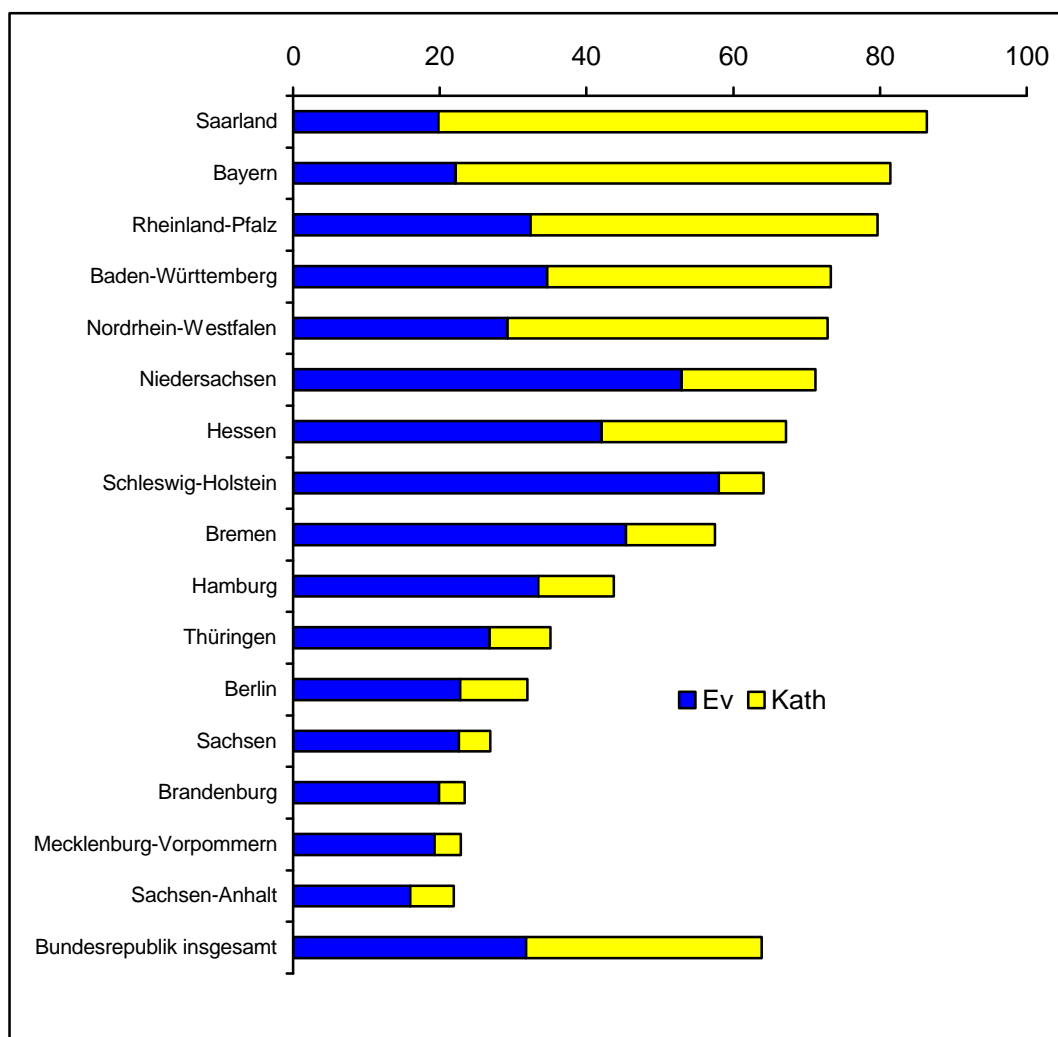


1. Konfessionen in Deutschland

Gegensätzliche Entwicklungspfade von DDR- und BRD-Gesellschaft sowie die Vereinigung 1990 brachten eine tiefgreifende Neugliederung der konfessionellen Landkarte Deutschlands mit sich. Gegenwärtig koexistieren drei Großgruppen: Evangelisch, Katholisch und Konfessionslos - in der Bundesrepublik, wie die kirchenstatistisch erhobenen Bevölkerungsanteile in der Aufgliederung nach Bundesländern zeigen.

Tabelle 1: Bevölkerungsanteile (in %) Evangelischer und Katholischer Kirchenmitglieder in der Bundesrepublik am 31.12.2002



Quelle: EKD-Statistik

Zwei geographische Achsen ordnen die Hegemoniesphären. Die Nord-Süd-Achse beherrscht der Gegensatz zwischen evangelischer Dominanz in Norddeutschland und den überwiegend katholischen Regionen südlich des Mains. In Ost-West-Richtung wird diese Spannung überlagert durch die Polarität zwischen Kirchenmitgliedschaft überhaupt und Konfessionslosigkeit. Während in den alten

Bundesländern der Bevölkerungsanteil von evangelischen und katholischen Kirchenmitglieder in der Summe teilweise über 80% beträgt, sinkt der Wert in den neuen Bundesländern bis auf gut 20% ab. Die Konfessionsstatistik der Bundesrepublik drückt damit weiterhin soziokulturelle Aspekte der deutschen Teilung aus. Kirchenmitglieder, in den alten Bundesländern und gesamtgesellschaftlich die Majorität, sehen sich in den neuen Bundesländern in der Diaspora. Spiegelbildlich verhält es sich mit Konfessionslosigkeit: In den neuen Bundesländern eine Mehrheitsposition, gehört sie auf nationaler Ebene sowie in den bevölkerungsstarken alten Bundesländern zur Diaspora. Die Ausnahme bildet der Stadtstaat Hamburg, in dem Mitglieder der beiden großen Kirchen inzwischen die Minderheit (43,7% der Bevölkerung) sind. Naturgemäß haben diese unterschiedlichen quantitativen Verhältnisse Rückwirkungen auf das Lebensgefühl von Kirchenmitgliedern bzw. Konfessionslosen in den jeweiligen Sphären. Es macht einen Unterschied, ob man sich in Übereinstimmung oder Gegensatz weiß mit dem stillschweigenden Common-Sense des Umfeldes.

Welcher Stellenwert kommt kleineren Religionsgemeinschaften zu? Die 2002 durchgeführte repräsentative Bevölkerungsumfrage (ALLBUS) unter Deutschen und Ausländern ab 18 Jahren ergibt folgende Selbstzurechnung ¹ der Befragten:

**Tabelle 2: ALLBUS 2002 "Welcher Religionsgemeinschaft gehören Sie an?"
Deutsche und Ausländische Befragte ab 18 Jahren.**

| | West | Ost | BRD gesamt |
|-----------------------------------|------|------|------------|
| | % | % | % |
| Evangelische Landeskirche | 38,7 | 28,4 | 36,8 |
| Römisch-Katholische Kirche | 39,5 | 6,6 | 33,3 |
| Keine Religionsgemeinschaft | 15,1 | 62,9 | 24,1 |
| Andere nicht-christliche Religion | 3,2 | 0,3 | 2,7 |
| Andere christliche Konfession | 2,0 | 1,0 | 1,8 |
| Evangelische Freikirche | 1,5 | 0,8 | 1,3 |

Mit Bevölkerungsanteilen von jeweils unter 2% fallen Freikirchen und andere christliche Gemeinschaften gesamtgesellschaftlich wenig ins Gewicht. Etwas höher liegt der Anteil nicht-christlicher Religionen, also vor allem des Islam (2,7%). Zugleich tritt hier das Ost-West-Gefälle hervor; in den neuen Bundesländern ist der Anteilswert minimal (0.3%). Verglichen mit den drei Hauptgruppen spielen andere christliche Konfessionen und nicht-christliche Religionsgemeinschaften eine untergeordnete Rolle in der religiös-konfessionellen Gliederung der Bundesrepublik.

1.1 Die EKD-Untersuchungen: Konfessionslosigkeit als Horizont und Thema

In den Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der EKD ist Konfessionslosigkeit seit 1972 als Thema und Horizont gegenwärtig. Die erste Untersuchung 1972 reagiert auf das Anwachsen der Kirchaustrittszahlen nach 1968 und thematisiert deshalb

Kirchendistanz und Neigung zum Kirchenaustritt bei Evangelischen. Unter dem Stichwort "Bildungsdilemma" wird speziell die beobachtete Korrelation zwischen höherer formaler Bildung und gesteigerter Austrittsbereitschaft betont. Daneben wird die Auswirkung anderer Faktoren wie Alter, Wohnortgröße und Geschlecht auf eine erhöhte Kirchendistanz festgestellt. 10 Jahre später wird diese Fragestellung fortgeführt und der Begriff der "Enttabuisierung" des Kirchenaustritts als Deutungskategorie eingeführt. Sozialprofil und Einstellungsmuster von Konfessionslosen werden auf Basis der zeitgleichen Allgemeinen Bevölkerungsumfrage ALLBUS 1982 analysiert und schlagen sich in einem Porträt des „typischen Konfessionslosen“ nieder.² Nach der deutschen Vereinigung fließt 1992 das Thema Konfessionslosigkeit in neuer Weise in Untersuchungsdesign und Fragebogen ein. Im Ergebnis kommen starke Unterschiede zwischen östlicher und westlicher Konfessionslosigkeit in den Blick: die Typen polarisieren sich an dem Thema Religions- oder Kirchenkritik. In den alten Bundesländern ist man kirchenkritisch, signalisiert aber Offenheit für religiöse Themen und übernimmt durchaus die Formel vom "Christentum außerhalb der Kirche" als Selbstausslegung. Konfessionslose des östlichen Typs andererseits sind in der Mehrzahl "bekennende Atheisten", formulieren religionskritische Distanz zu Glauben und Religion überhaupt und leiten daraus Vorbehalte und Indifferenz gegenüber der Kirche ab. Die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung 2002 führt diese Fragestellung weiter und erweitert sie durch die Analyse von Lebensstilen sowie Welt- und Lebenssichten bei Evangelischen und Konfessionslosen.

1.2 Entwicklungslinien: Diffusionsprozesse im Westen; "Säkularisierung von oben" im Osten

Seit den späten 60er Jahren hat sich die westliche Kirchen- und Religionssoziologie verstärkt dem Thema Konfessions- und Religionslosigkeit gewidmet.³ Die inzwischen unternommenen Untersuchungen zeichnen ein auch im internationalen Vergleich konvergentes Muster im Blick auf soziodemographische Merkmale und Wertorientierungen von Konfessionslosen: Sie sind überwiegend männlich, gehören in der Regel den jüngeren Altersgruppen an, besitzen einen überdurchschnittlichen formalen Bildungsstand, beziehen ein entsprechend hohes Einkommen und orientieren ihre Lebensführung nicht an den traditionellen Leitbildern von Ehe und Familie.⁴ Verschiedentlich wurde darauf aufmerksam gemacht, dass diese Merkmale in ähnlicher Weise auch andere "Trendsetter", also Trägergruppen von technischem, sozialem und kulturellem Wandel auszeichnen.⁵ Diese Gruppen übernehmen als erste gesellschaftliche Neuerungen, die dann über Vorbildeffekt und Meinungsführerschaft in weitere Segmente der Sozialstruktur eindringen. Das stabile Wachstum der Konfessionslosigkeit in den letzten Jahrzehnten (Tabelle 3a) und die nach wie vor zu findende Konzentration in bestimmten Elitesektoren ist ein

Hinweis, dass die Entwicklung in den alten Bundesländern diesem Diffusionsmuster folgt:

Tabelle 3a

ALLBUS 1982 - 2002: Konfessionen und Religionsgemeinschaften in der Bundesrepublik Nur deutsche Befragte ab 18 Jahren.

| Alte Bundesländer | 1982 | 1992 | 2002 |
|---|------|------|------|
| | % | % | % |
| Ev. Landeskirche | 45,2 | 43,0 | 40,6 |
| Röm.-kath. Kirche | 42,3 | 42,4 | 39,8 |
| Ev. Freikirche | 3,4 | 1,1 | 1,7 |
| Andere christliche Gemeinschaft | 1,3 | 1,4 | 1,7 |
| Nicht-christliche Religionsgemeinschaft | 0,1 | 0,1 | 1 |
| Keiner Religionsgemeinschaft | 7,8 | 12,1 | 15,5 |
| Neue Bundesländer | | | |
| Ev. Landeskirche | | 27,4 | 28,7 |
| Röm.-kath. Kirche | | 4,3 | 6,1 |
| Ev. Freikirche | | 1,2 | 0,8 |
| Andere christliche Gemeinschaft | | 0,4 | 1 |
| Nicht-christliche Religionsgemeinschaft | | 0 | 0,2 |
| Keiner Religionsgemeinschaft | | 66,7 | 63,2 |

Tabelle 3b: Anteil von Konfessionslosen in Elitesektoren der Bundesrepublik 1981 und 1995

| Elitesektor | 1981 | 1995 |
|------------------------|------|------|
| Politik-SPD | 25% | ... |
| Politik-CDU | 0 | ... |
| Politik-FDP | 8% | ... |
| Politik insgesamt | ... | 35% |
| Verwaltung | 12% | 16% |
| Wirtschaftsunternehmen | 17% | 26% |
| Wirtschaftsverbände | 8% | 16% |
| Gewerkschaft | 45% | 56% |
| Medien | 23% | 44% |
| Wissenschaft | 14% | 20% |
| Militär | 7% | 17% |
| Kultur | 46% | 46% |
| Alle Sektoren | 18% | 28% |

Eigene Zusammenstellung nach Hoffmann-Lange, 1992, S.135
und Bürklin/Rebenstorf,1997, S.108.

