Entfaltung des Christseins in verschiedenen Kontexten sensibilisieren. In ihnen spielen seit der Neuzeit und vor allem der Aufklärung Religionskritik und Atheismus, Kirchendistanz und – seit dem ausgehenden 20. Jh. – förmliche Konfessionslosigkeit

keit eine maßgebliche Rolle. Entsprechende Einsichten, die hier nicht detailliert aufgegriffen werden können, sorgen für historische Tiefenschärfe und machen bewusst, dass es sich bei den gegenwärtigen Herausforderungen einerseits – wie bei allen geschichtlichen Phänomenen – um nie dagewesene Konstellationen handelt, die es als solche wahrzunehmen gilt, andererseits um Konstellationen, die in Kontinuitäten stehen. So wandte sich bereits Ende des 18. Jahrhunderts mit seinen „Reden über Religion“ Friedrich Schleiermacher „an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ und ringt die Kirche seit der Industrialisierung um Akzeptanz und Plausibilität bei den Industriearbeitenden bzw. im Proletariat – um nur zwei Beispiele zu nennen.

- Aus dem Bereich Systematischer Theologie seien drei ihrer Beiträge zur Bearbeitung von Konfessionslosigkeit in Erinnerung gerufen: Zum einen führt sie ihrem Selbstverständnis gemäß das Gespräch mit *theorieförmigen* Explikationen von Konfessionslosigkeit, also mit Positionen der philosophischen oder auch innertheologischen Religionskritik und mit Philosophien oder soziologischen Weltdeutungen, die ohne religiöse Prämissen bzw. ohne Thematisierung von Religion auskommen. Damit leistet sie eine unverzichtbare ideelle Auseinandersetzung, die produktiv beiträgt zur Schärfung der Argumentation und zum Verstehen geistesgeschichtlicher Hintergründe von Konfessionslosigkeit. Allerdings kommen dabei in der Regel lebensweltliche Ausdrucksformen und Selbstdeutungen Konfessionsloser weniger in den Blick – auch nicht solche, die in literarischer Form, etwa in (Auto-)Biografien oder Belletristik, ausgearbeitet werden, oder solche, die populärwissenschaftlich oder im Medium der Kunst zur Darstellung kommen.

Zum anderen nimmt Systematische Theologie Konfessionslosigkeit zum Anlass, aufs Neue theologische Ansätze bzw. *Prinzipienfragen* zu diskutieren. Dabei kommen im weiten Spektrum der Positionen immer wieder zwei dezidiert zur Sprache: Für die einen dient das Phänomen der Konfessionslosigkeit als Beleg dafür, dass die Kommunikation des Evangeliums auf Seiten der Menschen nicht mit Anknüpfungspunkten rechnen kann und soll – die Existenz von Konfessionslosen (die tendenziell als religionslos begriffen werden) lässt gewissermaßen empirisch zu Tage treten, was „offenbarungstheologisch“ im Prinzip schon immer angenommen wurde. Für die anderen ist Konfessionslosigkeit demgegenüber eine unmögliche Möglichkeit: Sie erkennen in den Lebenspraxen und -deutungen Konfessionsloser verschlüsselte oder zumindest funktional äquivalente Thematisierungen religiöser Fragen und Interpretamente – selbst Konfessionslose werden deshalb von ihnen gerade nicht als religionslos, sondern als implizit religiös verstanden. In diesem Streit der Paradigmen wird die auch für das kirchliche Handeln grundlegende Frage diskutiert, auf welcher Basis und mit welcher Zielsetzung die Kommunikation des Evangeliums mit „Konfessionslosen“ praktiziert werden und gelingen kann. Allerdings droht diese prinzipiengeleitete Reflexion real existierende Konfessionslose und ihre Einstellungsvielfalt zu verfehlen.

Zum dritten betonen Systematische Theologien, die auf Gestalt und Genese des neuzeitlichen Christentums reflektieren, dass Kirchenaustritt und Konfessionslosigkeit *juristisch wie theologisch legitimerweise mögliche* Optionen sind. Die Genese dieser Option verdankt sich in dieser Sichtweise Impulsen etwa der Aufklärung, der modernen Religionskritik und der Menschenrechtsbewegung. Sie verdankt sich

u. a. auch Unterscheidungsleistungen, die das abendländische Christentum evangelischer Prägung in und im Gefolge der Reformation selbst hervorgebracht hat: die Unterscheidung zweier Regimente Gottes, die Einsicht in die Freiheit eines Christenmenschen (und seine Unfreiheit in letzten Dingen), die Unterscheidung zwischen Gewissen und individueller Religiosität einerseits und institutionalisierter Kirchlichkeit andererseits. Im Licht dieser Unterscheidungen und im Zuge ihrer realgeschichtlichen Wirkung kann in Konfessionslosigkeit somit eine mögliche Verwirklichungsform einer vom Christentum (mit)initiierten Freiheitsgeschichte erkannt und anerkannt werden. Allerdings tritt in dieser Perspektive das Potential einer Inanspruchnahme des Christlichen für die Lebensführung und -deutung Einzelner zurück.

Wenn die Beschreibung dieser drei – den einschlägigen Diskurs innerhalb der Systematischen Theologie keineswegs erschöpfenden – Beiträge Zutreffendes zur Sprache bringt, so wird deutlich, dass neue theologische Anstrengungen zu unternehmen sind, das Gespräch mit real existierenden oder empirisch beschreibbaren Konfessionslosen in der gegebenen Bandbreite ihrer Selbstverständnisse zu suchen. Dieses Gespräch kann und soll hinter dem doppelten Vorzeichen geführt werden, konfessionslose Muster der Lebensführung und -deutung einerseits anzuerkennen, andererseits aber so gut verstehen zu wollen, dass sich Begegnung und Auseinandersetzung intensivieren und, nicht zuletzt, theologische Interpretamente im und für das Gespräch mit Konfessionslosen aufs Neue erläutern und übersetzen lassen. Für beide gedanklichen Anstrengungen ist die hermeneutische, kritische und explikative Kraft Systematischer Theologie unverzichtbar.

2.5 Konfessionalität und Konfessionskulturen – Perspektiven interkultureller Theologie und globaler Entwicklungen

Konfessionslosigkeit ist dem Begriff wie der Sache nach die Kehrseite von Konfessionalität. Konfessionalität wiederum ist ein vielschichtiges Phänomen, hier seien nur zwei Bedeutungsebenen herausgegriffen:

- *Theologisch* war das Phänomen der Konfessionalität zunächst in der Zeit der Alten Kirche bedeutsam und hat erst im Zuge der Reformation wieder kirchenkonstituierendes Gewicht gewonnen – das Bekenntnis wurde zum Unterscheidungsmerkmal der Protestanten gegenüber den Altgläubigen; die Annahme eines Bekenntnisstandes durch die Landesherren wurde kirchenkonstituierend wirksam.
- *Religionspolitisch* wurde Konfessionalität seit dem 17. Jh. immer wichtiger – und zwar als Grundlage staatlich-juristischer Mittel, um die verschiedenen Wahrheitsansprüche der verschiedenen Lesarten des Christentums (und später auch des Judentums) rechtlich zu kanalisieren. Erst im 19. Jh. gelang es, so die Koexistenz mehrerer Konfessionskirchen bzw. Denominationen auf einem Territorium und ein Wahlrecht auf Mitgliedschaft für die Einzelnen zu ermöglichen. Mit einigem Recht kann man deshalb sagen, dass Konfessionalität und mit ihr auch die Konfessionslosigkeit Begriffe und Sachverhalte sind, die unter den in Deutschland (bzw. im „Heiligen Römischen Reich deutscher Nation“) und innerhalb des hiesigen Christentums gegebenen Rahmenbedingungen besonderes Gewicht gewonnen haben.

In anderen nationalen und religionskulturellen Kontexten stellt sich die damit verbundene Herausforderung anders dar. Grob kann man sagen:

- Dort, wo die (Nicht-)Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft aus politischen Gründen und in rechtlicher Hinsicht ausschließlich als private Angelegenheit behandelt wird – etwa in Frankreich oder in den USA –, wird die Nicht-Mitgliedschaft von Menschen in einer Religionsgemeinschaft in der gesellschaftlichen Debatte eher als bloßer religionssoziologischer Tatbestand und in der Sicht der Religionsgemeinschaften „nur“ als Herausforderung für deren werbende Selbstdarstellung bzw. deren missionarisches Handeln wahrgenommen, nicht aber als Infragestellung ihres Selbstverständnisses, ihres Rechtsstatus oder ihrer Handlungsorientierung.
- In Kontexten, in denen nicht Konfessionalität und Institutionalität der Kirche, sondern die aktuelle geistliche Ausstrahlung gemeindlicher Arbeit, das Charisma der örtlichen Repräsentanten, das diakonische Potential, die Qualität von evangelischen Schulen oder die moralische Glaubwürdigkeit der religiösen Gemeinschaft bzw. ihrer Führer als wichtigste Merkmale einer Religionsgemeinschaft betrachtet werden – etwa in weiten Teilen der südlichen Hemisphäre (Südamerika und Afrika südlich der Sahara) oder auch in den USA –, kommt Konfessionslosigkeit (oder die Aussicht, einen Konfessionswechsel herbeizuführen) primär als Chance der dortigen Kirche, neue Mitglieder zu gewinnen, in den Blick.
- Nicht zuletzt gilt es, sich bewusst zu machen, dass in etlichen nationalen und religionskulturellen Kontexten Konfessions-

losigkeit (sowie generell religiöse Indifferenz oder gar Atheismus) als ein lediglich marginales Phänomen gelten muss. Die religiöse Landschaft ist dort vielfach von einem starken Wachstum verschiedener Religionsgemeinschaften, von deren geringer traditionaler und ausgeprägter charismatischer Leitung sowie von geringer rechtlicher und theologischer Einhegung individueller und sozialer Religiosität geprägt. Mögen diese Kontexte auch geografisch fernliegen, so kommen sie im Zuge der Globalisierung doch häufig nahe: durch Migration, durch mediale Berichterstattung, durch persönliche Begegnung im Rahmen wirtschaftlicher, kultureller, touristischer Kontaktaufnahme. Auch im Umgang mit Religiosität und Konfessionslosigkeit gilt: Lokale und globale Phänomene kreuzen sich in der heutigen Weltgesellschaft immer häufiger.

Schon dieser kursorisch vergleichende Blick lässt deutlich werden, dass „Konfessionslosigkeit“ in Deutschland ein in verschiedenen Hinsichten spezifisch deutsches, mit den hiesigen Kontexten verbundenes Phänomen ist. Mehr noch: Im Vergleich der Konstellationen wird deutlich, dass Konfessionslosigkeit allererst in Kontexten wie dem in Deutschland gegebenen zum Problem bzw. zur Herausforderung wird. Sie wirft näherhin ein Amalgam verschiedener Problemstellungen auf:

- Konfessionslosigkeit lässt *ekkesiologische* Fragen aufbrechen. Pointiert lässt sich sagen, dass sie deshalb als Problem wahrgenommen wird, weil sich die evangelische Kirche traditionell als Volkskirche versteht. D. h. sie führt die in Teilen verklärte Erinnerung an Zeiten mit, in denen „alle“ Menschen eines bestimmten Territoriums Mitglied waren, und sie „ist und bleibt [dem eigenen Selbstverständnis nach] – selbst da, wo sie eine Minderheit bildet – eine Kirche für das

ganze Volk“.⁹ Die wachsende Zahl konfessionsloser Menschen steht diesem Selbstverständnis entgegen und hinterfragt die Wirksamkeit der Handlungsformate der Kirche.

- Darüber hinaus hat die wachsende Konfessionslosigkeit in Deutschland – jedenfalls ab einer bestimmten Größenordnung, spätestens aber, wenn die Mehrheit der Bevölkerung als konfessionslos zu betrachten ist – *staatskirchenrechtliche* und *religionspolitische* Folgen. So werden in jenem Fall tradierte Praxen (etwa die Sonntags- und Feiertagskultur oder die Kirchensteuereinzahlung), Mitwirkungsrechte (etwa am Programm öffentlich-rechtlicher Medien, am schulischen Religionsunterricht, an der seelsorglichen Betreuung öffentlicher Einrichtungen wie Gefängnis, Krankenhaus, Militär und Universität) und normative Ansprüche (die etwa in Verfassungstexten und in Schulgesetzen fixiert sind) in Frage bzw. auf den Prüfstand gestellt werden.
- Nicht zuletzt fordert Konfessionslosigkeit *pastorales* bzw. *gemeindliches*, *pädagogisches* und *diakonisches* Handeln sowie *kybernetische* Reflexion heraus. In einer territorial gegliederten Kirche sind es die Gemeinden und deren Akteure, die Strategien finden und Entscheidungen treffen müssen, wie mit den konfessionslosen Mitbürgern vor Ort umgegangen werden soll: koexistieren, ignorieren, kritisieren, Kontaktflächen schaffen oder umwerben?

Dass sich diese Fragen auch im Bereich religionspädagogischen Handelns stellen, ist wiederum eine Besonderheit Deutschlands (die es wegen der eng verwandten rechtlichen Bedingungen

⁹ Kirchenamt der EKD (Hg.): Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben – 2016, Hannover 2017, 5.

insbesondere mit Österreich, Finnland und Rumänien teilt). Denn sowohl dann, wenn religiöse Bildung allein als Sache der Religionsgemeinschaften (die außerhalb der Öffentlichkeit stattfindet) begriffen wird, als auch dann, wenn sie im Modus der Religionskunde als Teil allein staatlicher Bildungsverantwortung konzipiert wird, stellen Konfessionslose prinzipiell keine spezifische Herausforderung dar. Auf sie hin werden im einen Fall Angebote anfangshaften Lernens vorgehalten (etwa Unterricht für diejenigen, die die Taufe begehren); im anderen Fall partizipieren sie mit ihrer distanzierten oder kritischen Haltung an einem allgemeinbildenden Angebot, das nicht auf ein bestimmtes persönliches Verhältnis zum Gegenstand angewiesen ist. Doch dann, wenn wie in Deutschland die Religionsgemeinschaften ein religiöses Bildungsangebot mitverantworten, stehen sie in der Spannung, konfessionslosen Lernenden sowohl gerecht werden zu sollen als auch sie gewinnen zu wollen.

Zusammenfassung

Die kursorische Sichtung dessen, wie Konfessionslosigkeit in verschiedenen Wissenschaften thematisiert wird und sich aus deren jeweiliger Perspektive darstellt, lässt einerseits die Komplexität des Phänomens bewusstwerden, hilft allerdings andererseits auch, die verschiedenen Dimensionen des Themas zu unterscheiden, insbesondere:

- die rechtliche und auch kirchenrechtliche,
- die gesellschaftliche,
- die theologische,
- die kybernetische und
- die religionspädagogische (die hier im Zentrum stehen soll).

Zudem erhellen die Analysen ein Vorzeichen des theologischen und kirchlichen Nachdenkens über Konfessionslosigkeit in Deutschland: Deren Anwachsen hat eine Quantität und eine Qualität erreicht, die Konfessionslosigkeit – und damit nicht in eins zu setzen, aber doch häufig verbunden: Religionsdistanz, Religionskritik und Religionslosigkeit – zu einem wichtigen Faktor der religiösen Landschaft werden lässt. Mitgliedschaft in und Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft werden für immer mehr Menschen nicht mehr durch familiäre Tradition oder gesellschaftliche Konvention „automatisch“ fortgeschrieben, sie gelten nicht länger als Selbstverständlichkeit, sondern als eine „Option“ ihrer Lebensführung und -deutung (Hans Joas, Charles Taylor), die mehr oder weniger sorgfältig geprüft und entschieden wird. Es ist und wird immer stärker eine Aufgabe religiöser Bildung im öffentlichen Raum, die Prüfung und Entscheidung dieser Option als für das Individuum gewinnbringend auszuweisen, ihr Raum zu geben und sie sachkundig zu begleiten.

3. Optionen und Ziele kirchlichen (Bildungs-) Handelns und theologischer Reflexion angesichts konfessionsloser Muster der Lebensführung und -deutung

Es gehört zu den basalen Grundeinsichten christlichen Glaubens, dass Gott als die alles bestimmende Wirklichkeit zu verstehen ist (so die Formulierung von Rudolf Bultmann und Wolfhart Pannenberg). Alles, was christliche Theologie im Durchdenken dieses Grundsatzes zu sagen hat, dient dazu, diese Wirklichkeit Gottes und deren bestimmende Kraft für „alles“, also namentlich die von Menschen erfahrbare Wirklichkeit, zu verstehen.

Eine Implikation dieser Grundeinsicht ist die Erkenntnis, dass Gott – nach Auffassung der Glaubenden – zwar in der Kirche wirklich und wirksam ist, aber keineswegs ausschließlich in der Kirche. Die Theologie der Reformationszeit hat diese selbstkritische, die Kirche in ihrer Bedeutung relativierende Erkenntnis in unterschiedlichen Denkfiguren festgehalten: etwa in der Rede von den beiden Regierweisen Gottes in der Welt und in der Kirche, die sich zwar in ihren Mitteln und Aufgaben unterscheiden, aber beide eben Regierweisen *Gottes* sind (Lutherische Theologie), oder in der pointierten Rede von der Majestät Gottes, der zufolge Gott stets als größer und als in seinem Wirken nicht etwa an die Kirche gebunden zu denken ist (Reformierte Theologie).

Die empirische Feststellung, dass es in einer Gesellschaft eine wachsende Zahl Konfessionsloser gibt, kann als eine weitere Nagelprobe für diese theologische Einsicht verstanden werden: Im Licht reformatorischer Theologie ist außerhalb der Kirche keineswegs „gottloses“ Terrain zu finden, sondern ebenfalls von

Gottes Wirklichkeit bestimmtes. Die Kirche ihrerseits hat keinen Grund, sich exklusiv als von Gott bestimmt zu verstehen; sie ist auch nicht als Bedingung oder Grenze von Gottes Wirklichkeit zu verstehen, sondern als von ihm berufene „Gemeinschaft der Heiligen“, die in all dem von Gottes Wirklichkeit Bestimmten eine spezifische Aufgabe zu erfüllen hat: klassisch formuliert diejenige von Verkündigung und Sakramentsfeier (CA VII), moderner formuliert die Aufgabe der „Kommunikation des Evangeliums“ (Ernst Lange, Christian Grethlein). Weder an sich noch in Erfüllung dieser Aufgabe ist die Kirche der Wirklichkeit außerhalb ihrer entzogen, sie ist vielmehr *Teil* dieser Wirklichkeit. Sie will ihre Aufgabe nicht anders als in diesem Kontext wahrnehmen und kann sie auch gar nicht anders wahrnehmen.

