

## Konfessionslose – das ‚Residual‘ des Christentums oder Stütze des neuen Atheismus?

von  
Gert Pickel

### Abstract

*Der Beitrag beschäftigt sich mit der Entwicklung der Konfessionslosigkeit in Deutschland und seinen Gründen. Mittels empirischer Belege wird bestimmt, welche Typen der Konfessionslosigkeit existieren und inwieweit sie Ausdruck eines ‚Neuen Atheismus‘ oder aber exemplarisch für einen eher unspektakulären sozialen Bedeutungsverlust von Religion sind. Konfessionslose erweisen sich dabei als eine plurale Gruppe mit teils divergierenden Interessen. Nur ein Teil sind überzeugte Atheisten, öfter handelt es sich um Menschen, bei denen Religion schon lange keine bedeutende Rolle im Lebensalltag mehr spielt. In dieser Hinsicht sind sie ein Kennzeichen der in modernen Gesellschaften voranschreitenden Säkularisierung. Selbst wenn Konfessionslose nicht unbedingt ‚religiös unmusikalisch‘ sein müssen, bereiten sie durch den von ihnen vollzogenen Traditionsabbruch (religiöses Wissen, religiöse Riten) die Grundlage für eine weitergehende Säkularisierung und Distanzierung vom Christentum.*

### 1. Einleitung – Was sind Konfessionslose?

Kommt die Sprache auf Säkularisierung, Entkirchlichung oder den Traditionsverlust des Religiösen, dann wird zumeist auf die sinkende Zahl der Kirchenmitglieder und die komplementär steigende Zahl an Konfessionslosen verwiesen. Sie dienen quasi als sichtbarer Beleg für die angesprochenen Prozesse. Aus dieser Blickrichtung sind Konfessionslose in den letzten Jahrzehnten überwiegend als das Residuale oder die *Restkategorie* zu den Kirchenmitgliedern gesehen worden. Sie sind Menschen, die sich – aus Sicht der im Christentum sozialisierten Gesellschaftsmitglieder oft unverständlichweise – neben den ‚Normalfall‘ des Christen platzieren, oder sich gar in bewusster Abgrenzung zu diesem verstehen. Kirchenmitglieder und Kirchen empfinden sie als defizitär, fehlt ihnen doch der Glaube und alles Positive was damit verbunden ist. Und weichen sie nicht von einem natürlichen Zustand ab, zumindest zeitweise? Denn benötigt man nicht Glauben, religiös fundierte Moral und Werte oder zumindest hinreichende Äquivalente für alles drei, um überhaupt als Mensch leben zu können? Ist es dem Menschen nicht anthropologisch notwendig, von Natur aus religiös zu sein?<sup>1</sup> An diese im christlichen Europa (und nicht nur da) weit verbreiteten Vorstellungen schließt dann auch oft die Überzeugung (oder zumindest Hoffnung) an, dass viele dieser ‚verlorenen Schafe‘ irgendwann in den Schoß der (christlichen) Kirche zurückkehren werden, sie also *nur zeitweilig verloren* sind.

Die bis in die 1990er Jahre hinein begrenzten Gruppengrößen in Westdeutschland sowie eine gewisse Übernahme der skizzierten öffentlich verbreiteten Sichtweise hat auch in der *religionssoziologischen Forschung* die Beschäftigung mit Konfessionslosen lange Zeit eher auf einen Randbereich verwiesen. Sie wurden als ein homogener Block einsortiert, welcher den milieuspezifisch sich pluralisierenden Kirchen- und Religionsmitgliedern relativ konturlos gegenüberstand. Nicht unschuldig daran war die weit verbreitete Gleichsetzung Konfessionsloser = Atheist. Zwar herrschte zwischen Forschern unterschiedlicher theoretischer Ausrichtung Einvernehmen darüber, dass

---

<sup>1</sup> Vgl. TIEFENSEE 2011, 80.

Konfessionslose eine Konsequenz der Säkularisierung sind, aber bereits hinsichtlich der *religiösen Potentiale von Konfessionslosen* bestand Uneinigkeit. Interpretierten Säkularisierungstheoretiker die Konfessionslosen als Schrittmacher eines weiter reichenden sozialen Bedeutungsverlustes, sahen Anhänger der Individualisierungstheorie des Religiösen sie als Kennzeichen der voranschreitenden Entkirchlichung bei einem gleichzeitigen Formenwandel der subjektiven Religiosität.<sup>2</sup> Allerdings besteht in diesem Punkt nur begrenztes Streitpotential zwischen den Propagandisten beider Erklärungsstränge religiöser Entwicklung, ist man sich doch in der Annahme einer Entkirchlichung einig. Entsprechend bestand ein geringerer Anreiz sich dem Phänomen der Konfessionslosen näher zu widmen.

Eine erste kurze *Interessenwelle* zeigte sich nach der Wiedervereinigung. Zum einen blieb die Tendenz zur Konfessionslosigkeit in Westdeutschland ungebrochen, zum anderen rückte mit Ostdeutschland ein Gebiet in den Fokus, in welchem die Konfessionslosen in der Mehrheit waren. Insbesondere erzeugte das weitere Anwachsen der bereits großen Zahl der Konfessionslosen in den neuen Bundesländern Verwunderung und Erklärungsbedarf. Bereits Mitte der 1990er Jahre zeichnete sich im vereinigten Deutschland eine *religiöse Drittelgesellschaft* (ein Drittel Katholiken, ein Drittel Protestanten, ein Drittel Konfessionslose) ab. Nach diesem kurzen Aufflackern des Interesses wurde es aber forschungstechnisch im neuen Jahrtausend schnell wieder ruhiger. Die gleichzeitig entdeckte religiöse Pluralisierung zog mehr Interesse auf sich als die Konfessionslosen und der Vorgang ihrer Zunahme war vom eher uninteressanten Hauch des Alltäglichen umgeben.

Anstoß zu einer gewissen Aktivierung der Beschäftigung mit Konfessionslosen gab das Aufleben der Diskussionen um den *Neuen Atheismus* und seine (zumindest kurzzeitig) starke Medienpräsenz.<sup>3</sup> So akklamierte insbesondere der Humanistische Verband den Anspruch für sich, Vertreter aller Konfessionslosen zu sein und rief die Konfessionslosen aller Bundesländer dazu auf, sich zu vereinigen.<sup>4</sup> Dies implizierte einige Fragen, auch für die christlichen Kirchen. Vertritt zum Beispiel der Humanistische Verband wirklich alle Konfessionslosen, wie er es behauptet? Gibt es in Anlehnung an die Rede von Nichtwählern als *„eigener Partei“* quasi eine *„Kirche der Konfessionslosen“*? Handelt es sich bei den Konfessionslosen um Atheisten und überzeugte Kirchengegner? Zwar sprachen die schon oberflächlich erkennbare Pluralität der Konfessionslosen, die an einigen Stellen zu bemerkende Dominanz von religiöser Indifferenz gegenüber Ablehnung von Religion gegen weiterführende Deutungen in diese Richtung, doch gleichzeitig wurde erkennbar, dass man so recht Genaues über *„die Konfessionslosen“* nicht wusste.

Eines schien aber bereits vor dem Hintergrund der Debatten um eine Rückkehr des Religiösen oder der Götter sicher, Konfessionslosigkeit dürfte nicht einfach mit Religionslosigkeit gleichzusetzen sein.<sup>5</sup> Gleichzeitig deuteten Ergebnisse der empirischen Forschung an, dass Konfessionslosigkeit häufig einen Schritt in Richtung von

---

<sup>2</sup> Vgl. für die eine Seite BRUCE 2002, für die individualisierungstheoretische Deutung LUCKMANN 1991 und KNOBLAUCH 2009.

<sup>3</sup> Welche sich einerseits durch verschiedene weit beachtete Veröffentlichungen, z.B. von DAWKINS 2008, HITSCHENS 2009 oder DENNETT 2008 (Zeitpunkte der deutschen Übersetzung) als auch in öffentlichkeitswirksamen Aktionen ausdrückte.

<sup>4</sup> Vgl. GLADKICH / PICKEL 2012, 139; zu den Akteuren des *„Neuen Atheismus“* siehe ebenfalls dort 140-143.

<sup>5</sup> Unter anderem GRAF 2004; RIESEBRODT 2001.

Religionslosigkeit, oder besser religiöser Indifferenz darstellt.<sup>6</sup> Bereits diese widersprüchlichen Beobachtungen öffnen den Weg zu einer *Differenzierung der Konfessionslosen*, die es genauer zu betrachten gilt. Sind Konfessionslose Feinde der Kirche, religiös Indifferente, latente Gläubige oder gar bewusste Christen, die einen strukturellen kirchlichen Wandel wollen? Wie viele der Konfessionslosen neigen der einen oder anderen der genannten Gruppen zu? Was sind die Konsequenzen aus dieser Verteilung für den religiösen Wandel und die Religion in Deutschland? Oder ist Konfessionslosigkeit nur ein Ausdruck eines Strukturwandels des Religiösen, der einzig einen formalen Akt abbildet, der in den Institutionen feindlich gesonnenen Moderne ganz normal ist? Genügend Fragen, die man nur mit empirischen Befunden zu lösen imstande ist. Diesen will ich mich im Folgenden widmen.