Für die DDR fehlen vergleichbare empirische Untersuchungen. Klar ist: Den Ausgangspunkt bildet die atheistische Ideologie des Marxismus-Leninismus sowie das Bestreben des Regimes, die kulturelle Hegemonie der Kirchen zurückzudrängen und sie im Endeffekt gänzlich zu beseitigen⁶. Dem dienen bildungs- und kirchenpolitischen Maßnahmen, vor allem der Rückgriff auf die freireligiös-freidenkerische Tradition der Jugendweihe und ihre Einführung als Gegen-Ritual zur Konfirmation sowie die Ausrichtung des Bildungswesens im Sinne des Marxismus-Leninismus. Zum Teil per Repression durchgesetzte "Säkularisierung von oben" und ein "bekennderer Atheismus" bestimmen anfänglich den Entwicklungspfad in der DDR.

Tabelle 4: Bevölkerungsanteil evangelischer und katholischer Kirchenmitglieder nach Volkszählungsergebnissen 1950 – 1987

| Volkszählung | BRD | DDR |
|--------------|-------|-------|
| 1950 | 95,8% | 91,5% |
| 1961 | 96,1% | ... |
| 1964 | ... | 67,4% |
| 1970 | 93,6% | ... |
| 1987 | 85,5% | ... |

Berechnet nach Pittkowski/Volz, 1989, S. 95 und Büscher, 1982, S. 423.

Gleichzeitig sind mit dem sozialistischen Bildungswesen und der Jugendweihe Sozialisationsbedingungen und -rituale institutionalisiert, unter denen Atheismus und Konfessionslosigkeit über die erste Generation hinaus tradiert werden und sich in der Folge zum weitgehend selbstverständlichen Common-Sense sedimentieren.⁷ Idealtypisch zugespitzt: Konfessionslosigkeit des westlichen Typus repräsentiert trotz erfolgter „Enttabuisierung“ die Abweichung von der volksskirchlichen Tradition, ist Mobilitätsphänomen und Option. Konfessionslosigkeit vom östlichen Typ dagegen tradiert den regionalen Status-Quo, ist Stabilitätsphänomen und Ligatur.⁸ Seit 1990 herrschen auf gesamtgesellschaftlicher Ebene gleiche politische Rahmenbedingungen, ein Verblässen der Unterschiede wird zu erwarten sein. Die Ost-West-Mobilität wird dazu ihren Beitrag leisten: Westliche Konfessionslose stammen nach der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung 2002 zu einem nicht unerheblichen Prozentsatz (14%) aus den neuen Bundesländern, östliche Konfessionslose sind zu 99% auch im Osten aufgewachsen. Andererseits zeigt die Popularität der Jugendweihe in den neuen Bundesländern oder die Debatte um schulischen Religionsunterricht, dass unter gewandelten Rahmenbedingungen regionaltypische Sonderwege fortbestehen können. In jedem

Fall hat das gesellschafts- und kulturpolitische Gewicht der Konfessionslosen in Deutschland seit Beginn der EKD-Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen massiv zugenommen. Inzwischen jeweils über 10 Millionen Bundesbürger in den alten und neuen Bundesländern bedeuten einen Einflussfaktor und eine "Arbeitsumgebung", die von Kirchen und Religionsgemeinschaften nicht ignoriert werden kann.⁹

2. Ausgewählte Befunde der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung 2002

2.1 Ausgetreten oder immer Konfessionslos? Erworbene und zugeschriebene Konfessionslosigkeit

"Konfessionslos" ist ein mehrdeutiger Sammelbegriff: Ehemalige Kirchenmitglieder, im Laufe ihres Lebens aus der jeweiligen Konfessionskirche ausgetreten, sind ebenso gemeint wie "immer schon" Konfessionslose, die niemals getauft wurden und nie einer Kirche oder Religionsgemeinschaft angehört haben. Aus Gründen terminologischer Klarheit wird im Folgenden „konfessionslos“ als Oberbegriff benutzt und, wenn nötig, zwischen „Ausgetretenen“ und „immer schon Konfessionslosen“ unterschieden. Wie verhalten sich die Größenordnungen von Ausgetretenen und immer schon Konfessionslosen zueinander? In den alten Bundesländern besteht Konfessionslosigkeit zu gut 80% in der ersten Generation. Es ist selbst erworbene Konfessionslosigkeit vor einem biographischen Hintergrund der Mitgliedschaft in der evangelischen oder katholischen Kirche. Konfessionslosigkeit ohne diesen Hintergrund liegt in knapp 20% der Fälle vor, wobei diese Befragten teilweise in den neuen Bundesländern aufgewachsen sind. In Ostdeutschland dagegen bezeichnet sich eine knappe Zwei-Drittel-Mehrheit (63%) als "schon immer konfessionslos", hat also Konfessionslosigkeit in zweiter oder dritter Generation von den Eltern her zugeschrieben bekommen. Ein gutes Drittel (37%) ist selbst ausgetreten. Vorangegangen ist dem Kirchenaustritt überwiegend die Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche (Ausgetretene West: 75%, Ausgetretene Ost: 88%), seltener die in der katholischen Kirche. Der niedrige Anteil ehemaliger Katholiken an ausgetretenen Konfessionslosen in den alten Bundesländern (23% ehemals katholisch; 2% gehörten vor ihrem Austritt einer anderen christlichen Konfession an) ist dennoch bemerkenswert. Die im Vergleich zur katholischen Kirche wesentlich höheren Austrittsraten der evangelischen Kirche schlagen sich darin nieder.

Der Fragebogen der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen 1992 und 2002 hat aus methodischen Gründen ausgetretene Katholiken ausgefiltert. „Konfessionslos“ im engeren Sinn der EKD-Untersuchungen umfasst demnach ausgetretene Evangelische und immer schon Konfessionslose. Der Vergleich der Erhebungen 1992 und 2002 zeigt eine deutliche Verschiebung in den Größenordnungen:

Tabelle 5: Konfessionslose 1992 und 2002: Vorher evangelisch oder immer schon Konfessionslos?

| | West | | Ost | |
|----------------------|------|------|------|------|
| | 1992 | 2002 | 1992 | 2002 |
| | % | % | % | % |
| immer konfessionslos | 41,0 | 24,3 | 60,3 | 66,3 |
| vorher evangelisch | 59,0 | 75,7 | 39,7 | 33,7 |

Der Anteil ausgetretener Konfessionsloser ist in dem betrachteten Zeitraum im Westen um gut 16 Prozentpunkt gewachsen, im Osten hat er sich dagegen vermindert (6 Prozentpunkte). Das ist ein Hinweis auf die hohen Austrittszahlen der westlichen Gliedkirchen der EKD seit 1992. Sie spiegeln sich ebenfalls in den Angaben der Befragten zum Zeitpunkt ihres Kirchenaustritts.

Tabelle 6: Ausgetretene 2002 in alten und neuen Bundesländern: Jahr des Kirchenaustritts?

| Jahr des Austritts | West | Ost |
|--------------------|------|------|
| | % | % |
| vor 1960 | 3,7 | 25,8 |
| 1960-69 | 2,1 | 20,2 |
| 1970-79 | 11,1 | 20,3 |
| 1980-89 | 26,1 | 9,8 |
| 1990-99 | 44,2 | 22,4 |
| nach 1999 | 12,7 | 1,5 |

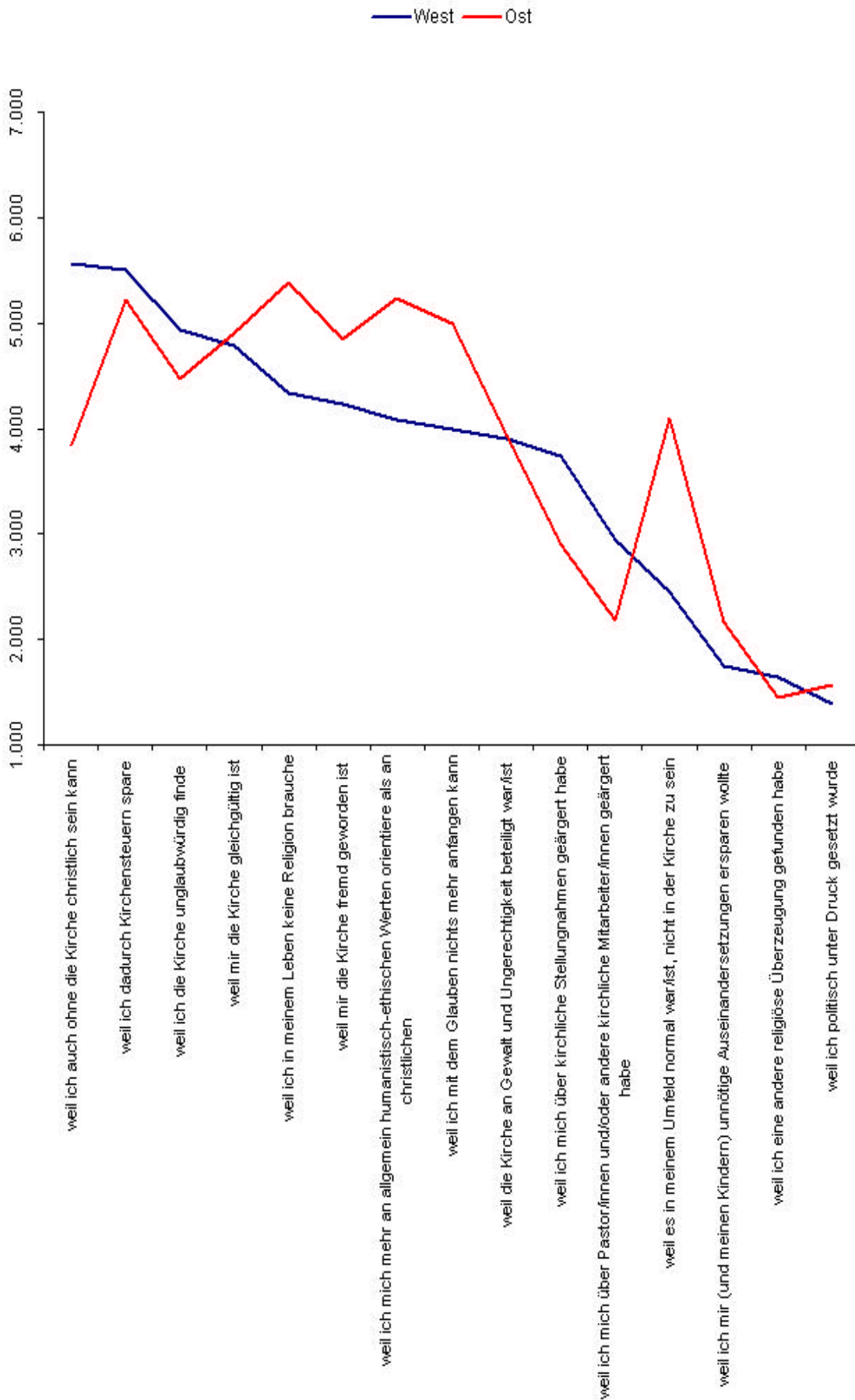
Zwei Drittel ehemals evangelische Konfessionslose in Ostdeutschland haben vor 1980 die Kirche verlassen, ein Gutteil davon sogar schon in den Aufbaujahren der DDR vor 1960. Im letzten Jahrzehnt der DDR gehen die Anteile deutlich zurück - um nach der Vereinigung wieder in die Höhe zu schnellen. In Westdeutschland sind die Werte bis 1969 sehr gering. Dann steigen sie kontinuierlich und erreichen im Zeitraum 1990 - 1999 ihren vorläufigen Höhepunkt. Nimmt man die Folgejahre hinzu, so ist mehr als die Hälfte ehemals evangelischer Konfessionslose im Westen nach 1990 aus der Kirche ausgetreten. Es handelt sich also um vergleichsweise „frische“, noch nicht sedimentierte Konfessionslosigkeit. Ist das ein positiver Anknüpfungspunkt für kirchliches Handeln – oder ruft die biographische Nähe der Austrittsentscheidung eher Abwehrmechanismen zum Zweck einer Dissonanzvermeidung hervor?