Vor diesem Hintergrund sind die bisherigen Überlegungen zum Phänomen der Konfessionslosigkeit als Beschreibung, als Analyse und als Verstehensbemühung zu lesen, die sich auf eine wesentliche Facette *des* Kontextes richten, in dem sich kirchliches Handeln und theologische Reflexion in Deutschland zu Beginn des 21. Jahrhunderts bewegen. In diesem Kapitel folgt vor diesem Hintergrund eine theologische Klärung der *Optionen und Ziele*, die kirchliches Bildungshandeln angesichts konfessionsloser Lebensführung und -deutung verfolgen kann und soll.

3.1 Gründe und Chancen

Beschreibung, Analyse und Verstehensbemühung sind notwendige Schritte, um mit dem Kontext „Konfessionslosigkeit“ umgehen zu können; die Dringlichkeit dessen wird indes erst deutlich aus der Rechenschaftsablage über die Gründe, aus denen sich evangelische Kirche und Theologie mit Konfessions-

losigkeit befassen, und über die Chancen, die sie sich davon versprechen. In den Gründen kommt jeweils auch *eine Facette des Selbstverständnisses von evangelischer Kirche und Theologie* zur Sprache, und auch die Chancen lassen sich von ihnen her in den Blick nehmen.

■ *Kontextualität und realistische Selbsteinschätzung*

Konfessionslosigkeit, genauer: Lebensführung und -deutung ohne Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft, gilt es als Kontextfaktor zunächst einmal zu verstehen: Ihre Genese, ihre Ausprägungen und erst recht das, was Menschen daran überzeugend und stilbildend finden, liegen nicht auf der Hand. Indem sich Kirche und Theologie um dieses Verstehen bemühen, nehmen sie ihre Kontextualität als theologische Aufgabe ernst.

Indem sie – nicht zuletzt mit den Mitteln empirischer Forschung – die Vielfalt konfessionsloser (und innerkirchlich distanzierter) Selbstverständnisse und insbesondere die Übergänge zwischen Kirchlichkeit und Konfessionslosigkeit wahrnehmen und nachzeichnen, erweitern sie ihren Horizont über die gewohnte Binnenperspektive hinaus, überwinden sie die zwar durchaus übliche, aber gleichwohl tatsächlich nicht angemessene strikte Gegenüberstellung von Kirchlichkeit und Konfessionslosigkeit, Glauben und Unglauben, und bemühen sich um eine *realistische Einschätzung* ihrer Verortung in der Gesellschaft. Diese schützt vor einer illusionären Selbsteinschätzung und ermutigt zu klaren, erreichbaren Zielsetzungen.

■ *Öffentlichkeit und partizipatives Selbstverständnis*

Indem Kirche und Theologie konfessionslose Muster der Lebensführung und -deutung ernstnehmen und das Ge-

spräch mit Konfessionslosen suchen, zeigen sie, dass sie ihre *veränderte Rolle* als gesellschaftliche Akteurinnen unter anderen wahrnehmen, akzeptieren und bewusst gestalten. Kirche und Theologie verstehen sich nicht länger als diejenigen, die der Gesellschaft (lediglich oder auch nur primär) in einem kritisch-prophetischen Gestus gegenüberstehen, ihr Orientierungen vorgeben (können) oder ihr gegenüber einen hegemonialen Vorrang beanspruchen, sondern sie verstehen sich als Teil der Gesellschaft, begeben sich offen und wertschätzend in den Dialog mit anderen Akteuren der Gesellschaft, insbesondere mit deren Weltanschauungen und Lebensentwürfen. Sie verstehen sich als ein gleichberechtigter Teil der *Öffentlichkeit* und sind dadurch in der Lage, adaptiv zu handeln, symmetrisch zu kommunizieren und eben diese Öffentlichkeit partizipativ mitzugestalten.

■ *Teilhabe an der Missio Dei und einladende, aber auch streitbare Existenz*

Kirche und Theologie gehen nicht als „unbeschriebene Blätter“ in die Begegnung und Auseinandersetzung mit Menschen, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche (oder einer anderen Religionsgemeinschaft) führen und deuten. Die Kirche – und mittelbar auch die Theologie – versteht sich als *Teil der Sendung Gottes (missio Dei)*, als Teil *seiner* herausfordernden Hinwendung zur Welt. Sie versteht es als ihren Part dieser Sendung, das, was sie als Evangelium erfährt, zu kommunizieren: dem Evangelium in ihrem eigenen Erscheinungsbild und in der Lebensführung und -deutung ihrer Mitglieder glaubwürdig Gestalt zu verleihen und dadurch einzuladen zur Teilhabe. Sie bejaht es – im Anschluss an den ersten christlichen

Theologen – als Teil ihrer Aufgabe, die Anstößigkeit des Evangeliums und die Unverfügbarkeit Gottes deutlich zu machen: „Denn weil die Welt durch ihre Weisheit Gott in seiner Weisheit nicht erkannte, gefiel es Gott wohl, durch die Torheit der Predigt selig zu machen, die da glauben.“ (1. Kor 1,21)

In der Analyse von Konfessionslosigkeit und in der Begegnung mit Konfessionslosen brechen deshalb selbstkritisch-konstruktive Fragen auf, etwa diejenige, ob kirchliches Handeln hinreichend einladend gestaltet ist, oder diejenige, ob Teilhabe am Evangelium und Kirchenmitgliedschaft (als rechtsförmiger Akt mit dem Implikat etwa der Angehörigkeit zu einer Parochie im Rahmen einer Landeskirche, der Kirchensteuerpflicht und dem Wahlrecht) in Deutschland de facto zu eng zusammengedrückt sind. Jedenfalls ist die Kommunikation des Evangeliums, theologisch gedacht, nicht auf die Mitglieder der verfassten Kirche beschränkt und nicht darauf zu beschränken. Neben jener rechtsförmigen Mitgliedschaft sind weitere und andere Organisationsformen denkbar.

Zugleich wird in dieser Analyse und Begegnung deutlicher, im Blick auf welche Lebensentwürfe, Themen und Perspektiven Kirche und Theologie in den *Streit um die Auslegung der Wirklichkeit* eintreten müssen. Denn in der Sache konkurrieren konfessionslose Muster der Lebensführung und -deutung mit den Bemühungen, das eigene Leben im Licht des Evangeliums zu gestalten und zu deuten. Insofern verhilft dieser Bezug zu einer selbstkritischen Prüfung, wo und wie Kirche und Theologie deutlicher evangelisch werden können (und müssen) und wo und wie sie diese Einsichten in ein – kontroverses – Gespräch einbringen können (und sollen).

■ *Epistemische Demut und transformativer Richtungssinn*

In theologischer Hinsicht zeigen Kirche und Theologie mit ihren Verstehensbemühungen und ihrer Gesprächsbereitschaft, dass sie sich der *Relativität menschlicher Wahrheits-erkenntnis* bewusst sind und sich im Gespräch mit anderen Positionen beständig auf einem Weg eigener Suche sehen. Sie halten sich vor Augen, dass christlicher Glaube keine unverrückbare und feststehende Gewissheit darstellt, sondern ein prozesshaftes Geschehen ist, das auf kontextuelle Impulse angewiesen ist und seinerseits Impulse vermittelt. Dies gilt allerdings auch für die Überzeugungen derjenigen, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft führen und deuten.

Diese – sowohl selbstkritisch als auch kritisch zu wendende – Einsicht in die Relativität von Wahrheitserkenntnis verweist darauf, dass die Kommunikation des Evangeliums einen *transformativen Richtungssinn* birgt: Das Evangelium fördert Menschen, es verändert sie, es initiiert einen Lernprozess bzw. ein Bildungsgeschehen (auch dann, wenn es nicht im Medium pädagogischen Handelns kommuniziert wird, sondern etwa in demjenigen des Feierns oder des Helfens zum Leben).

■ *Begrenztheit der Kirche und Universalität des Evangeliums*

Gott wird nicht anders als die alles bestimmende Wirklichkeit geglaubt und gedacht. Das, was die Kirche und ihre Mitglieder als Evangelium erfahren, wendet sich „an alle Welt“ (Mt 28). Zugleich aber – und darauf macht die wachsende Zahl derer, die sich von der Kirche lossagen oder konfessionslos leben, durchaus schmerzhaft aufmerksam – ist das, was die Kirche im Licht des Evangeliums realisieren kann, unübersehbar begrenzt: nicht so glaubwürdig und einladend,

nicht so inklusiv (in dem Sinne, dass sie über alle sozialen bzw. anthropogenen Faktoren hinweg wirksam würde), nicht so adaptiv, dass sie alle Menschen in ihrem Wirkungsbereich erreichen könnte oder würde.

Insofern erinnert die Begegnung und Auseinandersetzung mit Konfessionslosen Kirche und Theologie an die Reichweite und Inklusivität des Evangeliums und der Sendung Gottes. Im Blick auf diese Gruppe von Personen (und von diesem Blick her) kommen die bisherigen Zielsetzungen, theologischen Akzentsetzungen und Handlungsformate der Kirche (und mittelbar auch der Theologie) auf den Prüfstand und neue, unkonventionelle Wege des Kommunizierens in den Blick. Kirche und Theologie entsprechen ihrem Auftrag, indem sie Menschen mit bisher geringem oder negativ besetztem Kontakt eine Begegnung mit dem Evangelium ermöglichen. Kirchliche Strukturen und Handlungsformate sind daran zu messen, ob sie die Kommunikation des Evangeliums mit „aller Welt“ nach menschlichem Ermessen bestmöglich fördern – im Wissen darum, dass sie deren Gelingen nicht bewirken können. Diese Dialektik gilt auch für religiöse Bildung für und mit konfessionslose(n) Menschen.

■ *Verflochtenheit in die „geistige Situation der Zeit“ und die Unverzichtbarkeit theologischer Erschließung des Glaubens*

Die Deutungen der Wirklichkeit, die der christliche Glaube geltend macht und in Gestaltungsmöglichkeiten der je eigenen Lebensführung abbildet, waren nie unumstritten. Kirche und Theologie sind deshalb unvermeidlich aufgefordert, ihre Deutungen der Wirklichkeit ins Gespräch mit der „geistigen Situation der Zeit“ zu bringen, von der die Angehörigen der Kirche und die Theologietreibenden ihrerseits geprägt sind.

Konfessionslosigkeit nehmen Kirche und Theologie als Anfrage wahr, als Kritik, als faktische Absage an Gott, den Dreh- und Angelpunkt ihrer Wirklichkeitsdeutung. Damit müssen sie sich kritisch, apologetisch, konstruktiv auseinandersetzen. Indem sie das tun, können sie ihre theologische Deutung der Wirklichkeit kontextuell verstehen, plausibler darlegen, klarer als Anfrage an konfessionslose Muster der Lebensführung und -deutung zur Sprache bringen.

3.2 Prinzipien und Ebenen der Begegnung

Der Umgang von Kirche und Theologie mit Konfessionslosigkeit und Konfessionslosen folgt somit dem Leitbild einer wahrnehmenden, nicht vorschnell urteilenden und gegenwärtig sprachfähigen, dialogisch orientierten Kirche. Leitend ist *nicht* die Vorstellung, dass „Glaube ohne Kirchenangehörigkeit“ die bestmögliche Realisierungsform des Christseins darstellen würde, oder dass ein konfessionsloser Standpunkt der wahrhaft angemessene, weil ungebundene und individuell bestimmbare wäre. Vielmehr geben Kirche und Theologie solchen Selbstverständnissen nicht Recht, werten sie allerdings auch nicht ab.

Für die Begegnung und Auseinandersetzung mit Menschen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, sollten deshalb die gleichen Grundsätze gelten, die sich mittlerweile für das Gespräch zwischen Angehörigen verschiedener Religionen etabliert haben: Respekt und Akzeptanz des Gegenübers, Wahrnehmung der Anliegen des Gegenübers, Bemühen um eine für das Gegenüber verständliche Darstellung der eigenen Position, Vergleich gleicher Ebenen (also das Bestreben, z.B. fundamentalistische Tendenzen auf der einen Seite mit denen auf der anderen

Seite in Beziehung zu setzen und liberale auf beiden Seiten davon zu unterscheiden), Ergebnisoffenheit (die Veränderungsmöglichkeiten auf beiden Seiten einschließt).

Für einen solchen Dialog wird hier die Rede von der „Dreisprachigkeit“ verwendet, denn evangelische Kirche und Theologie müssen ihre Positionen gegenwärtig in drei verschiedenen religiös-weltanschaulichen Zusammenhängen vertreten und verständlich machen, die nicht gegeneinander auszuspielen, sondern gleichermaßen unverzichtbar sind: im ökumenischen Dialog zwischen christlichen Denominationen, im interreligiösen Dialog und eben im Dialog mit konfessionslosen und religionsfernen Menschen (Hans-Martin Barth).

Auch dieser Dialog ist analog zu diesen Zusammenhängen auf verschiedenen *Ebenen* zu führen:

- auf akademischer Ebene,
- auf gemeindlicher und nicht-parochialer, funktionaler Ebene,
- in persönlichen Gesprächen zwischen einzelnen Christen und Konfessionslosen sowie auch
- in der Öffentlichkeit – insbesondere dann, wenn um gesellschaftlich tragfähige „Lösungen“ für ethische, politische, atmosphärische Herausforderungen gerungen wird und die Bürgerinnen und Bürger dabei auf ihre religiös-weltanschaulichen Ressourcen zurückgreifen.

Anders als im ökumenischen und interreligiösen Gespräch spielt die Ebene offizieller kirchlicher Gespräche eine nachgeordnete Rolle, insofern etwa Vereine, die sich als Sprecher von Konfessionslosen und ihren Anliegen verstehen, diese angesichts ihrer geringen Mitgliederzahl de facto kaum repräsentieren können.

3.3 Leitvorstellungen im Diskurs:

Kommunikation des Evangeliums – Mission – Bildung

In den bisherigen Überlegungen dieses Kapitels klangen bereits verschiedene Leitbegriffe an, die in Theologie und kirchlicher Selbstverständigung eine große Rolle spielen, dank ihrer langen wechselvollen Geschichte allerdings auch unterschiedlich verstanden werden. Diese Vieldeutigkeit kann hier nicht aufgehoben werden – die folgenden knappen Erläuterungen legen vielmehr Rechenschaft darüber ab, in welchem Sinne sie hier gebraucht werden.

Die Aufgaben der evangelischen Kirche werden hier immer wieder unter dem Begriff „*Kommunikation des Evangeliums*“ zusammengefasst – ein Begriff, der in wesentlichen Zügen auf Ernst Lange zurückgeht und in der Praktischen Theologie der Gegenwart vielfach verwendet wird. Er bringt einerseits zum Ausdruck, dass *das* Thema und der normative Hintergrund der Kirche das Evangelium ist, die gute Nachricht von Gottes Zuwendung zu den Menschen, die in den biblischen Texten grundlegend bezeugt wird und in jedem Kontext aufs Neue zur Sprache zu bringen ist. Und der Begriff unterstreicht andererseits, dass dieses Zur-Sprache-Bringen nicht anders geschehen kann als mit den Mitteln menschlicher Kommunikation – facettenreich und mehrsinnig, fehlbar und vorläufig, unvermeidlich angewiesen auf das Eintreten unverfügbarer Gelingensfaktoren im Augenblick des Kommunizierens. Die Kommunikation des Evangeliums umfasst mehr als nur verbale Äußerungen – sie geschieht in Predigt und Sakrament (CA VII), aber auch durch Glauben wie Gehorsam, Botschaft wie Ordnung der Kirche (Bar-men III), moderner gefasst: durch die Kommunikation in „Zeichen“ (Wilfried Engemann), in der Feier des Gottesdienstes, in

Lehren und Lernen, im Helfen zum Leben (Christian Grethlein). Das Evangelium ist für uns Menschen nicht anders greifbar als durch Kommunikation. Diese ist in jedem Kontext und in jeder Begegnung aufs Neue zu realisieren und bedarf stets aufs Neue der theologischen Interpretation und der humanwissenschaftlichen Reflexion.

Indem die Kirche das Evangelium kommuniziert, realisiert sie auf ihre menschliche Weise die Zuwendung Gottes zu den Menschen – sie nimmt teil an der *Missio Dei*, an der Sendung Gottes, sie hat eine *Mission*. Diese Sendung Gottes ist größer und anders zu denken als das, was die Kirche dazu beiträgt und dazu beitragen kann; gleichwohl *soll* die Kirche dem biblischen Zeugnis zufolge dazu beitragen. Diese schlichte Einsicht hat tiefgreifende Implikationen, u.a. diese: Die Kirche hat teil an der *Missio Dei*, sie ist wesentlich missionarisch. Missionarisch zu sein bedeutet: das Evangelium innerhalb der Kirche, aber auch über sie hinaus zu kommunizieren – dies aber in dem Bewusstsein, dass die Kirche dabei nicht aus eigener Kraft und Autorität und nicht um ihrer selbst, sondern um Gottes willen handelt. Um Gottes willen zu handeln, schließt ein, dieses Handeln daran zu messen, ob es Gottes Sendung, seiner Zuwendung zu den Menschen, so gut wie möglich Ausdruck verleiht. An der *Missio Dei* teilzuhaben, ist also eine Auszeichnung, eine Art Vertrauensvorschuss Gottes, und zugleich steter Anlass für selbstkritische Prüfung und Erneuerung.

In der Geschichte der christlichen Kirchen hat das missionarische Selbstverständnis und das entsprechende theologische Nachdenken wie Handeln einerseits die Ethnien und Kulturen übergreifende Ausbreitung und Inkulturation des Evangeliums überhaupt erst ermöglicht – ohne *Mission* wäre das Christentum keine „Weltreligion“. Allerdings ist *Mission* andererseits

immer wieder auch in kirchliche Hybris verkehrt, mit ökonomischem, militärischem oder politischem Machtstreben verquickt, oder in menschenverachtender, Gottes Zuwendung zu allen Menschen geradezu in ihr Gegenteil verkehrender Weise realisiert worden. Das gilt es kritisch aufzuarbeiten und mahnend in Erinnerung zu behalten; es kann jedoch die missionarische Dimension kirchlichen Handelns nicht aufheben.