## 2. Konfessionslose – Entwicklung und Sozialstruktur

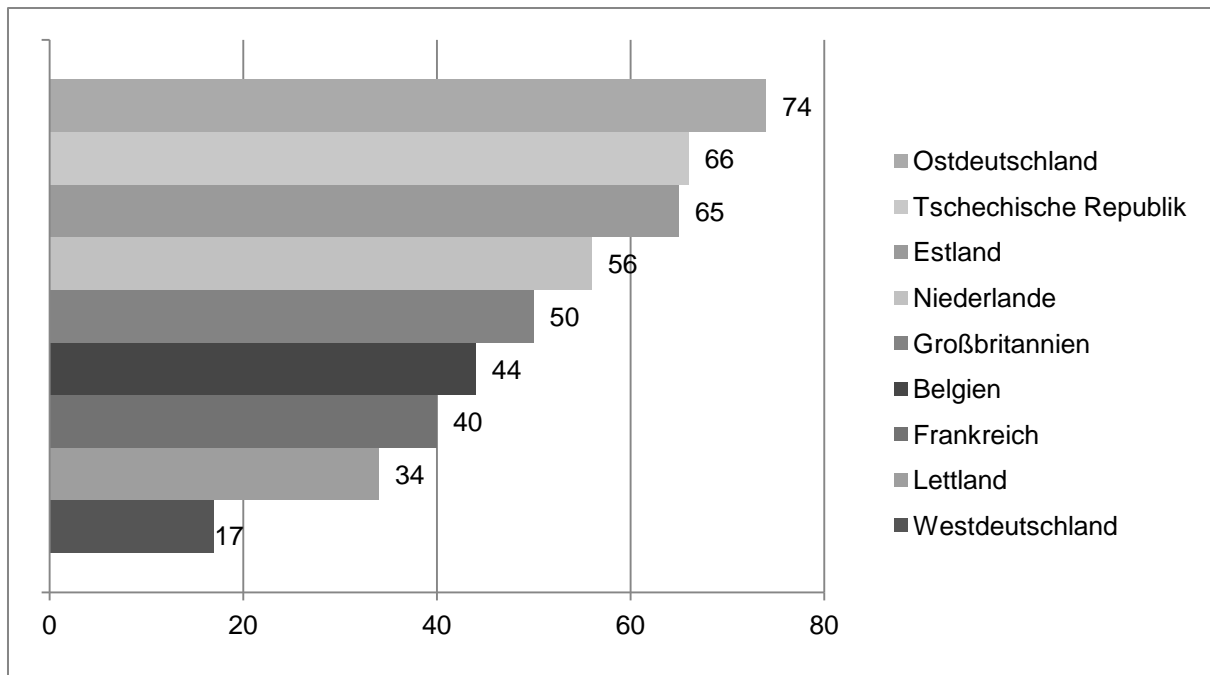
Als Ausgangspunkt steht die Beobachtung, dass *Konfessionslosigkeit* in Deutschland, aber auch im Gros der anderen westeuropäischen Länder in den letzten Jahren *zugenommen* hat. Speziell in den Niederlanden, aber auch zuletzt in Spanien und Österreich kam es zu einer rapiden Erosion der Mitgliedschaft in den traditionellen christlichen Kirchen. Abweichungen finden sich in einigen Ländern Osteuropas, wo es nach dem Zusammenbruch des Sozialismus zu gewissen Revitalisierungsprozessen kam (Russland, Kroatien, Ukraine).<sup>7</sup> Inwieweit die Entwicklung in einigen osteuropäischen Staaten als neuer Trend anzusehen ist (der die Rede von ‚Säkularisierung‘ zu relativieren vermag), muss aber offen bleiben. Möglicherweise handelt es sich eher um einen Ausgleichseffekt der früheren Situation, die sich als Folge der Unterdrückung des Religiösen im Sozialismus ergeben hat. Diese war an dem einen Ort stärker (UdSSR, DDR, Albanien), an dem anderen schwächer bzw. ineffektiver (Polen, Rumänien). Zumindest schwenkten mittlerweile einige Länder, wie Slowenien, Ungarn, Polen und die Tschechische Republik, nach einer kurzen Vitalisierung auf den westeuropäischen Verlusttrend ein. Aufgrund des begrenzten Zeithorizontes muss aber noch offen bleiben, ob der eine oder andere Entwicklungstrend von Dauer ist. Einiges spricht aber für die zweite Vermutung einer langfristig ansetzenden gesamteuropäischen Säkularisierung auf verschiedenen Pfaden, verbunden mit zeitlich begrenzten Hemmprozessen.<sup>8</sup>

Eine Momentaufnahme der *Situation der Konfessionslosigkeit* identifiziert zwar *Ostdeutschland* als das Gebiet mit den meisten Konfessionslosen, aber die Abstände zur Tschechischen Republik (mit einer für die Kirche ungünstigen historischen Situation) und Estland (ebenso von einer geringeren Resistenzkraft des Protestantismus gegen den Sozialismus geprägt) sind gering. Doch auch westeuropäische Länder, wie die Niederlande, Großbritannien und Belgien haben mittlerweile einen Zustand der Ausgeglichenheit zwischen Konfessionsmitgliedern und Konfessionslosen erreicht, wenn nicht gar zu Ungunsten der Konfessionsmitglieder überschritten. Dabei sieht es so aus, als wenn die eher protestantisch geprägten Staaten und das laizistisch ausgerichtete Frankreich die Austrittswellen bereits früher erlebt haben, jetzt aber viele katholische Länder (wie auch übrigens Spanien und Luxemburg) nun beschleunigt nachfolgen.

<sup>6</sup> Vgl. GÄRTNER u.a. 2003; WOHLRAB-SAHR 2008; PICKEL 2000, 2011a.

<sup>7</sup> Vgl. unter anderem PICKEL 2003, PICKEL 2010a, PICKEL 2011a.

<sup>8</sup> Vgl. PICKEL 2010b.



**Abbildung 1: Konfessionslosigkeit im europäischen Vergleich**

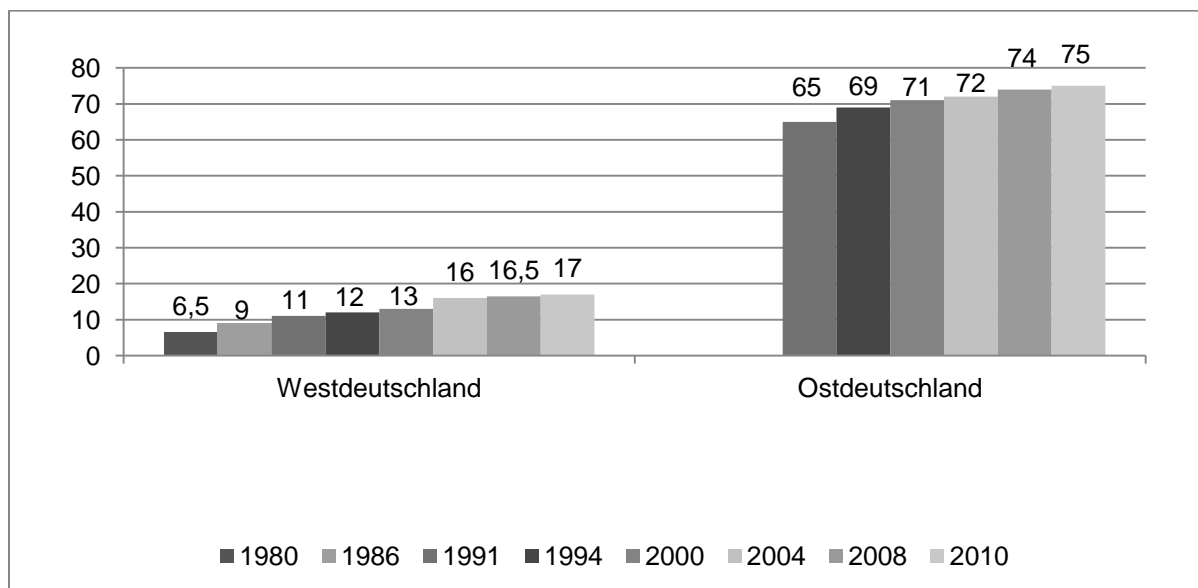
Quelle: Eigene Berechnungen; unterschiedliche Quellen 2006-2010; Anteil der Konfessionslosen in Prozent.

*Was sind nun aber eigentlich Konfessionslose?* Üblicherweise werden hierunter Menschen verstanden, welche kein eingetragenes Mitglied in einer Konfession oder Kirche sind. In Deutschland ist dies relativ gut über die amtliche Mitgliedschaftsstatistik zu ermitteln. Sie dient unter anderem zu Zwecken der Erhebung der Kirchensteuer. In den meisten europäischen Ländern geben Volkszählungsdaten über diese Bestände Auskunft. Für sie gilt allerdings das gleiche wie für die im Folgenden verwendete Quelle von repräsentativen Umfragedaten, sie beruhen auf Selbsteinstufungen der Befragten (die sich als konfessionslos oder als Mitglied einer Religionsgemeinschaft definieren). Diese Werte decken sich in der Regel recht gut mit der amtlichen Statistik, lassen aber da und dort (zumeist in gewisser Abhängigkeit von der Frageformulierung) Variationen im Einordnungsverhalten zu. Diese Ungenauigkeiten in der Erhebung der Kernzahlen der Konfessionslosen in Umfragen werden aber durch die Möglichkeit ihrer Differenzierung hinsichtlich einer Vielzahl an sozialstrukturellen und kulturellen Merkmalen mehr als ausgeglichen.

Wenden wir uns noch einmal etwas genauer der *deutschen Entwicklung* zu. Hier muss man zwischen West- und Ostdeutschland unterscheiden. Existiert in Westdeutschland auch nach vielfältigen Abwanderungsprozessen heute noch eine ‚Kultur der Konfessionszugehörigkeit‘, so zeichnet sich umgekehrt Ostdeutschland durch eine stabile, ja wachsende ‚Kultur der Konfessionslosigkeit‘ aus.<sup>9</sup> Was beide Gebiete Deutschlands verbindet, ist die Konstanz in einem Prozess – dem *Anstieg an Konfessionslosen*. Anders als noch 1989 erwartet, kam es in den neuen Bundesländern nach dem Wegfall des religionsfeindlichen sozialistischen Regimes zu keiner Rückkehrbewegung in die Kirchen. Im Gegenteil: Der Verlustprozess ging für die beiden dort ehemals dominanten großen christlichen Kirchen kontinuierlich weiter und andere religiöse Gruppierungen traten nicht an ihre Stelle. Anders als erhofft, kamen

<sup>9</sup> Vgl. PICKEL 2000, 207 und PICKEL 2011a, 46.

die 1970 einsetzenden Verlustbewegungen der beiden westdeutschen Großkirchen somit bis heute nicht zum Halt.