2.2 Zur Semantik des Kirchenaustritts

2.2.1 Austrittsgründe im West-Ost-Vergleich

Die Entscheidung zum Kirchenaustritt fällt in subjektiv plausiblen Sinnhorizonten. Die Bewertung entsprechender Vorgaben durch Ausgetretene auf einer 7-er Skala zeigt: Der Kirchenaustritt ist in der Regel nicht durch eine neugewonnene religiöse

Tabelle 7: Ausgetretene Konfessionslose 2002 in alten und neuen Bundesländern: Mittelwerte der Einstufung von Austrittsgründen auf Skala „Trifft überhaupt nicht zu“ = 1, „Trifft voll und ganz zu“ = 7

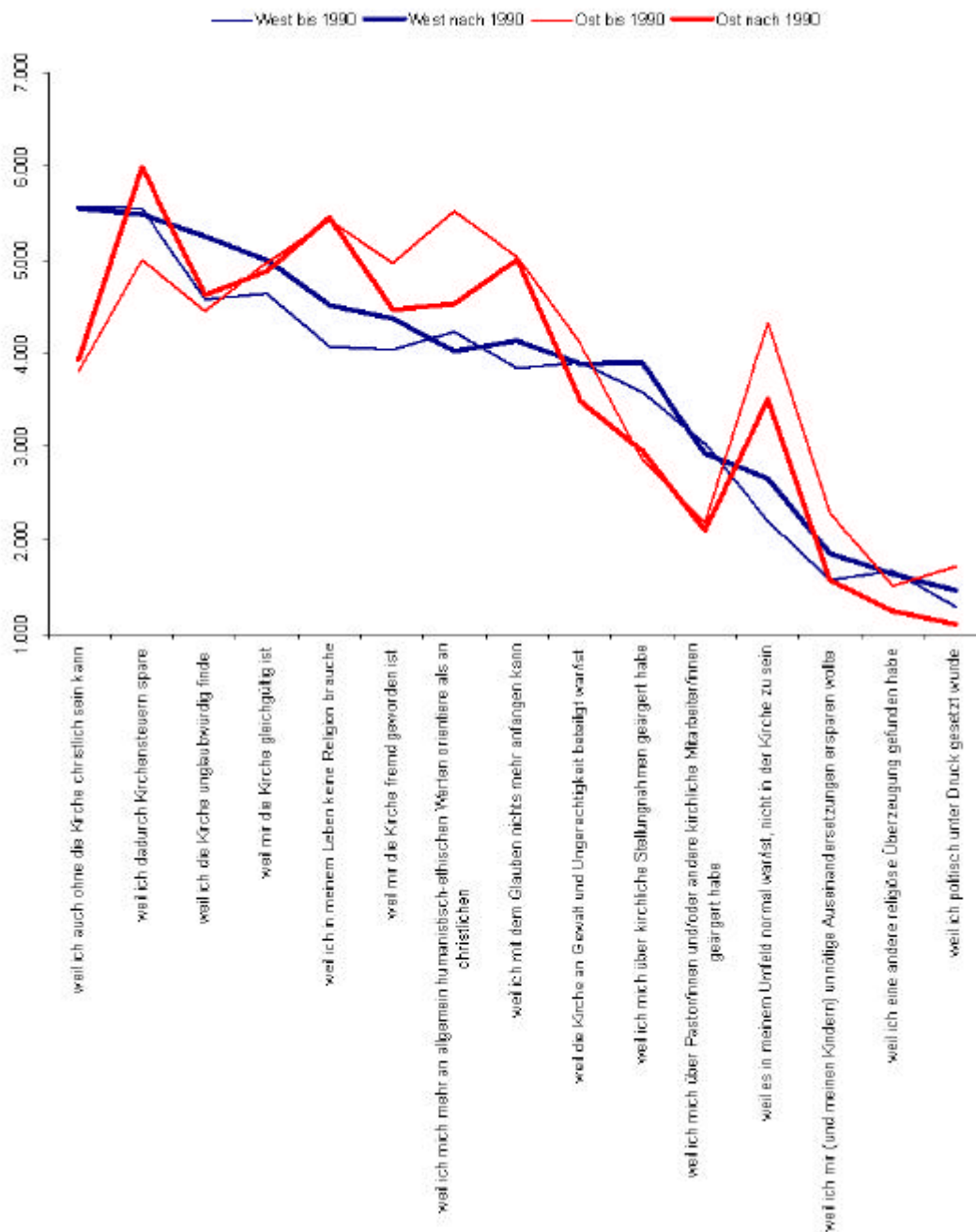


Überzeugung motiviert; vielmehr spielt das profane finanzielle Kalkül in West und Ost eine wichtige Rolle. Im West-Ost-Vergleich zeigen sich darüber hinaus zwei unterschiedliche Motivvokabulare, die deutlich den jeweiligen gesellschaftlichen Kontext spiegeln. Für westliche Ausgetretene hat die protestantische Formel vom "Christentum außerhalb der Kirche"¹⁰ eine hohe Plausibilität: Kirche ist nicht mit Christentum identisch, die Entscheidung zum Austritt bedeutet nicht automatisch den Abschied vom Christentum. Der Aspekt der Organisation spielt eine zentrale Rolle im Bewusstsein: das Stichwort "Kirche" beherrscht die vier hochrangigsten Aussagen. Für östliche Ausgetretene stehen die Begriffe "Religion" und "Humanismus" im Vordergrund; die Entscheidung gegen die Kirche ist Folge einer Entscheidung gegen Religion überhaupt und für eine „wissenschaftliche Weltanschauung“¹¹. Weitere Beobachtungen präzisieren das Bild: Signifikant höher ist im Westen die Zustimmungsrate, wenn Dissonanzerfahrungen mit kirchlichen Stellungnahmen und Amtsträgern thematisiert werden. Die stärkere gesellschaftliche Präsenz der Kirche(n) im Westen steht im Hintergrund, aber auch das Thema von Autorität und Autonomie - man erlebt sich in Konflikt zum Loyalitätsanspruch der „Amtskirche“. Im Osten rangieren dagegen Aussagen zur Bedeutungslosigkeit des Glaubens und zur Fremdheit der Kirche signifikant höher; dazu kommen sehr direkte Reflexe des gesellschaftlichen Umfeldes - Konfessionslosigkeit ist normal, man konnte sich und seinen Kindern Konflikte ersparen. Plakativ zugespitzt: Im Westen begründet sich der Kirchenaustritt durch eine quasi-theologische Semantik als eine Art „Protestantismus zweiten Grades“¹², im Osten dient das Vokabular der Religionskritik zur Legitimation. In den Bedeutungshorizonten des Kirchenaustritts manifestieren sich die umgebenden Religionskulturen.

2.2.2 Schwellenjahr 1990 - Epochentypische Austrittsgründe

Welche Rolle spielt der Austrittszeitpunkt für die Motivierung des Kirchenaustritts? Gibt es epochentypische Austrittsgründe, unterschieden etwa durch das Schwellenjahr 1990?

Tabelle 8. Ausgetretene Konfessionslose 2002: Mittelwerte der Einstufung von Austrittsgründen auf Skala „Trifft überhaupt nicht zu“ = 1, „Trifft voll und ganz zu“ = 7, aufgegliedert nach Angaben zum Zeitpunkt des Kirchenaustritts



Wer nach der Wende im Osten aus der Kirche ausgetreten ist, betont erwartungsgemäß das Kirchensteuermotiv. DDR-typische Austrittsgründe wie humanistische Werte, die Rolle des gesellschaftlichen Umfeldes oder politischer Druck und vermeidbare Konflikte werden demgegenüber nach 1990 vergleichsweise schwächer gewichtet; die hohe Besetzung von „weil ich keine Religion brauche“ hält sich durch. Bei westlichen Ausgetretenen fällt die deutlich häufigere Nennung des stark kirchenkritischen Motivs „weil Kirche unglaublich ist“ nach 1990 auf. Etwas weniger stark ausgeprägt sind Zuwächse bei religionskritischen Aussagen „weil ich keine Religion brauche“, „weil mir Kirche gleichgültig ist“, „weil ich mit dem Glauben nichts mehr anfangen kann“ sowie beim Hinweis auf das gesellschaftliche Umfeld. Deutet sich hier eine Angleichung der Religionskulturen

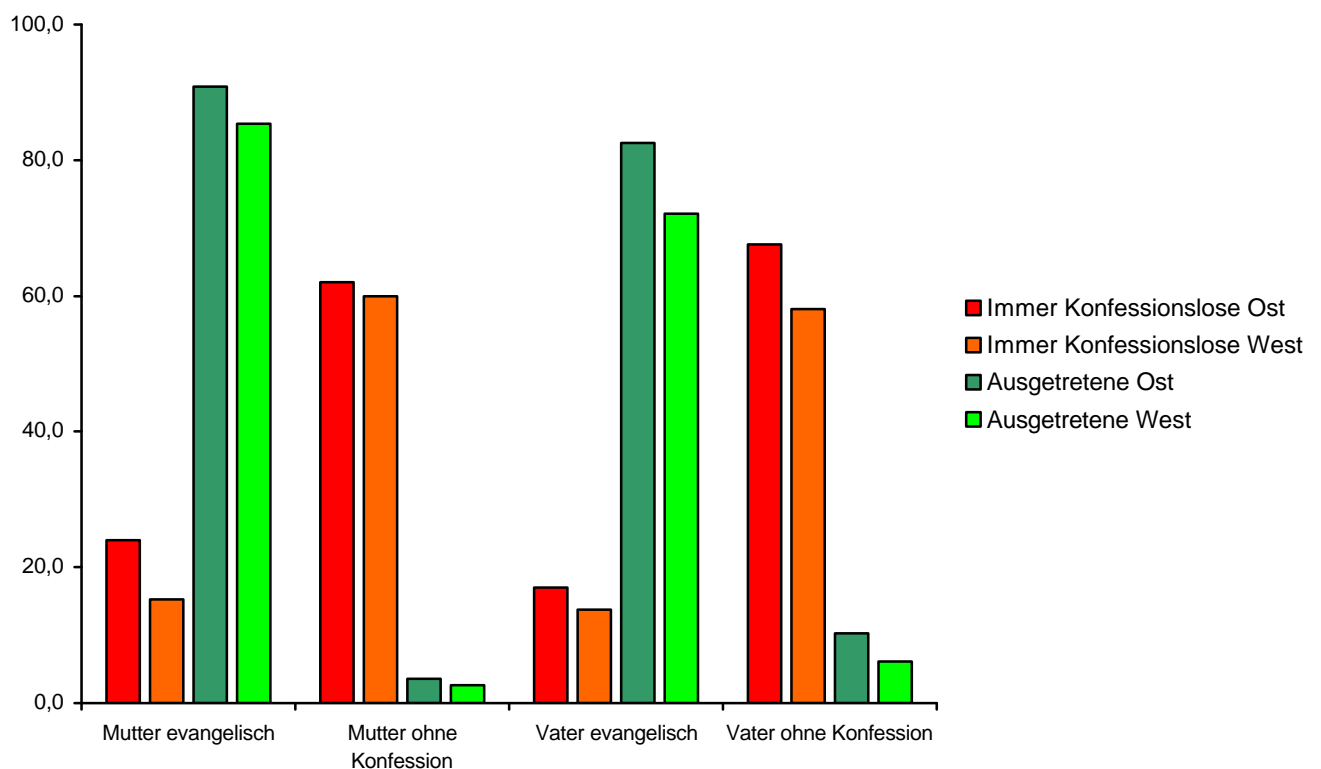
an? Kirchensteuermotiv und „Christentum außerhalb der Kirche“ jedenfalls bleiben im Westen konstant an der Spitze.

