

Gundula Rosenow



Individuelles Symbolisieren

Zugänge zu Religion
im Kontext von Konfessionslosigkeit



INDIVIDUELLES SYMBOLISIEREN

STUDIEN ZUR RELIGIÖSEN BILDUNG (STRB)

Herausgegeben von
Michael Wermke und Thomas Heller

Band 12

Gundula Rosenow

INDIVIDUELLES SYMBOLISIEREN

ZUGÄNGE ZU RELIGION IM KONTEXT VON KONFESSIONSLOSIGKEIT



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

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.

© 2016 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: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Coverbild: Jan-Peter Kasper, Jena
Satz: Christina Koch, Jena/Stotternheim
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-04305-7
www.eva-leipzig.de

INHALT

ZUM GELEIT	9
EIN WEITERES WORT ZUM GELEIT	10
I GRUNDLEGUNGEN	13
1.1 Einleitung	13
1.1.1 Erinnerungen	13
1.1.2 Das Problemfeld	16
1.1.3 Vorgehen der Studie	17
1.2 Ostdeutsche Kontexte	18
1.2.1 Postsozialistische Gesellschaft	20
1.2.2 Kirchenhistorische Sequenzen	21
1.2.3 Religionssoziologische Befunde	28
1.2.4 Sozialistischer Atheismus	34
1.3 Fragestellungen	37
1.4 Zentrale These und Ziel der Studie	39
1.5 Begriffsklärungen	40
1.5.1 Konfessionslosigkeit	40
1.5.2 Erlebnis und Erfahrung	43
1.5.3 Religiosität	45
1.6 Desiderate der Forschung	48
2 RELIGIONSHERMENEUTISCHE ASPEKTE	61
2.1 Einleitung	61
2.2 Schleiermacher	62
2.2.1 Das Symbolisieren	62
2.2.1.1 Die Funktion des Symbolisierens innerhalb der Gesellschaft	62
2.2.1.2 Die Handlung als Symbolisation	66
2.2.1.3 Das individuelle Symbolisieren	68
2.2.1.4 Unmittelbare Betroffenheit und Körpersymbolik	75
2.2.2 Die Kategorie des Gefühls	77
2.2.2.1 »Provinz im Gemüte«	77
2.2.2.2 »Schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl«	82
2.2.3 Religion ohne Gott	90
2.2.4 Die Besonderheiten religiöser Kommunikation	94
2.2.5 Die Pädagogik als begleitender Prozess innerhalb der Gemeinschaft	103
2.2.6 Das Symbolisieren - Zusammenfassung	110

2.3	Dilthey – ein Brückenschlag	112
2.3.1	Erlebnis, Ausdruck und Verstehen	114
2.3.2	Die Kategorie der Bedeutung und das religiöse Erlebnis	118
2.3.3	Das Verstehen – Zusammenfassung	122
2.4	Jung	123
2.4.1	Das Konzept	123
2.4.2	Die Perspektive der Ersten Person	123
2.4.3	Die Artikulation in ihrer Funktion als Angelpunkt	130
2.4.4	Der Ausfall von Artikulationen	131
2.4.5	Artikulation als Entscheidung	134
2.4.6	Die Artikulation als religiöse Erfahrung	137
2.4.7	Die Artikulation – Zusammenfassung	141
2.5	Thesen zur weiteren Arbeit.....	142
3	RELIGIONSPÄDAGOGISCHE DIMENSIONEN	145
3.1	Einleitung	145
3.2	Verortungen – zum Rahmen der Untersuchung	146
3.2.1	Schulischer Kontext	146
3.2.2	Schülergruppen	148
3.2.3	Kontext des Rahmenplanes	149
3.2.4	»Erinnernd eingebrachtes Erleben« – Begriffseinführung	153
3.2.5	Methodisches Vorgehen	154
3.2.5.1	Untersuchung versus Deskription	156
3.2.5.2	Qualitativ versus quantitativ	158
3.2.5.3	Das Item	159
3.2.5.4	Forschungsethische Erwägungen	161
3.2.5.5	Die Auswertung des erinnernd eingebrachten Erlebens	162
3.2.5.6	Semesterevaluationen	164
3.2.5.7	Der soziodemografische Fragebogen	165
3.3	Begleitungen – die Studie beeinflussende Faktoren	167
3.3.1	Das Selbstverständnis der Lehrerin – Besonderheiten und Reflexionen	167
3.3.1.1	Katechet versus Lehrer	168
3.3.1.2	Entwicklung Ost versus Entwicklung West	170
3.3.2	Beziehungen	171
3.3.2.1	Lehrer-Schüler-Beziehung	172
3.3.2.2	Beziehung zum Fach	173
3.3.2.3	Selbstreflexionen	174
3.3.3	Demokratische Unterrichtskultur	175

3.4	Auswertungen – die Struktur der Artikulationen	176
3.4.1	Kodierungen – ein thematischer Überblick	184
3.4.2	Inhaltliche Struktur	191
3.4.3	Subjektive Perspektive	193
3.5	Symbolisationen – und ihre Analyse	195
3.5.1	Die Ambivalenz zwischen Aktivität und Passivität	196
3.5.2	Rückgriffe auf tradierte Symbolik	201
3.5.4	Individuelle Symbolisationen	207
3.5.5	Existenzielle Betroffenheit und Körpersymbolik	217
3.5.6	Reflexionen in die Immanenz	220
3.5.7	Transzendenz mit und ohne Referenz	224
3.5.8	Zusammenfassung und Anwendung der Kriterien der Symbolisation	229
3.6	Beschreibungen – der anschließende Unterrichtsprozess	235
3.6.1	Artikulationen der Anderen	236
3.6.2	Die existenzielle Ebene entmythologisierter Texte	243
3.6.3	Apersonale Rede von Gott	246
3.6.4	Nicht-dogmatische Sprache	251
3.6.5	»Existenzielle« Psalmen	257
3.6.6	Individuelle Hermeneutik	265
3.6.7	Wissenschaftlich-strukturiertes Vorgehen	272
3.6.8	Distanz und Nähe	274
3.6.9	Zusammenfassung und Anwendung der Kriterien zur Kommunikation	278
3.7	Befragungen – die soziodemografische Umfrage	285
3.7.1	Soziodemografische Daten	285
3.7.2	Begründungen für die Teilnahme am Religionsunterricht	295
3.7.3	Besonderheiten des Religionsunterrichtes aus Schülersicht	297
3.7.4	Feedback nach dem Semester	313
3.8	Einordnungen – interdisziplinäre Kontexte	316
3.8.1	Vernetzungen	316
3.8.1.1	Lernorte einbeziehen	316
3.8.1.2	Biografische Anhaltspunkte suchen	319
3.8.2	Berührungen – semiotische Überlegungen	327
3.8.3	Begegnungen – das Andere	334
3.8.3.1	Existenzielle Erfahrungen	334
3.8.3.2	Performance	339
3.8.3.3	Immanenz und Transzendenz	343

3.8.4	Das Phänomen der »leeren Transzendenz«	346
3.8.4.1	Möglichkeit und Wirklichkeit	347
3.8.4.2	»Gott« als kontextgebundenes Indexwort	351
3.9	Didaktik der Potentialität – abschließende Thesen	358
	QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS	365
	DANKSAGUNG	381

ZUM GELEIT

Die vorliegende Arbeit stellt in mehrfacher Hinsicht eine bemerkenswerte Ausnahme dar. Einmal, weil sie eine gelungene Verbindung von realitätsbezogener Empirie und kluger Reflexion bietet, wie sie selten ist. Ferner, weil sie endlich die von Schleiermacher vollzogene Modernisierung der Religion einmal nicht nur theoretisch fortführt, sondern auch eindrucksvoll praktisch umsetzt.

Schließlich aber nimmt Gundula Rosenow eine ebenso mutige wie konsequente Ausrichtung am Subjekt vor, die in ihrer klaren Positionierung wie in ihrer Stringenz ganz einzigartig ist. An diesem Kernpunkt ihrer Arbeit gelangt die Autorin zu menschlich beeindruckenden und religionspädagogisch höchst bedeutsamen Einsichten. Sie löst so nicht nur den längst geforderten »Erfahrungsbezug« ein, der dringend zur Realisierung ansteht, immer wieder gefordert, nie aber wirklich eingelöst wurde. Sie geht darüber hinaus auch den ebenso grundsätzlichen wie folgenreichen Schritt zu einer Verabschiedung vorgeordneter Inhalte und Traditionen für religiöse Lernprozesse.