In der inneren wie äußeren Mission der Kirche bzw. für die Kommunikation des Evangeliums hat das *Lehren und Lernen* von Anfang an eine herausragende Rolle gespielt – Jesus von Nazareth ist als Lehrer aufgetreten und hat in den Jüngern Schüler (und ebenso Schülerinnen) um sich geschart, die Taufe als Initiationsritus hat stets Lernen vorausgesetzt und nach sich gezogen, die Alte Kirche hat früh schon das Amt des Lehrers und den Katechumenat geschaffen. Aus allen Epochen und Ausprägungen des Christentums müssten und könnten Beispiele und Belege herangezogen werden, um zu zeigen: Christlicher Glaube ist nicht ohne Lehren und Lernen zu haben.

Wie dieses Lehren und Lernen auszugestalten und zu organisieren ist, mit welcher Intensität es betrieben und wie es anderen – ebenso unverzichtbaren – Handlungsformaten christlicher Kirchen, dem Gottesdienstfeiern, der Seelsorge und der Diakonie, zuzuordnen ist, mit welchen Konzepten und Begriffen es zu reflektieren ist, wurde und wird in der weltweiten Christenheit unterschiedlich gehandhabt. In der Evangelischen Kirche in Deutschland wird dafür seit einigen Jahrzehnten dem Begriff „Bildung“ orientierende Kraft zugeschrieben (ohne die Rede von Lehren und Lernen, Unterricht und Erziehung usw. zu erübrigen). Zwar wurzelt er sprachlich und sachlich in der biblischen Rede von Gottebenbildlichkeit, doch wurde er in bis heute maßgeblicher Weise „gefüllt“ durch Denker der Moderne, speziell der Aufklärungszeit.

Die Rede von Bildung betont u.a., dass Lehren und Lernen – auch das Lehren und Lernen in Bezug auf Religion und christlichen Glauben – letztlich der facettenreichen Entfaltung und Selbständigkeit des Individuums zugutekommen soll, dass es zwar von außen angeregt und angeleitet werden kann und muss, aber auf intrinsische Motivation dieses Individuums angewiesen ist, dass es den oder die Einzelne(n) befähigt sich konstruktiv und kritisch auf die Mitmenschen und die Wirklichkeit, deren Teil er oder sie ist, zu beziehen und so zur „Verbesserung aller menschlichen Dinge“ (Jan Amos Comenius) beizutragen. Bildung in diesem Sinne bezeichnet also keineswegs nur alles, was man wissen muss, um erfolgreich eine Schullaufbahn zu absolvieren – er ist vielmehr ein Begriff, der ein bestimmtes Verständnis des Menschseins impliziert und in Geltung setzen will: Ausnahmslos jeder Mensch gilt demnach ebenso als bildsam wie als bildungsbedürftig; der Prozess der Bildung soll nicht zum Ende kommen, sondern das Leben aller Einzelnen lebenslang begleiten, erneuern und „zum Guten“ entwickeln.

Aus christlicher bzw. evangelischer Perspektive bleibt Bildung fragmentarisch und defizitär, wenn sie nicht die Auseinandersetzung mit daseins- und wertorientierenden Fragen und die Suche nach einer existentiell tragfähigen Gestalt der Lebensführung und -deutung einschließt. In dieser Perspektive gilt: Keine Bildung ohne (Befassung mit) Religion, keine (Aneignung und Realisierung von) Religion ohne Bildung.

Allerdings kommen weder dieses noch all die anderen kurz benannten Momente von „Bildung“ ohne Weiteres zum Tragen: Bildung ist ein normativer Begriff, der dazu dient, die tatsächlich stattfindenden Lehr-Lernprozesse kritisch zu prüfen und so umzugestalten, dass sie dem Ideal der Bildung möglichst nahe kommen. Dies gilt nicht zuletzt für kirchliches Handeln, das für sich den Begriff der Bildung in Anspruch nimmt. Dass

die evangelische Kirche Bildungsverantwortung übernimmt, heißt somit mindestens ein Doppeltes: Sie hält Lehren und Lernen für unverzichtbar. Und: Sie will das Lehren und Lernen, das unter ihrem Dach und in ihrem Namen geschieht, am Begriff der Bildung messen (lassen).¹⁰

„Kommunikation des Evangeliums“, „Mission“ und „Bildung“ sind somit keine gleichsinnigen, wohl aber einander ergänzende Begriffe; sie dienen als Mittel um bestimmte, theologisch begründete Anliegen auf den Begriff zu bringen.

3.4 Ziele

In die Auseinandersetzung und Begegnung mit konfessionslosen Menschen wie Positionen begeben sich Kirche und Theologie je nach Kontext, Handlungsfeld und eigener theologischer Position der Handelnden mit unterschiedlichen Zielen und Akzentsetzungen, allerdings dürften häufig mehrere gleichzeitig mitschwingen.

Für das bildende Handeln der evangelischen Kirche in Bezug auf Menschen, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft führen und deuten, stehen folgende vier Ziele im Vordergrund:

- *Den Raum für Begegnung und Auseinandersetzung eröffnen*
Christinnen und Christen, die Kirche und diejenigen, die beruflich in ihrem Auftrag handeln, begegnen Konfessions-

¹⁰ Vgl. dazu Kirchenamt der EKD (Hg.): Kirche und Bildung – Herausforderungen, Grundsätze und Perspektiven evangelischer Bildungsverantwortung und kirchlichen Bildungshandelns. Eine Orientierungshilfe des Rates der EKD, Gütersloh 2010, und dass. (Hg.): Maße des Menschlichen. Evangelische Perspektiven zur Bildung in der Wissens- und Lerngesellschaft, Gütersloh 2003.

losen auch bisher schon bei verschiedenen Gelegenheiten immer wieder: in ihren alltäglichen Beziehungen, in gemeindlichen oder übergemeindlichen Arbeit, zufällig oder dann, wenn es sich aus ihrer kircheninternen Handlungslogik nahelegt: bei einer Kasualie etwa, in der Seelsorge am Krankenbett, bei der Elternarbeit in der Kindertagesstätte oder im Religionsunterricht.

Konfessionslose ihrerseits treffen auf Kirche und Theologie nur dann, wenn sie selbst es wollen – je länger ihre Distanz andauert und je tiefer sie von ihnen habituell oder reflexiv angeeignet wurde, desto seltener und „oberflächlicher“.

Da das Evangelium allen Menschen gleichermaßen gilt, hat die Kirche den Auftrag, auch den Menschen Kontakt zu Inhalten und Lebensformen christlicher Religion zu ermöglichen, die bislang keinen, wenig oder einen als negativ erlebten Kontakt zu diesen hatten. Voraussetzung für das Hinarbeiten auf alle anderen Ziele und zugleich ein Ziel eigener Dignität muss es deshalb sein, *Kontaktflächen zwischen einzelnen Christinnen und Christen, Kirche und Theologie einerseits und Konfessionslosen andererseits allererst wahrzunehmen, zu pflegen und zu erweitern*. Dabei kommen unterschiedliche Formate des Handelns in den Blick, vor allem solche, die auf den Sozialraum bezogen sind: die Begrüßung neu Zugezogener in der Gemeinde, die Kindertagesstätte oder das Familienzentrum, der Gottesdienst zur Einschulung oder Schulentlassung, der Religionsunterricht an berufsbildenden Schulen, die mediale Kommunikation des Evangeliums, die Unterstützung durch diakonische Arbeit in schwieriger Lebenslage u. v. a. m. In jedem Fall geht es zunächst darum, überhaupt erst einmal den Raum und die Gelegenheit zu schaffen, in denen wechselseitige Wahrnehmung, Begegnung und Auseinandersetzung stattfinden können.

Das bildende Handeln der Kirche verdient dabei wegen seiner Reichweite und seines öffentlichen Charakters besondere Beachtung.

■ *Die Relevanz des Evangeliums für Einzelne erschließen*

Zwar ist das Wirken des Geistes nicht an kirchliches Handeln gebunden, jedoch erhöht die konstruktive, ansprechende Gestaltung solcher Kontaktflächen zwischen Kirche und Konfessionslosen deutlich die Wahrscheinlichkeit, dass Menschen vom Evangelium erreicht werden und dessen Relevanz für sich entdecken können.

Diese konstruktive, ansprechende Gestaltung bedarf verschiedener „Elemente“: Sie braucht Menschen, die diesen Kontakt kommunikativ prägen, sie braucht äußere Rahmenbedingungen (Orte, Zeiten, Formate), die für Menschen in ihren jeweiligen Bezügen und Präferenzen attraktiv sind, und sie braucht Themen, die auch konfessionslose Menschen umtreiben und auf die hin „übersetzt“ und kommuniziert werden kann, was Kirche und Theologie als Evangelium erkennen.

Ziel ist es, an den Kontaktflächen Menschen eine veränderte Beziehung zur christlichen Botschaft zu ermöglichen – mit offenem Ergebnis, aber in der Hoffnung, dass sich konfessionslosen Menschen die Kommunikation des Evangeliums als relevant erschließt. Relevanz kann sich so erschließen, dass Menschen sich bestärkt sehen, dass sie eine neue Perspektive für ihr Leben erkennen, aber auch so, dass sie irritiert und verunsichert werden, was die Koordinaten ihrer bisherigen Lebensführung und -deutung angeht. Im Kern geht es darum, die Welt und das eigene Leben in einem neuen Licht zu sehen – das setzt voraus, dass die Neuheit oder Andersartigkeit der christlichen Deutung der Wirklichkeit nicht

kaschiert, sondern deutlich gemacht wird. Auch in dieser Hinsicht kommt dem bildenden Handeln besondere Bedeutung zu, denn im didaktisch reflektierten Lernarrangement können die Lernenden ihre Fragen, Auffassungen, Kritiken in besonderer Weise artikulieren und auf diese Weise partizipieren.

- *Die Lebensdienlichkeit des Evangeliums öffentlich ausweisen*
Kirchliches Handeln ist immer auch an der „Welt“ und ihrem Wohl orientiert. In der Perspektive des Reiches Gottes werden bestehende gesellschaftliche Verhältnisse als kritikwürdig deutlich und Alternativen kommen zum Vorschein. Die Kirche bringt in ihrem Dialog mit konfessionslosen Menschen christliche Inhalte und Einsichten in die gesellschaftlichen Diskurse ein mit dem Ziel, gesellschaftsverändernd zu wirken. Sie kann dies in der pluralen Gesellschaft dann tun, wenn sie christliche Perspektiven klar und positionell, aber in Anerkennung der Gleichberechtigung anderer Anschauungen vertritt.

Wenn sich die Kirche in dieser Weise gesellschaftlichen Themen und Herausforderungen zuwendet, zielt sie darauf, die *Lebensdienlichkeit* des Evangeliums deutlich zu machen – gerade auch für diejenigen in der Gesellschaft, die sich ihr nicht verbunden sehen. Die Lebensdienlichkeit des Evangeliums ist selbstredend nicht auf Gesellschaft bzw. Öffentlichkeit beschränkt; sie muss sich jeder und jedem Einzelnen erschließen, wenn er oder sie das Leben unter Inanspruchnahme des Christlichen führen will. So oder so erfordert dies entsprechende Kommunikationsformen und vor allem hermeneutische Anstrengungen – das Evangelium muss auf die Lebenszusammenhänge hin übersetzt werden, in denen sich Konfessionslose vorfinden.

■ *Die Glaubwürdigkeit der Kirche verbessern*

Die Kirche benötigt den Dialog mit konfessionslosen Menschen schließlich auch im Blick auf ihre eigene religiöse und theologische Entwicklung. Gespräche mit Menschen anderer Weltanschauungen fördern die religiöse Sprach- und Kommunikationsfähigkeit in der Kirche, sie provozieren einen Blick auf die eigenen Quellen und auf die Vielfalt und Dynamik der eigenen Tradition (Glaubensüberzeugungen, Frömmigkeitsstile, Lebensentwürfe, Denominationen). Die eigenen Überzeugungen, Praxen und deren Begründungen werden in einen Klärungsprozess verwickelt, wenn nicht davon ausgegangen werden kann, dass diese geteilt oder auch nur akzeptiert werden. Sollen sie argumentativ und plausibel vertreten werden, erfordert dies eine neuerliche selbstkritische, konstruktive Prüfung und Übersetzung.

Im Dialog selbst ist zudem durch die Auseinandersetzung mit anderen Weltanschauungen ein Erkenntnisgewinn auf der permanenten Suche nach Wahrheit zu erwarten – einer Wahrheit, die einem dialogischen Verständnis zufolge immer nur näherungsweise und fragmentarisch in Auseinandersetzungsprozessen gefunden werden kann. Gleichzeitig erfolgt dabei unter Christinnen und Christen eine eigene Auseinandersetzung mit latenten Zweifeln, die langfristig die Kirchenbindung stärken kann. In dieser Hinsicht geht es, kurz gesagt, um ihre eigene *Glaubwürdigkeit*.

Die genannten vier Ziele ergeben eine Matrix, die auf der einen Achse eher „handlungsorientierte“ und „theologisch-hermeneutische“, auf der anderen Achse primär „öffnende“ und primär „intensivierende“ Momente unterscheidet:

	Handlungsorientiert	Theologisch-hermeneutisch
Öffnend	Raum eröffnen	Relevanz erschließen
Intensivierend	Lebensdienlichkeit ausweisen	Glaubwürdigkeit verbessern

Demgegenüber mag innerhalb der Kirche eingewendet werden, dass es doch aber *vorrangiges Ziel oder jedenfalls Gradmesser des Erfolgs bildsamen Handelns sein müsse, konfessionslose Menschen für den (Wieder-)Eintritt in die evangelische Kirche zu gewinnen*. Gewiss ist zu hoffen, dass Menschen das Evangelium als Orientierung für ihre Lebensführung und -deutung erfahren und sich zur Taufe bzw. zum Wiedereintritt in die Kirche entschließen. Ebenso ist es ein theologisch legitimes Interesse der Kirche und der Theologie, sich selbst und vor allem die Kommunikation des Evangeliums gerade gegenüber skeptischen, kritischen oder auch wenig informierten Menschen positiv zu präsentieren. In dialogischer Begegnung liegt ihnen daran, Vorurteile abzubauen, theologische Einsichten ins Gespräch zu bringen, Menschen durch neue Perspektiven auf ihr Leben zu fördern – und auch Zugehörigkeit oder Mitgliedschaft in der Kirche (wieder) in ihren Horizont zu rücken. Nicht zuletzt liegt es durchaus im Rahmen menschlicher Zuständigkeit, konfessionslose Menschen das Potential christlicher Religion erfahren zu lassen, anders gesagt: zu zeigen, was es heißt „als Christ in unserer Zeit zu leben“ (Weert Flemmig). Gezeigt und erfahren werden soll also eine bestimmte Art und Weise der Lebensdeutung und -gestaltung, die auf der Fähigkeit beruht, in und hinter dem vor Augen stehenden Gott wahrzunehmen. Solche Kommunikation des Evangeliums gelingt nicht vorbei an der je eigenen Erfahrung – vielmehr kann und soll diese vertieft oder erweitert, aber nicht ersetzt oder übersprungen

werden. *Insofern zielt die Kommunikation des Evangeliums mit Konfessionslosen auf nicht mehr, aber auch nicht weniger als die Initiierung eines Prozesses, indem diese idealerweise Ausdrucksformen christlicher Religion erschließen, Erfahrungen in neuem Licht sehen lernen, eigene Einstellungen ändern.*

Allerdings ist die „Gewinnung“ Konfessionsloser nach menschlichem Ermessen nicht einfach. An ihr allein den Erfolg kirchlichen Handelns zu messen, ist angesichts theologischer und kommunikativer Einsichten nicht zu empfehlen: Der Respekt vor der Entscheidung des Subjekts wurzelt in der Überzeugung, dass Glaube letztlich Geschenkcharakter hat und die (Glaubens-)Wege Gottes mit seinen Geschöpfen durchaus unterschiedlich sein können. Zudem zeigen humanwissenschaftliche Einsichten, dass menschliche Kommunikation stets ergebnisoffen verläuft; sie mit vorab feststehenden Zielen aufzunehmen und ihr Gelingen am Erreichen solcher Ziele zu messen, ist deshalb heikel.

Anders gesagt: Die hier entwickelten Überlegungen zur religiösen Bildung angesichts von Konfessionslosigkeit sind von der Hoffnung getragen, *konfessionslose Menschen für den (Wieder-) Eintritt in die evangelische Kirche zu gewinnen, aber sie beleuchten vor allem das, was Kirche und Theologie dazu beitragen können – ohne sie unter statistischen Ertragsdruck zu stellen und geistliche Renditeerwartungen zu formulieren.*

3.5 Möglichkeiten und Grenzen pädagogischer Arbeit in kirchlicher Bildungs(mit)verantwortung

Mit dem unterschiedlichen Grad an öffentlicher Zugänglichkeit und Verbindlichkeit der Teilnahme hängt zusammen, dass pädagogische Arbeit in kirchlicher Bildungs(mit)verantwortung

in unterschiedlichem Maße mit konfessionslosen Teilnehmenden zu tun hat.

Einerseits erweisen sich Lehr-Lernprozesse in *allein* kirchlicher Bildungsverantwortung häufig als hermetisch gegenüber Konfessionslosen: Weder „Kirche mit Kindern“ (Kindergottesdienst) noch Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden oder gemeindliche Erwachsenenbildung sprechen in nennenswerter Zahl konfessionslose Teilnehmende an (die nahezu ausschließlich in Ostdeutschland verbreitete Christenlehre tut dies hingegen sehr wohl). Die entsprechenden Veranstaltungen wirken augenscheinlich weithin wie für einen geschlossenen Kreis konzipiert, setzen im Prinzip eine längerfristige, verbindliche Teilhabe voraus und sind weder thematisch noch kommunikativ auf das Gespräch mit Konfessionslosen ausgelegt – auch wenn es gleichwohl, z.B. in der Jugendarbeit, immer wieder gelingt, einzelne Menschen ohne Kirchenbezug anzusprechen.

Andererseits erreichen Lehr-Lernprozesse im öffentlichen Raum in kirchlicher Bildungs*mit*verantwortung – Kindertagesstätten, schulischer Religionsunterricht und Schulen in kirchlicher Trägerschaft, übergemeindliche Erwachsenenbildung – seit jeher einen erfreulich weiten Radius an Teilnehmenden, der stets auch konfessionslose Menschen mit religionskritischer, kirchendistanzierter Position einschließt. Man wird wohl sogar sagen müssen: Diese öffentlichen Bildungsangebote zählen – von der Zahl konfessionsloser Teilnehmender, von ihrer Verweildauer wie von ihrer sachlichen Dignität her – (neben medialer Kommunikation des Evangeliums) zu den wichtigsten Kontaktflächen zwischen Kirche und Konfessionslosen.