2.3 Sozialisationsprozesse von Konfessionslosen

2.3.1 Elternhaus und Schule

Der kirchlich-religiöse Hintergrund im Elternhaus stellt sich bei kirchen- und religionssoziologischen Untersuchungen regelmäßig als ein entscheidender Einflussfaktor heraus. Der Befund der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung 2002 weist in eben diese Richtung. Wer aus der Kirche ausgetreten ist, stammt in der Regel aus einem konfessionell gebunden, in der überwiegenden Zahl der Fälle evangelischen Elternhaus. Wer niemals in der Kirche war, hat häufig zumindest ein konfessionsloses Elternteil gehabt.

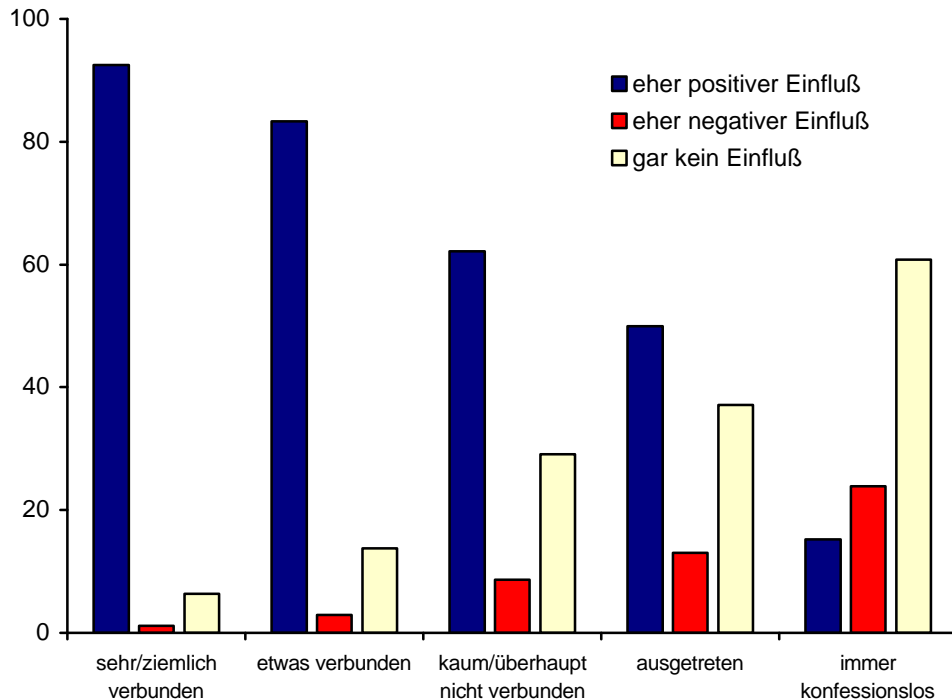
Tabelle 9. Konfessionslose 2002: Waren Ihre Eltern evangelisch oder konfessionslos? Angaben in %



Aber selbst bei Herkunft aus evangelischen Elternhäusern schätzen Konfessionslose die kirchliche Bindung ihrer Eltern wesentlich niedriger ein als Kirchenmitglieder.

„Meine Mutter war überhaupt nicht oder kaum mit der Kirche verbunden“ sagen nur 15% der Evangelischen, aber 34% der Ausgetretenen und sogar 62% der immer schon Konfessionslosen. Eigene Kirchendistanz und erinnerte Distanz der Eltern zur Kirche stehen in einem sehr engen Zusammenhang. Fragt man nach dem Charakter des elterlichen Einflusses auf die eigene Einstellung, bestätigt sich das Bild.

Tabelle 10. Evangelisch und Konfessionslos 2002: Einfluss der Eltern auf das Verhältnis zu Religion, Glauben und Kirche nach Distanz zur Kirche. Angaben in %



Mit der Kirche verbundene Befragte schreiben ihren Eltern mehrheitlich einen positiven Einfluss auf die eigene Einstellung zu. Bei Ausgetretenen sind es immerhin noch fast 50%, während in der Gruppe der immer schon Konfessionslosen annähernd 3/4 den Eltern keinen oder einen eher negativen Einfluss auf ihr eigenes Verhältnis zu Kirche und Religion zuweisen. Bemerkenswert ist, dass selbst Ausgetretene und immer schon Konfessionslose vergleichsweise selten einen negativen Einfluss des Elternhauses nennen; der Eindruck der Indifferenz herrscht vor.

Im Vergleich mit dem Elternhaus wird ein Einfluss anderer Personen wesentlich seltener genannt. Auffällig ist jedoch, wie selten (5%) vor allem immer schon Konfessionslose eine positive religiöse Prägung durch Lehrer oder Lehrerin erlebt haben; in dieser Gruppe sprechen 15% im Westen und sogar 26% im Osten von eher negativem Einfluss.

2.3.2 Taufe und Taufbereitschaft

Definitionsgemäß entspricht der Anteil getaufter Konfessionsloser dem der ausgetretenen ehemaligen Kirchenmitglieder. Allerdings bezeichnen sich überraschenderweise auch immer schon Konfessionslose zu einem gewissen Prozentsatz als getauft (4% im Westen, 9% im Osten). Haben in diesen Fällen die Eltern den Austritt für ihre Kinder miterklärt, so dass diese sich nun als immer schon konfessionslos fühlen? Aufschlussreicher ist die Projektion auf die nächste

Generation. Wie stark ist die Bereitschaft von Konfessionslosen, ihre Kinder taufen zu lassen? Die Frage lautet: „Angenommen, Sie hätten zu entscheiden, ob ihr Kind getauft werden soll oder nicht: Wie würden Sie entscheiden?“

Tabelle 11: Konfessionslose 1992 und 2002: Aufschlüsselung nach Teilgruppen. Es würden sich für die Taufe entscheiden:

| | Ost | Ost | West | West |
|-------------------------------|------|------|------|------|
| | 1992 | 2002 | 1992 | 2002 |
| | % | % | % | % |
| Konfessionslose insgesamt... | 12,6 | 24,1 | 20,5 | 51,4 |
| <i>... nach Teilgruppen:</i> | | | | |
| Ausgetretene | 18,8 | 33,9 | 32,2 | 60,4 |
| Immer Konfessionslose | 8,5 | 18,8 | 3,7 | 21,9 |
| <i>... nach Altersgruppen</i> | | | | |
| unter 30 Jahren | ... | 16,3 | ... | 31,5 |
| über 30 Jahren | ... | 27,0 | ... | 57,7 |

53% der Konfessionslosen sind selbst getauft, 35% würden ihre Kinder taufen lassen und Kirchenmitgliedschaft in die Folgegeneration übertragen. Bemerkenswert ist die starke Ost-West-Differenz: Eine schwache Mehrheit (51%) westlicher Konfessionsloser würde ihre Kinder taufen lassen, in Ostdeutschland kommt das nur für 24% in Frage. Zum anderen fällt die sehr massive Steigerung der Taufbereitschaft im Vergleich mit 1992 ins Auge. Welche Faktoren spielen eine Rolle? Die Aufschlüsselung der Antworten nach Ausgetretenen und immer schon Konfessionslosen bringt erste Klärung: Vor allem ausgetretene Kirchenmitglieder in den alten Bundesländern signalisieren mehrheitlich Taufbereitschaft. Unter immer schon Konfessionslosen in Ost und West sowie ausgetretenen Evangelischen im Osten liegen die Werte deutlich niedriger. Hinter dem Anstieg der Taufbereitschaft zwischen 1992 und 2002 verbirgt sich also der ebenfalls gestiegene Anteil Ausgetreter an westlichen Konfessionslosen - Taufbereitschaft ist offenbar eng mit „frischer“ Konfessionslosigkeit verknüpft. Doch auch in den jeweiligen Teilgruppen ist die Taufbereitschaft 2002 im Vergleich zu 1992 gestiegen. Handelt es sich um veränderte Einstellungen in Folge einer gewissen religiösen Rückbesinnung im allgemeinen Meinungsklima?

Entscheidend für eine Projektion in die Folgegeneration ist die Taufbereitschaft der jüngeren Altersgruppen. Sie liegt mit 31% im Westen und 16% im Osten deutlich niedriger als bei älteren Konfessionslosen

Wie sind die Aussagen zum Taufzeitpunkt?

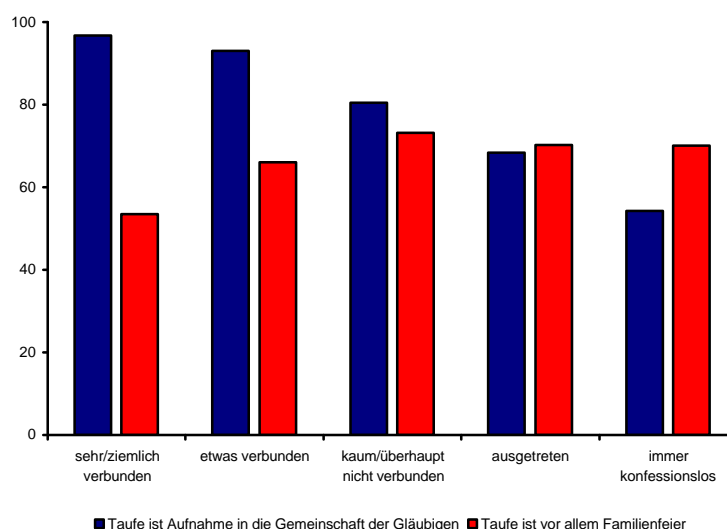
Tabelle 12: Evangelische und Konfessionslose 2002 in alten und neuen Bundesländern: Wann sollte ein Mensch getauft werden? Aufgegliedert nach Distanz zur Kirche.

| | Sehr/Ziemlich Verbunden | Etwas Verbunden | Kaum/Überhaupt nicht verbunden | Ausgetreten | Immer schon Konfessionslos |
|---|----------------------------|--------------------|-----------------------------------|-------------|-------------------------------|
| | % | % | % | % | % |
| West | | | | | |
| ...wenn er noch ein Baby oder Kleinkind ist | 85.0 | 74.6 | 70.6 | 43.7 | 28.8 |
| ...wenn er als Kind selbst entscheiden kann und eine Taufe wünscht | 12.7 | 22.2 | 22.9 | 47.8 | 49.6 |
| ...wenn er erwachsen ist | 2.3 | 3.2 | 6.5 | 8.4 | 21.6 |
| Ost | | | | | |
| ...wenn er noch ein Baby oder Kleinkind ist | 81.7 | 71.8 | 61.7 | 57.2 | 62.9 |
| ...wenn er als Kind selbst entscheiden kann und eine Taufe wünscht | 16.4 | 26.2 | 32.6 | 32.0 | 25.9 |
| ...wenn er erwachsen ist | 1.9 | 2.0 | 5.7 | 10.9 | 11.2 |

Westliche Ausgetretene und immer schon Konfessionslose personalisieren¹³ den Taufzeitpunkt wesentlich stärker als Kirchenmitglieder. Diese Betonung von Autonomie und Taufwunsch des Kindes macht die Kindertaufe zu einer Art „kleiner“ Erwachsenentaufe und schränkt die Übertragung von Kirchenmitgliedschaft kraft elterlicher Zuschreibung ein. Östliche Konfessionslose sind traditioneller in ihren Anschauungen und sprechen sich zu 60% für eine Säuglingstaufe aus. Auffällig ist, dass die explizite Erwachsenentaufe für vergleichsweise wenig Befragte (um 10%) in Frage kommt, die Ausnahme sind immer schon Konfessionslose im Westen. Diese Bindung an die Säuglingstaufe ist gute reformatorische Tradition, unter den Bedingungen steigender Konfessionslosigkeit wirft sie jedoch Fragen auf. Liegt darin die Meinung beschlossen, dass man nur als Kind, vielleicht noch im Umfeld der Konfirmation, in die Kirche aufgenommen werden kann?