**Abbildung 2: Entwicklung der Konfessionslosigkeit in Deutschland von 1980 bis 2010**

Quelle: Eigene Berechnungen; Allgemeine Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften (Allbus) 1980-2010; Anteil der Konfessionslosen in Prozent.

Diese *Erosionsprozesse der Mitgliedschaft* in den beiden christlichen Großkirchen drücken sich sozialstrukturell in *Altersdifferenzen* hinsichtlich der Mitgliedschaften aus: So ist die Zahl der Konfessionslosen in den jüngeren Alterskohorten deutlich höher als in den älteren Alterskohorten. Damit wird auch etwas über die zeitliche Entwicklung ausgesagt und damit über ihre Folgen und die Zukunft: Es handelt sich bei der Zunahme der Konfessionslosigkeit um einen *generationellen Wandel*. In jeder nachwachsenden Generation finden sich in geringerer Stärke Kirchenmitglieder und in größerer Zahl Konfessionslose. Eine Umkehrung dieser Entwicklung erscheint angesichts der hohen Stabilität dieses Prozesses unwahrscheinlich. Auffällig ist dabei, dass die höchste Zahl der Konfessionslosen in der Altersgruppe zwischen 20 und 40 zu finden ist. Doch Hoffnungen auf jugendliche Kirchrückkehrer sind verfrüht. Viele der Jugendlichen warten ab, bis sie das Elternhaus mit seiner sozialen Kontrolle der in der Regel noch religiös stärker gebundenen Eltern verlassen, bevor sie der Kirche den Rücken kehren. Auch dies ist mittlerweile über Jahrzehnte ein stabil feststellbares Muster.

Nun gibt es ja nicht nur die traditionell in Deutschland beheimatete römisch-katholische oder evangelische Kirche. So wird gerade in den letzten Jahren verstärkt von der Pluralisierung der religiösen Landschaft gesprochen. Finden wir vielleicht Prozesse der Konversion oder einfach eine Umorientierung im religiösen Spektrum in Deutschland? In der Tat ist die deutsche Gesellschaft in den letzten Jahren auf dem religiösen Sektor *pluralistischer* geworden. Die Zunahme des muslimischen Bevölkerungsanteils ist weitgehend bekannt, mittlerweile wird der Anteil der muslimischen Bevölkerung auf zwischen fünf und sechs Prozent geschätzt. Dabei sind die Angaben aufgrund von Zuordnungsproblemen möglicherweise sogar zu niedrig angelegt. Weniger im Blickpunkt der Öffentlichkeit steht die auf die beachtliche Zahl von circa 1,8 Millionen angewachsene Gruppe orthodoxer Christen. Beide Gruppen entspringen aber keinen Konversionswellen, sondern sind Effekte der Immigration. Konkrete Zuwanderung als auch höhere Geburtenraten der ersten Zuwanderungsgeneration

sorgen für das kontinuierliche Wachstum dieser Gruppen. Allerdings beeinträchtigen diese Entwicklungen das Wachstum der Konfessionslosenzahlen nur begrenzt. Die durch religiöse Pluralisierung entstehende Verschiebung in den Zugehörigkeitsgewichten verdeckt ein noch stärkeres Schrumpfen der Mitgliedschaft in die beiden dominanten christlichen Großkirchen in Deutschland. Man kann es auch noch anders sehen: Die Zunahme der Konfessionslosen stellt einen weiteren Aspekt *wachsender Pluralität in Deutschland* dar.

Wie sind nun Konfessionslose *sozialstrukturell* verortet? Die meisten von ihnen finden wir in den Großstädten.<sup>10</sup> Ganz im Erklärungsmuster der Säkularisierungstheorie kommt es durch das Zusammenspiel von höherer Mobilität, des Abbrechens traditionaler Bindungen (und sozialer Kontrolle) sowie der größeren Anonymität und Individualität in Großstädten zu verstärkten Abbrüchen in der kirchlichen Bindung. Es fällt einem in der Stadt, fern von sozialer Kontrolle und sozial-religiöser Gemeinschaft, leichter sich aus der Kirche zu verabschieden.<sup>11</sup> Dies trifft seit Jahrzehnten eher auf Männer zu als auf Frauen. Auch die größere Distanz formal höher Gebildeter zu Religion und Kirche bestätigt sich. Allerdings gibt es hier eine Ausnahme. So findet sich in den neuen Bundesländern (anders als in den alten Bundesländern) die größte Gruppe der Konfessionslosen im formal mittleren Bildungssektor. Dort kommt es zu einer Mischung aus Konfessionsmitgliedern, die traditional an die (vorwiegend evangelische) Kirche gebunden bleiben, wie auch evangelische Christen, die höheren Bildungsschichten entstammen. In ihnen können Repräsentanten des reflektierten Kulturprotestantismus gesehen werden, aber auch Personen, die sich in den Zeiten der DDR aus politischen Gründen bewusst der Kirche zugewandt haben. Insgesamt zeichnet die Konfessionslosen aber vor allem eines aus, sie sind im Durchschnitt jünger. So ist unter den Konfessionslosen auch die Zahl derjenigen, welche einen jugendkulturellen oder hochkulturell-jugendkulturellen Lebensstil verfolgen, erheblich über dem bei evangelischen Kirchenmitgliedern.<sup>12</sup> Gerade die Kombination aus höherer Bildung und Jugend erweist sich für die Abwendung von der Kirche als ungünstige Mischung.

### **3. Gründe für Konfessionslosigkeit – bewusste Abwendung von der Kirche oder demographisches Phänomen?**

Was sind die *Gründe* für Konfessionslosigkeit und ihre Zunahme in der deutschen Bevölkerung? Hier gibt es verdeckte, offene, strukturelle, demographische und persönliche Gründe. Zudem unterscheiden sich (sozial gebundene) Selbstäußerungen von externen Analysen der Ursachen von Konfessionslosigkeit.<sup>13</sup>

Zuerst – und nicht zu Unrecht – wird auf die Folgen des *demographischen Wandels* für die Kirchen verwiesen.<sup>14</sup> Er ist gekennzeichnet durch eine deutliche Alterung der westlichen Gesellschaften und eine sinkende Geburtenrate – in beiden Hinsichten hat Deutschland mittlerweile zu Japan aufgeschlossen. Dieser Schrumpfungsprozess, der für moderne Industriegesellschaften typisch ist, führt zu einer immer stärker auseinandertretenden Schere zwischen Geburten und Todesfällen. Oder mit Bezug auf das Christentum einfach gesagt: Für sterbende Christen kommen zu wenige jun-

<sup>10</sup> Vgl. PICKEL 2000, 213; PICKEL 2011a, 59.

<sup>11</sup> Vgl. hierzu BRUCE 2002; PICKEL 2011a, 59-61.

<sup>12</sup> Vgl. BENTHAUS-APEL 2006, 242-245.

<sup>13</sup> Vgl. PICKEL 2000, 207 und PICKEL 2011a, 46.

<sup>14</sup> Vgl. HERMELINK 2008; LATZEL 2008.

ge Christen nach und der Bestandserhalt der Kirchenmitglieder ist rein demografisch nicht mehr gesichert.

	<i>Katholische Kirche</i>			<i>Evangelische Kirche</i>		
	Taufen	Bestattungen	Trauungen	Taufen*	Bestattungen	Trauungen
1960	473		214	476	330	204
1970	370	300	164	346	369	156
1980	258	284	125	222	347	94
1989	282	299	113	252	321	101
1990	300	298	116	257	327	104
2000	233	260	65	230	331	70
2002	213	261	54	213	323	59
2004	201	257	49	204	309	55
2005	196	258	50	200	311	56
2006	188	253	50	189	310	55
2007	186	251	49	184	297	54
2008	185	257	48	184	299	53
2009	179	255	49	178	298	50
2010	170	253	48	174	292	52
2011	169	248	46			

**Abbildung 3: Demographischer Abbruch der Kirchenmitgliedschaft**

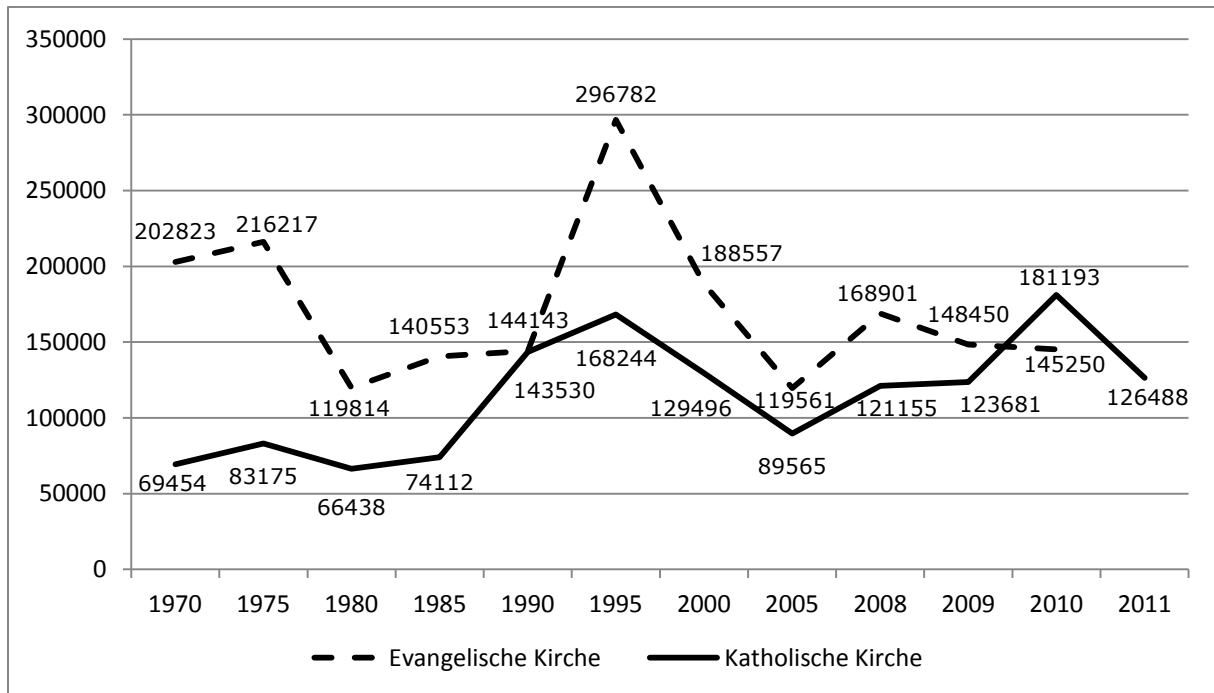
Quelle: Statistisches Bundesamt, Datenreport 2006, 174-175; Datenreport 2008, 389-390, [www.ekd.de/statistik](http://www.ekd.de/statistik), [www.dbk.de](http://www.dbk.de); Angaben in 1000; 1960-1989 (katholische Kirche); 1963-1990 (evangelische Kirche) nur alte Bundesländer; \* = nur Kindertaufen.