Im Zeichen wachsender Konfessionslosigkeit gilt es, alle Felder pädagogisch reflektierten Handelns daraufhin zu prüfen, ob sie sich in hinreichendem Maße für konfessionslose Teilnehmende öffnen, um sie werben und die Lernarrangements auf sie

abstimmen. Bildung ist insofern eine missionarische Chance, muss aber gerade in dem Bewusstsein praktiziert werden, dass die Gewinnung von Überzeugungen unverfügbar ist und dass die Wahrnehmung von Bildungsverantwortung dem Überwältigungsverbot unterliegt. Insofern kann und soll Bildung nicht an Erfolgsquoten gemessen werden, sondern an der Qualität der Lernarrangements.

Zusammenfassung

Kirche und Theologie haben gute Gründe, sich auf die Begegnung und Auseinandersetzung mit konfessionslosen Menschen einzulassen – Gründe, die im Kontext des heutigen Kirchenseins und Theologietreibens in Deutschland liegen, und die an ein verändertes Selbstverständnis von Kirche und Theologie in einer religionspluralen Welt rühren.

In dieser Begegnung und Auseinandersetzung lassen sich Kirche und Theologie von Grundsätzen leiten, die sich schon im ökumenischen und interreligiösen Gespräch bewährt haben. Sie verfolgen darin Ziele, die sich an ihrem konfessionslosen Gegenüber ausrichten, aber durchweg auch Kirche und Theologie selbst in Anspruch nehmen, in einen Prozess selbstkritischer Prüfung und theologischer Arbeit hineinziehen, zu Experimentierfreude und Überschreitung konventioneller Formen und Akzente auffordern.

Gewiss ist dies von der Hoffnung motiviert, Konfessionslose für die Kirche zu gewinnen bzw. wiederzugewinnen. Doch auch wenn dies nicht gelingen sollte, ist es ebenso im Blick auf alle Kirchenmitglieder notwendig und wichtig, die zur Kirche und ihrer Praxis innerlich und äußerlich auf Distanz gegangen sind.

4. Grundsätze religiöser Bildung, kirchlichen Handelns und theologischer Reflexion angesichts konfessionsloser Muster der Lebensführung und -deutung

In den bislang vorgetragenen Überlegungen sind – teils explizit, teils implizit – Grundsätze und Leitbilder kirchlichen (Bildungs-)Handelns im Blick auf Menschen, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche (oder einer anderen Religionsgemeinschaft) führen, deutlich geworden. Um sie transparent zu machen und deren Diskussion zu fokussieren, werden sie im Folgenden knapp zusammengestellt.

4.1 Chancen- statt Verlorientierung

Fraglos ist die wachsende Konfessionslosigkeit schmerzhaft. Aus kirchlicher Sicht ist jeder Kirchengaustritt bedauerlich; in ihrer Summe schwächt die Entwicklung hin zur Konfessionslosigkeit nicht nur jede betroffene Gemeinde vor Ort, sondern auch das Gewicht der Kirche in der Öffentlichkeit insgesamt. Der Umstand, dass Menschen ihr Leben ohne Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft führen und deuten, kann als Anfrage an die Kirche und die Überzeugungskraft ihrer Kommunikation des Evangeliums verstanden werden. Für diejenigen, die in der Kirche mitarbeiten, ist dies nicht selten frustrierend, indem es die Vergeblichkeit des eigenen Bemühens vor Augen stellt.

Doch fraglos birgt die Entwicklung auch Chancen: Das Evangelium wird wieder als fremde, anstößige, ungewohnte Bot-

schaft wahrnehmbar, eine Orientierung kirchlichen Handelns nach „außen“ gewinnt von neuem an Gewicht, neue Formate kirchlichen Handelns können erprobt und manche traditionellen Gehalte wie Formen attraktiv werden. Die Verschiebung der Verhältnisse kann als Ruf zur Umkehr, als Ermutigung zum Aufbruch, als Auftakt einer Erneuerung gehört werden – im Wissen darum, dass neue Aufgaben andere Charismen erfordern und zu Tage fördern, dass neue Wege stets Entdeckungen machen lassen und Gottes Geist keineswegs an stabil geordnete institutionelle Verhältnisse gebunden ist.

Im Blick auf das Thema Konfessionslosigkeit tut es der Kirche und ihren Mitgliedern gut, nicht den früheren, scheinbar besseren Zeiten nachzutruern, sondern auf die Chancen zu achten, die sich eröffnen.

4.2 Pluralismusfähigkeit aus Überzeugung

Evangelische Kirche und Theologie sehen sich von ihren biblischen Wurzeln und ihren reformatorischen Impulsen her nicht der Einzahl verpflichtet: Die Realisierung des Glaubens äußert sich nicht nur in *einer* Gestalt der Lebensführung und in *einer* bestimmten Lebensdeutung, vielmehr ist sie sachnotwendig plural – der Umstand, dass das Neue Testament vier Evangelien umfasst, die vom Glauben an Jesus als den Christus Gottes Zeugnis ablegen, sei hier als exemplarischer Beleg benannt.

Aus dieser inneren Pluralität folgt, dass die evangelische Lesart christlicher Religion die Pluralismusfähigkeit der Getauften nach innen wie nach außen fordert und fördert. Wer von den Wurzeln des eigenen Glaubens her die mögliche Vielfalt der Arten und Weisen akzeptiert, diesen Glauben zu verstehen

und ihm Gestalt zu verleihen, wird dadurch auch befähigt, die Verschiedenheit der Religionen und Weltanschauungen wahrzunehmen und ernstzunehmen, sie zu tolerieren und zugleich in den Streit um die Auslegung der Wirklichkeit mit ihnen einzutreten. Pluralismusfähig ist man dann, wenn man einerseits die eigenen Überzeugungen auf dieses Gespräch hin auslegen kann, ohne darüber die eigene Überzeugung aufzugeben, und wenn man andererseits die eigene Überzeugung vertritt in dem Wissen, dass sie vorläufig und fehlbar ist und die Wahrheit Gottes größer als die eigene Überzeugung.

4.3 Dreisprachigkeit

Die Kommunikationsformen des Evangeliums, die von evangelischen Christinnen und Christen und vor allem von der verfassten Kirche und ihren professionellen Repräsentanten gepflegt und entwickelt werden, bringen zum Ausdruck, was die evangelische Auslegung des christlichen Glaubens ausmacht – sie dienen insofern zuerst der Gestaltgebung des eigenen Glaubens und der Verständigung untereinander.

In einem religiös und weltanschaulich pluralen Kontext kann es damit jedoch nicht sein Bewenden haben – einer Religion bzw. einer Glaubensüberzeugung, die auf die Weltwirklichkeit Einfluss nehmen und öffentlich wirksam werden will, muss daran gelegen sein, sich im Blick auf drei religiös-weltanschaulich unterschiedlich bestimmte Personenkreise verständlich zu machen: im Blick auf die Vielzahl und Vielgestaltigkeit der Menschen innerhalb der eigenen Religion, also der Ökumene bzw. des weltweiten Christentums, im Blick auf Menschen, die Mitglied einer anderen Religionsgemeinschaft sind, und im Blick auf Menschen, die ihr Leben ohne Mit-

gliedschaft in einer Religionsgemeinschaft führen und deuten (vgl. 3.2).

Dies erfordert nicht nur unterschiedliche kommunikative Ausdrucksweisen, Medien und Themen, sondern auch hermeneutische Anstrengungen in verschiedene Richtungen: drei „Sprachen“ eben. Keine der drei ist verzichtbar. Allerdings müssen sie „übersetzbar“ bleiben, denn es ist die gleiche Sache, die in ihnen zu kommunizieren ist.

4.4 Positionalität und Offenheit für Dialog

Der theologisch gebotenen Uneigennützigkeit entspricht in kommunikativer Hinsicht eine doppelte Verpflichtung: Zum einen ist kirchliches (Bildungs-)Handeln subjekt- und prozessorientiert anzulegen („Offenheit“), zum anderen hat es die Funktion, im Medium von Kommunikation dem Evangelium Gestalt zu geben, d.h. in Dialog und öffentlicher Wirksamkeit eine evangelische Perspektive bzw. Position kenntlich zu machen.

Auch wenn diese Perspektive bzw. Position nicht monolithisch ist und nicht ein für alle Mal fixiert werden kann und soll, bedarf es doch einer möglichst verständlichen Einbringung dessen, was die Beteiligten als „Evangelium“ verstehen.

Gerade dann, wenn das Evangelium in Kontexten kommuniziert wird, in denen nicht mit einem schon gegebenen Einverständnis zu rechnen ist, also etwa in der Begegnung mit Konfessionslosen, bedarf es sowohl der Offenheit zum Dialog als auch der Positionierungsbereitschaft – beides ist mit Takt auszutarieren, beide ergänzen einander.

4.5 Streitbarkeit in der Sache und Respekt vor der Person

Wer sein bzw. ihr Leben gestaltet und deutet, ohne einer Religionsgemeinschaft anzugehören, nimmt eine der Optionen wahr, die in einer freiheitlichen Gesellschaft allen offenstehen. Die dahinterstehende Entscheidung verdient Respekt – ebenso wie die Person, die sie trifft. Schon aus diesem Respekt, der jeder Person zusteht, verbieten sich asymmetrische, tendenziell übergriffige Kommunikationsformen, derer sich z.B. kirchlich organisierte Mission in der Vergangenheit durchaus bedient hat.

Soll das Evangelium kommuniziert werden, verbindet sich dieser Respekt freilich mit einem Richtungssinn: Das Evangelium ist menschenfreundlich und verhilft zur Subjektwerdung der Person. Es trägt dazu bei, dass Menschen sich entwickeln und verändern, es trägt dazu bei, dass Menschen Verantwortung übernehmen (können) für sich selbst, für Andere und vor Anderen, und vor Gott.

Dass dies der Richtungssinn der Kommunikation des Evangeliums sein soll, ist in einer Gesellschaft, in der ein wachsender Teil der Bevölkerung konfessionslos ist, nicht selbstverständlich – im Gegenteil: Dies gilt es plausibel zu machen, dem gilt es durch zivilgesellschaftliches Engagement Ausdruck zu verleihen, dafür gilt es einzutreten. Insofern kann und soll die Kommunikation des Evangeliums gerade in der Begegnung und Auseinandersetzung mit konfessionslosen Menschen zur Irritation in der Sache führen. Es gilt mit ihnen „zu erkunden, was es heißt, heißen könnte und heißen sollte, in der Orientierung an Gottes Zuwendung und Zusage zusammen mit anderen in dieser Welt zu leben“ (Ingolf U. Dalferth), und um die Relevanz und Tragfähigkeit dieser Perspektive auf die Wirklichkeit zu streiten.

4.6 Mut und Zuversicht aus Dankbarkeit für die eigenen Erfahrungen

Nicht zuletzt liegt allen Initiativen zur Begegnung und Auseinandersetzung mit Menschen, die nicht der evangelischen Kirche (und auch keiner anderen Religionsgemeinschaft) angehören, die Überzeugung zugrunde, dass die Muster der Lebensführung und -deutung, die das Christliche in Anspruch nehmen, auch in einer möglicherweise bald mehrheitlich konfessionslosen Gesellschaft „etwas zu sagen haben“, dass sie für die Einzelnen und für eine Gesellschaft sinnerschließende und orientierende Kraft entfalten können.

Diese Zuversicht basiert nicht zuletzt auf der beglückenden Erfahrung, das eigene Leben im Licht des Evangeliums deuten und führen zu können – auch wenn dies nicht immer bzw. vollkommen, vielmehr prinzipiell nur fragmentarisch gelingt. Diese eigene Erfahrung und die Dankbarkeit dafür, dass und wie christlicher Glaube die eigene Lebensführung und -deutung bereichert, sind unverzichtbar dafür, sich offen, positionierungsbereit und zuversichtlich auf die Begegnung und Auseinandersetzung mit Menschen einzulassen, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft führen und deuten.

5. **Aufgaben religiöser Bildung und kirchlichen Handelns im Blick auf Menschen, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft führen und deuten**

Die in Kapitel 3 entwickelten Zielsetzungen kirchlichen (Bildungs-)Handelns im Blick auf Menschen, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in einer evangelischen Kirche (oder einer anderen Religionsgemeinschaft) führen, bedürfen der Konkretisierung

- auf den verschiedenen *Ebenen* kirchlichen (Bildungs-)Handelns: Einzelne Getaufte, professionell Handelnde, Pfarrien und andere Organisationseinheiten, Kirchenleitungen, Theologinnen und Theologen sowie theologische Institute bzw. Fakultäten sind je auf ihre Weise gefordert.
- in den verschiedenen *Bereichen* der Wahrnehmung kirchlicher Bildungs(mit)verantwortung: Vom Elementarbereich bis zur Bildung im hohen Alter, von formalen bis zu informellen Lernorten bieten sich unterschiedliche Beteiligungsmöglichkeiten.
- in den verschiedenen *Kontexten*: In verschiedenen Regionen Deutschlands, in den diversen Sozialräumen vor Ort sind unterschiedliche Wege zu erproben.

Das erforderliche Maß an Konkretisierung kann hier nicht abgebildet werden. Stattdessen werden Aufgaben benannt, die prinzipiell für kirchliches (Bildungs-)Handeln im Blick auf konfessionslose Menschen besondere Dringlichkeit beanspruchen können. Um sie zu realisieren, erweisen sich – nicht zuletzt im Licht internationaler Erfahrungen aus der Begegnung zwischen Kirchen und Konfessionslosen – drei Einstellungen als hilfreich und unabdingbar:

■ *Prioritäten setzen*

Die Begegnung zwischen Kirche und Konfessionslosen zu intensivieren, wird weder „nebenbei“ noch „on top“ (d.h. durch bloße Hinzunahme zu den ohnehin anstehenden Aufgaben) gelingen; es bedarf vielmehr einer *Prioritätensetzung*, die notwendigerweise mit einer Hintanstellung anderer Aufgaben einhergeht und eine Aufwands-/Ertrags-Abwägung vor Ort voraussetzt. Das Kriterium dieser Abwägung kann und soll nicht allein die mögliche (Wieder-)Gewinnung von Kirchenmitgliedern sein, vielmehr sollte die Frage im Mittelpunkt stehen, ob es durch die Hinwendung zu konfessionslosen Menschen gelingt, Raum für Begegnung und Auseinandersetzung über die bisher aktive Gemeinde hinaus zu eröffnen, die Relevanz und Lebensdienlichkeit des Evangeliums zu zeigen und die Glaubwürdigkeit der Kirche vor Ort zu verbessern.

■ *Blickrichtung wechseln*

Neben der Prioritätensetzung bedarf es eines *Wechsels der Blickrichtung*: Um die Begegnung und Auseinandersetzung mit konfessionslosen Menschen zu ermöglichen, kann und soll nicht mit einer primär institutionellen, nicht mit einer primär traditionsorientierten, nicht mit einer primär ergebnisorientierten Brille auf das Gegenüber geschaut werden. Vielmehr bedarf es der Bereitschaft, sich auf die Eigenlogik der Lebensführung und -deutung von Konfessionslosen, sich auf deren Stilpräferenzen und auf einen Prozess einzulassen, der auch die im Auftrag der Kirche Handelnden nicht unverändert lassen wird. Diese Bereitschaft ist keineswegs nur für das kirchliche (Bildungs-)Handeln im Blick auf konfessionslose Menschen erforderlich, sondern für jedwede Ausrichtung auf bestimmte Zielgruppen – mehr noch: Sie ist konstitutiv für das Kommunizieren des Evangeliums.

Wenn eine gewisse Nachhaltigkeit im Blick auf die Zuwendung zu Konfessionslosen erreicht werden soll, bedarf es der selbstkritischen Musterung kirchlichen Handelns aus konfessionsloser Perspektive: Wie stellt sich das Programm des Religionsunterrichts, das Angebot eines Erwachsenenbildungswerkes, ein Seelsorge-Arbeitsbereich dar, wenn man diese „mit den Augen konfessionsloser Teilnehmender“ anschaut? Angesichts des evangelischen Hintergrundes vieler Konfessionsloser heißt dies auch: frühere Kontaktflächen rekonstruieren und neu gestalten.

■ *Mutig experimentieren*

Des Weiteren geht es neben Prioritätensetzung und Wechsel der Blickrichtung auch um den Mut, neue Wege zu gehen oder ungewohnte Worte zu sagen. Die bisherigen Formate und Handlungsmuster reichen ja augenscheinlich nicht aus, um in Kontakt zu kommen oder zu bleiben. Es bedarf deshalb des Erprobens von Haltungen, Formaten, Inhalten – gerade auch solcher, von denen man nicht sicher sein kann, dass sie „funktionieren“. Es bedarf einer *Experimentierfreude* der Handelnden vor Ort, die Rückendeckung in den Unterstützungsstrukturen, im Schuldekanat, im Trägerverband, im Kuratorium findet – und zwar gerade auch dann, wenn man in der Rückschau ein Misslingen oder eine Fehleinschätzung feststellen sollte. *Fehlerfreundlichkeit* ist die notwendige Voraussetzung für Experimentierfreude; ohne sie wird es nicht gelingen, ungewohnte Orte und Wege zu erproben.

Auf dieser Basis muss es das Ziel kirchlicher Bildungs(mit)verantwortung sein, *eine Bildungslandschaft zu entwickeln*, die im Blick auf verschiedene Lebensphasen und -konstellationen Kirchenmitgliedern wie Konfessionslosen Räume und Gelegenhei-

ten bietet, sich auch nach Phasen der Abstinenz aufs Neue auf religiöse oder religionsbezogene Lernprozesse einzulassen.

5.1 Religiöse Sozialisation und Erziehung unterstützen

Der Weg zum Kirchenaustritt und in die Konfessionslosigkeit stellt sich in der Regel als länger andauernder biografischer Prozess dar (vgl. 2.2): ein Prozess des Kontaktverlustes, des Zweifels, des Relevanzverlustes. Empirische Untersuchungen zeigen, dass dieser Prozess umso schneller und unumkehrbarer verläuft, wenn die Verankerung der oder des Einzelnen in der Kirche *stets* – insbesondere in den formativen Phasen des Lebens, also in Kindheit und Jugend – locker oder oberflächlich gewesen ist.