Genau dies nun scheint mir nicht nur für die religionspädagogische Fachdiskussion, sondern auch für den Zugang zu Religion überhaupt von grundlegender und weitreichender Bedeutung zu sein. Angesichts des rapiden Bedeutungsschwundes, dem Kirche und Theologie seit Jahren unterliegen, eröffnet sich hier endlich eine weiterführende Perspektive. Von ihr könnten Theologie und Kirche, ebenso aber auch die Menschen profitieren, deren seelisches Leben immer haltloser und deutungsbedürftiger zu werden scheint.

Der Leser hält mit diesem Buch einen anspruchsvollen religionspädagogischen Meilenstein in Händen, der für das christliche Selbstverständnis eine dringend überfällige Neuorientierung anstoßen könnte.

Joachim Kunstmann

November 2015

EIN WEITERES WORT ZUM GELEIT

Die mit diesem Buch vorliegende Dissertation von Gundula Rosenow verdient besondere Beachtung in der Religionspädagogik und weit darüber hinaus, in der Theologie, in der Religionssoziologie, in allen Bereichen der kirchlichen Praxis. Denn dieses Buch liefert einen wirklich weiterführenden Beitrag zu einer empirisch fundierten und theologisch reflektierten Hermeneutik gelebter Religion oder, so könnte man sagen, konfessionsloser Religiosität. Konsequenterweise macht sie in der forschungspraktischen Anlage ihrer Arbeit davon Gebrauch, dass seit Schleiermachers Modernisierungstheorie der Religion eine Religionsauffassung vorliegt, die es erlaubt, zwischen Religion bzw. Religiosität als Offenheit für die Wahrnehmung der Transzendenzdimension existentieller (Kontingenz-) Erfahrung und der kulturell vermittelten Deutung dieser Erfahrung zu unterscheiden. Gundula Rosenow macht auf der Basis dieser Unterscheidung verständlich, weshalb es sowohl theologisch und religionssoziologisch, wie dann auch in der religionspädagogischen und kirchlichen Praxis einen gravierenden Fehler bedeutet, Konfessionslosigkeit mit Religionslosigkeit in eins zu setzen oder auch nur in einen näheren Zusammenhang zu bringen. Konfessionslosigkeit, so zeigt vorliegende Studie überzeugend, bedeutet einen (nur zu verständlichen) Anschluss an die insbesondere in Ostdeutschland dominante (Lebensdeutungs-)Kultur der Konfessionslosigkeit. Sie geht aber, wie Gundula Rosenow empirisch fundiert zeigen kann, in keiner Weise weder mit dem Verlust existentieller Sollbruch-Erfahrungen einher, noch lässt sie die Sensibilität für deren in die religiöse Deutung drängende Transzendenzoffenheit vermissen.

Ob ein religiöses Erleben auch als solches verstanden wird, ob es auf Gott bezogen und im Verhältnis zu ihm und seinem Handeln gedeutet wird, ist keine Frage des Glaubens, sondern eine Frage der Zugehörigkeit zu sozio-kulturellen Traditionen, Milieus und Gemeinschaftskreisen. Nahezu alle Menschen sind auf die religiöse Frage, die die Frage nach Sinn und Lebensfüllung ist, ansprechbar. Sie nehmen ebenso wahr, dass angesichts der Begrenztheit und Abhängigkeit, der Endlichkeit und Kontingenztanfälligkeit des Lebens, diese Frage nur im Ausgriff auf ein Jenseits der Erfahrung zu beantworten ist. Was angesichts des traditionsbestimmten Ausfalls (kirchlich) geprägter Glaubenssprache inzwischen weithin passiert, das ist Besetzung

der Transzendenz mit Vorstellungen, die ohne Bilder auskommen, der »Leere« etwa oder mit Vorstellungen, die an medial vermittelte Symboltraditionen wie die der Esoterik anknüpfen – wobei Letzteres in Ostdeutschland auch eher weniger der Fall ist, da solche quasireligiösen Vorstellungen ebenso unter das Verdikt der »Religion« fallen, mit der man, von Konfessionslosigkeit kulturell geprägt, nichts zu tun haben möchte.

Wer sich in Schule, Kirche und Gemeinde von diesem bahnbrechenden Buch inspirieren lässt, wird plötzlich überall auf ein waches Interesse an den existentiell relevanten Fragen des Glaubens stoßen und sich auf den Weg machen, eine heute ansprechende, die Menschen tiefer über sich und ihr merkwürdiges Leben verständigende Sprache des Glaubens zu sprechen.

Wilhelm Gräb
Berlin, Januar 2016

I GRUNDLEGUNGEN

I.I EINLEITUNG

I.I.I ERINNERUNGEN

»Ich fass' hier keine Bibel an!« Er verschränkt die Arme vor der Brust und kippelt auf dem Stuhl nach hinten. »Warum nicht?« »Mit Kirche will ich nix zu tun haben.« Wie oft ich diesen Satz höre! – Im Jahr 2000 führte ich an drei Haupt- und Realschulen auf der Insel Rügen den Religionsunterricht als neues Fach ein. Einige Episoden aus dieser Zeit brannten sich in meiner Erinnerung ein.

Ich betrete das Schulgebäude in einer Pause. Auf den Treppen und in den Fluren allgemeines Durcheinander in entsprechender Lautstärke. Ein Schüler entdeckt mich. »Scheiß Jesus. Scheiß Christen,« ruft er mir im Vorbeigehen zu. In Bruchteilen einer Sekunde fühle ich mich in meine eigene Schulzeit zurückversetzt. »Gehst du etwa zur Kirche? So blöd.« Es gelingt mir, den Schüler aufzuhalten und ihn unter Aufbietung meiner gesamten Autorität geradewegs zum Schulleiter abzuführen. Der rügt ihn. Beleidigung der Lehrerin. »Wieso? Ich hab doch nur ›Scheiß Jesus‹ gesagt!« Er ist sich keiner Schuld bewusst und nimmt die eindeutige Ansage des Schulleiters nur widerwillig zur Kenntnis. Der stärkt mir den Rücken: »Kommen Sie immer sofort. Wenn etwas vorfällt, müssen wir kurzfristig reagieren.« Und: »Das erste Jahr ist das schwerste.« Wie Recht er behalten sollte! Und das mit meinem Fach. Ich kämpfe besonders in den Hauptschulklassen, die manchmal zwei oder sogar drei Jahrgänge umfassen, mit Disziplinschwierigkeiten. Immer wieder religionsfeindliche, rassistische oder antisemitische Sprüche.

Als ich die Kratzer im Lack meines Autos entdecke, weiß ich, dass ich nie herausbekommen werde, wer es war. Die Autos der Lehrer parken am Schulhofrand. Man hat mir auf die Heckklappe ein fäkales Schimpfwort geritzt – mit Rechtschreibfehler. Ich bin so wütend, dass ich heulen könnte. Soll ich einfach alles hinschmeißen? Religion an ostdeutschen Schulen – vielleicht geht das ja doch nicht. Warum muss ich mich hier beschimpfen lassen? Warum meine eigene Schulzeit in der sozialistischen Schule nicht schon genug belastet?

Kurze Zeit später zeigt mir eine Klassenlehrerin den Brief einer Mutter. Sie verbietet mir darin, im Religionsunterricht »sektenähnliches Verhalten« an den Tag zu legen. Sie möchte nicht, dass ihr Sohn mit anderen im Kreis sitzt. Mir fehlen die Worte. Woher die Angst vor einem Sitzkreis?