Dieses Problem verschärft sich für die katholische wie evangelische Kirche Deutschlands noch, liegen doch die *Taufquoten* hinter den potentiellen Täuflingen zurück.<sup>15</sup> Selbst nicht alle christliche Eltern lassen ihre Kinder taufen. Dabei handelt es sich selten um eine grundsätzliche Richtungsentscheidung. Zumeist will man nach eigener Auskunft dem Kind selbst die Möglichkeit überlassen, sich bewusst für eine Religionsgemeinschaft zu entscheiden. So sehen immerhin ein Fünftel der Mitglieder der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) den richtigen Zeitpunkt für die Taufe erst dann als gekommen an, wenn die Kinder selbst darüber entscheiden können.<sup>16</sup> So vernünftig und ‚ungefährlich‘ dieses Argument klingen mag, leistet es doch einem Abbruch christlicher Sozialisation Vorschub: Nimmt man aufgrund der fehlenden Taufe nicht an anderen Optionen christlicher Sozialisation teil, dann kann sich kaum eine Beziehung zur Kirche und zur christlichen Tradition entwickeln und religiöses Wissen aufgebaut werden.

<sup>15</sup> Vgl. auch PITTKOWSKI 2006, 68.

<sup>16</sup> Vgl. HUBER u.a. 2006, 442.

Die Diskrepanz zwischen Zuwachs (Taufen) und Verlust an Mitgliedern (Bestattungen) wird in Abbildung 3 erkennbar.kehrte sich in der evangelischen Kirche das Verhältnis zwischen Taufen und Bestattungen bereits 1970 um, so erreichte es in der katholischen Kirche zwischen 1980 und 1989 seinen Scheitelpunkt. Nun kann man zu Recht darauf verweisen, dass mittlerweile auch eine Vielzahl der Bestattungen nicht mehr explizit Mitglieder der einzelnen Kirchen betrifft, diese Gruppe belief sich aber 2010 in der evangelischen Kirche auf ungefähr 20000 Personen und hebt das strukturelle Defizit bei weitem nicht auf. Die sinkende Rate von kirchlichen Trauungen zieht höchst wahrscheinlich auch eine geringe Rate von Taufen nach sich. Es ist erwiesen, dass bereits bei konfessionsverschiedenen Eltern die Kirchenzugehörigkeit der Kinder abnimmt.



**Abbildung 4: Kirchengaustritte in Deutschland**

Quelle: Eigene Zusammenstellung auf Basis der Statistiken der EKD und der katholischen Kirche sowie REMID ([www.remid.de](http://www.remid.de)); Zahlen der Deutschen Bischofskonferenz ([www.dbk.de](http://www.dbk.de)); Kirchenamt der EKD ([www.ekd.de](http://www.ekd.de)); Zahlen evangelische Kirche bis 1991, katholische Kirche bis 1989 nur Westdeutschland, danach Gesamtdeutschland.

Neben dem strukturellen Defizit der Mitgliedschaftsbestandserhaltung verlieren beide Großkirchen seit den 1970er Jahren kontinuierlich beträchtliche Mitglieder durch Austritte. Sieht man einmal von einem spezifischen Ausreißer in den neuen Bundesländern ab, der seine Gründe in der Kombination der Einführung der Kirchensteuer und der Bereinigung der amtlichen Statistiken und Dateien hatte, ist alleine die Kontinuität der Austritte hervorzuheben. Konnte in den früheren Jahren die katholische Kirche noch eine bessere Haltequote für ihre Mitglieder verbuchen, so hat sich dieser Vorteil gegenüber der evangelischen Kirche Deutschlands, spätestens seit den Skandalen im neuen Jahrtausend, aufgehoben. Die Situation der katholischen Kirche ist sogar noch ungünstiger als dies die Austrittszahlen signalisieren. Kann die evangelische Kirche immerhin für drei Austritte noch einen Eintritt für sich in Anspruch nehmen, fällt diese Bilanz 2010 für die katholische Kirche mit 11:1 desaströs aus.



		West		Ost	
		1992	2002	1992	2002
<i>Säkularisierung</i>	Weil ich in meinem Leben keine Religion brauche.	33	35	57	57
	Weil ich mich eher an humanistisch - ethischen Werten orientiere als an christlichen.	44	29	48	51
	Weil mir die Kirche gleichgültig ist.	53	44	56	41
	Weil ich mit dem Glauben nichts mehr anfangen kann.	35	29	55	48
	Weil ich die Kirche unglaubwürdig finde.	36	49	26	32
	Weil die Kirche an Gewalt und Ungerechtigkeit beteiligt war.	-	31	-	32
<i>Konkrete Gründe</i>	Weil ich mich über kirchliche Stellungnahmen geärgert habe.	42	32	17	16
	Weil ich mich über kirchliche Mitarbeiter geärgert habe.	16	16	9	13
<i>Ostspezifische Gründe</i>	Weil das Leben in der DDR und die Zugehörigkeit zur Kirche nicht zu vereinbaren waren.	-	-	21	-
	Weil ich meinen Kindern unnötige Auseinandersetzungen ersparen wollte.	-	3	-	6
	Weil ich politisch unter Druck gesetzt wurde.	-	2	12	4
	Weil es in meinem Umfeld normal ist, nicht in der Kirche zu sein.	-	12	-	38
<i>Kirchensteuer</i>	Weil ich dadurch Kirchensteuer spare.	58	67	46	62
<i>Individualisierte Distanzierung</i>	Weil ich auch ohne Kirche christlich sein kann.	52	58	31	32
<i>Kirchendistanz</i>	Weil mir die Kirche fremd geworden ist.	-	34	-	47
	Weil ich eine andere religiöse Überzeugung gefunden habe.	9	4	3	2
Fallzahlen:		174	290	218	170

**Abbildung 5: Austrittsgründe (Selbstauskünfte Konfessionslose)**

Quelle: Eigene Zusammenstellung; ENGELHARDT u.a. (1997: 327); eigene Berechnungen auf Basis KMU 2002; Prozente in Zustimmung auf einer Skala mit sieben Ausprägungen (6 und 7).

Was sind die *Gründe* für diese bewusste Abwendung von den Kirchen?

(1) Zum ersten werden die Kirchen in einer allgemeinen Betrachtung als eine *Herrschaftsinstitution* angesehen, die aus Sicht der einzelnen Mitglieder für sie nur sehr

wenig Interesse aufbringt.<sup>17</sup> Die evangelische Kirche wird als altmodisch, starr und wenig den Ansprüchen und Fragestellungen der Moderne entsprechend angesehen. Gleiches dürfte wohl auch für die katholische Kirche gelten. So gingen unlängst über 80 Prozent der 14- bis 25-Jährigen davon aus, dass ‚die Kirche‘ keine Antworten auf die Fragen hat, die die Jugendlichen aktuell beschäftigen.

(2) Seltener als erwartet werden *konkrete Ärgernisse* über Stellungnahmen von kirchlichen Mitarbeitern genannt. In den alten Bundesländern ist dies wesentlich häufiger der Fall als in den neuen.

(3) Zum Dritten scheint die Mitgliedschaft in einer Kirche für den einzelnen Gläubigen *nicht mehr für den Lebensalltag notwendig* zu sein. Anders als dies vielleicht noch in früheren Zeiten der Fall war, kann man in einer modernen Gesellschaft auch ohne Kirche leben – auch der praktische Nutzen ist gesunken. So nennt die Hälfte der Konfessionslosen auf die Frage nach Gründen für ihren Austritt, dass man auch ohne Kirche religiös oder christlich sein kann. Diese Ansicht teilen sie allerdings mit nahezu 80 Prozent der Deutschen.

(4) Zum Vierten ist es die zunehmende *Distanzierung zu Religion* überhaupt, welche eine Kirchenmitgliedschaft als nicht mehr notwendig erscheinen lässt. Wenn nicht nur Kirche, sondern sogar Religion für das Leben nachrangig ist, warum soll man auch noch Mitglied in einer Kirche sein?

Diese zuletzt genannte These der Verbindung von Konfessionslosigkeit und Religionslosigkeit wird seitens der Individualisierungstheorie des Religiösen auf den Prüfstand gestellt. Mit Bezugnahme auf die Aussage: „man kann auch ohne Kirche religiös sein“ wird auf die Differenz zwischen Religiosität und Konfessionszugehörigkeit oder Kirchlichkeit verwiesen. Dass nur ein Drittel der Westdeutschen ihre Abwendung von Religion als Grund für ihren Austritt angeben, spricht für diese Interpretation. Allerdings muss man bedenken, dass hier nicht langfristig Konfessionslose befragt wurden, sondern zumeist Personen, die noch eine (wie auch immer geartete) christliche Sozialisation erfahren haben. Bereits die Antworten auf die gleiche Frage in Ostdeutschland sehen anders aus und können als Hinweis auf grundsätzliche Säkularisierungseffekte gedeutet werden. Allerdings ist für die vorliegenden Betrachtungen die Uneinigkeit, inwieweit Konfessionslose nicht doch noch religiös sind oder auch die individuelle Religiosität verloren haben, relativ unproblematisch: So fokussiert doch die Säkularisierungstheorie auf den sozialen Bedeutungsverlust der Religion – und nicht das Verschwinden von Religion oder gar Religiosität. Selbst hartgesottenste Säkularisierungstheoretiker (wie zum Beispiel der Schotte Steve Bruce 2002) würden einen Verlust der individuellen Religiosität zwar als wahrscheinliche Folge der von ihm beschriebenen Säkularisierungsprozesse sehen, aber nicht als unabdinglich oder gar für die Theorie als notwendige Annahme ansehen.