Im Umkehrschluss erhellt daraus, dass in Kindheit und Jugend nach Möglichkeit der Erfahrungsraum und die Erfahrungsdichte mit Praxen christlicher Religion initiiert werden sollte. In dieser Lebensphase aufgebaute Wissensbestände, eingeübte Rituale und Rhythmen der Lebensführung sowie initiierte Haltungen können sich mit einer deutlich höheren Wahrscheinlichkeit in späteren Lebensphasen als tragfähig und hinreichend wandelbar für die Wechselfälle des Lebens erweisen, als dies für später erworbene Wissensbestände etc. gilt. Dieser Sachverhalt ist sozialisationstheoretisch und pädagogisch plausibel – er gilt auch keineswegs exklusiv für religiöse Entwicklung und Erziehung. Es liegt somit gleichsam auf der Hand, dass die Kirche gut beraten ist, ihre auf Kinder und Jugendliche abgestimmten Handlungsformate so gut wie möglich auszugestalten, auf Vernetzungen zu achten und auf sie unter den Kirchenmitgliedern, aber auch darüber hinaus einladend hinzuweisen. Eine Aufgabe von zentraler Wichtigkeit, damit Einzelne christliche Religion

als lebensrelevant erfahren, ist die (kirchliche) Unterstützung für religiöse Erziehung und Sozialisation in der Familie.

Für diese Aufgabe ist die Familie ein unverzichtbarer, intergenerationeller Lernort; gemeindepädagogische und mediale Angebote kommen unterstützend und ergänzend hinzu und sollten biografiebezogen fließende Übergänge ermöglichen. Geboten sind etwa:

- eine *Intensivierung der taufbezogenen Arbeit* durch Vor- und Nachbereitung der Kasualie Taufe, Angebote für Elternteile und Patinnen bzw. Taufzeugen, die ihrerseits nicht getauft sind, gemeindliche Tauferinnerungen und Tauffeste, die so öffentlich gemacht werden, dass Menschen, die an der Taufe interessiert, aber (noch) distanziert sind, sich angesprochen fühlen können, nicht zuletzt die Entwicklung medial leicht zugänglicher Ratgeber für familiäre religiöse Erziehung;
- die *Priorisierung elementarpädagogischer Arbeit* in kirchlichen Kindertagestätten und (Weiter-)Entwicklung eines strahlkräftigen pädagogischen Profils mit Religionssensibilität, klarer christlicher Grundierung und intensiver Fortbildung der Erzieherinnen und Erzieher;
- der gegebenenfalls gemeindeübergreifende *Auf- und Ausbau von Kinder- und Jugendarbeit*, die einen sichtbaren räumlichen Anker hat, in der ehrenamtliche Teamer eine große Rolle spielen und Übergänge zwischen den Angeboten angebahnt werden: Die bewährten Handlungsfelder – „Kirche mit Kindern“, Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden inkl. KU 3 und 4, Jugendarbeit – sind weiterzuentwickeln und nach wie vor von höchster Priorität.
- die *Entwicklung medialer Formate*: Gebraucht werden etwa Internet-Ratgeber und Praxismaterialien für die religiöse Erziehung in der Familie, die Förderung musikalischer, künst-

lerischer und belletristischer Medien, die auf dem Markt der Hör- und Vorlesebücher, Musikalien usw., der für die Erziehung und Begleitung von Kindern prägende Kraft hat, bestehen können und Themen von religiöser Relevanz multiplizieren und präsent halten, sowie Radio-, Fernseh- und Internetproduktionen.

5.2 Religionsbezogene Bildung für Konfessionslose etablieren

Die Argumentation von Kirche und Religionspädagogik zu Gunsten religiöser Bildung zielte und zielt immer schon darauf, diese als (unverzichtbaren) Teil von Allgemeinbildung auszuweisen. In einer religiös und weltanschaulich pluralen Gesellschaft gewinnt diese Argumentationslinie nochmals an Gewicht, insofern alle, die in einer solchen Gesellschaft leben, soweit mit Religion und Religionen vertraut gemacht werden sollten, dass sie die wesentlichen Religionen in Grundzügen kennen und ihren Beitrag zur Kulturgeschichte, zu ethischen Debatten und vor allem zu Grundfragen der Lebensführung und -deutung des Einzelnen sachkundig einschätzen können. Zudem erfordert das Zusammenleben und insbesondere die Moderation gesellschaftlicher Streitfragen und Konflikte eine religiös-weltanschauliche Gesprächsfähigkeit, die schwerlich ohne *religionsbezogene* Bildungsprozesse erworben werden kann.

Zu dieser Notwendigkeit religionsbezogener Alphabetisierung aller steht das sogenannte Recht auf negative Religionsfreiheit (Art. 4 GG) in einer gewissen Spannung. Niemand darf und soll in seiner religiös-weltanschaulichen Orientierung fremdbestimmt, manipuliert oder genötigt werden. In allen Segmen-

ten des Bildungssystems steht es Menschen deshalb frei, *nicht* an konfessioneller religiöser Bildung (im Sinne einer Bildung, an der Religionsgemeinschaften verantwortlich beteiligt sind und die gemäß Art. 7 Abs. 3 GG „in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften“ praktiziert wird) teilzunehmen (vgl. 1.3). Von religionsbezogener Bildung kann man sich demgegenüber nicht unter Berufung auf Art. 4 GG befreien.

Staat und Gesellschaft muss daran gelegen sein, dass die Bürgerinnen und Bürger und insbesondere die nachwachsende Generation sich mit Werten und ihrer kulturellen, weltanschaulichen und religiösen Herkunft auseinandersetzen, sie kritisch befragen und positiv füllen. Geschichte und Kultur in Deutschland, in Europa sowie im weltweiten Zusammenhang lassen sich ohne Vertrautheit besonders mit dem Christentum, dem Judentum und dem Islam nicht angemessen verstehen. Angesichts der Globalisierung und der multikulturellen und multireligiösen Lebenszusammenhänge wird wenn nicht religiöse, dann zumindest religionsbezogene Bildung immer wichtiger. Sie ist erforderlich, um eine elementare „religiöse Alphabetisierung“ (Régis Debray) aller anzubahnen, sprich: Verstehen religiöser „Sprache“, Urteilsfähigkeit und Toleranz.

Als das Grundgesetz verfasst wurde, waren über 95% der Bevölkerung Mitglieder einer christlichen Kirche. Daher konnten die Väter und Mütter des Grundgesetzes davon ausgehen, dass der mit Art. 7 GG intentional verbundene staatliche Bildungsauftrag durch die Religionsgemeinschaften hinreichend erfüllt werden kann. Wenn nun aber etwa ein Drittel der Bevölkerung konfessionslos ist und weniger als 60% der Bevölkerung einer christlichen Kirche angehören, stellt sich die Situation anders dar. Insofern befürwortet und unterstützt die evangelische Kir-

che die Etablierung religionsbezogener Bildungsangebote, die der religiösen *Alphabetisierung aller* dienen. Dies ist eine Aufgabe für all diejenigen Bildungsbereiche, die eine große öffentliche Reichweite haben – also: frühe Bildung (in Kindertagesstätten), Erwachsenenbildung und vor allem die Schule.

- Die jüngsten Bildungspläne mancher Bundesländer im *Elementarbereich* weisen bereits in diese Richtung: Sie verstehen Religion als Teil der Allgemeinbildung – in neun von sechzehn Bundesländern weisen sie dieses Themenfeld sogar als eigenen Bildungsbereich aus. Auf diese Weise sind Kindertagesstätten *aller* Träger verpflichtet, religionsbezogene Bildung anzubieten. Sie genügen damit dem „Recht des Kindes auf Religion“ – „Alle Kinder haben ein Recht auf Religion und auf kompetente religiöse Begleitung, ganz unabhängig davon, in welcher Art von Einrichtung sie sich befinden“ (Friedrich Schweitzer).

Kindertagesstätten in evangelischer Trägerschaft können dafür ihrerseits Modelle entwickeln; Religionspädagogik und Kirchen können die Fortbildung von Erzieherinnen und Erziehern unterstützen – wie es z.B. in den Kursen der Jenaer „Arbeitsstelle für kultur- und religionssensible Bildung“ geschieht.

- Analog ist die evangelische *Erwachsenenbildung* einerseits gefragt, verstärkt Angebote religionsbezogener Bildung zu pflegen bzw. zu entwickeln, die konfessionslose Menschen zu Information und Auseinandersetzung einladen – thematisch können neben Einführungen in das Christentum und den christlichen Glauben (Glaubenskurse) interreligiöse Begegnungen, globale religiöse Entwicklungen, interkulturelle Trainings u.ä.m. attraktiv sein. Andererseits bietet sich die

Zusammenarbeit mit nicht-religionsgemeinschaftlichen Trägerinstitutionen wie den Volkshochschulen an, um auf diese Weise den allgemeinbildenden Charakter religionsbezogener Bildung zu verdeutlichen und den weiteren Adressatenkreis dieser Institutionen zu erreichen.

- Im Bereich der *schulischen Bildung* haben sich die Religionsunterrichte der beiden großen Kirchen schon seit langem für die Teilnahme konfessionsloser Schülerinnen und Schüler geöffnet. So nehmen in den westlichen Bundesländern vielfach bis zu 20%, in den östlichen Bundesländern oft mehr als 50% konfessionslose Schülerinnen und Schüler freiwillig am evangelischen Religionsunterricht teil (vgl. 1.3 und zu den damit verbundenen Aufgaben bes. 5.9). Damit auch diejenigen, die nicht am Religionsunterricht teilnehmen, Raum haben, um sich mit den Fragen der Daseins- und Wertorientierung zu befassen, die der Schule obliegen, wurde in – nahezu¹¹ – allen Bundesländern Ethikunterricht (bzw. – je nach Bundesland – Praktische Philosophie, Werte und Normen o. Ä.) als Ersatz- bzw. Alternativfach zum schulischen Religionsunterricht eingeführt.

Beide Fächer haben ihr jeweils eigenes Profil. „Die *unverwechselbare Eigenständigkeit jedes Faches* ist besonders angesichts der inhaltlichen Überschneidungen zu betonen. Der Religionsunterricht hat es im Rahmen des Christentums ebenso mit Ethik zu tun, wie es der Ethikunterricht im Rahmen der ethischen Thematik mit der christlichen Religion zu tun hat. Längst werden im Religionsunterricht außerdem

¹¹ Auf der Grundlage von Art. 141 GG gelten für die Bundesländer Berlin, Brandenburg und Bremen Ausnahmetatbestände.

auch andere Weltreligionen und Weltanschauungen mitbehandelt. Ebenso sollen religionskundliche Fragestellungen [...] zum Aufgabenspektrum des Ethikunterrichts gehören. In dieser Lage miteinander verschränkter Gegenstandsbereiche sind allerdings die maßgeblichen letzten Auslegungshorizonte der oft ähnlichen Gegenstände jeweils anders, zum Teil völlig anders. Unbeschadet der Bedeutung der Grundrechte und Grundwerte der Verfassung, hier wie dort, orientiert sich der Ethikunterricht an den Möglichkeiten und Grenzen der philosophischen *Vernunft*, während der Religionsunterricht seine unveräußerlichen Grundlagen in den geschichtlichen Überlieferungen und gegenwärtigen Ausdrucksformen des christlichen *Glaubens* hat.“¹² Was die curriculare Ausrichtung des Ethikunterrichts angeht, sind dessen religionsbezogene Bildungsanteile (gerade auch die das Christentum betreffenden) jedoch vielfach unzureichend.

Erforderlich ist darum erstens die Extensivierung und Intensivierung des religionsbezogenen Unterrichtsanteils im Ersatz- bzw. Alternativfach und damit die Stärkung der religionswissenschaftlichen Aus- und Fortbildung zukünftiger Ethiklehrender – auch über einzelne authentische Einblicke in Teilgebiete wissenschaftlicher christlicher Theologie an den universitären Fakultäten und Instituten. Um das zu erreichen, sind zum einen vermehrte und verbesserte Gespräche zwischen Ethik- und Religionslehrenden, Religionspädagoginnen und Ethikdidaktikern und den entsprechenden Fachverbänden erforderlich. Zudem darf der Themenkreis „Religion/Religionen“ im Ethikunterricht nicht einseitig religionskritisch grundiert werden.

12 Kirchenamt der EKD (Hg.): Identität und Verständigung. [...] Eine Denkschrift des Rates der EKD, Gütersloh 1994, 78 f.

Will die Religionspädagogik die von ihr selbst zu Recht angestellten grundlegenden Reflexionen zur Bedeutung religiöser Bildung nicht nur behaupten, sondern auch strukturell umsetzen, wird sie sich nicht länger nur auf das Fach „Religionsunterricht“ und gegebenenfalls Religion im Schulleben beziehen können. Der Kontextfaktor Konfessionslosigkeit weist auf Veränderungen im Gesamtgefüge hin, die Auswirkungen auf die Ausgestaltung der schulischen Praxis wie der religionspädagogischen Theoriebildung haben.

Wünschenswert ist deswegen zweitens eine verstärkte Kooperation von Religions- und Ethikunterricht als ordentliche Lehrfächer, welche die evangelische Kirche schon seit langem als „Dialogpartner“¹³ versteht. Sie bietet die Möglichkeit, religiöse und nicht-religiöse Aspekte zentraler Themen im Rahmen fächerverbindenden Arbeitens, in Schulprojektphasen etc. gemeinsam und positionsbezogen zu bearbeiten. Auf diese Weise können Vorurteile abgebaut, andere Perspektiven kennengelernt sowie zusätzliche Lernchancen genutzt werden. Dies kann die Pluralitätsfähigkeit aller Schülerinnen und Schüler stärken. Dafür sollte in den Schulen insgesamt deutlich mehr Raum und vor allem mehr unterrichtliche Zeit zur Verfügung stehen. Der Ruf nach verstärkter Kooperation betrifft aber nicht allein den Religions- und Ethikunterricht. Der Rat der EKD hat in der Denkschrift „Religiöse Orientierung gewinnen“ Wege zu einer dialogischen Kultur religiös-weltanschaulicher Vielfalt beschrieben, welche die Schule insgesamt herausfordern.¹⁴ Die Bedeutung von Religion ist nicht zuletzt im Kontext von migrationsbezogener Bildung viel stärker in das Bewusstsein zu bringen.¹⁵

13 Kirchenamt, Identität und Verständigung (s. Anm. 11), 78.

14 Vgl. Kirchenamt der EKD (Hg.): Religiöse Orientierung gewinnen. [...] Eine Denkschrift des Rates der EKD, Gütersloh 2014, 106 ff.

15 Vgl. Kirchenamt der EKD (Hg.): Religiöse Bildung in der migrationssensiblen Schule, Hannover 2018.

5.3 Fragen der Lebens- und Weltdeutung konfessionsloser Menschen identifizieren und theologisch bearbeiten

Auch wenn konfessionslose Menschen keiner Religionsgemeinschaft angehören, stellen sich im Rahmen ihrer Lebensführung und -deutung nicht nur existentielle Fragen, vielmehr finden sie in der Regel auch ihnen tragfähig erscheinende Antworten. Sie erleben sich selbst und ihre Auffassungen keineswegs als defizitär – dies bewusst zu machen und zu verstehen, ist ein wichtiges Vorzeichen des Dialogs.

In Begegnung und Auseinandersetzung mit Konfessionslosen sind beide Momente von großer Bedeutung: Diejenigen, die Religionsgemeinschaften repräsentieren, müssen sich hüten, Konfessionslose als unbeschriebene Blätter zu betrachten, die dort, wo religiöse Menschen ein Füllhorn an Erfahrungen, Traditionen und Gedanken geltend machen können, gewissermaßen eine „Leerstelle“ haben. Die mögliche Kommunikation sollten sie sich nicht so vorstellen, als ob diejenigen, die ohne konfessionelle Bindung am Gespräch teilnehmen, die Fragen mitbrächten und die religiösen Gegenüber die Antworten. Eine allzu glatte korrelative Passung zwischen den Einigen und den Anderen verfehlt in der Regel die Wirklichkeit.

Gleichwohl gilt es aufmerksam auf das zu achten, was Menschen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, kommunizieren: Interessenslagen, Themen, „commitments“ und Haltungen. Dies zu tun gehört zu den Grundgebieten gelingender Kommunikation – es sind dies eben die Gegenstände des Gesprächs. Zugleich aber entspringt diesen Interessenslagen und Themen, „commitments“ und Haltungen ein, wenn nicht der entscheidende theologische Impuls der Kommunikation mit Konfessionslosen: Es gilt sie auf etwaige „religioide“

(Georg Simmel) bzw. religiös relevante Facetten hin zu analysieren: Handelt es sich um säkulare Fassungen ursprünglich oder parallel „religiöser“ Interessenslagen, Themen und „commitments“, etwa die Frage nach dem Sinn des Lebens oder der Welt? Lassen sich theologische Denkfiguren und Gehalte auf sie hin übersetzen, etwa auf die Suche nach einer beglückenden work-life-balance? Kommen hier Daseins- und Wertorientierungen zur Geltung, an die bestätigend und weiterführend angeknüpft oder auf die kritisch Bezug genommen werden kann und soll?

Weder ist davon auszugehen, dass alle zum Ausdruck kommenden Interessenslagen, Themen und „commitments“ recht verstanden religiös sind, noch davon, dass hier nirgends religiöse Themen zum Klingen kommen (vgl. 2.4). In erster Linie gilt es, einen Impuls zu theologischer Übersetzungsarbeit wahrzunehmen, dem dringend zu folgen ist: um des Gesprächs mit Konfessionslosen willen, um der Zeitgenossenschaft der Theologie willen, aber auch um derentwillen, die als Kirchenmitglieder verwandte Fragen stellen und beantwortet sehen möchten.

Dergleichen geschieht selbstredend schon – es geht nun allerdings darum, diese Herangehensweise systematisch zu pflegen und als einen wünschenswerten Modus der Kontaktaufnahme mit Menschen zu verstehen, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft führen und deuten:

- An erster Stelle ist in dieser Hinsicht die Theologie als Wissenschaft gefordert; sie kann und muss mit ihrer empirischen, ihrer hermeneutischen, ihrer sprachlichen Expertise diesen Verstehensprozess vorantreiben und Ergebnisse ihres Nachdenkens für die Multiplikation in die Praxis bereitstellen.

- Als Lernorte für die Identifikation solcher religiöser Themen und Fragen kommen sodann solche Begegnungen zwischen Kirche und konfessionslosen Menschen in Betracht, die nicht von vornherein pädagogisch bestimmt sind: Seelsorge in Krankenhaus und Schule, Kasualien, Angebote kultureller Erschließung des Christentums (etwa Nächte der offenen Kirche oder kirchenmusikalische Veranstaltungen).
- Nicht zuletzt geschieht dies im Vollzug professioneller Lernarrangements: z.B. in der Bildungsarbeit evangelischer Akademien, in der Seniorenbildung oder im schulischen Religionsunterricht. Dringend zu wünschen ist dabei, dass die Einsichten, die Lehrende hier gewinnen, weitergegeben werden an diejenigen, die sie für die konstruktive Weiterentwicklung ihrer Arbeit etwa im Gemeindepfarramt oder in der Kirchenleitung nutzen können.