Ich halte durch! Mit Hilfe des Schulleiters und der Kollegen schaffe ich es, nach ungefähr einem Jahr die diffamierenden Bemerkungen aus meinem Schulalltag auszumerzen. Die Disziplinprobleme in den Hauptschulklassen bleiben. Die Bibel ist immer noch ein weitestgehend unberührbares Buch. Die »Toten Hosen« helfen mir entscheidend weiter: Ihren neuen Song »Vater unser« verwende ich als Stundeneinstieg. Das finden meine Schüler gut. Das ist »in«. Das ist ihre Musik. Sie singen den Text mit. Keiner glaubt mir, dass der aus der Bibel stammt. »Soll ich das beweisen?« Noch nie waren sie so motiviert. Her mit den Bibeln. »Wie macht man das? Wie kann man das finden?« Allgemeine Fassungslosigkeit: die Toten Hosen singen tatsächlich Texte aus der Bibel! Unerwartete mediale Hilfe auch von einer bekannten Quizshow. Da kann man Geld verdienen mit Kenntnissen über Religion. Gelegentlich werde ich morgens im Lehrerzimmer mit Fragen aus der Sendung vom Vorabend konfrontiert. Eine Geschichtslehrerin fragt nach, ob Jesus wirklich gelebt habe. Für den Kunstunterricht suche ich den Text vom letzten Abendmahl heraus – die Kollegin will über Leonardo da Vinci reden und hat noch nie eine Bibel in der Hand gehabt. Ich wehre mich gegen die Gegenüberstellung von Evolutionstheorie und Schöpfung im Biologieunterricht. Die stammt noch aus Stundenentwürfen des DDR-Bildungssystems.

Mit zunehmender Vertrautheit zu meinen Schülern brechen Fragen auf. Nach der Stunde über das Leiden und die »Vier edlen Wahrheiten« Buddhas bleibt ein Mädchen zurück. Die Pause gehört uns allein. Sie fragt. Wie ist das mit dem Leiden? Ist das unendlich? Wie kann man einen Weg zurück ins Leben finden? Der Sohn ihrer Nachbarn ist gerade an Leukämie gestorben. Im Grundschulalter. Was bleibt nach dem Tod? Ein geliebter Mensch kann doch nicht einfach weg sein.

In der zehnten Klasse unterhalten wir uns über das Thema Liebe. Ich zeige ihnen das »Hohe Lied« im Alten Testament, lasse sie selbstständig Textstellen herausuchen und künstlerisch umsetzen. Ein Junge ganz hinten meldet sich. Ich gehe zu ihm. »Hier steht genau das, was ich erlebe«, sagt er. »Ich will aufstehen und in der Stadt umhergehen und auf den Gassen und Straßen und suchen, ...« Er fügt einige sehr persönliche Sätze dazu. Ich hocke neben seiner Bank und höre ihm zu.

Montagmorgen. Hofaufsicht. Erste große Pause. Randgespräche über die Wochenendgestaltung. M. erzählt ohne Hemmungen, dass er sich »volle-

füllt« habe bis zur »Besinnungslosigkeit«. Warum? »Wissen sie, ich hab so viele Probleme, die muss ich wenigstens mal kurz vergessen.« Das ist ernst. So ernst, dass ich nicht weiterfrage.

Erfolgsereignis! Mit einigen Kollegen habe ich ein fachübergreifendes Kirchenprojekt entworfen. Flächenberechnungen in Mathe, Zentralperspektive in Kunst, Interviewtechnik in Deutsch, Aufbau der Orgel in Musik, Backsteingotik. Wir arbeiten mit der 8. Klasse, nicht nur mit Religionsschülern. Schon bevor wir uns auf den Weg in die Kirche machen, verkündigen einige Schüler, dass sie die nicht betreten werden. Vor der Kirche gelingt es mir dann doch, sie davon zu überzeugen, dass das ein ganz normaler Raum ist. »Man wird nicht gläubig, wenn man da rein geht.« Die Gruppendynamik tut ein Übriges. Ja, tatsächlich: in der Kirche nicht mehr Gott als draußen. Nach einer Weile beginnen sie in der Kirche zu toben. Da erklärt der Kantor die Orgel und greift in alle Register. Hochzeitsmarsch. Mendelssohn-Bartholdy. Die Schüler auf der Orgelempore. Die ganze Empore vibriert. Die Bässe dringen durch bis in die Knochen. Absolute Faszination!

Drei Jahre später übernehme ich zusätzlich zum Religionsunterricht an den drei Schulen noch ein Gymnasium. Die Tage dort sind Balsam für meine Seele: meine Stundenentwürfe gehen auf. Disziplinprobleme gibt es keine. Der Unterricht in der Oberstufe macht mir Freude. Als ich die ersten Klausuren korrigieren muss, gerate ich in ein Dilemma: eine Klausur verfehlt komplett das Thema. Gefragt war unter der Überschrift »Was ist Religion?« nach verschiedenen Religionsbegriffen unterschiedlicher Theologen. Die junge Frau schildert jedoch ihre Krankheit, die sie als Sportlerin innerhalb weniger Monate an den Rollstuhl fesselte. Sie schildert gleichzeitig ihre persönlichen religiösen Kämpfe und Zweifel. Das kann ich doch nicht als verfehltes Thema werten? Ich weiß nicht, wie ich mich verhalten soll. Hier drängen sich doch ganz offensichtlich existentielle Erfahrungen in den Vordergrund. Ist dem nicht Vorrang einzuräumen gegenüber theoretischem Wissen?

Diese Klausur stellt zweifellos ein Schlüsselerlebnis für mich dar. Ich beginne mich zu fragen, welchen Raum existentielle Erfahrungen im Religionsunterricht einnehmen müssten. Besonders in der Oberstufe sind die Schüler differenziert sprach- und reflexionsfähig. Wir kommen in Diskussionen immer wieder auf existentielle Fragestellungen zurück. Was ich bereits an den Haupt- und Realschulen beobachte, finde ich auch hier vor. Ich beginne, meinen Unterricht umzugestalten. Ich suche nach neuen Ansätzen. Ich suche nach Möglichkeiten, meine Wahrnehmungen in Kriterien zu beschreiben. Ich bin sensibilisiert. Ich lerne von meinen Schülern.

I.1.2 DAS PROBLEMFELD

Innerhalb des letzten Jahrzehnts hat sich die Situation deutlich verändert. Nicht zuletzt durch die Medien bedingt, geht die jetzige Schülergeneration von einer Alltäglichkeit gewisser Sekundärformen von Religion aus. In Werbeclips, Filmen und Computerspielen wird das Vorkommen von religiösen Elementen nicht mehr besonders bemerkt, aber auch nicht reflektiert. Im Fächerkanon der Schule ist das Fach angekommen; eine gewisse Normalität hat Einzug gehalten. Geblieben ist jedoch die beschriebene Grundproblematik. Auch wenn sich die anfänglichen Turbulenzen gelegt haben, sind den Schülern¹ religiöse Semantik, Rituale oder Verhaltensweisen nach wie vor nicht nur fremd – sie sind häufig negativ konnotiert. Deshalb ist das Interesse an den theologischen Kernthemen wie »Gott«, »Kirche«, »Jesus«, »Bibel« und »Gebet« kaum vorhanden. Konfessionslose Schüler können hier ohnehin keine Relevanz für sich selbst erkennen. Der Unterricht wird erst da ansprechend für sie, wo sie *ihre* Lebensthemen wiederfinden und reflektieren können.

Aus meiner Perspektive als Lehrende wird ein berufsethisches Dilemma offensichtlich: Ich kann nicht die für Schüler irrelevanten Inhalte eines Faches unterrichten, wenn gleichzeitig existentielle Fragen aufbrechen, die nach einer Antwort verlangen. Ich kann nicht tradierte sekundäre Erscheinungsformen von Religion reflektieren, wenn ich mich mit den »emotionalen Urgründen«² konfrontiert sehe, in denen ich jedoch wiederum Potentiale für eine individuelle Religiosität erkennen kann. Waren es nicht ähnliche Fragen, die am Ursprung von Religion überhaupt gestanden hatten?

Das Grundproblem bewegt sich oszillierend zwischen zwei Polen: der Negativkonnotation religiöser Semantik und der drängenden Erfordernis, die existentiellen Erfahrungen der Schüler in den Unterricht einzubeziehen.