(5) Als weiteres Argument für einen Kirchenaustritt wird häufig die Kirchensteuer genannt. Dieses zeigen vor allem die Erhebungen der EKD in den letzten Jahren. Doch dieses Argument sollte nicht überschätzt werden. Wahrscheinlich stellt es nichts anderes als den sprichwörtlichen ‚Tropfen auf den heißen Stein‘ dar, der einer mittlerweile weit vorangeschrittenen Distanzierung zur Kirche (und oft auch Religion) folgt. Außerdem entspricht es der allgemeinen Erwartung einer individuellen rationalen Entscheidung. Würde nicht ein Hinweis auf den eigenen ‚Unglauben‘ in einem Dis-

---

<sup>17</sup> Vgl. auch POLLACK 2009, 196.

kurs mit Anderen die (unangenehme) Frage nach sich ziehen, warum man dann nicht bereits früher aus der Kirche ausgetreten ist?

Und so bleibt auch das Kirchensteuerargument bei einer ‚objektiveren‘ Untersuchung der Bestimmungsgründe dann auch eher nebensächlich.<sup>18</sup> Gemeinhin ist es eine Entfernung vom Glauben bzw. die Feststellung, dass Religion im Lebensalltag eine nachgeordnete Bedeutung besitzt, welche zu Konfessionslosigkeit führt bzw. ihr zugrunde liegt. Und warum sollte man ohne eine Relevanz von Religion für das eigene Leben die institutionelle Mitgliedschaft in einer Organisation, welche diese im Diesseits vertritt, benötigen? Zweifelsohne kann die Säkularisierung mit dem damit einhergehenden Abbruch religiöser Sozialisation für diese Entwicklung verantwortlich gemacht werden.<sup>19</sup> Doch andere Begründungen sind damit nicht vollständig ausgeschlossen. Und wie stark ist die Abneigung oder Ablehnung gegenüber der Kirche ausgeprägt? Entsprechend stellt sich die Frage, mit welchen Typen von Konfessionslosen man es zu tun hat.

#### 4. Die Pluralität der Konfessionslosigkeit

Konfessionslose können wie die Kirchenmitglieder sehr unterschiedlich sein. So vermutete man bereits recht früh, dass sich explizite ‚harte Atheisten‘ und der Religion relativ tolerant gegenüberstehende Konfessionslose voneinander unterscheiden lassen. Eine etwas genauere Analyse der Konfessionslosen differenziert sieben unterschiedliche Typen.<sup>20</sup> Die Aufteilung reicht von voll distanzierenden Atheisten über individualistische Konfessionslose bis hin zu gläubigen Konfessionslosen. Dabei überschneiden sich allerdings verschiedene der ermittelten Typen recht stark. Analysen mit weiteren Datensätzen weisen vier Typen von Konfessionslosen (siehe Abbildung 6) als unterscheidbar aus.

(1) *Gläubige Konfessionslose*. Sie empfinden eine deutliche Differenz zwischen Kirche und Religion. Für sie ist Kirche eine diesseitige, mit Schwächen behaftete Institution, welche zudem für den Alltag irrelevant ist; Religion hingegen ist ein individuelles Gut. Für sie gilt: Religiös kann man auch sein ohne Kirche. Dabei sind sie Spiritualität und religiöser Erfahrung nicht abgeneigt und stehen auch anderen Religionen relativ offen gegenüber. Mehrheitlich findet man diesen Typus von Konfessionslosen in Westdeutschland. Etwas abweichend von den Vermutungen der Individualisierungstheorie handelt es sich aber in dieser Gruppe nur zum Teil um überzeugte, selbstbewusste und teilweise synkretistische Individualisten. Der andere Teil sind vielmehr *noch* gläubige Konfessionslose. Dies beruht auf religiösen Sozialisationserfahrungen, die in dieser Gruppe der Konfessionslosen noch am weitesten verbreitet sind. Viele der gläubigen Konfessionslosen sind selbst aus der Kirche ausgetreten (d.h. nicht vom Elternhaus her konfessionslos). So setzen sich die (noch) gläubigen Konfessionslosen sowohl aus religiösen Individualisten als auch aus Konfessionslosen mit religiösen Restbeständen zusammen. Fast bemerkenswerter als diese Feststellung ist allerdings, dass es sich um die kleinste Gruppe der Konfessionslosen handelt. Der gläubige oder nach Religiosität und Spiritualität suchende Konfessionslose ist eher die Ausnahme als die Regel.

<sup>18</sup> Vgl. PICKEL 2011a, 64. Zu vergleichbaren Ergebnissen kommen PICKEL 2000, 229 und TERWEY 2004, 141.

<sup>19</sup> Vgl. PICKEL 2011a, 65; PITTKOWSKI 2006, 96-97; POLLACK 2009, 210-211.

<sup>20</sup> Vgl. PICKEL 2000, 232; 2011a, 69. Die Ergebnisse wurden anhand von Clusteranalysen ermittelt, was eine gewisse Zuordnungsungenauigkeit an den Grenzen beinhaltet.

	Anteile			Bildungsniveau davon...		Eltern konfessionslos
	Gesamt	West	Ost	Niedrig (23)	Hoch (34)	
Gläubige Konfessionslose	11	26	6	35	40	20
Tolerante Konfessionslose	17	26	13	21	41	40
(Normal-) Konfessionslose	21	16	23	14	47	43
Volldistanzierte Atheisten	51	32	58	23	25	54

**Abbildung 6: Typen der Konfessionslosigkeit**

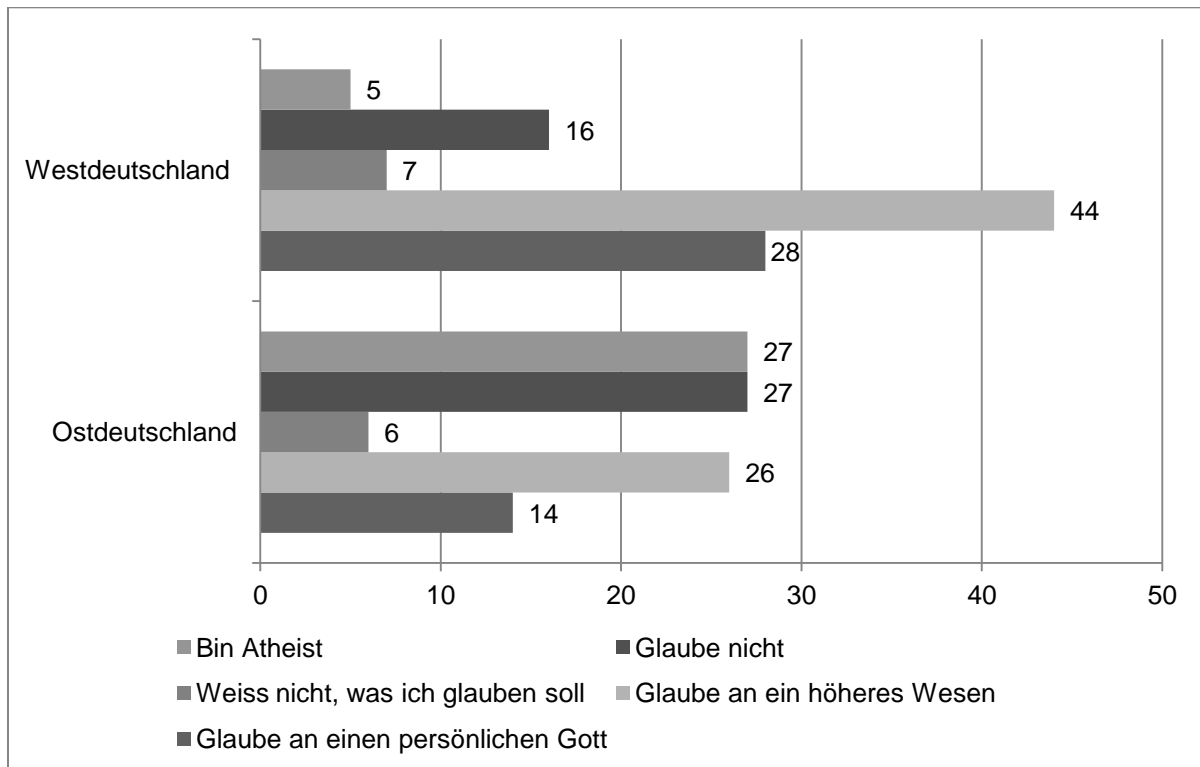
Quelle: Eigene Berechnungen Allbus 2008; in Klammern Verteilung über die Gesamtgruppe.