5.4 Den Reichtum der Frömmigkeiten und die Deutepotentiale christlicher Religion entdecken

Christliche Religion ist keineswegs allein eine Verstehens- und Deutungsperspektive. „Die Pointe christlicher Theologie [...ist] praktisch [...] [E]s geht nicht um die Kohärenz eines Gedankengebildes, sondern darum zu erkunden, was es heißt, heißen könnte und heißen sollte, in der Orientierung an Gottes Zuwendung und Zusage zusammen mit anderen in dieser Welt zu leben“ (Ingolf U. Dalferth). Somit entsteht sachlich gleichursprünglich zum beschriebenen Deutungs- und Prüfbedarf ein erhöhtes Interesse, christliche Religion als Quelle für Angebote der Lebensführung zu erschließen.

Solche Angebote der Lebensführung sind im Wesentlichen ethischer Natur (als Zusprüche, Gebote, Tugenden, Werte), aszetischer Natur (als bewährte Formen privater Religiosität wie Gebet, Bibellese) oder kommunikativ-gemeinschaftsförmiger Natur (etwa als Singen und Musizieren, Pilgern, Gottesdienst-Feiern, Mitwirkung in Gemeindegremien und -diensten, Teilhabe an einer kommunikativen Lebensform). Sie sind teils elaboriert und erprobt, teils erst in Entstehung begriffen. Sowohl in der Selbstwahrnehmung als auch in der Außendarstellung evangelischer Landeskirchen spielt nur ein kleiner Ausschnitt aus dem breiten Spektrum der Optionen eine Rolle – es ist dringend zu wünschen, dass sich dies ändert: Mediale Angebote der Kirchen (Homepages) sollte auf diese vielgestaltige Landschaft hinweisen, ohne sie als „kirchlich“ zu vereinnahmen. Praktisch-theologische und religionspädagogische Lehre und Forschung sollten dafür sensibilisieren und sie erkunden. Multiplikatorische Arbeit sollte diese Vielgestaltigkeit nicht kaschieren, sondern mit ihr wuchern.

Wenn solche Angebote nicht (mehr) vertraut sind, gehört es in den Radius religiöser Bildung, sowohl auf sie hinzuweisen als auch sie zur Erprobung und zum Erfahrungs-Machen anzubieten – dies allerdings *in nach Lernorten differenzierter Intensität und Verbindlichkeit*. Solche Erprobung kann und wird im Falle schulischer religiöser Bildung etwa durch Religionspraxis im Schulleben möglich, im Falle gemeindlicher Bildung, etwa der konfirmationsvorbereitenden Arbeit, durch Eröffnung von Teilhabemöglichkeiten und Engagement auf Zeit.

Angesichts des Akzeptanzrückgangs tradierter Formen kommt an allen Lernorten dem *Aufbau und der Kommunikation einer Vielfalt an Optionen* hohe Bedeutung zu. Denn

auch im Blick auf Offerten der Lebensführung ist die evangelische Kirche nicht Sachwalterin der Einzahl, sondern der Pluralität – gerade indem sie sich ihre eigene Geschichte, ihre Verwurzelung im „Priestertum aller Getauften“ und ihre global-ökumenische Weite bewusst hält, bleibt sie offen für die Vielfalt und Wandelbarkeit ihrer Modelle der Lebensführung und -deutung.

Wenn Kirche und gelebtes Christentum „Resonanzraum“ (EKD-Synode Friedrichroda 1997) religiöser Bildung sind, dann ist die Realisierung solcher Modelle, die attraktiv sind namentlich für Kinder, Jugendliche, Angehörige parochialer Milieus usw., ein dringendes Desiderat – ein Desiderat, das keineswegs nur, nicht einmal zuerst von den religionspädagogisch qualifizierten Akteuren, sondern von einzelnen Christinnen und Christen, Gemeinden und funktionalen kirchlichen Diensten zu erfüllen ansteht. Es geht in dieser Suchbewegung nicht primär um historische Vergewisserung, sondern um die Gewinnung einer Spur im Christentum, die weniger argumentativ als vielmehr expressiv angelegt ist: Christentum als Lebensstil, der eine Mehrzahl individueller Stile nicht nur zulässt, sondern freisetzt.

Als Lernorte kommen vorzugsweise in Betracht:

- Einrichtungen in evangelischer Trägerschaft, z.B. Schulen (s. 5.10),
- Religion im Schulleben,
- Freizeiten mit Kindern und Jugendlichen, mit Eltern(teilen) und Bildungsreisen,
- Großveranstaltungen wie der Deutsche Evangelische Kirchentag,
- Nächte der offenen Kirchen und andere ökumenische Projekte, die sich an die Öffentlichkeit wenden.

5.5 Um die Auslegung der Wirklichkeit streiten

Geht es an vielen Lernorten und auch in der gemeindlichen Praxis primär darum, das Evangelium so zu kommunizieren, dass die Interessierten unter den Konfessionslosen daran teilhaben können, bleibt daneben als unverzichtbare Aufgabe, den Streit um die Auslegung der Wirklichkeit zu führen – denn namentlich die Deuteperspektive der agnostisch oder atheistisch orientierten, auch der religiös indifferenten Konfessionslosen steht in deutlichem Widerspruch zu der Perspektive, die sich im Licht des Evangeliums ergibt.

In gewisser Weise wird der an dieser Stelle erforderliche Streit etwa im *schulischen Religionsunterricht* (und in seinen kooperativen Phasen mit dem Ethikunterricht) geführt; auch im Rahmen der *Erwachsenenbildung*, namentlich in den evangelischen Akademien, spielt er eine erhebliche Rolle. Doch der explizite, nicht durch seelsorgliche oder pädagogische Rücksichtnahme gemilderte, analytisch fundierte Streit kann und soll zudem insbesondere in und durch theologische Arbeit vollzogen werden: Die *Evangelische Zentrale für Weltanschauungsfragen* führt diesen Streit exemplarisch und stellvertretend, den die wissenschaftliche Theologie in verschiedenen Konstellationen und im Blick auf verschiedene Gegenüber zu führen hat: im Blick auf elaborierte säkulare Philosophie, im Blick auf religionskritische kulturelle Medien, im Blick auf biografische Reflexionen prominenter Zeitgenossen, im Blick auf die hermeneutische Berücksichtigung empirischer Daten zum Selbstverständnis Konfessionsloser.

Ein solch exemplarisch geführter Streit ist nicht zuletzt insofern notwendig, als ihm bildende Kraft für zahlreiche andere Foren der Auseinandersetzung zukommt – allein: Man sucht ihn allzu oft vergeblich. Das ist allerdings keineswegs immer ein Ver-

säumnis auf kirchlicher und theologischer Seite; auch manche Konfessionslose scheinen, bisweilen vereinsmäßig organisiert, mit fest geprägten Urteilen und aggressiver, dezidiert religions- bzw. kirchenfeindlicher Haltung nicht an einer konstruktiven Debatte interessiert zu sein. Demgegenüber müssen Kirchen und Religionsgemeinschaften deutlich widersprechen und Irrtümer richtigstellen.

Von besonderer Dringlichkeit ist dies in kritischen Phasen der Biografie, in der Adoleszenz und im jungen Erwachsenenalter. Vor allem dann, wenn im Zuge des Erwachsenwerdens Entscheidungen über Beruf, Partnerschaft, Stil und eben auch weltanschaulich-religiöse Orientierung der eigenen Lebensführung und -deutung fallen, ist das Angebot der Begleitung, der streitbare Dialog und das Offenhalten eines Erprobungsraums von maßgeblicher Bedeutung. In den Blick rücken

- der schulische Religionsunterricht gerade auch an berufsbildenden Schulen,
- lebenskundlicher Unterricht in der Militär- und Polizeiseelsorge,
- die Arbeit mit Studierenden.

5.6 Kulturelle Zeugnisse des christlichen Abendlandes erschließen

Vom Potential des Christlichen, die Lebensführung und -deutung Einzelner zu inspirieren, legen nicht nur in Europa zahllose bauliche, bildend-künstlerische, musikalische, literarische und mentale Hinterlassenschaften – teils in musealer Überlieferung, teils in alltäglichem Gebrauch – Zeugnis ab. Für Menschen, die keiner christlichen Kirche angehören oder trotz

Mitgliedschaft dieser Tradition entfremdet sind und kaum mehr über einschlägige Wissensbestände verfügen, ist es nicht selbstverständlich, diese Hinterlassenschaft als christlich zu identifizieren, die in ihnen verarbeiteten biblischen oder theologischen Impulse zu verstehen und auf diese Weise in sachkundiger, aufgeklärter Weise mit dem kulturellen Erbe umzugehen.

Alle Bestrebungen, etwa Kirchgebäude und ihre künstlerische Ausstattung, Kunstwerke, Sprichwörter oder Belletristik sowie gesellschaftliche Gepflogenheiten und ethische Gehalte auf die Spuren des Christlichen hin, die in ihnen bewahrt, kreativ entwickelt und transformiert wurden, zu entschlüsseln, stellen wichtige Medien dar, um das Christliche aufs Neue als für die Einzelnen relevant oder gesellschaftlich lebensdienlich zu erschließen. Diese Erschließung ist wichtig, weil solche Bestrebungen einen wichtigen, nämlich einen lebensweltorientierten Typus hermeneutischer Arbeit repräsentieren, weil sie ein Publikum erreichen (können), das weit über den Kreis der Mitglieder einer christlichen Kirche hinausreicht, und weil sie mit dem Aufweis eines Reichtums an Deutungs- und Transformationsmöglichkeiten das Kommunizieren des Evangeliums als einen kreativen, den oder die Einzelnen in ihrem Potential aktivierenden Charakter haben.

Auch wenn es darüber nicht zum existentiellen Streit um die Auslegung der Wirklichkeit kommt, leistet dies etwas, das in einem konfessionslosen Kontext nicht selbstverständlich ist: Es bringt eine – jedenfalls in der Vergangenheit – weithin prägende Traditionslinie des Abendlandes zur Geltung und hält so das kulturelle Gedächtnis wach.

Das ist weder aus kirchlicher noch aus gesellschaftlicher Sicht geringzuschätzen, denn es erschließt die baulichen, bildend-

künstlerischen, musikalischen, musealen, literarischen und mentalen Zeugnisse dessen, was bisweilen „christliches Abendland“ genannt wird, es aktualisiert die darin verborgenen geistigen Impulse und Deutungen, es gewinnt ihnen aufs Neue Bedeutung ab, die in gegenwärtigen Konstellationen sinnstiftend wirksam werden können. Einen herausgehobenen Platz hat diese Erschließungsarbeit

- in der Erwachsenenbildung, namentlich im Rahmen von Bildungsreisen, kirchraumpädagogischer Arbeit oder im Arbeitsfeld „Ästhetisches Lernen“,
- in der kirchenmusikalischen Arbeit,
- in der Touristen- und Urlaubsseelsorge,
- in der Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden,
- im Kontext schulischer religionsbezogener und religiöser Bildung.

5.7 Schulischen Religionsunterricht im Kontext von Konfessionslosigkeit gestalten

Die steigende Zahl konfessionsloser Schülerinnen und Schüler fordert gerade auch den schulischen Religionsunterricht als den Lernort religiöser Bildung mit der größten Reichweite, der längsten Dauer und konsequenten Sequentialität in verschiedener Hinsicht heraus.

Fraglos hat sich der Religionsunterricht in den letzten Jahren durch die Öffnung für Schülerinnen und Schüler anderer religiöser und weltanschaulicher Orientierungen (seit den 1970er Jahren und vollends seit 1994) bereits tiefgreifend verändert: Seine Schülerschaft ist in der Regel religiös-weltanschaulich heterogen. Durch didaktische Paradigmen wie Kindertheologie, konstruktivistische und performative Zugänge ist er auf diese

Heterogenität der Teilnehmenden eingegangen und hat auf diesem Hintergrund auch vermehrt religionskundliche Elemente integriert. Die Rückbindung an die Grundsätze der Religionsgemeinschaften und die theologische Positionierung wird so in der Regel vor allem durch die Person der Lehrenden gewährleistet. Unbeschadet dieses Hintergrundes steht an, sich verstärkt auf die mit Konfessionslosigkeit einhergehenden Herausforderungen einzustellen.

Mit der Zahl und dem Gewicht konfessionsloser Positionen im gesellschaftlichen Diskurs steigt *erstens* die Dringlichkeit, die Schülerinnen und Schüler des Religionsunterrichts für die und in der Auseinandersetzung mit konfessionslosen Positionen zu fördern: Themen wie Religionskritik und (neuer) Atheismus, aber auch die Geschichte und rechtliche Ordnung des Verhältnisses zwischen Staat und Gesellschaft einerseits und Religionsgemeinschaften andererseits sowie der Blick auf Dynamiken der religiösen Landschaften weltweit rücken mit Nachdruck auf die Agenda. Dabei kommen insbesondere auf den Religionsunterricht der oberen Jahrgangsstufen entsprechende thematische Akzentsetzungen zu.

Nicht genug damit: Der Religionsunterricht muss die seit den 1960er Jahren angemahnte Orientierung seiner Themen und Lernarrangements an Relevanz einmal mehr durchbuchstabieren: Es gilt nach wie vor so deutlich wie möglich werden zu lassen, was Interpretamente, Praxen und Traditionen für die Lebensführung und -deutung von Menschen bedeuten (können). Die Stunde des „trägen Wissens“ ist angesichts der religionspluralen Herausforderungen vollends vorbei.

Zweitens nimmt – dank entsprechender Weichenstellungen der EKD seit den 1970er Jahren – eine wachsende Zahl kon-

fessionsloser Schülerinnen und Schüler am Religionsunterricht teil – sei es, weil sie als Konfessionslose Interesse an religionsbezogenen Themen haben (oder das Fach aus anderen Gründen präferieren), sei es, weil sie sich als noch konfessionslose Schülerinnen und Schüler (die als Heranwachsende selbst über ihre Taufe bzw. Konfirmation entscheiden sollen) bereits der evangelischen Kirche verbunden fühlen. Dies bringt perspektivisch eine Umstellung mit sich: Die Konfessionalität des Religionsunterrichts ist nicht mehr an der Konfessionsbindung oder gar an der konfessionellen Homogenität der Lernenden und auch nicht an der Konfessionalität der Themen festzumachen, sondern daran, ob eine konfessionelle Position als solche erkennbar in den Unterrichtsprozess eingespeist und zur Diskussion gestellt wird – sei es über die Person der Lehrenden, über ein Medium, über eine Begegnung oder Ähnliches mehr.

Jedenfalls gilt es, die Präsenz konfessionsloser Schülerinnen und Schüler im Unterricht nicht allein wahrzunehmen, sondern auch didaktisch ernstzunehmen. Dies meint u. a.:

- im Religionsunterricht oder im Anschluss an ihn Raum für Erfahrungen mit christlicher Religion zu geben – etwa durch Begehungen benachbarter Gemeinden oder Jugendkirchen, in Form von Religion im Schulleben, durch rituelle und spirituelle Elemente als Rahmung des Unterrichts, durch performativ-didaktische Lernsequenzen;
- mit und an potentiell allen zugänglichen existenziellen Grunderfahrungen zu arbeiten, deren Religiosität entschlüsselt werden kann, auf die religiöse Interpretamente bezogen werden können und deren „Potentialität für einen zukünftigen lebensbegleitenden [religiösen] Interpretationsprozess“ geöffnet werden können (wie es jüngst Gundula Rosenow vor Augen geführt hat);

- religionskritischen und -distanzierten Positionen in neuer Qualität Raum zu geben und im Rahmen des Unterrichts eine Dialog- und Streitkultur zu entwickeln, die sich auch auf in der Lerngruppe bezogene Positionen bezieht;
- alle Schülerinnen und Schüler zum Perspektivwechsel einzuladen – zwischen Innen- und Außenperspektive, zwischen Position und Position, zwischen Mehrheit und Minderheit;
- durch die Zusammenarbeit zwischen Religions- und Ethiklehrenden in der „Fächergruppe“ immer wieder im Rahmen von Projekttagen oder Unterrichtssequenzen die Zusammenführung der Lernenden beider Fächer und die exemplarische Auseinandersetzung um religiöse versus säkulare Deutungen zu führen (vgl. 5.2).

Insgesamt wird es in dieser Konstellation immer seltener möglich sein, Religionsunterricht im Rahmen der Hermeneutik des schon gegebenen Einverständnisses zu erteilen – häufiger wird die Hermeneutik des noch nicht gegebenen oder nicht zu erwartenden Einverständnisses dominieren. Noch beruht „die [...] im Religionsunterricht postulierte Offenheit nicht evangelischen Schülerinnen und Schülern gegenüber [... i.d.R.] auf der stillschweigend vorgenommenen Annahme, dass es sich hier um Ausnahmen handelt, die nicht die Mehrheit betreffen“ (Michael Domsgen) – diese Annahme wird zusehends fragwürdig, in Ostdeutschland ist sie schon heute kaum mehr berechtigt.

Drittens findet sich der Religionsunterricht – sei es mit konfessionslosen Teilnehmenden oder ohne – immer häufiger in einem konfessionslosen Kontext vor: Schulleitungen oder Kollegien, die aus ihrer Geringschätzung des Faches keinen Hehl machen, lokale religiöse Landschaften, etwa in Großstädten oder im Osten Deutschlands, in denen Schülerinnen und Schü-

ler, die erklärtermaßen einer Religionsgemeinschaft angehören, in der Minderheit sind; gesellschaftliche Großwetterlagen, in denen Repräsentanten von Religionsgemeinschaften oder Phänomene religiöser Herkunft in scharfer Kritik stehen. Angesichts solcher Konstellationen reicht es nicht, Konfessionslosigkeit nur innerunterrichtlich zu bedenken; es bedarf einer konzeptionellen Förderung dessen, was als „*Religionsunterricht in der Konfessionslosigkeit*“ (Michael Domsgen) zu beschreiben ist.