Mein erkenntnisleitendes Interesse ist deshalb durch einen ethischen Appell geprägt: In jeder Schulwoche sitzen mir 400 Schüler »von Angesicht zu Angesicht« gegenüber, die ihre individuellen Erfahrungen aus anderen Lernorten, z.B. der Familie, latent mit in den Unterricht bringen. Diesen Er-

¹ In der gesamten Studie wird aus Gründen der besseren Lesbarkeit die männliche Form gewählt. Selbstverständlich sind Frauen bei allen männlichen Bezeichnungen mitgedacht und mögen sich bitte in gleicher Weise angesprochen fühlen.

² Diese Begriffsschöpfung stammt aus einer 11. Klasse des Abiturjahrgangs 2013 und fungiert aus Sicht der Schüler als Oberbegriff für persönliche-religiöse Phänomene ohne konfessionelle Anbindung.

fahrungen möchte ich Raum geben können, Raum, der außerdem eine Begegnung mit christlichen Deutungen ermöglicht. In einer Atmosphäre der Wertschätzung kann von diesem Ansatz aus ein »denkendes Probehandeln«³ stattfinden, das in individuellen hermeneutischen Prozessen zu einer freien Entscheidung bezüglich der Deutung dieser Erfahrungen führt. Dieser Reflexionsprozess soll den Schülern eine Hilfestellung bieten zur Erschließung von Deutungsangeboten, die ihnen auf Grund der ausgefallenen Tradierung oder der Negativkonnotationen religiöser Semantik verwehrt geblieben wären.

In dieser Reflexion ihres eigenen existentiellen Erlebens – so die zentrale Arbeitshypothese – sind religiöse Potentiale zu erkennen. Sie ergeben sich da, wo Schüler ohne Blockaden durch eine ihnen fremde christlich tradierte Sprache nach Deutungen suchen und den Raum angeboten bekommen, »probeweise« zu denken.

1.1.3 VORGEHEN DER STUDIE

Das methodische Vorgehen der Studie muss mehreren Anforderungen genügen.

1. Bevor Fragestellung und zentrale These dieser Studie differenziert formuliert werden können, ist es notwendig, die Ursachen der entdeckten Phänomene zu erfassen. Erst die Kenntnis der Entstehung beobachteter Erscheinungen erlaubt eine adäquate Beurteilung und Reaktion. Unter der Überschrift »Ostdeutsche Kontexte« wird daher im I. Kapitel Ursachenforschung zum Phänomen der Negativkonnotation religiöser Begriffe im Osten Deutschlands betrieben. Zusätzlich dazu werden historische, theologische und soziologische Forschungen herangezogen.
2. Die hier vorliegende Studie trägt interdisziplinären Charakter. Sie stellt den Versuch dar, mit einer durch ostdeutsche Lebenserfahrung geprägten Sensibilität die Äußerungen der Sinnsuche von Schülern überhaupt erst wahrzunehmen; ein Versuch, der sich im Spannungsfeld zwischen systematischer Theologie und religionspädagogischer Praxis bewegt. Deshalb werden im Kapitel II religionshermeneutische Kriterien erarbeitet, die eine Wahrnehmung und Beschreibung überhaupt erst ermöglichen und theoretisch fundieren. Die im III. Kapitel dokumentierten und deskribierten Untersuchungen und Prozesse werden abschließend vor

³ BERNHARD DRESSLER, *Unterscheidungen*, Leipzig 2006, 200.

dem Hintergrund religionspädagogischer, religionshermeneutischer und theologischer Entwürfe ausgewertet und in den aktuellen Forschungskontext eingeordnet.

3. Das methodische Vorgehen muss mehrdimensionale hermeneutische Prozesse erfassen. Die individuellen hermeneutischen Prozesse der Lernenden innerhalb des Unterrichtsgeschehens gehen einher mit einem hermeneutischen Prozess der Lehrenden. Dazu gehört auch der wechselseitige Entdeckungs- und Erklärungszusammenhang zwischen religionspädagogischer Praxis und systematischer Theologie. Das Unterrichtsgeschehen ist wesentlich durch den Aspekt der Beziehung bestimmt. Gleichzeitig fallen die Rollen des Initiators und des Beobachters in der des Lehrenden zusammen. Diese mehrschichtigen Prozesse lassen sich nur in qualitativer Methodik erfassen. Das III. Kapitel beginnt deshalb mit detaillierten methodischen Erläuterungen und lässt Schüler ausführlich zu Wort kommen.
4. Der verfolgte subjekttheoretische Ansatz wird dem heuristischen Charakter der Studie gerecht. Er dient der Beschreibung zeichenvermittelter Selbstthematisierungen und fungiert nicht als Letztbegründung. Die subjektive Artikulation existentieller Erfahrungen wird grundsätzlich im Zusammenhang gesehen mit den Möglichkeiten ihrer transzendentalen Deutung auf »ein Anderes« hin. Dieses Vorgehen schließt einen *circulus vitiosus* aus, der aus der Kategorie der Subjektivität heraus die Subjektivität als Letztbegründung schlussfolgern würde.

1.2 OSTDEUTSCHE KONTEXTE

Dieser Abschnitt geht der Frage nach, welche speziellen Ausprägungen das Phänomen der Konfessionslosigkeit im Osten Deutschlands kennzeichnen. Die Ursachenforschung ermöglicht es, die Fragestellung präziser zu bestimmen. Wegen der Fülle des Materials und der Breite des Themas tragen die Abschnitte skizzenhaften Charakter.

Das Leben in der DDR war bis ins Private hinein bestimmt durch die Totalität eines weltanschaulichen Staates. »Die DDR war ein Weltanschauungsstaat mit einem Weltanschauungsmonopol. Das ganze Leben mit all seinen Ausfächerungen sollte vom Geist der marxistisch-leninistischen Weltanschauung durchdrungen sein.«⁴ Der Staat hatte in diesem Fall das Wahrheitsmonopol und war eben nicht weltanschaulich neutral.

»Weltanschauliche, d.h. den Menschen in Sinnen und Trachten bindende und orientierende Überzeugungen [...] können und dürfen nicht staatlich verordnet und mit administrativen Mitteln durchgesetzt werden [...]. Wann und wo immer dies geschehen ist und geschieht, macht sich der Staat zur einzigen und alles bestimmenden Ordnung. Er will [...] Heilsordnung sein, d.h. eine Ordnung, die dem Menschen die Würde seiner Existenz verleiht und ihm ewigen, Leben und Sterben umfassenden Sinn zuspricht. Solch ein Weltanschauungsstaat will den Menschen als ganzen, eben auch in seinem Innersten, bestimmen.«⁵

Um diese Durchdringung der persönlichen Sphäre, die demokratischen Prinzipien absolut widerspricht und aus heutiger Perspektive kaum nachvollziehbar erscheint, zu illustrieren, werden überwiegend Episoden aus unveröffentlichtem Material eingefügt. Es handelt sich zumeist um Ausschnitte aus Briefen der Ortspfarrer der Insel Rügen, in denen Zeugenaussagen von Schülern erfasst werden. Diese subjektiven Zugänge sind besonders aussagekräftig, weil die geschilderten Vorgänge nirgendwo protokolliert und festgehalten sind. Verfassungsrechtlich garantierte die DDR Glaubensfreiheit.⁶ Alle Vorgänge der »Einflussnahme« geschahen daher mündlich und lassen sich in offiziellen Schriftsätzen nicht auffinden. Dennoch stellten sie für die Familien damals radikale Eingriffe in die Privatsphäre und besonders für die Jugendlichen existentielle Herausforderungen dar. Ein ausgesprochenes Bekenntnis konnte beispielsweise den Berufswunsch zerstören.

Methodische Analogien zum Vorgehen der Zitation von existentiellen Erfahrungen der heutigen Schüler im III. Kapitel sowie zu den erinnerten Episoden zu Beginn sind beabsichtigt. Auch hier handelt es sich um subjektiv artikulierte Episoden. Auf diese Weise lässt sich zwar keine umfassende

⁴ AXEL FREIHERR VON CAMPENHAUSEN, Staatskirchenrecht, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 32, Berlin/New York 2000, 80.

⁵ BERNDT HILDEBRANDT, Evangelium und Politik, Vortrag und Thesen zum Gespräch, in: Amtsblatt der Pommerschen Kirche 5 (1994), 103–107, 104.