Im Distanzierungsprozess zu Religion bereits weiter vorangeschritten sind die ‚toleranten Konfessionslosen‘ (2) und die ‚normalen Konfessionslosen‘ (3). Für beide Gruppen ist Religion ohne wesentliche, wenn nicht gar völlig ohne Bedeutung für das Alltagsleben; keine Religion für das Dasein, und dementsprechend auch keine Kirche. Beide Gruppen sind als Produkt der gesellschaftlichen Säkularisierung zu verstehen. Bei Zweien von Fünf in dieser Gruppe waren bereits die Eltern konfessionslos. Sie sind quasi das Ergebnis eines über die Generationen verlaufenden Traditionsabbruches. Sinnfragen beantworten sie zumeist innerweltlich. Die einzige Differenz zwischen beiden Gruppen liegt in ihrem Verhältnis zur institutionalisierten Religion. Stehen die toleranten Konfessionslosen Mitgliedern von Religionen offen gegenüber und schließen diese Option lediglich für sich selbst weitgehend aus, ist jede Form von Religion und Spiritualität für den ‚normalen‘ Konfessionslosen eher fremd. Letztere sehen entsprechend auch eine Beschäftigung mit Spiritualität, Religion oder Religiosität als überflüssig an. Dabei unterscheiden sie nicht zwischen christlicher Religiosität und anderen Formen von Spiritualität bzw. Religiosität. Dagegen können sich die toleranten Konfessionslosen sogar vorstellen ihre Kinder an dem Erwerb ‚kulturellen Wissens‘ über Religionen teilhaben zu lassen. Spiritualität und Sinnsuche sind für sie aber eher im Spektrum der Lebensberatung im Diesseits als unter Religiosität angesiedelt.

(4) Die letzte Gruppe sind die sogenannten *voll-distanzierten Atheisten*, welche sich vollständig von Kirche und weitgehend von Religion distanzieren. Sie machen mittlerweile das Gros der Konfessionslosen aus. Sie lehnen Religion(en) als irrational ab. Kirchen sind bei ihnen nichts anderes als politische Interessenvertreter. Oftmals findet man bei ihnen eine bereits lang zurückreichende *Tradition der Areligiosität bis Antireligiosität*. Mehrheitlich leben sie in den neuen Bundesländern. Dort hat sich sogar etwas wie eine gemeinsame *Konfessionslosenidentität* ausgebildet. Im Zuge der Wiedervereinigung blieben den Ostdeutschen nur begrenzt Lebensbereiche, wo sie sich den Westdeutschen gleichwertig oder gar überlegen fühlen durften. Einer von diesen scheint ihnen eine klar formulierte antireligiöse Haltung. Sie wird als moderner, rationaler und aufgeklärter angesehen. Dies bedeutet nicht, dass alle Gruppenmitglieder sich aktiv gegen die Kirche wenden, sie können nur nichts mit ihr anfangen und wollen im Alltag von Missionsversuchen und kirchlichen Einflussnahmen ver-

schont bleiben. Gleichzeitig stellt diese Gruppe das Zielklientel für den ‚Neuen Atheismus‘ dar.

Eine Betrachtung der *Verteilung des Gottesglaubens* über alle Bundesbürger stützt diese Gruppengrößen. So halten sich auch hier in Ostdeutschland diejenigen, welche nur sagen, sie glauben nicht an Gott und die sich selbstbewusst als Atheisten einordnenden Befragten die Waage, während in Westdeutschland dieses Verhältnis Drei zu Eins ausfällt. Also fast deckungsgleich zu dem obigen Ergebnis, wenn man die drei Gruppen der ‚normalen‘, ‚toleranten‘ und ‚gläubigen‘ Konfessionslosen zusammenfasst.<sup>21</sup>



**Abbildung 7: Atheismus, Unglaube und Gottesglaube in Deutschland**

Quelle: Eigene Berechnungen auf der Basis ‚Church and Religion in an enlarged Europe 2006‘; Angaben in Prozent; n =1542.

Betrachtet man diese Ergebnisse und gerade den letzten Konfessionslosentyp, so scheint Monika Wohlrab-Sahr nicht falsch zu liegen, wenn sie anhand einer Betrachtung der Daten des Bertelsmann-Religionsmonitors 2008 für die neuen Bundesländer von Religionslosigkeit statt Konfessionslosigkeit spricht.<sup>22</sup> Diese ist nicht für alle Gruppen als Atheismus, im Sinne einer aggressiven Ablehnung von Religion, zu verstehen. Mehrheitlich finden wir eher *religiöse Indifferenz*.<sup>23</sup> Religiöse Indifferenz bezeichnet eine „Haltung der Unentschiedenheit und Gleichgültigkeit gegenüber der Gottesfrage und religiösen Fragen im Allgemeinen“.<sup>24</sup> Religion ist einfach für den eigenen Lebensalltag nicht mehr von Bedeutung. Ein 30jähriger Mann drückt dies so aus: „Gott existiert für mich nicht: Was spielt es für eine Rolle, ob etwas existiert, was

<sup>21</sup> Zur genaueren Betrachtung der Identifikationsmerkmale dieser Gruppe und der Differenzierung zwischen Atheisten und religiös Indifferenten vgl. PICKEL 2011, 70-72 und GLADKICH / PICKEL 2012.

<sup>22</sup> Vgl. WOHLRAB-SAHR 2008.

<sup>23</sup> Vgl. GÄRTNER u.a. 2003.

<sup>24</sup> POLLACK / WOHLRAB-SAHR / GÄRTNER 2003, 12.

sich nicht auf mich auswirkt.“<sup>25</sup> Sie verstehen Konfessionslosigkeit als einen „positiven Ausdruck ihrer Lebensgestaltung“<sup>26</sup>, wie viele andere Dinge auch. Oder anders gesagt – als „normal“<sup>27</sup>.

	Keine formale Mitgliedschaft in Kirche als Organisation	
	<b>Konfessionslos</b>	
	+	
	<b>Kirchenlosigkeit oder fehlende Kirchenbindung</b>	
	+	
	<b>Religionslos</b>	
Offenheit und Interesse an Spiritualität, Glaubensfragmente, individuelle nichttranszendente Religiosität		Kein Interesse an Spiritualität, keine Glaubensfragmente, keine individuelle nichttranszendente Religiosität
<b>Religioid</b>		<b>Säkular</b>

**Abbildung 8: Konfessionslosigkeit und ihre Differenzierungen**

Quelle: Eigene Zusammenstellung

Gleichzeitig ist das Bild zu differenzieren, so sind Religionslose von Antireligiösen und rein Konfessionslosen zu unterscheiden. Möglicherweise ist es sogar sinnvoll, die Konfessionslosen in Anlehnung an Simmel in ‚religioider‘ und säkularer Konfessionslosigkeit zu unterscheiden (siehe Abbildung 7).<sup>28</sup> Beide stehen in Distanz zu traditionell verstandener Religion, die stark organisierter Religion assoziiert wird. Nur die ‚religioiden Religionslosen‘ besitzen eine gewisse Offenheit für spirituelle Phänomene oder suchen gar nach diesen, den ‚säkularen Religionslosen‘ liegt dies fern.

Diese *Pluralität der Konfessionslosigkeit* kennzeichnet nun die europäische Moderne genauso wie das langsame Verblässen religiöser Bindungen und der soziale Bedeutungsverlust von Religion. Möglicherweise ist Casanova Recht zu geben, wenn er von einer Angst Europas vor der Religion spricht.<sup>29</sup> Wahrscheinlicher ist es aber, dass das Umfeld mittlerweile so deutlich säkular geprägt ist, dass Religiosität dort nur noch begrenzt Platz hat. So ist die gesellschaftliche Säkularisierung im Sinne einer funktionalen Differenzierung der Lebensbereiche, welche Religion von anderen Bereichen wie Politik, Wirtschaft und Wissenschaft scheidet, in Europa allgemein und in breiter Front akzeptiert. Das Verständnis der Gesellschaft und dem Gros der darin zu

<sup>25</sup> KLEINSORGE 2008, 147. Auf den folgenden Seiten 148-149 mehrere weitere Beispiele für eine bewusst gleichgültige Haltung gegenüber Gott und Religion.

<sup>26</sup> MURKEN 2008, 257.

<sup>27</sup> WOHLRAB-SAHR 2001, 152.

<sup>28</sup> Vgl. SIMMEL 1912.

<sup>29</sup> Vgl. CASANOVA 2009.

treffenden Entscheidungen wird (zweck)rational begründet – und dies soll aus Sicht der Bürger auch so sein.

Dies zeigen auch Aussagen von Jugendlichen hinsichtlich des ‚Auslebens‘ ihrer eigenen Religiosität in der Shell-Jugendstudie 1997. So sagt Maithe (16 Jahre): „Ich glaube schon, viele sagen es nicht, dass sie daran interessiert sind, weil sie sich vielleicht vor ihren coolen Freunden, die es absolut nicht interessiert, schämen. Sie haben vielleicht Angst, dass sie von ihnen nicht mehr so akzeptiert werden, wie sie sind, wenn sie zugeben, dass sie an Religion und Glaubensfragen interessiert sind.“ Und Sven (16 Jahre) äußert: „Viele Jugendliche, denke ich mal, glauben an Gott, wollen dies aber nicht in aller Öffentlichkeit zugeben, weil sie Angst haben, von den anderen ausgelacht zu werden. Deshalb trauen sie sich nicht, sich zu ihrer Religion zu bekennen. Die Angst, ausgelacht zu werden, liegt größtenteils daran, dass die Kirche ein schlechtes Image hat als Langweileranstalt.“<sup>30</sup>

In beiden Aussagen wird eines deutlich: Selbst wenn man selbst religiös ist, empfindet man die moderne Gesellschaft als säkular. Dies wirkt sich auf das eigene Verhalten aus. *Religion gehört in den privaten Bereich* – zumindest die eigene Religiosität. Je mehr Menschen aber dieser Überzeugung sind, desto weniger bekennen sie sich in der Öffentlichkeit zu *ihrer* Religion. Je weniger sie sich aber dazu bekennen, desto stärker wird die Umwelt von ihnen und anderen wieder als säkular wahrgenommen. In Anlehnung an frühere kommunikationswissenschaftliche Überlegungen von Elisabeth Noelle-Neumann kann man hier von einer ‚*religiösen Schweigespirale*‘ sprechen.<sup>31</sup> Es handelt sich um einen sich immer weiter verstärkenden Prozess in der öffentlichen Sicht auf Religion, der noch dadurch gestärkt wird, dass eben die öffentliche Wahrnehmung über die Medien eher auf negative Berichte fokussiert ist. Die Wirkung dieser ‚Schweigespirale‘ ist im ostdeutschen, entkirchlichten Umfeld stärker als in Westdeutschland ausgeprägt, doch greift sie auch in den alten Bundesländern immer stärker Raum.