Welche Bedeutung geben Konfessionslose dem Taufritus? Widerspricht ihre Sicht derjenigen der Kirchenmitglieder, besitzen sie also eine eigene "Theorie" der Taufe? Die Formulierung "Mit der Taufe wird ein Kind in die Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen" stellt Glauben und Kirche in den Vordergrund; die Aussage "Die Taufe ist vor allem eine Familienfeier" gibt dem familiären Aspekt Priorität.

Tabelle 13. Evangelisch und Konfessionslos 2002: Taufdeutungen, aufgegliedert nach Distanz zur Kirche. Angaben in %



Die Zustimmung zur Vorgabe "Aufnahme in die Gemeinschaft der Gläubigen" sinkt mit steigender Kirchendistanz, ist aber auch unter immer schon Konfessionslosen noch mehrheitsfähig (54%). Die familienbezogene These "Taufe ist vor allem eine Familienfeier" findet die meisten Anhänger unter Kirchendistanzierten und Konfessionslosen, wird aber auch von einer Mehrheit hochverbundener Kirchenmitglieder unterstützt. Von einem Deutungskonflikt kann keine Rede sein, aber die Akzentsetzungen unterscheiden sich: Kirchenmitglieder, speziell hochverbundene, betonen den Kirchenbezug, Konfessionslose und Distanzierte werten den weltlich-familiären Bezugsrahmen der Feier höher.

2.3.3 Konfirmation und Jugendweihe

Die Popularität der Konfirmation war Grund für die DDR-Kirchenpolitik, mit der Jugendweihe ein Gegenritual zu etablieren, um die junge Generation im Sinne des "wissenschaftlichen Sozialismus" zu beeinflussen. Nicht ohne Erfolg, wie die Daten zeigen.

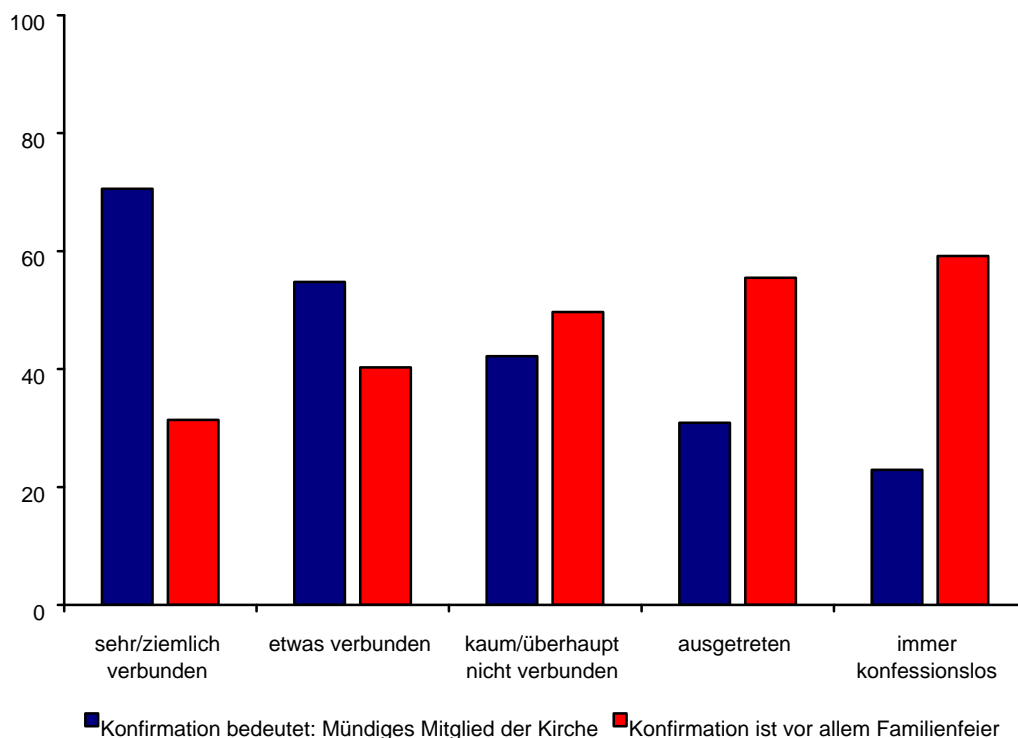
Tabelle 14: Evangelisch und Konfessionslos 2002: Konfirmiert oder (und) zur Jugendweihe gegangen? Mehrfachnennungen möglich

| | Evangelisch | | Konfessionslos | |
|---------------------------------|-------------|------|----------------|------|
| | Ost | West | Ost | West |
| | % | % | % | % |
| Konfirmiert | 87,6 | 95,6 | 22,6 | 68,9 |
| Zur Jugendweihe gegangen | 28,6 | 0,7 | 70,7 | 6,8 |
| Zur Jugendweihe gegangen ... | | | | |
| ... Altersgruppe unter 30 Jahre | 35,7 | 0,3 | 88,2 | 7,4 |
| ... Altersgruppe über 30 Jahre | 25,3 | 0,8 | 64,1 | 6,6 |

Während im Westen die Konfirmation weitgehend das Feld beherrscht, zeigt sich im Osten ein anderes Bild selbst bei Evangelischen (12% sind nicht konfirmiert, also erst nach Erreichen der Religionsmündigkeit getauft?). Naturgemäß ist das Gefälle bei Konfessionslosen noch schärfer ausgeprägt: Ein knappes Viertel nur im Osten blickt auf eine eigene Konfirmation zurück, westliche Konfessionslose tun das zu fast 70%. Komplementär ist das Muster bei der Jugendweihe: Sie stellt das zentrale Übergangsritual in der Biographie östlicher Konfessionsloser (71%) dar und hat mehr als ein Viertel (29%) der Evangelischen in Ostdeutschland erreicht. Im Westen dagegen ist ihre Bedeutung selbst unter Konfessionslosen minimal - von den wenigen westlichen Jugendgeweihten haben fast alle ihre Kindheit in den neuen Bundesländern verbracht. Ähnlich wie für die Taufe lassen sich für die

Konfirmation kirchlich-theologische und familienbezogene Sichtweise gegenüberstellen. Die Ergebnisse sind weichen durchaus ab: Schon im Bereich schwacher Verbundenheit („kaum/überhaupt nicht verbunden) findet die Vorgabe „Mit der Konfirmation wird man ein mündiges Mitglied der Kirche“ keine Mehrheit mehr (42%); bei Ausgetretenen (56%) und immer schon Konfessionslosen (60%) heißt es mehrheitlich: „Die Konfirmation ist vor allem eine Familienfeier“.

Tabelle 15. Evangelische und Konfessionslose 2002: Konfirmationsdeutungen, aufgegliedert nach Distanz zur Kirche. Angaben in %



2.4 Trauung und Eheverständnis

Bei der Trauung erweist sich wiederum die größere Kirchnähe westlicher Konfessionsloser. Von verheirateten westlichen Konfessionslosen wurden 41% kirchlich getraut, im Osten sind es nur 14%. Allerdings hat die Trauung durch den Rückgang der Eheschließungen und den Wandel im Eheverständnis in den letzten Jahrzehnten wesentlich an Boden verloren. Wie stehen Evangelische und Konfessionslose zur Eheschließung? Kirchenmitglieder sind eher geneigt, die Ehe als gebotene Form für das Zusammenleben der Geschlechter anzusehen. Allerdings bekommt diese Position eine annähernde Mehrheit (49%) nur unter Evangelischen im Osten (im Westen 38%). Westliche Konfessionslose (19%) teilen am seltensten diese Meinung; ihr östliches Pendant verhält sich etwas konservativer (26%). Die Differenzen bleiben bestehen, wenn nur Befragte unter 30 Jahren verglichen werden.

Zwar wird die strikte Haltung zur Ehe jetzt in allen Teilgruppen fast marginal (um 16% bei Evangelischen, gegen 10% bei Konfessionslosen); doch die Gegenposition - "eine Eheschließung ist nicht nötig, auch nicht wenn Kinder da sind" - findet unter jüngeren Konfessionslosen (64-68%) eindeutig häufiger Zustimmung als unter ihren evangelischen Altergenossen. (41-51%)

Der Schluss liegt nahe: Formen des Zusammenlebens sind für Konfessionslose stärker entritualisiert als für Evangelische und damit mehrheitlich kein Motiv, Zugang zur Kirche zu suchen. Das ist höchstens der Fall, wenn der Ehepartner konfessionell gebunden ist und auf dem kirchlichen Ritus besteht. Die Daten des ALLBUS zeigen allerdings für die letzten 20 Jahre eine deutliche Abnahme solcher gemischten Ehen zugunsten rein konfessionsloser Ehen und Lebenspartnerschaften.

Tabelle 16: ALLBUS 1982 - 2002 Konfessionslose: Ehepartner ist evangelisch oder konfessionslos?

| | 1982 | 1982 | 1992 | 1992 | 2002 | 2002 |
|--------------------------------|------|------|------|------|------|------|
| | West | Ost | West | Ost | West | Ost |
| | % | % | % | % | % | % |
| Ehepartner ist evangelisch | 37,0 | ... | 26,9 | 9,0 | 17,1 | 7,9 |
| Ehepartner* ist konfessionslos | 45,5 | ... | 56,5 | 88,2 | 61,8 | 88,3 |

* 2002: 2. Haushaltsperson

2.5 Glaubenspositionen, Lebenssichten, Gebetspraxis, Gottesdienstbesuch

2.5.1 Gottesglaube oder Atheismus?

"Believing" und "Belonging" fallen nicht zusammen; es gibt Gottesglauben ohne Kircheng Zugehörigkeit und Kirchenmitgliedschaft ohne Gottesglauben.¹⁴

Westliche Konfessionslose beschreiben ihr Selbstverständnis als "Christ ohne Kirche" - durchaus verständlich, die Mehrzahl ist christlich getauft. Östliche Konfessionslose haben seltener diesen Hintergrund, sie greifen stärker auf die Termini von Religionskritik und religiöser Indifferenz zurück. Bewährt sich diese Leithypothese angesichts der Selbstaussagen zum Gottesglauben?

Tabelle 17. Evangelisch und Konfessionslos 2002: Aussagen zum Gottesglauben.

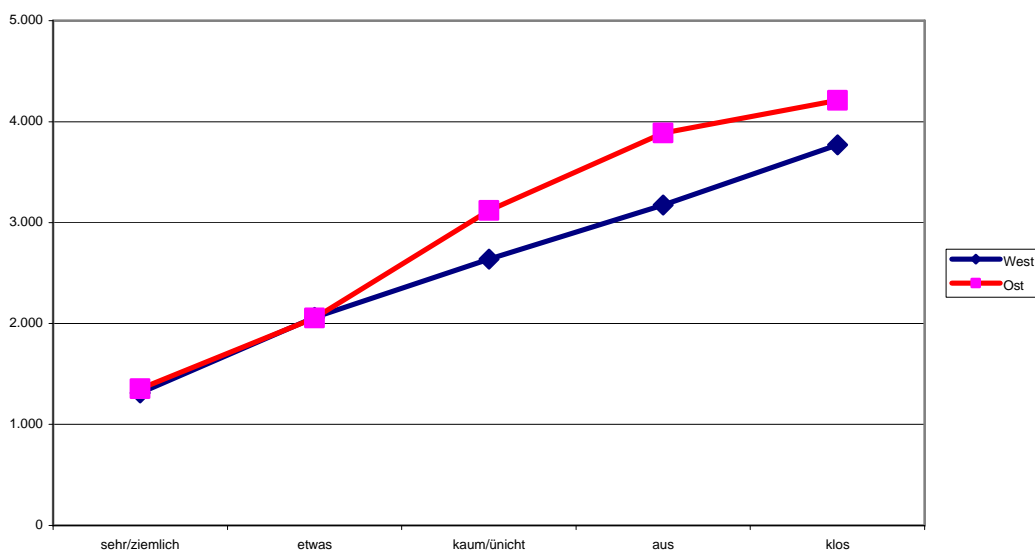
| | Ev | Ost | Ev | Konfe | Konfe |
|---|----|-----|------|---------|-----------|
| | % | % | West | sionslo | sionslo |
| | % | % | % | s Ost | slos |
| | | | % | West | West |
| | | | % | % | % |
| Ich glaube, dass es einen Gott gibt, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat | | | 47,1 | 42,7 | 1,4 7,5 |
| Ich glaube an Gott, obwohl ich immer wieder zweifle und unsicher bin | | | 23,9 | 26,8 | 5,6 8,9 |
| Ich glaube an eine höhere Kraft; aber nicht an einen Gott, | | | 18,3 | 26,4 | 16,8 42,7 |

wie ihn das Christentum lehrt

| | | | | |
|--|-----|-----|------|------|
| Ich glaube weder an Gott noch an eine höhere Kraft | 6,1 | 3,2 | 34,3 | 26 |
| Ich bin überzeugt, dass es keinen Gott gibt | 3,6 | 1,1 | 42 | 14,5 |