⁶ VERFASSUNG DER DEUTSCHEN DEMOKRATISCHEN REPUBLIK vom 9. April 1968: »Art. 20. (1) Jeder Bürger der Deutschen Demokratischen Republik hat unabhängig von seiner Nationalität, seiner Rasse, seinem weltanschaulichen oder religiösen Bekenntnis, seiner sozialen Herkunft und Stellung die gleichen Rechte und Pflichten. Gewissens- und Glaubensfreiheit sind gewährleistet. Alle Bürger sind vor dem Gesetz gleich.« »Art. 25 (1) Jeder Bürger der Deutschen Demokratischen Republik hat das gleiche Recht auf Bildung. Die Bildungsstätten stehen jedermann offen. Das einheitliche sozialistische Bildungssystem gewährleistet jedem Bürger eine kontinuierliche sozialistische Erziehung, Bildung und Weiterbildung.« <http://www.verfassungen.de/de/ddr/ddr68-i.htm> (Stand: 16.07.2014).

historische Untersuchung vorlegen, aber doch ein Stimmungsbild erfassen, in dem die Eltern und Großeltern der heutigen Schülergeneration herangewachsen sind. Die Erfahrung dieser beiden Generationen wirkt nach den Ergebnissen der Säkularisierungsstudie Wohlrab-Sahrs in Familientraditionen fort und bestimmt weiterhin Erziehung und Entscheidungsfindungen im familiären Rahmen.⁷ Sind diese familiären Prägungen und Verhaltensweisen für die beobachteten Negativkonnotationen religiöser Semantik verantwortlich? Was bedeutet ein bestätigender Befund dann für den religionsdidaktischen Umgang mit ihnen? Vor dieser grundlegenden Klärung kann nicht über didaktische Handlungsoptionen nachgedacht werden.

1.2.1 POSTSOZIALISTISCHE GESELLSCHAFT

Ostdeutschland ist eine Region, die in soziologischer Perspektive hinsichtlich der Konfessionslosigkeit ihrer Bevölkerung bis heute eine »internationale Spitzenstellung« einnimmt. Der hier zu beobachtende Säkularisierungsprozess sucht selbst im globalen Maßstab seinesgleichen.⁸ Während zum Zeitpunkt der Gründung der DDR noch 81 % der Bevölkerung der evangelischen Kirche angehörten, war ihr Anteil nach 40 Jahren auf etwa 25 % geschrumpft⁹. Dieser Prozentsatz hat sich auch 20 Jahre nach dem Ende der DDR nicht wesentlich verändert. Im Vergleich der Bundesländer fällt besonders Mecklenburg-Vorpommern auf – und damit das Bundesland, aus dem die hier vorliegende Arbeit stammt: nur 9 % der Bevölkerung beantworten die Fragen »Ich weiß, dass es Gott wirklich gibt und habe daran keinen Zweifel.« und »Obwohl ich Zweifel habe, meine ich, dass ich doch an Gott glaube.« positiv. Dem gegenüber liegen die Werte der anderen ostdeutschen Bundesländer

⁷ Wie präsent die Erfahrungen der Elterngeneration in den 80er Jahren innerhalb der Familie immer noch sind, zeigen Beiträge von Schülern, die beispielsweise innerhalb des fachübergreifenden DDR-Projektes oder des Themas »Bergpredigt und Friedensgebete in der DDR« Zeitzeugenberichte ihrer Eltern in den Unterricht einbringen. Exemplarisch werden besonders Quellenfunde von der Insel Rügen ausgewertet. Meine Untersuchungen im III. Kapitel beziehen sich auf zwei Abiturjahrgänge der gesamten Insel Rügen. Der Zusammenhang zwischen den Quellen der Großeltern- und Elterngeneration mit der heutigen Schülergeneration ansässiger Familien ist daher groß.

⁸ MONIKA WOHLRAB-SAHR, *Forcierte Säkularität*, Frankfurt/Main 2009, 117.

⁹ DETLEF POLLAK, *Rückkehr des Religiösen?*, Tübingen 2009, 249.

zwischen 6 % (einzig Ostberlin) und 15 % (Thüringen).¹⁰ Die prognostizierte Revitalisierung der Religion nach dem Wegfall der Repressionen durch die DDR-Führung blieb aus.

Für die historische Spurensuche bietet sich eine Fokussierung auf diejenige Altersgruppe an, die auch im Blickfeld dieser Arbeit stehen wird: die Jugendlichen im Alter zwischen 14 und 18 Jahren.

1.2.2 KIRCHENHISTORISCHE SEQUENZEN

Der gesamte Säkularisierungsprozess, der sich innerhalb von 40 Jahren DDR vollzog, hatte durchgehend mit der Herrschaftspraxis des Staates zu tun, die sich in tatsächlicher oder angedrohter Benachteiligung von Christen in Schule, Ausbildung und Beruf sowie in der Verfolgung oder weltanschaulichen Diffamierung der Kirchenmitglieder manifestierte. Die höchsten Austrittsraten lagen jeweils in Zeiten der stärksten politischen Repressionen.¹¹ In den Jahren 1952/53 (in denen die Großeltern der heutigen Schüler Kinder waren) können diese Repressionen als offener Kirchenkampf bezeichnet werden. Angriffe richteten sich vor allem auf die Jungen Gemeinden, die als staatsfeindliche und illegale Organisationen bezeichnet und denen Kriegshetze und Sabotage unterstellt wurden. Wer sich zur Jungen Gemeinde bekannte, wurde von der Oberschule relegiert. Auf Schulversammlungen mussten Schüler sich öffentlich von der Kirche lossagen. Dennoch erwiesen sich die kirchlichen Jugendlichen als erstaunlich widerständig. Manfred Stolpe berichtete, manche Klassen der Erweiterten Oberschulen seien wie leer gefegt gewesen.¹² Nach dem Volksaufstand am 17. Juni 1953 und der anberaumten Kurskorrektur ließ die Staatsführung jedoch relegierte Schüler wieder zu.

Im Jahre 1954 wurde dann die Jugendweihe eingeführt, die als weltanschaulich neutrale, freiwillige und in keinem Sinne antikirchliche Feier propagiert wurde.¹³ Zugleich wurde sie jedoch mit ihrer Terminierung (Frühjahr

¹⁰ OLAF MÜLLER/GERT PICKEL/DETLEF POLLAK, Kirchlichkeit und Religiosität in Ostdeutschland. Muster, Trends Bestimmungsgründe, in: MICHAEL DOMSGEN, Konfessionslos. Eine religionspädagogische Herausforderung, Leipzig 2005, 23–64, 37. Zum Vergleich: die Werte der westdeutschen Bundesländer liegen zwischen 15 % (Hamburg) und 55 % Baden-Württemberg. Die Statistik stammt aus dem Jahr 2000.

¹¹ POLLAK, Rückkehr, 249.

¹² A.a.O., 260.