5.8 Erprobungsräume für das Christsein als Lebensform profilieren und stärken

Christliche Religion geht nicht in einem bestimmten Wissen und kognitivem Umgang mit religiösen Themen auf. Vielmehr handelt es sich im Kern um eine „Lebensform“ (Christian Grethlein). Dementsprechend enthält die christliche Tradition – bzw. enthalten die christlichen Traditionen orthodoxer, römisch-katholischer, anglikanischer, mennonitischer usw. Provenienz – einen reichen Schatz an Anregungen für die Rhythmisierung des Alltags, für Riten oder ethische Haltungen, die es lohnt zu erproben. Sie können helfen, dass Lernende und Lehrende in ihrer Suche nach sinnerfüllter Gestaltung des Lebens einen erfahrungsgestützten Zugang zum christlichen Glauben gewinnen. Um dieses Potential sichtbar zu machen, müssen solche Formen, weit mehr als bisher geschehen, als Teil kirchlichen Lebens wahrgenommen und unterstützt werden.

Insbesondere im Blick auf die Interessierten unter den Konfessionslosen gilt es Angebote zu entwickeln, die in der Lage sein können, ihr Interesse zu vertiefen, ihre Auseinandersetzung

mit Gehalten christlicher Religion zu fördern, Erfahrungen im Raum christlicher Religiosität zu eröffnen und womöglich auch: ihre Kontaktscheu zu verfassten Religionsgemeinschaften zu überbrücken. Durchweg geht es bei solchen Angeboten aus der Sicht ihrer potentiellen Nutzer nicht um deren Traditionsgemäßheit, sondern um deren möglichst voraussetzungslose Rezipierbarkeit und erschließende Kraft. Es geht darum, die Lebensdienlichkeit des Evangeliums verständlich und erfahrbar werden zu lassen.

Beispiele für Veranstaltungen, die diesen Kriterien entsprechend gestaltet sind, finden sich genug – allein: Es handelt sich bislang überwiegend um insuläre Möglichkeiten, nicht um eine systematische etablierte Schiene kirchlicher Kommunikation des Evangeliums. Wichtige – und in mancher Hinsicht bereits bewährte – niedrighschwellige Angebote sind etwa:

- *Kasualien*: Generell gilt, dass die klassischen Kasualien (Taufe, Konfirmation, Trauung, Bestattung) mit der wachsenden Zahl von Konfessionslosen in der Gesellschaft immer häufiger von Menschen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, besucht werden. Immer öfter ist auch bei der Taufe ein Eltern teil oder bei der Trauung einer der Partner konfessionslos. Insofern ergibt sich die Maxime, bei der Ausgestaltung dieser Feiern – etwa bei der Wahl der Worte, bei der Heranziehung von Beispielen, bei der Verwendung theologischer Figuren – konfessionslose Teilnehmende in Betracht zu ziehen und zugleich durch das Arrangement des Ortes, der Abläufe, der Personen zu markieren, dass es sich um eine Veranstaltung im Zeichen evangelischen Christentums handelt.

Als eine sogenannte neue Kasualie verdienen Gottesdienste zum Schulanfang und zum Schulabschluss Beachtung und Unterstützung, sei es, dass sie in Räumlichkeiten der Schu-

le stattfinden oder in kirchlichen Gebäuden zu Gast sind; die Mitwirkungsbereitschaft der örtlichen Kirchengemeinde bzw. der Pfarrerin oder des Pfarrers sollte selbstverständlich sein – dies allerdings unter dem Vorzeichen der kollegialen, symmetrischen Zusammenarbeit mit Religionslehrenden.

Zu den experimentellen Formaten, die es zu erproben und zu beobachten gilt, zählen demgegenüber etwa Segnungsfeiern für Jugendliche, die keiner Religionsgemeinschaft angehören und angehören wollen. Sie sind als alternatives Angebot zur Gestaltung des Übergangs ins Jugendalter neben Konfirmation und Jugendweihe zu verstehen.

- *Medien*: Sogenannte Verkündigungssendungen im öffentlich-rechtlichen, aber auch privaten Rundfunk erreichen täglich Millionen von Hörerinnen und Hörern unterschiedlicher Grade der Kirchenverbundenheit – als punktuelle, pointierte, in den Alltag hinein kommunizierte, auch Menschen außerhalb formaler Bildungsprozesse erreichende Auslegungen des Evangeliums leisten sie einen außerordentlich wichtigen Beitrag im Spektrum hermeneutischer und kommunikativer Arbeit.

Daneben sollte die Internetpräsenz von Kirchen verstärkt werden – dies allerdings nicht im Sinne der Information über die Kirchen und ihre Arbeit, sondern im Sinne thematischer Angebote zur Kommunikation des Evangeliums und geeigneten Formen (inter-)aktiver Beteiligung.

- *Kirchenmusik und Kulturarbeit*: Die Kommunikation des Evangeliums ist vielsprachig: Musik in ihrer Pluriformität – vom klassischen Kirchenchor, über Jazz, Rock und Pop bis zum Musical – und andere ästhetische Ausdrucksformen etwa der

Kunst oder Literatur wie die Kulturkirchenarbeit insgesamt u.a.m. gehören unverzichtbar zu dieser Vielsprachigkeit hinzu. Insbesondere für Menschen mit entsprechenden Stilpräferenzen stellen sie einen wichtigen, oft genug den einzigen Zugang zu religiösen Themen dar, der zudem nicht nur rezeptive, sondern aktive Teilhabe erfordert – im Vollzug des Singens oder Musizierens, im künstlerischen oder medialen Gestalten. Es ist zu wünschen, dass das, was hier seit jeher an hochwertiger Arbeit geleistet wird, daraufhin eine Musterung erfährt, wie Bekanntheit und einladende Offenheit für konfessionslose Menschen gesteigert werden könnten.

Dergleichen gilt es entschieden zu fördern – nicht zuletzt, um einer gelegentlich zu beobachtende Milieuverengung namentlich parochialer Arbeit entgegenzuwirken.

Eine besondere Rolle können in diesem Zusammenhang evangelische Bildungseinrichtungen spielen, die eine hohe Verweildauer der Lernenden erreichen: von der Kindertagesstätte über evangelische Schulen bis hin zu evangelischen und kirchlichen Hochschulen. Sie werden exemplarisch zu Orten, die nicht nur bildende Kraft haben, sondern auch in besonderem Maße über sozialisatorisches Potential verfügen.

- *Kindertagesstätten in kirchlicher Trägerschaft* sollten sich durch ein gutes religiöses Bildungsangebot auszeichnen, das profunde interreligiöse Lernangebote und entsprechende Sensibilität der Erzieherinnen und Träger einschließt. Darüber hinaus sind sie allerdings gefragt, religiöse Feste im Wochenturnus und im Jahreskreis zu gestalten, den Tagesablauf rituell zu strukturieren und für Krisensituationen der Kinder oder ihrer Familien seelsorgliche Begleitung anzubieten oder zu vermitteln.

- *Evangelische Schulen* (Schulen in Trägerschaft der evangelischen Kirche) können und müssen – jedenfalls teilweise – das übernehmen, was früher Familie und Gemeinde eigen war: Sie sind Orte christlicher und – ja auch – protestantischer Primärsozialisation angesichts zunehmender Säkularisierung. Wo sonst würden z.B. Jugendliche der protestantischen Tradition des Lesens der Losung begegnen, wenn nicht in einer Schule, in der das selbstverständlich zum Alltag gehört? Insofern müssen evangelische Schulen weit mehr in den Fokus kirchlichen Nachdenkens und Engagements gerückt werden, als dies bisher geschieht. In ihnen steckt ein großes Potential, sie sind hoch angesehen, aber sie müssen im Wettbewerb mit staatlichen Schulen auch gewinnen können, damit sie langfristig von Eltern angenommen werden (z.B. durch besonders gute Ausstattung, sehr gute Arbeitsplatzbedingungen, um die besten Lehrkräfte zu gewinnen etc.). Dazu gehört aber auch ein Personal, das selbst eine aktive Bindung an den christlichen Glauben und an Kirche hat. Viele Kolleginnen und Kollegen lernen indes erst durch die Arbeit an einer evangelischen Schule christlichen Glauben und evangelische Kirche kennen. Insofern kommt der religiösen Bildung der Kolleginnen und Kollegen – unabhängig von ihren Unterrichtsfächern – ein eigener Stellenwert als Aufgabe evangelischer Schulen zu. So sollen und können sie etwa ermutigt und (anfänglich) darin begleitet werden, Andachten zu halten oder Gottesdienste im Schuljahr zu besuchen und zu gestalten. Zudem gilt es durchsichtig zu machen, dass und wie die pädagogische Konzeption und das Ethos der Schule mit dem christlichen Glauben zu tun haben. Auch ihre persönliche Auseinandersetzung mit Glauben und Kirche gilt es zu fördern: Fortbildungen, informelle Gesprächskreise, Kontakt mit örtlichen Pastorinnen, Fahrten zu den Lehrerforen der Landeskirche, zum Kirchentag u.ä.m. können dazu beitragen.

- *Evangelische und kirchliche Hochschulen* können und müssen ebenfalls mehr bieten als eine konfessionelle Trägerschaft und ein für die Kirchen relevantes Studienangebot – eines ihrer Proprien besteht darin, Studierenden geistliches Leben und seelsorgliche Begleitung anzubieten.

5.9 Klassische kirchliche Arbeitsfelder für Menschen sensibilisieren, die keiner Religionsgemeinschaft angehören

Nicht nur experimentelle Formate wenden sich an die Interessierten unter den Konfessionslosen, auch die konstitutiven Vollzüge gemeindlicher und pastoraler Arbeit, Gottesdienst, Seelsorge und Diakonie, kommen als Schnittflächen mit Menschen in Distanz zur Kirche oder außerhalb ihrer in Betracht – allein schon deshalb, weil es lebensweltliche Widerfahrnisse und Ereignisse sind bzw. sein können, die Menschen an diesen Formaten teilhaben lassen.

Allzu oft indes verfehlen sie zufällig anwesende, anfangshaft interessierte Teilnehmende – weil sie diese nicht als eine mögliche Adressatengruppe im Blick haben, in ihrer sprachlichen und inhaltlichen Gestaltung keine Rücksicht darauf nehmen (oder schlimmer noch: in klischeehafter oder polemischer Weise auf sie zu sprechen kommen) oder durch ihre geringe kommunikative Ausgestaltung die Chance des Kontaktes versäumen. Es liegt nahe, diese Momente gottesdienstlicher Feiern, seelsorglicher Präsenz und diakonischen Handelns stärker zu gewichten.

Davon vermag kirchliches Handeln in doppelter Weise zu profitieren: Zum einen dürfte dies ihre Reichweite und Strahlkraft

erhöhen, zum anderen können die Handelnden an diesen kommunikativen Schnittflächen ihre Sensibilität für die Themen, „Botschaften“ und Anliegen konfessionsloser Menschen steigern. Sie können so zu wichtigen Detektoren für das werden, was an religionsbezogenen, implizit religiösen oder funktional äquivalenten Schwingungen von konfessionslosen Menschen ausgeht. Als Beispiele für Gestaltungsmöglichkeiten seien genannt:

- *Gottesdienste* können an kommunikativem Potential u. a. im Blick auf konfessionslose Teilnehmende gewinnen, z.B. durch die Mitwirkung eines Teams, das sich der Begrüßung der Teilnehmenden widmet, Erstbesuchenden einen Kontakt anbietet, Möglichkeiten zum Gespräch nach dem Gottesdienst arrangiert. Dazu gehört auch die Orientierung liturgischer und homiletischer Sprache an konkreten Bezugsgruppen – die Maxime lautet: „Predige so, dass eine anwesende konfessionslose Person von deiner Rede profitieren kann!“ Geboten erscheint auch die Entwicklung eines differenzierten Gottesdienstprogramms für verschiedene Zielgruppen, an unterschiedlichen Terminen, mit breiter stilistischer Formensprache auf der mittleren Ebene etwa eines Kirchenkreises oder eines Gemeindeverbandes.
- *Seelsorge* findet häufig, insbesondere wenn sie wie die Krankenhaus- oder Schul-, die Polizei- oder Notfallseelsorge auf Institutionen bzw. Personengruppen ausgerichtet ist, bereits so statt, dass sie Menschen verschiedener religiöser und weltanschaulicher Orientierung adressiert und erreicht. Dies ist eine wichtige, öffentlich sichtbare Säule der Begegnung auch mit Konfessionslosen. Ergänzend wünschenswert ist der Ausbau seelsorglicher Angebote in Verbindung mit punk-

tuellen öffentlichen Ereignissen wie Landes- oder Bundesgartenschauen.

- Im Bereich der *Diakonie* gilt es etwa, Brücken zwischen verselbständigter Diakonie und gemeindlicher Arbeit zurückzugewinnen und informelle Diakonie bzw. zivilgesellschaftliches Engagement etwa in der menschenrechtsbezogenen und globalisierungsbezogenen Arbeit als Teil dessen auszuweisen, wie (evangelisches) Christentum zum Leben hilft. Konfessionslose Menschen sind zur Mitwirkung eingeladen, sind aber auch als Adressaten von Information darüber in den Blick zu nehmen.

Schließlich: Überall dort, wo der Umgang mit konfessionslosen Menschen didaktisch reflektiert und gestaltet werden kann, bedarf es einer Neufassung traditioneller Lehr-Lern-Arrangements. Sind diese bislang zumeist in der Annahme konzipiert, auf ein schon gegebenes oder mindestens noch nicht gegebenes, aber zu erwartendes Einverständnis zu treffen, ist mittlerweile nahezu durchweg mit einer Heterogenität der religiösen bzw. weltanschaulichen Voraussetzungen derer zu rechnen, die an Unterricht bzw. formalen Lehr-Lernprozessen teilnehmen. Es wird zusehends zum Regelfall, dass Lehrende von einer Konstellation des nicht gegebenen Einverständnisses mit dem, was als evangelische Perspektive eingebracht werden kann, auszugehen haben. Dies erfordert eine didaktische Aufwertung folgender drei Elemente der Unterrichtsarchitektur:

- Der (*Selbst-*)*Explikation* dessen, was die Teilnehmenden „mitbringen“, muss mehr Raum gegeben werden – diese Selbstexplikation ist der erste Schritt zur bewussten Wahrnehmung der je eigenen Voraussetzungen, hilfreich für die Lernenden wie die Lehrenden.

- Ebenso bedarf die *Profilierung, Unterscheidung und sachliche Prüfung* dessen, was an Positionen und Perspektiven artikuliert wird, mehr Aufmerksamkeit. Nicht alle vorgebrachten Positionen und Perspektiven sind hinreichend klar, nicht alle sind ihren Vertretern selbst durchsichtig für Voraussetzungen und Implikationen; auch für die Widersprüchlichkeit zwischen verschiedenen Positionen und Perspektiven muss sensibilisiert werden. Die Fremdheit von Äußerungen ist nicht zu überspringen, sondern wahrzunehmen und einzu beziehen. Ein erheblicher Teil der hermeneutischen und theologisch-interpretativen Kompetenz von Multiplikatoren ist darauf zu verwenden, die (verbalen und nonverbalen) Äußerungen der Lernenden als existentiell oder theologisch bedeutsame Äußerungen zu begreifen.
- Nicht zuletzt gilt es, deutlicher und intensiver Anstöße zu geben und Freiräume zu eröffnen, um die je eigene Position zu überdenken, (selbst-)kritisch zu prüfen, weiterzuentwickeln. Religiöse Lernprozesse erschöpfen sich nicht in der Bestätigung bzw. Stabilisierung dessen, was die Lernenden mitbringen, sondern sie zielen auf Lernfortschritte und Erweiterung bisheriger Einsichten.

Wenn im Umgang mit distanzierteren und/oder konfessionslosen Lernenden tatsächlich didaktisch arrangierte Religion immer häufiger zeitlich vor gelebter Religion in den Blick kommt, bedarf es auch in weiter stärkerem Umfang als bislang solcher Lernarrangements, die Erfahrungen mit Religion ermöglichen (vgl. 5.8): interreligiöses Lernen, performative Lernarrangements, Begehungen etwa. Auch die rituelle Rahmung oder das außerunterrichtlich begleitende Anbieten von Gottesdiensten, Seelsorge u.ä.m. gewinnt an Bedeutung. Exemplarisch greift

dieses Muster besonders an Lernorten wie den Kindertagesstätten, dem schulischen Religionsunterricht, der Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden oder der Erwachsenenbildung.

5.10 Über Kirche aufklären, Zugehörigkeit wertschätzen und um Unterstützung sowie Mitgliedschaft werben

In dem lebensgeschichtlichen Prozess, der Menschen zur Konfessionslosigkeit führt oder in ihr hält, – erst recht in den Konstellationen ererbter Konfessionslosigkeit – ist vermutlich nicht selten die Wahrnehmung des Christentums und speziell der evangelischen Kirche durch frühere Erfahrungen, Informationen aus zweiter Hand oder anderweitige Verzeichnungen getrübt bzw. „veraltet“.

In der Begegnung mit konfessionslosen Menschen geht es deshalb nicht zuletzt darum, diese Wahrnehmung (für beide Seiten) bewusst zu machen, sie gegebenenfalls zu aktualisieren oder zu korrigieren: durch das Eröffnen neuer, unerwarteter Zugänge, durch das Teilen oder Gegenüberstellen von Erfahrungen, durch Information und Aufklärung über Hintergründe, etwa zu den Themen Religionsunterricht, Dogmen, Hierarchie, Kirchensteuern. Insofern setzt diese Begegnung auf Seiten der Kirche ein gutes Informiert-Sein, Erfahrungen und argumentative Klarheit, kurz: religiöse Bildung voraus.

Darüber hinaus steht allerdings noch mehr im Raum – die Frage, ob das Mitglied-Sein in der evangelischen Kirche als so relevant, lebensdienlich, bereichernd erfahren wird, dass man sie für sich selbst bejahen und Anderen empfehlen kann. Auf Seiten derer, die sich als kirchliche Gesprächspartner verstehen, kann die Begegnung mit Konfessionslosen Anlass und Horizont werden,

um sich diese Frage wieder einmal mit Bedacht zu stellen, zwischenzeitlich erfolgte biografische Veränderungen bewusst zu machen und die eigene Antwort zu prüfen; auf Seiten derer, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft führen und deuten, rückt sie womöglich erstmals in Reichweite – und es mag nicht unwillkommen sein zu erfahren, dass und wie es möglich ist, Mitglied zu werden, dass und wie auch ohne dies unterstützt und gefördert werden kann, was die Kirche tut. Auf solche Unterstützungs- und Fördermöglichkeiten gegebenenfalls hinzuweisen, ist nicht vermessen, wenn man sich vor Augen führt, dass ein nicht geringer Teil der Konfessionslosen kennt und wertschätzt, was die Kirche namentlich im Bereich von Diakonie, Seelsorge, Kirchenmusik und Bildung tut und leistet. Die Kirche ihrerseits ist gut beraten, Formen anzubieten, um solche Förderabsichten und „Zugehörigkeiten“ (vgl. 1.2) wertzuschätzen. Es gilt die *zugehörigen* Menschen in den Horizont der eigenen Arbeit aufzunehmen. Noch ist kirchliche Arbeit „prinzipiell auf Mitgliedschaft, nicht auf Zugehörigkeit ausgerichtet“ (Thies Gundlach).