Nun kann man dem entgegenhalten, dass in den letzten Jahren verstärkt von einer *Wiederkehr des Religiösen* oder der Religionen gesprochen wurde.<sup>32</sup> Namentlich der bereits erwähnte Casanova verweist auf die weiterhin hohe Bedeutung von Religion im öffentlichen Leben.<sup>33</sup> So richtig dies auf der einen Seite ist, so falsch ist es auf der anderen: Öffentliches *Reden über Religion(en) ist beileibe nicht mit individueller Religiosität gleichzusetzen*.<sup>34</sup> Zudem ist, wie bereits gesagt die öffentliche Diskussion häufig negativ gefärbt. Und auch die Vermutung eines Formenwandels des Religiösen, der sich in einer Vielzahl Suchender und einfach auf andere Weise religiöser Personen niederschlägt, erweist sich in empirischen Untersuchungen als brüchig.<sup>35</sup> Zudem ist ja aufgrund der fehlenden Sozialisationstraditionen der immer wieder strapazierten (und auch teilweise vorhandenen) ‚Bastelreligiosität‘ kaum von deren Tradierung und Weitergabe auszugehen. Vielmehr stellt sie dann nur eine *Zwischenstufe* auf dem Weg in die religiöse Indifferenz dar. In dieser Hinsicht muss man Konfessionslosigkeit wohl doch als Schritt in die säkulare Gesellschaft deuten, so plural die Konfessionslosigkeit und ihre Gründe auch sein mögen.

---

<sup>30</sup> FISCHER U.A. 2000.

<sup>31</sup> Vgl. NOELLE-NEUMANN 1980.

<sup>32</sup> Vgl. RIESEBRODT 2001; GRAF 2004.

<sup>33</sup> Vgl. CASANOVA 1994.

<sup>34</sup> Vgl. PICKEL 2012, 77, 96.

<sup>35</sup> Vgl. unter anderem POLLACK / PICKEL 2007.

Und was ist nun mit den ‚*Neuen Atheisten*‘? Treffen sie nun mit der von ihnen geäußerten Kritik den Nerv der Zeit und verkörpern sie die Konfessionslosen? Bei genauerer Ansicht scheint dies nicht der Fall zu sein. So sind sie „empirisch keineswegs als die Vertretung aller Konfessions- oder Religionslosen“ anzusehen. Daran ändern die Versuche des Humanistischen Verbandes (HvD), durch eigene empirische Studien den Beweis zu erbringen, dass sie alle Konfessionsfreien, Atheisten, Agnostiker und Freidenker vertreten, nichts.<sup>36</sup> Zum einen deuten sie die Studien etwas eigenwillig zu ihren Gunsten, zum anderen ist aufgrund der aufgezeigten pluralen Struktur der Konfessionslosen eine solche Vertretungsfunktion nicht plausibel. Ihre Argumente sollten dennoch bedacht werden, denn diese werden in vielen Teilen von einer größeren Gruppe der Konfessionslosen geteilt, auch denen, die keine Vertretung in einem Verband wünschen.<sup>37</sup> Für die anderen Konfessionslosen ist Religion für den Lebensalltag eher irrelevant, warum sollte es dann kämpferischer Atheismus sein?

### **5. Konfessionslose – weder defizitäres Residual des Christentums noch Stütze des ‚Neuen Atheismus‘**

Was sagen uns nun die im Laufe dieses Beitrages angestellten Betrachtungen über die Konfessionslosen? Zum einen, dass es sich um *plurale Gruppen* handelt, die aus unterschiedlichen Gründen unterschiedlich konfessionslos sind. Wie die Kirchenmitglieder findet man sie in unterschiedlichen Milieus, und wie diese haben sie unterschiedliche Interessen.<sup>38</sup> In einem Punkt ähneln sich alle Konfessionslosen und zwar darin, dass sie für sich in Anspruch nehmen ‚normal‘ zu sein. Konfessionslose empfinden sich *weder als defizitär noch* halten sie ihre Konfessionslosigkeit in einer modernen Gesellschaft für besonders *erklärungsbedürftig*.<sup>39</sup> Eher schon zeigen sie sich verwundert, wenn über den Umweg der Argumentation eines anthropologischen *homo religiosus* bei ihnen nahezu ‚krampfhaft‘ andere Formen der Religiosität gesucht werden.<sup>40</sup> Dies muss nicht heißen, dass Facetten von subjektiver Religiosität, Glaube oder Spiritualität bei Konfessionslosen grundsätzlich immer fehlen, nur für den praktischen Lebensalltag und die Lebensvollzüge besitzen diese religiösen Spurenelemente eine nachrangige Bedeutung. Für die konkrete Gestaltung des eigenen Lebens dominieren bei Konfessionslosen innerweltliche Probleme und Erklärungen. Etwas, was sie übrigens nur begrenzt vom Gros der Kirchenmitglieder unterscheidet.

Entsprechend sind *Diskussionen über Religion* bei Konfessionslosen nicht unbedingt unerwünscht. Über Religion und Religionen redet man manchmal sogar gerne, aber dies geschieht zumeist als distanzierter Beobachter. Über Religion(en) kann man reden, wie eben über das Wetter und andere Aspekte der Welt. Aus Sicht der Konfessionslosen sind intensivere Beschäftigungen mit Religion eher *uninteressant* – und auf keinen Fall Ausgangspunkt für religiöse Erfahrungen, wie sie gelegentlich durch Verweise auf die Wiederkehr des Religiösen suggeriert werden. Reden *über* Religion ist ja auch nicht mit religiöser Kommunikation gleichzusetzen. Für letztere sind Konfessionslose in der Regel nicht besonders empfänglich, auch wenn es gelegentlich so scheint, als ob mit der zunehmenden Durchsetzung der Säkularisierung das Verhältnis eher entspannter würde. So muss man sich nicht mehr immer des

<sup>36</sup> Vgl. GLADKICH / PICKEL 2012, 140; 144-147.

<sup>37</sup> Vgl. EVERS 2009, 74; auch MURKEN 2008, 253-257.

<sup>38</sup> Vgl. BENTHAUS-APEL 2006, 237-245.

<sup>39</sup> Vgl. auch MURKEN 2008, 250.

<sup>40</sup> Vgl. TIEFENSEE 2011, 93.



Gedankens erwehren missioniert werden zu wollen, wenn man mit religiösen Menschen oder Kirchenmitgliedern ins Gespräch kommt.

Diese (auch entspannende) Distanz trifft für *überzeugten Atheisten* nicht zu. Sie sind an Religion interessiert, aber eher als Projektionsfläche ihrer Ablehnung und damit als Gegenüber zur Ausbildung einer eigenen Identität. Ihnen ist nicht nur Kirche suspekt, sondern jegliche Form des ‚irrationalen (Aber)Glaubens‘. Speziell die ‚Neuen Atheisten‘ haben sich dieser Überzeugung angenommen. Doch nicht mal alle Angehörigen dieser Bevölkerungsgruppe haben ein Interesse, sich in den öffentlichen Vertretungen der Konfessionslosen zu engagieren oder sehen sich durch diese vertreten. Eine gewisse inhaltliche Übereinkunft mit ihnen findet man noch in der Frontposition gegen die allgegenwärtigen gesellschaftlichen Vorteile der Kirchen. Diese hält man in einer weitgehend als säkular gesehenen Gesellschaft für nicht mehr notwendig. Gleichzeitig zählt der Kampf gegen die Kirchen und ihre Vertreter allerdings auch nicht zu den wirklichen Kernaufgaben des Lebensalltags.

Wie Religiosität immer mehr als *Sache des Individuums* angesehen wird, ist dies auch Nichtreligiosität oder *Konfessionslosigkeit*. Und ist man sich dabei nicht häufig auch mit dem Gros der Mitglieder in der Kirchengemeinde einig (wobei man Caritas, Diakonie oder Seelsorge bewusst ausnimmt)? So weisen auch Kirchenmitglieder, wie die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der evangelischen Kirche regelmäßig alle zehn Jahre belegen, eine erhebliche Distanz zur eigenen Institution auf.<sup>41</sup> So ist es nicht verwunderlich, wenn eine Gruppe von Konfessionslosen existiert, die sich durch eine bewusste Nichtmitgliedschaft auszeichnet – sich aber gleichzeitig als religiös ansehen. Ihr Credo lautet: *religiös sein ohne Kirche*. Häufig allerdings bereitet diese Entscheidung der individualistischen Religiosität den Boden für den weiter gehenden Traditions- und Sozialisationsabbruch. Das ist in den neuen Bundesländern zu sehen, wo weniger die drückende Staatsmacht als vielmehr der Sozialisationsabbruch zu einer weitgehenden religiösen Entfremdung geführt hat.

Hierfür entscheidend ist, dass *Religion* einfach für die meisten Menschen *im Alltagsleben nur eine nachgeordnete*, wenn überhaupt eine Bedeutung besitzt. Die Abwendung von den christlichen Kirchen durch einen Austritt ist dementsprechend zumeist die Folge eines schon längerfristigen Verblässens religiöser Bindung. Nicht das radikale Lebensereignis führt zum Austritt, sondern ein schleichender *Prozess des zunehmenden sozialen Bedeutungsverlustes* manifestiert sich in ihm. Es ist die *Normalität* der Konfessions- und gar Religionslosigkeit, welche sowohl ihre Ausbreitung befördert als auch zu einem relativ entspannten Umgang der Konfessionslosen mit Kirchenmitgliedern beiträgt. Die Aufmerksamkeit heischenden Aktionen der ‚Neuen Atheisten‘ sind in diesem Zusammenhang eher eine Besonderheit. Aus der Sicht der meisten Konfessionslosen sind diese häufig kaum von einem x-beliebigen Flashmop zu unterscheiden.