¹³ POLLAK, Rückkehr, 261: Neues Deutschland vom 14.11.1954.

des 14. Lebensjahres), ihrem Gelöbnis und der Inszenierung als Weihehandlung und Äquivalent zur Konfirmation inszeniert. Die Amtskirche bezeichnete Jugendweihe und Konfirmation als unvereinbar und rechnete scheinbar mit den gleichen Widerständen der Kirchenmitglieder wie in den Jahren 1952/53. Das Evangelische Konsistorium Greifswald gab am 17. Dezember 1954 folgende Kanzelabkündigung heraus:

»Ein ›Zentraler Ausschuss für Jugendweihen in der Deutschen Demokratischen Republik‹ hat die Eltern aufgefordert, ihre Kinder, die 1955 die Schule verlassen, zur Jugendweihe anzumelden. Soweit sich dieser Aufruf an Eltern und Kinder wendet, die keiner christlichen Kirche angehören, haben wir dazu nichts weiter zu sagen. Evangelische Eltern und Kinder aber müssen wissen, dass sich das Bekenntnis zum evangelischen Glauben nicht mit der Teilnahme an einer Jugendweihe in Einklang bringen lässt. Deshalb bestimmt die ›Ordnung des kirchlichen Lebens‹, dass die Konfirmation nicht gewährt werden kann, wenn der Konfirmand sich einer Jugendweihe unterzieht. Aus seelsorgerlicher Verantwortung für unsere Konfirmanden und ihre Eltern bringen wir diese Bestimmung rechtzeitig vor der Konfirmation in Erinnerung. Der Herr stärke alle, insbesondere unsere Konfirmanden, in einem fröhlichen und furchtlosen Bekenntnis zu ihm, dem einzigen Herrn und Erlöser unseres Lebens! Die Kirchenleitung, gez. Dr. Rautenberg, Präses.«¹⁴

Als nach einer Rede Walter Ulbrichts (1957)¹⁵ die Neutralität der Jugendweihe aufgegeben und das Prinzip der Freiwilligkeit aufgehoben wurde, verschärft sich die Lage nochmals: Da im Falle der Nichtbeteiligung für jeden Jugendlichen mit Benachteiligungen in der Schule und bei der Berufsfindung zu rechnen war, entschieden sich die meisten Jugendlichen mit ihren Eltern für die Jugendweihe und gegen die Konfirmation. Zwischen 1956 und 1959 ging die Beteiligung an der Konfirmation von drei Viertel auf ein Drittel aller Jugendlichen zurück. Gleichzeitig stieg die Beteiligung an der Jugendweihe von 12 % auf 80 %. Der Widerstandswille der Gemeindeglieder war von der Kirchleitung überschätzt worden.¹⁶

¹⁴ Kanzelabkündigung, Aktenzeichen GL.30808 - 22/54, Evangelisches Konsistorium Greifswald, 17. Dezember 1954, Archiv der Kirchgemeinde Sellin.

¹⁵ EHRHARDT NEUBERT, Geschichte der Opposition in der DDR 1949-1989, Bonn 2000, 119.

¹⁶ POLLAK, Rückkehr, 263.

»Dem Evangelischen Konsistorium wird hiermit berichtet, daß die Schüler und Schülerinnen der 8. Klasse am Montag, dem 21. Januar von dem Schulleiter Lehrer Sch. in Ramin einzeln in das Vorzimmer des Schulleiters hineingeholt worden sind, um sie für die Jugendweihe zu gewinnen. Zugegen war der Klassenlehrer der 8. Klasse und die Büro-Hilfskraft Frau R. [...] Die Fragen, die beim ›Einzelverhör‹ gestellt wurden, lauteten z.B.: ›Was ist Dein Vater? Von wem hat er die Siedlung erhalten?‹ Das Kind antwortete darauf: ›Ich weiß nicht.‹ Lehrer oder Schulleiter: ›Von wem hat dein Vater die Wirtschaft? Vom Pastor? Vom Weihnachtsmann?‹ [...] Ein anderes Kind wurde bei der Einzelvernehmung gefragt: - Es handelt sich um ein Kind, das die Oberschule besuchen wollte, die Aussagen wurden von dem Kind in Gegenwart der Eltern dem Unterzeichneten gemacht -: Schulleiter Sch.: ›Willst du noch weitergehen?‹ Klassenleiter der 8. Klasse, Lehrer S.: ›Ja, zur Oberschule‹ Schulleiter Sch.: ›Dann müsste der Staat sagen: du kriegst kein Stipendium!‹ Klassenlehrer S.: ›Dann musst Du dir das Stipendium vom Pastor holen!‹ Schlußfrage: ›Jugendweihe, ja oder nein?‹ Konfirmandin: ›Nein!‹ Lehrer (wohl Schulleiter): ›Raus!‹ [...] Wie ich gehört habe, soll die Konfirmandin, die die Oberschule besuchen wollte, den Antrag zurückgezogen haben.«¹⁷

»Nach einem Konfirmandenrüstgottesdienst am 9.2. in Baabe berichteten drei Mütter: Am Mittwoch, dem 5.2. sei in Sellin [...] Elternbeiratssitzung gewesen. Dort sei u.a. mitgeteilt worden, die Oberschule Bergen habe die Aufnahmegesuche noch nicht geprüft. Darum hätten alle Eltern, deren Kinder noch nicht zur Jugendweihe gemeldet seien, noch dazu Gelegenheit. Denn das sei Bedingung. [...] Diese Nachricht erhielten die Eltern am Mittwoch Abend durch ein Mitglied des Elternbeirates. Frist war gestellt bis Donnerstag früh!! Alle drei haben ihre Kinder angemeldet. Alle drei Familien haben bis zum letzten vorher wochenlang bei Besuchen durch Lehrer, die Kinder bei den Werbeversuchen in der Schule, ganz entschieden die Teilnahme an der Jugendweihe abgelehnt. Sie bejahen sie auch jetzt in keiner Weise. Das wissen auch die Lehrer. Nun aber geht es mit diesem ganz klaren Zwang. Die Teilnahme an der Jugendweihe ist von der Oberschule und dem Schulamt Bergen ganz klar zur Vorbedingung der Aufnahme in die Oberschule gemacht worden.«¹⁸

¹⁷ Brief aus dem Ev. Pfarramt Ramin (Rügen) an das Evangelische Konsistorium Greifswald vom 3. März 1957, Landeskirchliches Archiv Greifswald, Best.5 Kons. 30821 Bd. IV 1957. Die Rechtschreibung aller Quellentexte wurde unverändert übernommen.

¹⁸ Brief des Ev. Pfarramtes Sellin/Baabe an das Evangelische Konsistorium Greifswald vom 12.2.1958, Landeskirchliches Archiv Greifswald, Best.5 Konsistorium 30821 Bd.V 1958f.

Es bleibt festzustellen, dass die Menschen sich mit dem ungeliebten politischen System arrangierten, umso mehr, als nach dem Mauerbau 1961 das Verlassen des Landes unmöglich wurde. Die Vermeidung von Benachteiligungen für ihre Kinder stand bei einer Elterngeneration, deren Jugend durch die nationalsozialistische Diktatur und den Zweiten Weltkrieg geprägt war, in der Mehrzahl im Vordergrund. Für die Kinder selbst, denen mit der Teilnahme an der Jugendweihe der Zugang zur Konfirmation verwehrt war, ging diese Entscheidung mit ihrer Entfremdung von der Kirche einher. Ein Austritt erschien dann im Erwachsenenalter als logische Folge. Bei dieser Generation handelte es sich um die Großeltern der heutigen Schüler.

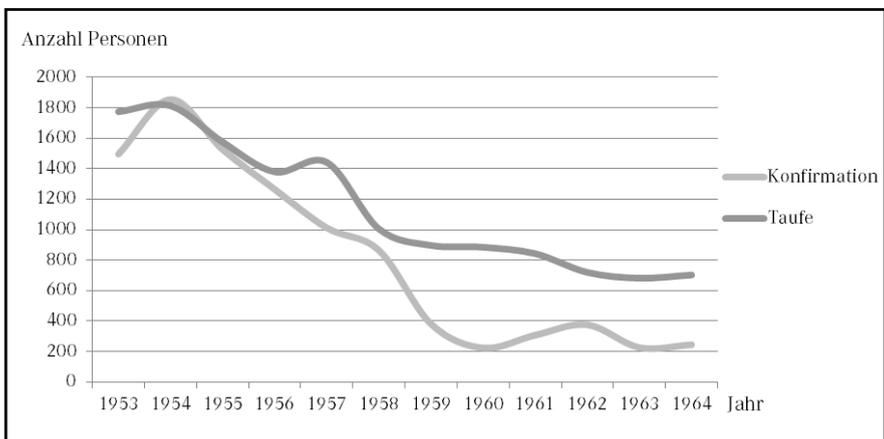


Abb.: Abnahme der Tauf- und Konfirmationszahlen auf Rügen nach der Aufhebung des Prinzips der Freiwilligkeit der Jugendweihe¹⁹

Die Behinderung der kirchlichen Arbeit bezog sich nicht nur auf die Problematik des Verhältnisses zwischen Jugendweihe und Konfirmation, sondern zeigte sich sehr vielgestaltig. Vor der öffentlichen Diffamierung des Bischofs schreckten die staatliche Organe ebenso wenig zurück wie vor der eines Wehrdienstverweigerers im Jahre 1961, der den freiwilligen (!) Wehrdienst ablehnte.