Sowohl aus sachlichen Gründen – die Kirche ist nicht Zweck, sondern „Mittel“ der *Missio Dei* – als auch aus kommunikativen Gründen – Penetranz an dieser Stelle ist dem Gespräch abträglich – kann und soll es nicht darum gehen, die Frage der Kirchenmitgliedschaft systematisch und prioritär einzubringen. Allerdings sollen Einzelne und die Handelnden bestimmter Lernorte durchaus ermutigt werden, diese faktisch bedeutsame und praktisch relevante Frage „bei Gelegenheit“ (Michael Nüchtern) einzubringen. Gefragt ist dies etwa

- bei der Behandlung des Themas „Kirche“ im schulischen Religionsunterricht,
- in der übergemeindlichen Erwachsenenbildung,
- im Rahmen von Kasualgesprächen.

Zusammenfassung

Analysieren und Verstehen des Phänomens der Konfessionslosigkeit ist eine unverzichtbare Aufgabe von Kirche und Theologie (vgl. Kap. 1 und 2), Rechenschaftsablage darüber, was beide wollen, können und sollen in Auseinandersetzung und Begegnung mit Konfessionslosen, eine weitere (vgl. Kap. 3). Darüber hinaus aber gilt es, Orte und Wege zu identifizieren, zu erproben und gegebenenfalls zu initiieren, an und mit denen diese Begegnung und diese Auseinandersetzung *tatsächlich* stattfinden können.

Zehn elementare Wege wurden hier skizziert, ergänzt um die Benennung exemplarischer Orte ihrer Realisierung – Formen kirchlichen Handelns, die zwar allesamt schon praktiziert werden, aber nur selten systematisch Menschen, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft führen und deuten, im Blick haben.

Gewiss ist das Erproben dieser Wege und Orte von der Hoffnung motiviert, Konfessionslose für die Kirche zu gewinnen bzw. wiederzugewinnen, doch kommt dieser Prozess in jedem Falle auch Kirche und Theologie selbst zugute, bearbeiten sie doch, wenn sie die Kommunikation des Evangeliums auf Konfessionslose ausrichten, immer auch Fragen, Themen, Herausforderungen, die sich *Christinnen und Christen* in ihrer Lebensführung und -deutung stellen.

Ausblick

Der Tenor dieser Überlegungen lautet: Kirchlich (mit)verantwortetes (Bildungs-)Handeln kann und soll angesichts einer wachsenden Zahl konfessionsloser Menschen und einer wachsenden Prägekraft konfessionsloser Denkmuster in verstärktem Maße Menschen in den Blick nehmen, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche (oder einer anderen Religionsgemeinschaft) führen.

Die Wahrnehmung der Vielfalt dieser Personengruppe wurde geschärft. Einsichten aus verschiedenen Wissenschaften, die helfen, Hintergründe und Ausprägungen von Konfessionslosigkeit besser zu verstehen, wurden beschrieben. Aufgaben und Ziele sind ebenso benannt worden wie die Orte und Wege, die genutzt werden können. Nun bedarf es der Weichenstellungen auf verschiedenen Ebenen kirchlichen Handelns und nicht zuletzt der Initiativen vor Ort.

Perspektivisch wird diese Prioritätensetzung nicht zuletzt die Ausbildung von Multiplikatorinnen und Multiplikatoren herausfordern: Erzieherinnen und Diakone, Pfarrerinnen und Religionslehrer, Medienfachleute und gemeindepädagogisch Aktive. Je nach Berufsfeld können und sollen sie einschlägige hilfreiche Wissensbestände und Kompetenzen erwerben, etwa religionssoziologische Einsichten, Einsichten der interkulturellen Theologie und kommunikative Fähigkeiten. Insofern können und müssen die Aus- und Fortbildungsinstitutionen – wie evangelische und kirchliche Hochschulen, theologische Fakultäten und Institute, religionspädagogische Institute und Pastoralkollegs – die hier gesponnenen Fäden aufgreifen und entwickeln.

Eine wesentliche Voraussetzung für die Arbeit aller ist eine Haltung, die die Kommunikation des Evangeliums nicht selbstbezüglich und selbstgenügsam auf den Binnenraum der Kirche beschränkt sieht, sondern deren dynamisierendes, grenzüberschreitendes Potential wahrnimmt und diesem im eigenen Handeln Rechnung zu tragen versucht.

Zusammenfassung

Seit Jahrzehnten tritt durchschnittlich ein Prozent der Mitglieder der evangelischen Kirche pro Jahr aus ihrer Kirche aus. Gepaart mit demografischen Prozessen führt dies dazu, dass mittlerweile ein Drittel der Bevölkerung der Bundesrepublik Deutschland als konfessionslos gilt – eine Entwicklung, die sich voraussichtlich fortsetzen wird. In Ostdeutschland sind, je nach Bundesland, bereits jetzt zwischen 70% und 90% der Bevölkerung kein Mitglied einer Religionsgemeinschaft. Religiöse Bildungsarbeit und kirchliches Handeln treffen deshalb mittlerweile nahezu ausnahmslos *auch* auf konfessionslose Menschen, in Ostdeutschland finden sie zudem in einem von Konfessionslosigkeit geprägten Kontext statt. Diese Entwicklungen werfen in neuer Dringlichkeit didaktische, ekklesiologische und theologische Herausforderungen auf – sie verlangen auch nach einem neuen Blick für globale Verhältnisse (Einleitung).

Die Evangelische Kirche in Deutschland ist angesichts dessen herausgefordert, einen angemessenen Modus des Umgangs mit Menschen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, zu entwickeln und sich Rechenschaft darüber abzulegen, in welchem Maße und wie sie der anwachsenden Konfessionslosigkeit entgegentreten will. Da die wachsende Konfessionslosigkeit in erheblichem Maße die erwartbare Wirkung und die Arbeitsformen kirchlichen Bildungshandelns verändert, ist es an der Zeit, dies strategisch in den Blick zu nehmen.

„Konfessionslosigkeit“ ist ein Begriff, der vielerlei Formen der Verhältnisbestimmung zu Kirche, religiöser Praxis und christ-

lichen Überzeugungen zusammenfasst. Diese Formen sind der Sache nach und begrifflich zu unterscheiden (Kap. 1). Die Vielgestaltigkeit der Überzeugungen und Lebensgestaltungspraxen konfessionsloser Menschen, auch ihres Verhältnisses zu (christlicher) Religion und zu (verfassten) Religionsgemeinschaften gilt es allererst sorgfältig wahrzunehmen.

Im Kern bezeichnet das *Attribut „konfessionslos“ in diesem Text, bezogen auf Individuen, jemanden, der nicht getauft (bzw. in eine andere Religionsgemeinschaft aufgenommen) wurde oder jemanden, der aus der Kirche (bzw. einer anderen Religionsgemeinschaft) ausgetreten ist.* Mit dem Attribut „konfessionslos“ wird also weder die Art und Weise der Lebensführung und -deutung eines Menschen umfassend charakterisiert noch ist damit eine Wertung verbunden; das Attribut ist allein beschreibend auf die Mitgliedschaft bzw. Nicht-Mitgliedschaft in einer Kirche (bzw. Religionsgemeinschaft) bezogen.

Nicht alle Varianten von Konfessionslosigkeit kommen in gleicher Weise als Ansprechpartner kirchlichen (Bildungs-)Handelns in Betracht. Unter der Frage, wo die eigenen Ressourcen erfolgversprechend eingesetzt werden können, sollte die Kommunikation des Evangeliums vor allem für diejenigen Konfessionslosen geöffnet werden, die als „religiös (interessiert)“, „spirituell“, „kirchennah“ oder „zugehörig“ bezeichnet werden können. Mit agnostischen und atheistischen Konfessionslosen ist demgegenüber vor allem der Streit um die Auslegung der Wirklichkeit zu suchen – nicht in erster Linie in der Hoffnung, sie zu überzeugen, sondern um eine evangelische Perspektive auf öffentlich relevante Themen und Fragen zur Geltung zu bringen.

Die Sichtung dessen, wie Konfessionslosigkeit in verschiedenen Wissenschaften thematisiert wird, lässt einerseits die Komplexität des Phänomens bewusstwerden, hilft allerdings andererseits auch, die verschiedenen Dimensionen des Themas zu unterscheiden (Kap. 2). Deutlich wird u.a., dass das Recht auf negative Religionsfreiheit auch in den Augen der evangelischen Kirche ein hohes Gut ist, und dass Mitgliedschaft in und Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft nicht länger als Selbstverständlichkeit, sondern als nicht mehr (aber auch nicht weniger) als *eine* Option der Lebensführung und -deutung vieler Menschen gelten kann. Es ist und wird somit eine Aufgabe religiöser Bildung im öffentlichen Raum, die Prüfung und Entscheidung dieser Option als für das Individuum gewinnbringend auszuweisen, ihr Raum zu geben und sie sachkundig zu begleiten.

Kirche und Theologie haben gute Gründe, sich auf die Begegnung und Auseinandersetzung mit konfessionslosen Menschen einzulassen – Gründe, die von einem veränderten Selbstverständnis von Kirche und Theologie in einer religionspluralen Welt herrühren und eng mit dem Kontext des heutigen Kirche-Seins und Theologietreibens in Deutschland verbunden sind (Kap. 3). Dazu zählt etwa ihr Interesse an einer kontextgemäßen, realistischen Selbsteinschätzung, die Wahrnehmung einer veränderten, auf Partizipation angelegten Rolle in der Öffentlichkeit, ihre Teilhabe an der *Missio Dei*, die Anerkennung epistemischer Demut und ihres transformativen Richtungssinns, nicht zuletzt die Anerkennung dessen, dass eine veränderte „geistige Situation der Zeit“ (Karl Jaspers) neue Wege der theologischen Erschließung des Glaubens erfordert.

In der Auseinandersetzung mit Konfessionslosigkeit verfolgen Kirche und Theologie Ziele, die sich einerseits an ihrem kon-

fessionslosen Gegenüber ausrichten, andererseits aber durchweg Kirche und Theologie selbst in Anspruch nehmen, in einen Prozess selbstkritischer Prüfung und theologischer Arbeit hineinziehen, zu Experimentierfreude und Überschreitung konventioneller Formen und Akzente auffordern. Namentlich stehen folgende vier Ziele im Vordergrund:

- den Raum für Begegnung und Auseinandersetzung eröffnen,
- die Relevanz des Evangeliums für Einzelne erschließen,
- die Lebensdienlichkeit des Evangeliums öffentlich ausweisen,
- die Glaubwürdigkeit der Kirche und ihrer Kommunikation des Evangeliums verbessern.

Eine Nebenlinie markiert allerdings nicht minder nachdrücklich, dass konfessionslose Muster der Lebensführung und -deutung im Widerspruch zu christlichen Wirklichkeitsdeutungen stehen, dass deshalb auf verschiedenen Ebenen die kritische Auseinandersetzung und der Streit um die Auslegung der Wirklichkeit zu suchen ist. Im Verfolgen dieser Ziele sind sie von der Hoffnung getragen, konfessionslose Menschen für den (Wieder-)Eintritt in die evangelische Kirche zu gewinnen.

Wenn kirchliches Bildungshandeln konfessionslose Menschen in den Blick nimmt, erweisen sich sechs Grundsätze als verheißungsvoll (Kap. 4): Es gilt die Chancen in den Fokus zu rücken, statt den vermeintlichen Verlusten nachzutrauern. Es gilt Pluralismusfähigkeit zu fördern in dem Bewusstsein, dass der christliche Glaube von seinen Anfängen her pluralitätsfreundlich ist. Es gilt Dreisprachigkeit zu fördern, um sich ökumenisch, interreligiös und inter-weltanschaulich verständlich zu machen, ohne mit gespaltener Zunge zu sprechen. Es gilt in Begegnung und Dialog mit Konfessionslosen offen (und selbst-

kritisch), aber auch positionierungsbereit zu sein. Es gilt in der Sache Streitbar zu werden, ohne den Respekt vor der Person des Gegenübers zu verlieren. Es gilt, nicht zuletzt, aus der Dankbarkeit für die eigenen Erfahrungen mit christlichem Glauben Mut und Zuversicht für die Auseinandersetzung mit Konfessionslosen zu schöpfen.

Konkret sind es zehn Wege, die es zu gehen gilt, um der Begegnung und Auseinandersetzung mit Konfessionslosigkeit besser als bislang Raum geben zu können (Kap. 5). Jedem dieser Wege werden exemplarisch Orte zugeordnet, die gut geeignet zu sein scheinen, um diesen Aufgaben nachzukommen. Sie alle werden schon genutzt, allerdings alles in allem zu wenig systematisch und zu selten dezidiert im Blick auf Menschen, die ihr Leben ohne Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft führen und deuten.

- Erstens: Religiöse Sozialisation und Erziehung unterstützen.
- Zweitens: Religionsbezogene Bildung für konfessionslose Menschen etablieren.
- Drittens: Fragen der Lebens- und Weltdeutung konfessionsloser Menschen identifizieren und theologisch bearbeiten.
- Viertens: Den Reichtum der Frömmigkeiten und die Deutepotentiale christlicher Religion entdecken.
- Fünftens: Um die Auslegung der Wirklichkeit streiten.
- Sechstens: Kulturelle Zeugnisse des christlichen Abendlandes erschließen.
- Siebtens: Schulischen Religionsunterricht im Kontext von Konfessionslosigkeit gestalten.
- Achtens: Erprobungsräume für das Christsein als Lebensform profilieren und stärken.

Neuntens: Klassische kirchliche Arbeitsfelder für Menschen sensibilisieren, die keiner Religionsgemeinschaft angehören.

Zehntens: Über Kirche aufklären und um Unterstützung sowie Mitgliedschaft oder Zugehörigkeit werben.

Gewiss ist das Erproben dieser Wege und Orte von der Hoffnung motiviert, Konfessionslose für die Kirche zu gewinnen bzw. wiederzugewinnen, doch kommt dieser Prozess in jedem Falle auch Kirche und Theologie selbst zugute, bearbeiten sie doch, wenn sie die Kommunikation des Evangeliums auf Konfessionslose ausrichten, immer auch Fragen, Themen, Herausforderungen, die sich *Christinnen und Christen* in ihrer Lebensführung und -deutung stellen.

Mit all seinen Überlegungen möchte dieser Text diejenigen, die kirchliche Bildungsverantwortung tragen, ermutigen, bei aller religiösen Bildungsarbeit und allem kirchlichen Handeln konfessionslose Menschen in den Blick zu nehmen und den Einsichten, Erfahrungen, Entwicklungen, die zu einer konfessionslosen Lebensführung und -deutung führen, zu widerstreiten.

Kammer der EKD für Bildung und Erziehung, Kinder und Jugend

- Prof. Dr. Yvonne *Anders*, Berlin
- Geschäftsführerin *Andrea Bartl*, Frankfurt/Main
- *Doris Beneke*, Berlin (ständiger Gast)
- Minister *Ulrich Commerçon*, Saarbrücken
- Generalsekretär *Mike Corsa*, Hannover (ständiger Gast)
- Prof. Dr. *Michael Domsgen*, Halle
- Oberkirchenrat i. R. *Klaus Eberl*, Düsseldorf
- Prof. Dr. *Rüdiger Gebhardt*, Kassel
- Minister a. D. Prof. Dr. *Jens Goebel*, Schmalkalden
- Prof. Dr. *Wolfgang Ilg*, Ludwigsburg
- Diplomphysikerin *Henriette Labsch*, Magdeburg
- Akademiedirektor Dr. *Thorsten Latzel*, Frankfurt/Main
- Rektorin PD Dr. *Silke Leonhard*, Loccum
- Prof. Dr. *Gordon Mitchell*, Hamburg
- Oberstudiendirektorin Dr. *Gabriele Obst*, Nordhorn
- Oberkirchenrat *Matthias Otte*, Hannover (Geschäftsführer)
- Prof. Dr. *Uta Pohl-Patalong*, Kiel
- Direktor Prof. Dr. *Thomas Rauschenbach*, München
- Prof. Dr. *Sabine Reh*, Berlin
- Prof. Dr. *Annette Scheunpflug*, Bamberg (Vorsitzende)
- Dozentin Dr. *Isabel Schneider-Wölfinger*, Kassel
- Direktor Dr. *Peter Schreiner*, Münster (ständiger Gast)
- Prof. Dr. *Bernd Schröder*, Göttingen (Stellv. Vorsitzender)
- Oberkirchenrätin Dr. *Birgit Sandler-Koschel*, Hannover (ständiger Gast)
- Prof. Dr. *Henrik Simojoki*, Bamberg
- Dr. *Martina Steinkühler*, Regensburg

Arbeitsgruppe Konfessionslosigkeit

- Prof. Dr. Michael *Domsgen*, Halle
- Minister a. D. Prof. Dr. Jens *Goebel*, Schmalkalden
- Rektorin PD Dr. Silke *Leonhard*, Loccum
- Prof. Dr. Gordon *Mitchell*, Hamburg
- Oberstudiendirektorin Dr. Gabriele *Obst*, Nordhorn
- Oberkirchenrat Matthias *Otte*, Hannover
- Prof. Dr. Uta *Pohl-Patalong*, Kiel
- Prof. Dr. Bernd *Schröder*, Göttingen

In Deutschland gehört gut ein Drittel der Menschen keiner Kirche oder Religionsgemeinschaft an. Diese sogenannte Konfessionslosigkeit fordert die Kirchen heraus und betrifft alle kirchlichen Handlungsfelder, besonders jedoch die Bildungsarbeit. Erstmals stellt darum die Evangelische Kirche in Deutschland mit diesem Text konfessionslose Menschen, die Gründe und Hintergründe ihrer Konfessionslosigkeit und den Umgang damit systematisch in den Mittelpunkt. Angesichts nachlassender Bindungen betreffen die aufgezeigten Grundsätze, Aufgaben und Handlungsoptionen aber auch die eigenen Kirchenmitglieder.

www.ekd.de



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig www.eva-leipzig.de