Mehr als 3/4 der östlichen Konfessionslosen negieren den Gottesglauben und tendieren dabei zum bekennenden Atheismus mit der starken Aussage "bin überzeugt"(42%). Westliche Konfessionslose rechnen sich mehrheitlich (59%) einen wie auch immer bestimmten Glauben zu, mit einer deutlichen Tendenz zur Abgrenzung von christlicher Glaubenslehre: "Ich glaube an eine höhere Kraft, aber nicht an einen Gott, wie ihn das Christentum lehrt" (43%). Agnostische und atheistische Positionen nimmt die Minderheit der westlichen Konfessionslosen ein; mit dem Pathos der Überzeugung tun das 15%. Also kein ausdrückliches „Christentum“ ohne Kirche - das steht unter Dogmatismusverdacht-, aber doch Religion außerhalb der Kirche? Auffällig ist, dass sich fast 10% Agnostiker und Atheisten in der östlichen Kirchenmitgliedschaft finden: "Believing" und "Belonging" treten in diesem Bereich besonders eklatant auseinander. Die Zusammenhänge zwischen Kirchnähe und Glaubensnähe treten deutlicher hervor, wenn man die Aussagen zum Gottesglauben als fünfstufige Skala zwischen den Polen „Ich glaube, dass es einen Gott gibt, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat“ (1) und „Ich bin überzeugt, dass es keinen Gott gibt“ (5) auffasst und die jeweiligen Mittelwerte vergleicht:

Tabelle 18. Evangelisch und Konfessionslos 2002: Aussagen zum Gottesglauben nach Distanz zur Kirche, Mittelwertvergleich auf 5er Skala „Ich glaube, dass es einen Gott gibt, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat“ (1) - „Ich bin überzeugt, dass es keinen Gott gibt“ (5)



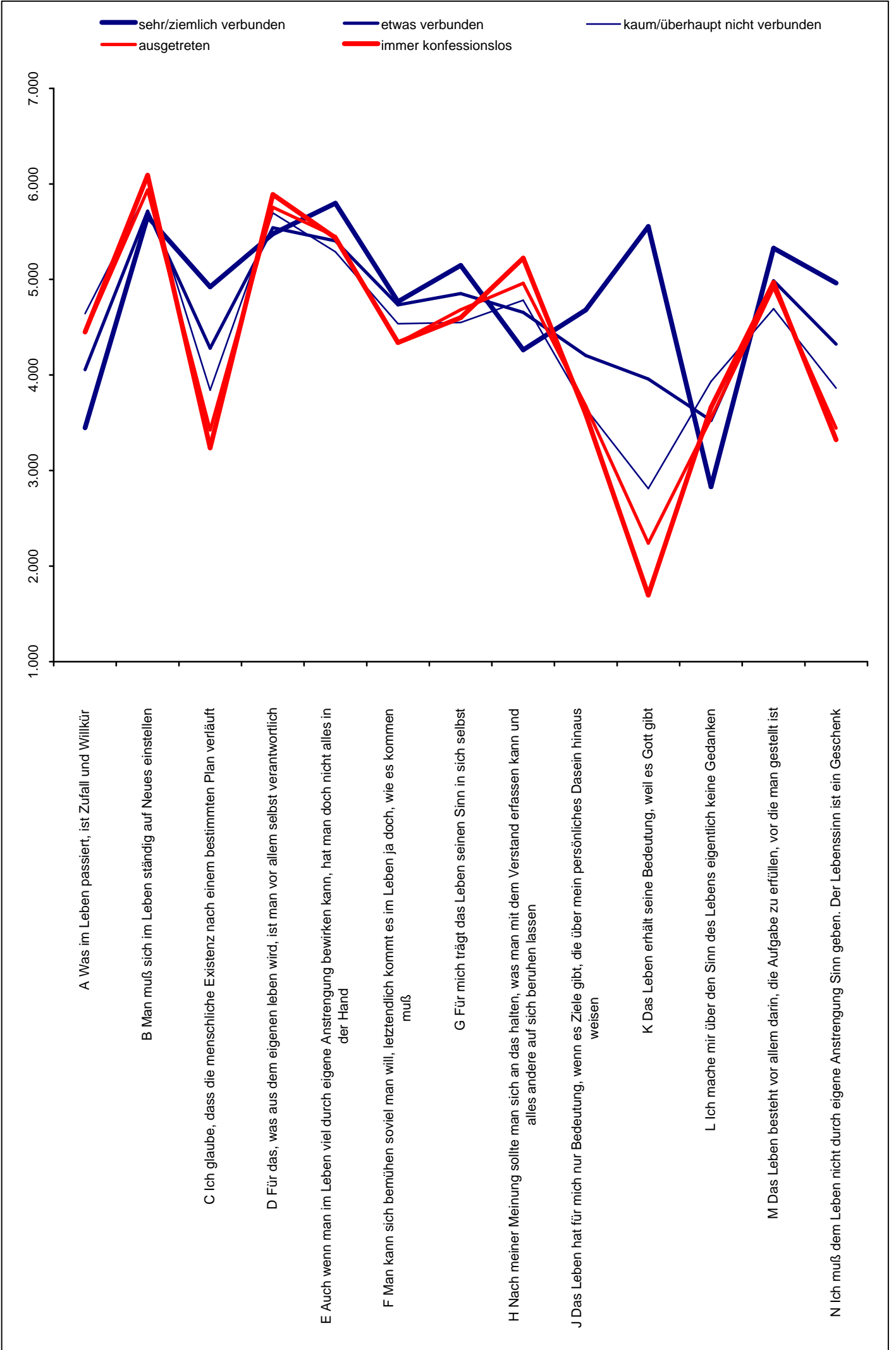
Stark verbundene Kirchenmitglieder ordnen sich der starken Glaubensaussage: (1) „Ich glaube, dass es einen Gott gibt, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat“ zu; „etwas“ verbundene Evangelische besetzen die abgeschwächte Position: (2) „Ich glaube an Gott, obwohl ich immer wieder zweifle und unsicher bin“. Agnostische (4) und atheistische (5) Haltungen werden, bei unterschiedlicher Akzentsetzung in Ost und West, vor allem von Ausgetretenen und immer schon Konfessionslosen eingenommen. Darüber hinaus klärt sich das Phänomen der agnostischen und atheistischen Evangelischen in den neuen Bundesländern. „Kaum oder überhaupt nicht“ verbundene Kirchenmitglieder im Osten positionieren sich im Blick auf den Glauben genauso wie westliche Ausgetretene zwischen den beiden Vorgaben (3) „Ich glaube an eine höhere Kraft; aber nicht an einen Gott, wie ihn das Christentum lehrt“ und (4) „Ich glaube weder an Gott noch an eine höhere Kraft“. Zugespitzt formuliert: Im Osten gibt es in Hinsicht auf Gottesglauben und Kirchenmitgliedschaft mehr „Belonging“ als „Believing“, im Westen mehr „Believing“ als „Belonging“

.

2.5.2 Lebenssichten

Wie wirken sich unterschiedliche Glaubenspositionen auf Lebenssicht und Lebensdeutung von Konfessionslosen und Kirchenmitgliedern aus?

Tabelle 19. Evangelisch und Konfessionslos 2002: Lebenssichten nach Distanz zur Kirche. Mittelwerte auf Skala „Trifft überhaupt nicht zu“ = 1 – „Trifft voll und ganz zu“ = 7.



Bei den hochbesetzten Aussagen (B) „Man muss sich im Leben ständig auf Neues einstellen“, (D) „Für das, was aus dem eigenen Leben wird, ist man vor allem selbst verantwortlich“ und (E) „Auch wenn man im Leben viel durch eigene Anstrengung bewirken kann, hat man doch nicht alles in der Hand“ besteht vergleichsweise große Übereinstimmung, auch wenn Ausgetretene und immer schon Konfessionslose die aktivistischen Vorgaben (B) und (D) etwas höher werten als Kirchenmitglieder. Deutliche Divergenzen treten zu Tage, wenn die Vokabel Gott fällt (K „Das Leben erhält seine Bedeutung, weil es Gott gibt“), der Gedanke der Bestimmung eine Rolle spielt (C „Ich glaube, dass die menschliche Existenz nach einem bestimmten Plan verläuft“) oder Lebenssinn als passiv zu empfangende Gabe gilt (N „Ich muss dem Leben nicht durch eigene Anstrengung Sinn geben. Der Lebenssinn ist ein Geschenk.“). Hier sinkt die Zustimmung mit abnehmender Nähe zur Kirche. Komplementär sind die Werte bei der rationalistisch-agnostischen Position. Zur Vorgabe (H): „Nach Meiner Meinung sollte man sich an das halten, was man mit dem Verstand erfassen kann und alles andere auf sich beruhen lassen“ wächst die Zustimmung mit steigender Kirchendistanz. Zugespitzt formuliert: Ausgetretene und immer schon Konfessionslose neigen stärker zu einer aktivistischen, rationalistisch bestimmte Lebenssicht, vor allem hochverbundene Kirchenmitglieder betonen ein passives Grundvertrauen; die zuversichtliche Annahme desjenigen, was man nicht selbst in der Hand hat.

2.5.3 Gebetspraxis und alternative Spiritualität

Gebet im landläufigem Verständnis setzt Glauben voraus. Lässt sich folgern: Wenn unter Konfessionslosen überhaupt jemand betet, dann werden diese Beterinnen und Beter eher unter Ausgetretenen in den alten Bundesländern anzutreffen sein als unter immer schon Konfessionslosen in den neuen? Der Befund bestätigt die Erwartung.

Tabelle 20. Konfessionslose 2002: "Kommt es vor, dass Sie beten - im weitesten Sinne verstanden?"

| | Ausgetreten West | immer Konfessionslos West | Ausgetreten Ost | immer Konfessionslos Ost |
|------|------------------|---------------------------|-----------------|--------------------------|
| | % | % | % | % |
| Ja | 26.3% | 14.2% | 12.1% | 9.5% |
| Nein | 73.7% | 85.8% | 87.9% | 90.5% |

„Kommt es vor, dass Sie beten – im weitesten Sinne verstanden?“ - über 1/4 (26,3%) der westlichen Ausgetretenen bejaht die Frage, Konfessionslose in den neuen tun es zu 10% . Die Aufgliederung der Aussagen zur Gebetspraxis nach Glaubenspositionen lässt die zu Grunde liegende Logik hervortreten: Wer nicht an

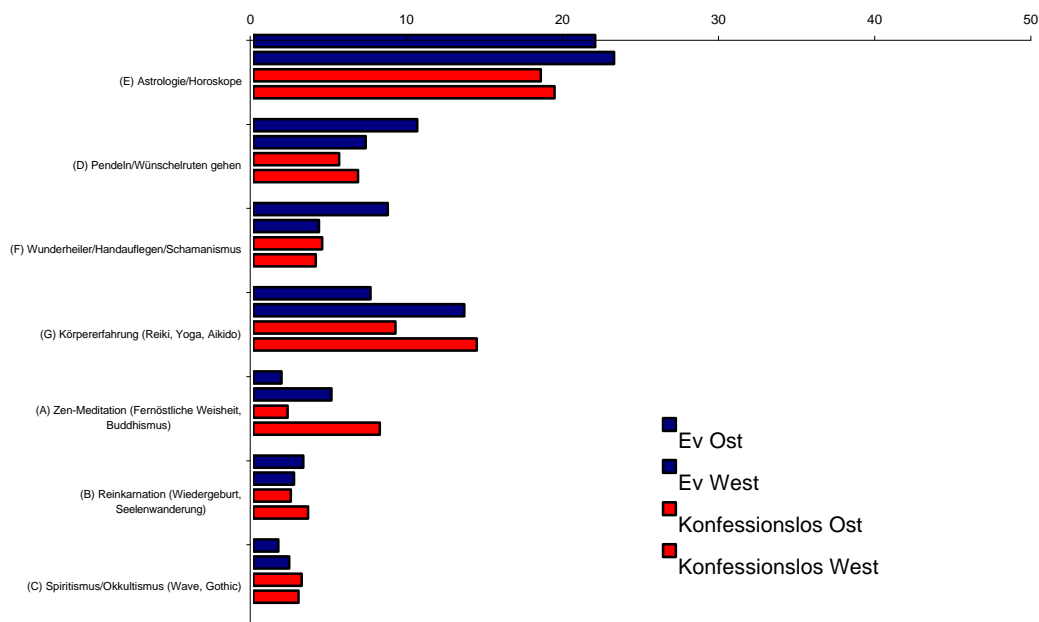
Gott glaubt, betet zu über 95% auch nicht „im weitesten Sinne“ - egal ob im Osten oder im Westen.