»Aus diesen Worten geht wohl eindeutig genug hervor, daß es der Kirche nicht nur um Jugendweihe oder Konfirmation geht, sondern daß sie Machtansprüche erhebt, die im Widerspruch zu unserer Verfassung stehen. Dieser Ausschließlich

¹⁹ Selbst erstelltes Diagramm, Auswahl aus Jahresstatistiken der Landeskirche Greifswald, Landeskirchliches Archiv Greifswald.

keitsanspruch kommt auch in Bischof Krummachers in gleichen Zusammenhang gesprochenen Worten zum Ausdruck. »Nun sind unsere Kinder nicht mehr Spielball des Schicksals in einer wirbelnden Welt, sondern persönliches Eigentum des Herrn Christus. Keine andere Instanz, auch kein Staat, keine Gesellschaft und keine menschliche Organisation kann einen Totalanspruch erheben.«²⁰

»Ich kann als Christ nicht auf meine Brüder schießen. Da meine Feinde auch Brüder sind, gibt es für mich keine Feinde. Ich kann daher nicht in die Volksarmee eintreten, da ich es nicht mit meinem Gewissen vereinbaren kann.« Dies sagt sinngemäß Jugendfreund Dieter Gorzitza in einer Aussprache, als es darum ging, auch ihn für unsere bewaffneten Kräfte zu gewinnen. Der Jugendfreund Dieter und Freunde, die gleicher Meinung sind, wollen doch bestimmt nicht, daß von deutschem Boden aus ein drittes Völkermorden beginnt. Die führenden westdeutschen Militärs wie Speidel, Foertsch, Heusinger und Strauß, um nur einige zu nennen, die viele Morde auf dem Gewissen haben und erneut Atomwaffen verlangen, werden auch nicht vor Christen haltmachen, wenn es darum geht, ihre verbrecherischen Pläne zu verwirklichen.«²¹

Die Teilnahme an Christenlehre und Junger Gemeinde wurden beobachtet, Engagierte unter Druck gesetzt. Die Repressionen bei der Berufswahl dauerten bis in die 1980iger Jahre hinein an, variierten dabei nach jeweils gültiger Staatsdoktrin und waren zum Teil regional unterschiedlich, von einzelnen Personen abhängig und lassen sich kaum dokumentieren, da sie in den meisten Fällen mündlich geschahen, um Spuren zu vermeiden.

»Am Donnerstag, dem 17.5.1973, war Freundschaftsratssitzung der Pioniere in unserer Altenkirchener POS. Bei dieser Gelegenheit fragte die Pionierleiterin, Frau F. wohnhaft in Dranske, einige Kinder, ob sie wüßten, wo die junge Frau wohnt, die immer Christenlehre erteilt. Die Tochter meiner Nachbarin meldete sich und bekam den Auftrag, aufzuschreiben, wer zu mir zur Christenlehre kommt und es ihr mitzuteilen. Ihre Begründung: Sie möchte keine Kinder bei ihrer Pionierarbeit haben, die zur Christenlehre gehen.«²²

²⁰ Ostseezeitung vom 23.11.1957, Archiv der Kirchengemeinde Sellin.

²¹ Freie Erde, Organ der Bezirksleitung Neubrandenburg der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands vom 21.12.1961, Privatarchiv. Die Einführung der Wehrpflicht erfolgte erst am 24. Januar 1962.

²² Brief der Katechetin aus Altenkirchen an die Superintendentur in Bergen vom 23.5.1973, weitergeleitet ans Konsistorium Greifswald, Landeskirchliches Archiv Greifswald, Best.5 Kons. 30823 Bd.I (POS = Polytechnische Oberschule, umfasste die Klassen 1-10).

»H.R. hatte bei einer in der 7. Klasse erfolgten schriftlichen Berufszielerfassung als erstes »Unterstufenlehrerin«, als zweites »Kellnerin« eingetragen. In dem betreffenden Gespräch (am 16.10.1985) hat ihr die Klassenlehrerin eröffnet, die Trenter Schulleitung hätte den ersten Berufswunsch von H. erörtert und erklärt, es gäbe nur die Alternative »Konfirmation oder Möglichkeit der Ausbildung zur Lehrerin«. Die Schülerin solle nach den Herbstferien die Entscheidung mitteilen.«²³

Folgende Episoden spielten sich an jener Schule ab, an der die in dieser Studie vorliegenden Untersuchungen erhoben wurden.

»Drei Mitglieder der Jungen Gemeinde Sellin, Schülerinnen der Oberschule Bergen, wurden Mitte Januar vom FDJ-Sekretär der Schule, Herrn T., Sellin, wegen ihrer Teilnahme am Krippenspiel zur Rede gestellt. [...] erklärte er ihr, ihre Mitwirkung sei Propaganda für die Kirche. Das habe sie als Schülerin der Oberschule und Mitglied der FDJ zu unterlassen. [...] Darauf wandte sich der Vater an den Leiter der Selliner SED. Der gestand zu, dass Herr T. eine Forderung an die Mädels nicht stellen dürfe. Bald darauf wurden beide Eltern nach Bergen zum Direktor der Oberschule geladen. Außer dem Direktor und dem FDJ-Sekretär waren der Schulrat und die für Berufsschullehrer zuständige Sachbearbeiterin zugegen. In diesem Gespräch erklärte der Schulrat eindeutig: wer sich bis zum Abitur nicht zur sozialistischen Weltanschauung bekenne, habe das Ziel der Schule nicht erreicht. Sie seien eine sozialistische Lehranstalt.«²⁴

»Ein Lehrer Z. in Bergen ist wegen seiner kirchlichen Bindung von der EOS in die POS versetzt worden. Ihm ist ausdrücklich erklärt worden, dass er wegen seiner christlichen Haltung an der EOS nicht tragbar sei. Er gilt im Collegium und unter den Schülern als ausgezeichnete Pädagoge.«²⁵

Nach der auf Grund der massiven politischen Behinderungen der EKD durch die DDR-Führung notwendig gewordenen Gründung des »Bundes der evangelischen Kirchen der DDR« im Jahr 1969 kam es zu einer leichten Beruhigung.

²³ Brief des Ev. Pfarramtes Schaprode an das Evangelische Konsistorium Greifswald vom 19.10.1985, Landeskirchliches Archiv Greifswald, Best.5 Kons. 30823 Bd. IV 1985.

²⁴ Brief des Ev. Pfarramtes Sellin an das Evangelische Konsistorium Greifswald vom 12.2.1958, Archiv der Kirchgemeinde Sellin.

²⁵ Aktennotiz vom 29. Oktober 1974, Information aus dem Pfarramt Bergen an das Evangelische Konsistorium Greifswald, Landeskirchliches Archiv Greifswald, Best.5 Kons. 30823 Bd. I (EOS = Erweiterte Oberschule, heute Gymnasium).

Besonders durch das veränderte Kirchenverständnis der DDR-Landeskirchen, das sich in der umstrittenen Formel von der »Kirche im Sozialismus« manifestierte und das »missionarische Gemeindeverständnis« einer Minderheitskirche zu Grunde legte, milderten sich die Rigorosität eines religiösen Bekenntnisses für Jugendliche etwas.²⁶ Es war jetzt durchaus die Teilnahme an Konfirmation *und* Jugendweihe möglich.