Die alltagsrelevante Bedeutung von Religion bestand traditionellerweise in einem *Identitäts- und Zugehörigkeitsgefühl*. Die Individualisierung und ein ungünstiges Image der christlichen Kirchen haben dazu geführt, dass diese Funktion von den Kirchen immer weniger erfüllt werden kann. In Ostdeutschland hat die Nichtzugehörigkeit zur Kirche zu einer neuen positiven Identifizierung gegenüber den Westdeutschen beigetragen. So verstehen viele Ostdeutsche Konfessionslosigkeit nicht als ein Defizit, sondern als ein *positives Abgrenzungsmerkmal* gegenüber anderen Gruppen, insbesondere den Westdeutschen. Und selbst unter den Westdeut-

<sup>41</sup> Vgl. zum Beispiel HUBER u.a. 2006.

schen hat die Zugehörigkeit zu den mit einem eher mäßigen Image versehenen christlichen Kirchen kaum mehr einen positiven Effekt. Einzig die hoch geschätzten sozialen Leistungen der Kirche und die Gemeinschaft in eigenständigen sozialen Netzwerken rund um die Kirchen erzeugen noch Bindekraft an die Institution Kirche.

Der schlechte Ruf ‚der Kirche‘ verbunden mit dem Bild einer sowieso individualisierten Religiosität erleichtert es dem Einzelnen sich von der Kirche abzuwenden. Dass dies der erste Schritt auf dem Weg zur religiösen Indifferenz ist, wird nicht sofort, sondern erst in den folgenden Generationen sichtbar. Die Zahl der Konfessionslosen wird in Deutschland, wie auch im größten Teil Europas, in den nächsten Jahren weiter anwachsen. Dabei erscheint es für soziologische wie theologische Deutungen unerlässlich, sie in ihrer Vielfalt empirisch näher zu bestimmen, um theologische Konsequenzen ziehen zu können. Denn Konfessionslose verstehen sich weder als defizitäre Residuale des Christentums noch als kämpferische Antireligiöse und Atheisten. Und diese Feststellung beinhaltet genauso das Problem der Ansprechbarkeit durch Religiöses als auch die Offenheit sich selbstbewusst aus einer positiv definierten Position heraus mit Religiösem zu beschäftigen.

## Literatur

- BENTHAUS-APEL, FRIEDRIKE (2006), Lebensstile Konfessionsloser – im Vergleich mit Lebensstilen Evangelischer, in: HUBER, WOLFGANG / FRIEDRICH, JOHANNES / STEINACKER, PETER (Hg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge, Gütersloh, 237-245.
- BRUCE, STEVE (2002), God is Dead: Secularization in the West, Oxford.
- CASANOVA, JOSE (1994), Public Religions in the Modern World, Chicago.
- CASANOVA, JOSE (2009), Europas Angst vor der Religion, Berlin.
- DAWKINS, RICHARD (2008), Der Gotteswahn, Berlin.
- DENNETT, DANIEL C. (2008), Den Bann brechen. Religion als natürliches Phänomen, Berlin.
- EVERS, DIRK (2009), Gotteswahn? Religionsbeschimpfung im Kleid der Wissenschaft, in: EZW-Texte 203/2009.
- FISCHER, ARTHUR / FRITZSCHE, YVONNE / FUCHS-HEINRITZ, WERNER / MÜNCHMEIER, RICHARD (Hg.) (2000), Jugend 2000. 13. Shell Jugendstudie, Qualitative Studie, Band 2, Opladen.
- GÄRTNER, CHRISTEL / POLLACK, DETLEF / WOHLRAB-SAHR, MONIKA (Hg.) (2003): Atheismus und religiöse Indifferenz, Opladen.
- GLADKICH, ANJA / PICKEL, GERT (2012): Politischer Atheismus – Der „neue“ Atheismus als Projekt oder Abbild empirischer Realität?, in: PICKEL, GERT / HIDALGO, OLIVER (Hg.), Religion und Politik im vereinigten Deutschland. Was bleibt von der Rückkehr des Religiösen, Wiesbaden, 137-164.

- GRABNER, WOLF-JÜRGEN (2008), Konfessionslosigkeit: Einstellungen und Erwartungen, in: HERMELINK, JAN / LATZEL, THORSTEN (Hg.), Kirche empirisch. Ein Werkbuch, Gütersloh, 133-152.
- GRAF, FRIEDRICH WILHELM (2004), Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, Bonn.
- HERMELINK, JAN (2008), Kirchenaustritt: Bedingungen, Begründungen, Handlungsoptionen, in: HERMELINK, JAN / LATZEL, THORSTEN (Hg.), Kirche empirisch. Ein Werkbuch, Gütersloh, 95-116.
- HITSCHENS, CHRISTOPHER (2009), Der Herr ist kein Hirte: Wie Religion die Welt vergiftet, München.
- KLEINSORGE, KATJA (2008), Religion. Wozu? Das Phänomen religiöser Indifferenz, in: MURKEN, SEBASTIAN (2008), Ohne Gott leben. Religionspsychologische Aspekte des „Unglaubens“, Marburg, 141-153.
- KNOBLAUCH, HUBERT (2009), Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt / Main.
- LUCKMANN, THOMAS (1991), Die unsichtbare Religion, Frankfurt / Main.
- MURKEN, SEBASTIAN (2008), Ohne Gott leben. Religionspsychologische Aspekte des „Unglaubens“, Marburg.
- NOELLE-NEUMANN, ELISABETH (1980), Die Schweigespirale. Öffentliche Meinung – unsere soziale Haut, München.
- NOLTE, PAUL (2009), Religion und Bürgergesellschaft. Brauchen wir einen religionsfreundlichen Staat? Berlin.
- PICKEL, GERT (2000), Konfessionslose in Ost- und Westdeutschland – ähnlich oder anders?, in: POLLACK, DETLEF / PICKEL, GERT (Hg.), Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999, Opladen, 206-235.
- PICKEL, GERT (2003), Areligiosität, Antireligiosität, Religiosität – Ostdeutschland als Sonderfall niedriger Religiosität im osteuropäischen Rahmen?, in: GÄRTNER, CHRISTEL / POLLACK, DETLEF / WOHLRAB-SAHR, MONIKA (Hg.), Atheismus und religiöse Indifferenz, Opladen, 247-270.
- PICKEL, GERT (2010a), Säkularisierung, Individualisierung oder Marktmodell? Religiosität und ihre Erklärungsfaktoren im europäischen Vergleich, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 62, 219-245.
- PICKEL, GERT (2010b), Religiosität versus Konfessionslosigkeit, in: GLAAB, MANUELA / WEIDENFELD, WERNER / WEIGL, MICHAEL (Hg.), Deutsche Kontraste 1990 – 2010. Politik – Wirtschaft – Gesellschaft – Kultur, Frankfurt.
- PICKEL, GERT (2011a), Atheistischer Osten und gläubiger Westen? Pfade der Konfessionslosigkeit im innerdeutschen Vergleich, in: PICKEL, GERT / SAMMET, KORNELIA (Hg.), Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland. Zwanzig Jahre nach dem Umbruch, Wiesbaden, 43-78.
- PICKEL, GERT (2011b), Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche, Wiesbaden.
- PICKEL, GERT (2012), Die Situation der Religion in Deutschland – Rückkehr des Religiösen oder voranschreitende Säkularisierung?, in: PICKEL, GERT / HIDALGO, OLIVER

- (Hg.), Religion und Politik im vereinigten Deutschland. Was bleibt von der Rückkehr des Religiösen, Wiesbaden, 65-102.
- PITTKOWSKI, WOLFGANG (2006), Konfessionslose in Deutschland, in: HUBER, WOLFGANG / FRIEDRICH, JOHANNES / STEINACKER, PETER (Hg.), Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge, Gütersloh, 89-109.
- POLLACK, DETLEF (2003), Säkularisierung – ein moderner Mythos? Tübingen.
- POLLACK, DETLEF (2009), Rückkehr des Religiösen? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa II, Tübingen.
- POLLACK, DETLEF / PICKEL, GERT (2007), Religious Individualization or Secularization? Testing Hypotheses of Religious Change – the Case of Eastern and Western Germany, in: British Journal of Sociology 58/4, 603-632.
- POLLACK, DETLEF / WOHLRAB-SAHR, MONIKA / GÄRTNER, CHRISTEL (2003), Einleitung, in: GÄRTNER, CHRISTEL / POLLACK, DETLEF / WOHLRAB-SAHR, MONIKA (Hg.), Atheismus und religiöse Indifferenz, Opladen, 9-21.
- RIESEBRODT, MARTIN (<sup>2</sup>2001), Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“, München.
- SIMMEL, GEORG (<sup>2</sup>1912), Die Religion, Frankfurt / Main.
- Statistisches Bundesamt (2008), Datenreport 2008. Ein Sozialbericht für die Bundesrepublik Deutschland, Bonn.
- TIEFENSEE, EBERHART (2011), Religiöse Indifferenz als interdisziplinäre Herausforderung, in: PICKEL, GERT / SAMMET, KORNELIA (Hg.), Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland. Zwanzig Jahre nach dem Umbruch, Wiesbaden, 79-102.
- WOHLRAB-SAHR, MONIKA (2001), Religionslosigkeit als Thema der Religionssoziologie, in: Pastoraltheologie 90, 152-167.
- WOHLRAB-SAHR, MONIKA (2008), Das stabile Drittel: Religionslosigkeit in Deutschland, in: Bertelsmann Stiftung (Hg.), Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008, Gütersloh, 151-168.
- WOHLRAB-SAHR, MONIKA (2011), Forcierte Säkularität oder Logiken der Aneignung repressiver Säkularisierung, in: PICKEL, GERT / SAMMET, KORNELIA (Hg.), Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland. Zwanzig Jahre nach dem Umbruch, Wiesbaden, 145-164.

*Dr. Gert Pickel, Professor für Kirchen- und Religionssoziologie sowie Direktor des Instituts für Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig.*