Tabelle 20a. Konfessionslose 2002: Aussagen zum Gebet, aufgegliedert nach Aussagen zum Gottesglauben.

| | Ich glaube, dass es einen Gott gibt, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat | Ich glaube an Kraft; aber nicht an einen Gott, wie ihn das Christentum lehrt | Ich glaube weder an Gott noch an eine höhere Kraft | Ich bin überzeugt, dass es keinen Gott gibt |
|---------------------------------|---|--|--|---|
| | % | % | % | % |
| Beten „im weitesten Sinn“: Ja | 78,5 | 49,5 | 27,9 | 2,3 |
| Beten „im weitesten Sinn“: Nein | 21,5 | 50,5 | 72,1 | 97,7 |

Wenn Beten „im weitesten Sinne“ demnach in der Konfessionslosigkeit keine sehr bedeutende Rolle spielt - sind dort vielleicht andere spirituelle oder quasi-spirituelle Praktiken heimisch? Gibt es Anzeichen für eine Spiritualität "auf der Suche", wie gerne behauptet wird?

Tabelle 21.: Evangelisch und Konfessionslos 2002: Alternative Spiritualität und New Age. „Es haben schon Erfahrungen gemacht mit ...“ Angaben in %



Sieht man einmal vom Zeitungs-Horoskop (Astrologie, Horoskope) und Yoga (Körpererfahrung, Reiki, Yoga, Aikido) ab, so berichten jeweils nur kleine Gruppen, in der Regel unter 10%, von eigenen von Erfahrungen mit solchen Praktiken.

Evangelische nennen mit wenigen Ausnahmen durchgängig genauso häufig oder noch häufiger eigene Erfahrungen wie konfessionslose Befragte. Einzig in dem Bereich fernöstlicher Spiritualität (Yoga, Reiki, Aikido, Zen, Buddhismus, Reinkarnation) sowie in der kleinen spiritistisch-okkultistischen Szene liegen die Werte von Konfessionslosen höher. Indizien für eine massenhaft verbreitete alternative Spiritualität unter Konfessionslosen liegen kaum vor, deutlich ist die Attraktivität fernöstlicher Ideen. Eine interessante Beobachtung ergibt sich, wenn zwischen eher endogenem, in der europäischen Tradition verankertem "Aberglauben" (Astrologie, Pendeln, Wünschelrute, Handauflegen, Besprechen) auf der einen, dem meist fernöstlich inspirierten "New-Age" auf der anderen Seite differenziert wird. Auf dem Feld "New Age" ist der Westen führend: Konfessionslose stehen an der Spitze, gefolgt von westlichen Evangelischen. Bei Erfahrungen mit "endogenem Aberglauben" nehmen – abgesehen von Astrologie - erstaunlicherweise Kirchenmitglieder in den neuen Bundesländern die Spitzenstellung ein; östliche Konfessionslose dagegen weisen die niedrigste Zahl der Nennungen auf.

2.5.4 Bewertung des Sonntags, Gottesdienstbesuch

Common-Sense-Logik meint: Wer nicht glaubt, hat auch keinen Grund, am Sonntag den Gottesdienst zu besuchen. Andererseits gibt es durchaus weitere Motive zum Kirchgang - die familiären Verpflichtungen an Weihnachten, die Taufe im Verwandtenkreis, die berühmte Kirche am Urlaubsort gehören dazu.

Wie sehen Konfessionslose den Sonntag?

Tabelle 22. Evangelisch und Konfessionslos 2002: Sind Sie dafür, dass am Sonntag mehr Geschäfte geöffnet werden?

| | Ev Ost % | Ev West % | Konfessionslos Ost % | Konfessionslos West % |
|-----------|-------------|--------------|-------------------------|--------------------------|
| Bin dafür | 22,1 | 37,5 | 41,7 | 58,6 |

Als Feiertag und Tag des Gottesdienstes ist der Sonntag erwartungsgemäß vor allem im Bewusstsein der Kirchenmitglieder verankert. Erstaunlicherweise ist diese Verankerung im Osten vergleichsweise stärker ausgeprägt als im Westen - selbst in der Gruppe der Konfessionslosen. Eine Erweiterung der Sonntagsöffnung wird mehrheitlich allein von westlichen Konfessionslosen (59%) befürwortet. Unter Kirchenmitgliedern ist der Verbundenheitsgrad mit der Kirche ausschlaggebend; wer sich als "kaum" oder "überhaupt nicht" verbunden erlebt, tritt genauso häufig (55%) für die Sonntagsöffnung ein wie immer schon Konfessionslose ohne jegliche kirchliche Prägung (54%). Ebenso spielt der Alterseffekt eine wichtige Rolle. In der Altersgruppe unter 30 Jahren hat der Sonntag als Feier- und Ruhetag bei Evangelischen wie Konfessionslosen keine Mehrheit; 2/3 der Befragten votieren für eine Ausdehnung der Ladenöffnung. Unter Befragten über 30 Jahren sind 2/3

dagegen; nur immer schon Konfessionslose im Westen befürworteten mehrheitlich (54%) eine ausgedehntere Sonntagsöffnung. Wie sind die Angaben zum Gottesdienstbesuch bei Konfessionslosen?

Tabelle 23. Evangelisch und Konfessionslos 2002: Wie oft besuchen Sie den Gottesdienst?

| | Ev Ost % | Ev West % | Konfessionslos Ost % | Konfessionslos West % |
|-----------------------------------|-------------|--------------|-------------------------|--------------------------|
| jeden oder fast jeden Sonntag | 15,7 | 9,8 | 0 | 0 |
| ein- bis zweimal im Monat | 12 | 12,7 | 0 | 1,2 |
| mehrmals im Jahr | 37,2 | 35,3 | 5,1 | 4,6 |
| einmal im Jahr oder noch seltener | 22,8 | 26,7 | 19,6 | 25,3 |
| nie | 12,4 | 15,4 | 75,3 | 68,8 |

Kirchgang als Sonntagsregel spielt naturgemäß für Konfessionslose keine Rolle; für den Kirchgang, so lassen die Daten schließen, sind spezielle "Anlässe" der Grund. Doch es sind relevante Minderheiten innerhalb dieser Gruppierung, die angeben, nicht "nie" zum Gottesdienst zu gehen: 25% unter den östlichen, 31% unter den westlichen Konfessionslosen. Im Zeitvergleich mit 1992 ergibt sich sogar eine leichte Steigerung, obwohl durch unterschiedlichen Antwortvorgaben eine exakte Gegenüberstellung nicht immer möglich ist. 1992 gingen nur 21% der östlichen und 27% westliche Konfessionslosen nicht "nie" zum Gottesdienst. Ist das ein Indiz, dass wie die erhöhte Taufbereitschaft für einen zwischenzeitlichen Wandel im Meinungsklima zu Gunsten der Kirche spricht? Wann und bei welchen Anlässen gehen Konfessionslose zur Kirche?

Tabelle 24. Konfessionslose 2002, die nicht "nie" zur Kirche gehen: Anlässe für Gottesdienstbesuch.

| | Ost % | West % |
|---|----------|-----------|
| Gottesdienst 'besucht' zu hohen kirchlichen Feiertagen wie Ostern und Weihnachten | 75,3 | 49,0 |
| Gottesdienst 'besucht' zu besonderen familiären Anlässen wie Taufe usw. | 54,5 | 90,4 |
| Gottesdienst 'besucht' zu besonderen Gottesdiensten, z.B. Gottesdienste im Grünen | 11,3 | 8,9 |
| Gottesdienst 'besucht' am Urlaubsort | 18,9 | 5,9 |

90% der westlichen Konfessionslosen nennen den Kirchenbesuch im familiären Rahmen. Mit großem Abstand folgen danach Gottesdienste an den hohen Feiertagen. Sondergottesdienste und "Kirche im Urlaub" treten zurück. Anders sieht es in den neuen Bundesländern aus. Hier bilden für Konfessionslose, die überhaupt zur Kirche gehen, die hohen Feiertage zu 3/4 einen Anlass für Kirchenbesuch. Taufen, Konfirmationen usw. im familiären Rahmen sind seltener (55%) ein Motiv - nach statistischer Wahrscheinlichkeit sind im Osten auch weniger Familienmitglieder in der Kirche. Überraschend ist die starke Besetzung der Kategorie "Gottesdienst am Urlaubsort" durch östliche Konfessionslose. Deutet sich hier ein eigenständiges Orientierungsmuster bei östlichen Konfessionslosen an:

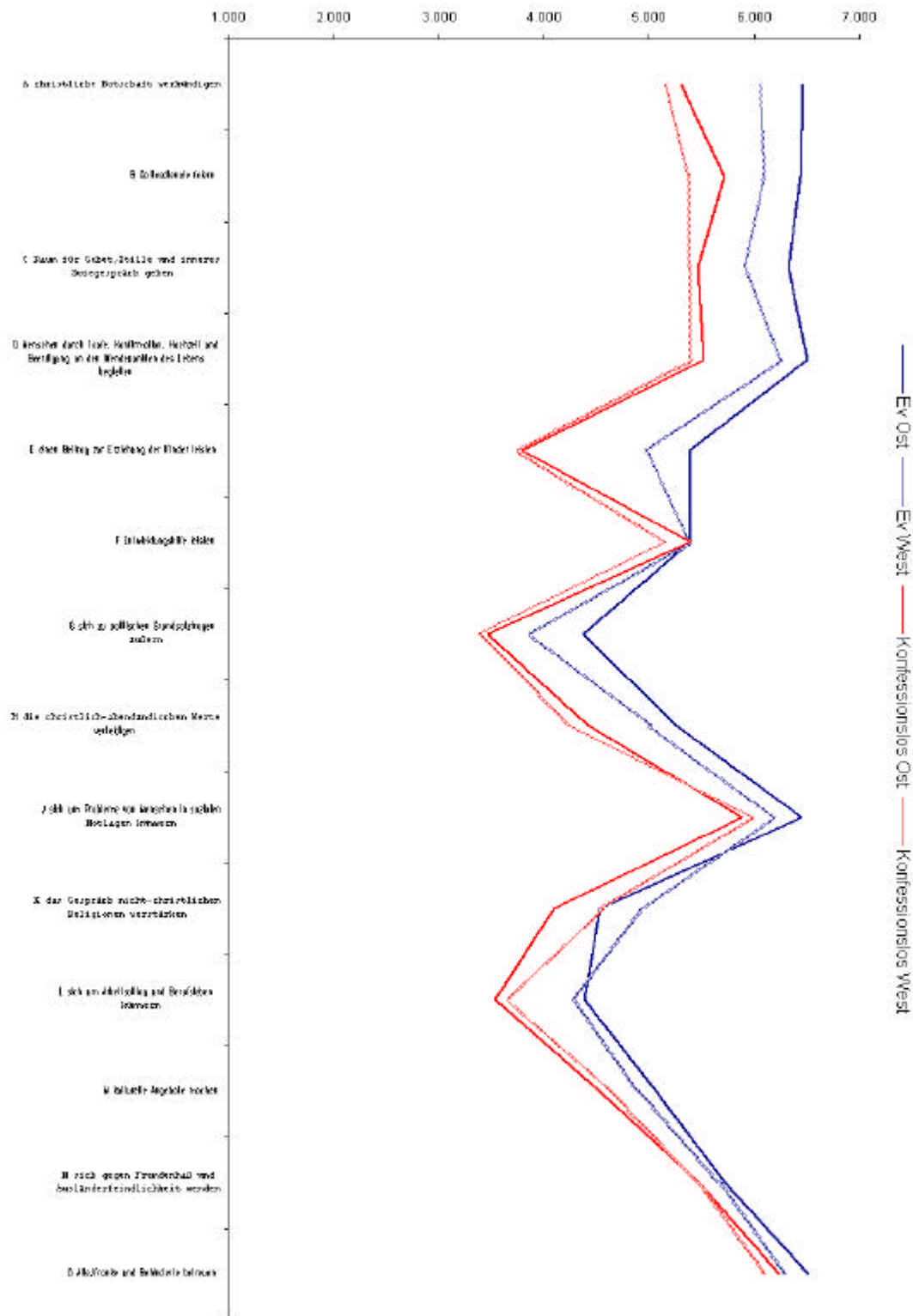
Kirche und Gottesdienstbesuch sind nicht länger ein familiär bestimmtes, sondern ein rein „kulturelles“ Ereignis wie der Theater- oder Museumsbesuch?