Zu einer Phase der Verschärfung kam es Ende der siebziger Jahre, als 1978 das Fach »Wehrkunde« in den Schulen eingeführt wurde, sowie durch das Entstehen der »Friedensdekade« ab 1979 und der daraus erwachsenden Bewegung »Schwerter zu Pflugscharen«.²⁷ In diesem Zeitraum ereigneten sich auch wieder Relegierungen sowohl von Oberstufenschülern als auch von Studenten. Anlass konnte einzig das Tragen des Aufnähers »Schwerter zu Pflugscharen« sein. Aus dieser Bewegung heraus und angeregt durch den »Konziliaren Prozess für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung« entwickelten sich unter dem Dach der Jugendarbeit der Kirchen (und innerhalb der Kirchen durchaus umstritten) vielfältige Friedens- und Umweltgruppen, die unter starker Beobachtung durch den Staat standen. Mitarbeiter dieser Gruppen, beispielsweise der Umweltbibliothek in der Berliner Zions-Kirche, mussten mit Verhaftungen oder gar mit Abschiebungen in den Westen rechnen.²⁸

Fazit: Diese kurz skizzierten subjektiven Aspekte zeigen, dass gerade die Jugendzeit mit ihren notwendigen Entscheidungen, der entwicklungspsychologisch zu begründenden Suche nach Identität und der Neigung zur Radikalität ein Reibungsfeld zwischen kirchlichem Engagement oder Kirchenzugehörigkeit und staatlichem Anspruch oder Repression darstellte. Es erhellt, warum gerade diese Lebensphase bei den in der DDR aufgewachsenen Jugendlichen entweder biografische und berufliche Brüche enthalten konnte oder aber die Entscheidung gegen eine weitere Mitgliedschaft in der Kirche grundgelegt wurde. Die Jugend der Eltern- und Großelterngeneration war eine Phase der Entscheidung, die nicht nur ihren eigenen Lebensverlauf, sondern auch den ihrer Kinder und Enkel beeinflusste. Diese These kann durch die religionssoziologischen Forschungen Wohlrab-Sahrs verifiziert werden.

²⁶ POLLAK, Rückkehr, 269.

²⁷ NEUBERT, Opposition, 382f.

²⁸ A.a.O., 645f.

I.2.3 RELIGIONSSOZIOLOGISCHE BEFUNDE

»Gründlich ausgetrieben« nennt Ehrhard Neubert seine 1997 erschienene Studie²⁹ zum Profil, zur psychosozialen, kulturellen und religiösen Situation von Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland. Er bezieht sich dabei auf die Äußerung eines jungen Ostberliner Wissenschaftlers, der sein Verhältnis zur Religion mit folgenden Worten charakterisierte: »Religion haben die mir gründlich ausgetrieben«. »Die« steht in diesem Falle für den SED-geführten Staat und seine Ideologie. Bei den meisten Konfessionslosen bestehe ein klares Bewusstsein, so Neubert, dass ihr persönlicher religiöser Status mit ihrer DDR-Vergangenheit zusammenhängt.

Konfessionslosigkeit hatte in der DDR die Funktion eines sozialen Sicherheitsstatus, Kirchenmitgliedschaft barg demgegenüber berufliche Risiken. Kirchenaustritte geschahen unter Druck oder wurden – wie bereits beschrieben – durch Benachteiligung forciert. In der Erinnerung der Betroffenen werden diese Entscheidungen jedoch oft als bewusst und begründet bezeichnet, um sie zu legitimieren. Deshalb ist eine Rücknahme der Entscheidung für den Einzelnen nicht möglich. Konfessionslosigkeit galt in der DDR als »normal«. Im Bewusstsein der Gesellschaft waren Christen daher dieser Normalität entrückt oder gar rückständig, denn die marxistisch-materialistische Ideologie wurde als fortschrittlich propagiert. Der daraus resultierende Atheismus musste sich daher ohne den Gegenpart des Christentums profilieren.

»Es fiel den SED-Religionsstrategen stets schwer, dem Atheismus, zumal er auch noch staatlich gefördert wurde, eine positive Bestimmung zu geben.[...] Etwas nicht zu sein, sagt schließlich noch nichts über Sein und Wesen, Absicht und Ziel aus. [...] Auch die Nach-Wende-Konfessionslosigkeit kommt aus ihrer Negativ-Be-

²⁹ EHRHARDT NEUBERT, »gründlich ausgetrieben«, in: LUTZ MOTIKAT/HELMUT ZEDDIES (Hrsg.), *Konfession: keine, Gesellschaft und Kirchen vor der Herausforderung durch Konfessionslosigkeit – nicht nur in Ostdeutschland*, Hannover 1997, 50–160, 54. Der im Auftrag der EKD herausgebrachte Band enthält ausgewählte Beiträge der Studien- und Begegnungsstätte Berlin, die sich bis zu ihrer Schließung 1996 mit der Fragestellung beschäftigt: Wer sind die Konfessionslosen und wie kommt die Kirche mit ihnen ins Gespräch? Neben Praxisberichten bietet besonders der Beitrag von Ehrhard Neubert eine umfassende Reflexion, die sich auf zahlreiche Studien zur Problematik bezieht. Dem Autor (*1940), in der DDR als Pfarrer tätig, in Oppositionsbewegungen engagiert und nach der Wende auf verschiedenen Ebenen mit der Aufarbeitung der DDR-Geschichte beschäftigt, gelingt auf der Meta-Ebene ein religionssoziologischer Überblick über ideologische Prägungen des DDR-Regimes und ihre Wirkungen bis heute.

stimmung nicht heraus. Sie signalisiert im Normalfall, was nicht ist, woran sich der Konfessionslose nicht beteiligt.«³⁰

Als unmittelbare Folge der antichristlichen Propaganda ist ein fast vollständiges religiöses Bildungsdefizit der konfessionslosen Bevölkerung zu beobachten, dass in seinem Ausmaß in Europa einzigartig ist. Es fehlen elementare Kenntnisse der christlichen Mythologie, der Kirchengeschichte, der tradierten Symbolik sowie aktueller kirchlicher Strukturen. Damit verbunden ist ein signifikanter Sprachverlust. Gleiches gilt für die Erfahrung mit religiösen Ritualen. Die gewaltsame Zurückdrängung religiöser Rituale aus der Öffentlichkeit und daraus resultierende Sinndefizite, z.B. bei Passageriten wie der Jugendweihe oder festlichen Großtreffen wie die Pfingsttreffen der FDJ, konnte jedoch weitestgehend funktional aufgefangen werden, etwa durch den dem religiösen Sinnzusammenhang enthobenen Passageritus der Jugendweihe als Übergang zum Erwachsen-Werden. Die Ideologie bot mit ihrem Verständnis von der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit zu einem Höheren, Überindividuellen hin sogar einen Transzendenzbezug an. Statt religiöser Erfahrung im christlichen Sinn ergab sich nun die Erfahrung des »Eingebettetseins in einem umfassenden politischen und sozialen Sinngefüge mit eschatologischer Dimension«.³¹ Aus dieser Perspektive lässt sich vermuten, dass ostdeutsche Konfessionslosigkeit nicht als absolute Religionslosigkeit gesehen werden kann.

Die bereits von Neubert beschriebene Form der speziell ostdeutschen Konfessionslosigkeit wurde ebenfalls von einem Team um die Religionssoziologin Monika Wohlrab-Sahr³² beobachtet, das in den Jahren 2003 bis 2005 qualitative Familieninterviews durchführte, bei denen drei Generationen be-

³⁰ A.a.O., 89. Der scheinbar fortschrittliche Materialismus wirkt noch heute. »In Ostdeutschland haben viel Menschen und unter diesen viele Gebildete noch nicht wieder zur Rationalität zurückgefunden. Sie sitzen einer reduzierten Rationalität auf und führen diese gegen die christliche Religion ins Feld.« A.a.O., 128.

³¹ A.a.O., 131. Hier scheint auch die Erklärung für das weiterhin ungebrochene Interesse an der Jugendweihe zu liegen. Vgl. dazu: ANDREAS MEIER, *Jugendweihe – JugendFEIER. Ein deutsches nostalgisches Fest vor und nach 1990*, München 1998; GEORG DIEDRICH/BERND SCHÄFER/JÖRG OHLEMACHER, *Jugendweihe in der DDR. Geschichte und politische Bedeutung aus christlicher Sicht*, Schwerin 1998.

³² WOHLRAB-SAHR, *Säkularität*. Frau Wohlrab-Sahr (*1957) zählt nach ihrem Studium in Erlangen und Marburg zu einer Generation von Forschern, deren eigenes Vorverständnis nicht durch die biografischen Erfahrungen innerhalb der DDR geprägt ist. Ihr von einer diesbezüglichen Distanz geprägter Zugang kann als Bereicherung der Multiperspektivität innerhalb der Forschergemeinschaft gesehen werden.