2.6 Das Kirchenbild der Konfessionslosen

2.6.1 Kompetenzzuweisung und -bestreitung

Der Common-Sense hat seine eigenen "Theorien" darüber, was die Kirche und wozu sie da ist: Gottesdienst wird gefeiert, Seelsorge praktiziert, es gibt kirchlichen Unterricht, Nächstenliebe wird geübt. Welche Kompetenzen weist das Kirchenbild der Konfessionslosen der Kirche zu, welche werden ihr möglicherweise abgesprochen? Weicht ihre Sichtweise vom Kirchenbild der Kirchenmitglieder ab?

Tabelle 25: Evangelische und Konfessionslose 2002: Die evangelische Kirche sollte ... Mittelwerte auf 7er-Skala: „Trifft überhaupt nicht zu“ = 1 – „Trifft voll und ganz zu“ = 7



In den Grundlinien des Kirchenbildes besteht Übereinstimmung; allerdings sind Kirchenmitglieder generell geneigt, der Kirche größere Kompetenzen zuzuweisen als Konfessionslose. Die geringsten Bewertungsunterschiede bestehen im Bereich der sozial-diakonischen Aufgaben: Die klassische Diakonie (O,J) aber auch die politische Diakonie (N und F) werden von Konfessionslosen wie

Kirchenmitgliedern gleichermaßen als legitime Kompetenzen der Kirche betrachtet. Ebenfalls vergleichsweise unstrittig sind kulturelle Angebote der Kirche (M). Deutlichere Differenzen – auf insgesamt niedrigerem Niveau - zeichnen sich ab, wenn es um politische Grundsatzfragen (G) und den Dialog der Religionen (K). Die stärksten Gegensätze treten zu Tage im Bereich Kindererziehung (E), christliche Verkündigung (A) und Gottesdienst (B), Seelsorge (D) sowie Verteidigung abendländischer Werte (H). Man kann vermuten: Vermeintliche Indoktrination, Propaganda für konservativ abendländische Wertpositionen und der Verdacht klerikaler Bevormundung bestimmen das "Gegenüber" Kirche bei Konfessionslosen. Im direkten Vergleich zwischen östlichen und westlichen Konfessionslosen stechen die teilweise höheren Bewertungsraten im Osten hervor, besonders auffällig bei Gottesdienst (B) und Entwicklungshilfe (F). Wie ist diese Wertung des Gottesdienstes zu verstehen? Drückt sie ein vergleichsweise traditionelleres Kirchenbild bei östlichen Konfessionslosen aus, während im Westen die Sicht des Gottesdienstes als "überholtes Ritual" stärker verbreitet ist? - Westliche Konfessionslose dagegen bewerten kulturelle und gesellschaftspolitische Funktionen der Kirche vergleichsweise höher als ihr östliches Pendant: das "Gespräch mit nicht-christlichen Religionen" (K), die kulturellen Angebote (M), die Hilfe in sozialen Notlagen (J) sowie Gestaltung von Arbeitsalltag und Berufsleben (L). Auf der "Negativliste" der Konfessionslosen mit den niedrigsten Mittelwerten in West wie Ost finden sich, in dieser Rangfolge: Äußerungen zu politischen Grundsatzfragen (G), Gestaltung der Arbeitswelt (L) sowie Kindererziehung (E). Speziell der Punkt Kindererziehung verdient es, ausdrücklich unterstrichen zu werden.

Tabelle 26. Evangelische und Konfessionslose 2002: „Die evangelische Kirche sollte einen Beitrag zur Kindererziehung leisten...“ Mittelwert auf 7er-Skala, aufgegliedert nach Distanz zur Kirche.

| | |
|--------------------------------|-------|
| sehr/ziemlich verbunden | 5.707 |
| etwas verbunden | 4.782 |
| kaum/überhaupt nicht verbunden | 4.328 |
| ausgetreten | 3.927 |
| immer konfessionslos | 3.583 |

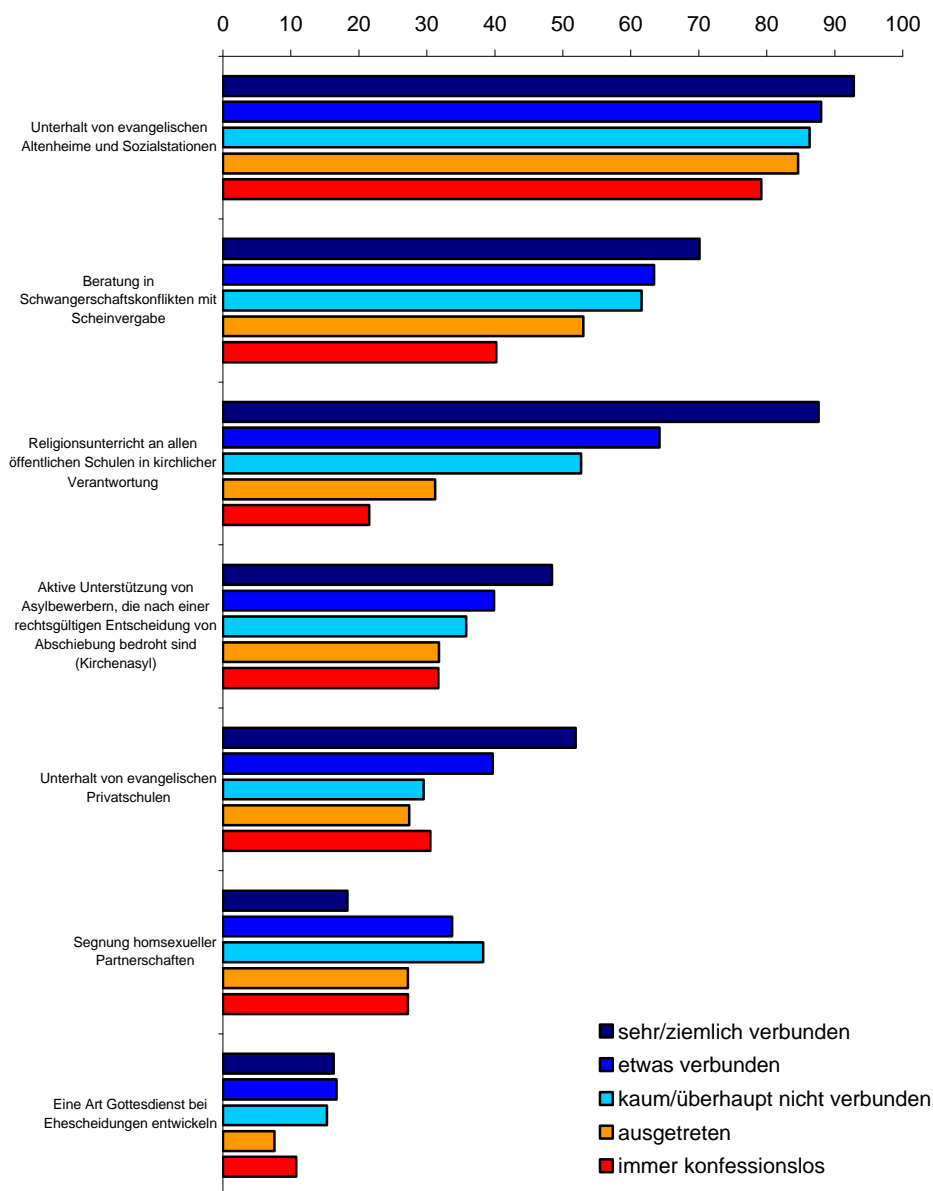
Hier zeigt sich ein Vorbehalt gegenüber religiöser und kirchlicher Bildung, der in Verbindung mit den Daten zu Taufbereitschaft und Taufzeitpunkt auf geringe Tradierungschancen des Christlichen im Bereich der Konfessionslosen schließen lässt.

2.6.2 Neue Formen: Kompetenzzuwachs der Kirche?

Im Zuge des gesellschaftlichen Wandels der letzten Jahrzehnte sind die Formen kirchlichen Handelns durch neue, zum Teil heftig umstrittene Neuansätze erweitert worden; ein herausragendes Beispiel ist die Debatte um kirchliche Segnung gleichgeschlechtlicher Lebensgemeinschaften. Parallel dazu hat die deutsche Vereinigung Folgen gehabt, die als ein Kompetenzzuwachs der Kirche verstanden

werden können, etwa an die Einführung des schulischen Religionsunterrichts in einer Reihe von Bundesländern. Wie sehen Konfessionslose diese Entwicklungen?

Tabelle 27. Evangelische und Konfessionslose 2002: Zustimmung zu kirchlichen Funktionen, aufgliedert nach Distanz zur Kirche. Angaben in %



Das Verteilungsmuster zeigt ein klar abgestuftes Bild. Breite Unterstützung und weitgehender Konsens herrscht im Bereich Altenheimen und Sozialstationen - ein Sektor, der mit dem hergebrachten Kirchenbild harmoniert; schwache Unterstützung und starke Meinungsunterschiede bestehen bezüglich alternativer Lebensformen sowie im Bildungsbereich.

Mit einer Ausnahme bejahen hochverbundene Kirchenmitglieder Neuansätze und Kompetenzerweiterungen generell häufiger als Ausgetretene und Konfessionslose.

Nur die Segnung homosexueller Lebenspartnerschaften wird im Sektor schwacher Verbundenheit sowie unter Ausgetretenen und Konfessionslosen stärker unterstützt; das Gesamtniveau der Zustimmung ist freilich vergleichsweise niedrig und wird nur noch von der Zustimmung zu Gottesdiensten anlässlich von Ehescheidungen unterboten. Für den Common Sense repräsentieren Kirche und Christentum offenkundig das überlieferte Leitbild von Ehe und Familie; die religiöse Legitimierung anderer Lebensformen erzeugt kognitive Dissonanzen auch bei Ausgetretenen und Konfessionslosen.

Hervorzuheben sind die starken Meinungsdivergenzen zwischen den Teilgruppen im Blick auf Kompetenzen im Bildungsbereich. Die bereits festgestellten Reserven von Ausgetretenen und Konfessionslosen treten erneut hervor: Ein schulischer Religionsunterricht in kirchlicher Verantwortung wird von über 80% der hochverbundenen Kirchenmitglieder bejaht. Die Zustimmungsraten sinkt kontinuierlich in den anderen Teilgruppen, um dann bei Konfessionslosen mit knapp über 20% das Minimum zu erreichen. Ähnlich ist das Bild bei "Evangelischen Privatschulen". Das Niveau der Zustimmung ist allerdings niedriger, die Abstufungen zwischen den Teilgruppen sind weniger stark betont, und erstaunlicherweise bringen mehr immer schon Konfessionslose konfessionell betriebenen Privatschulen Sympathie entgegen als dem schulischen Religionsunterricht. Die Unterscheidung zwischen "öffentlich" und "privat" scheint in dieser Hinsicht wichtig zu sein: Religion und Kirche werden als Privatsache "der anderen" definiert, für die öffentliche Sphäre gilt "weltanschauliche Neutralität".

2.7 Testfall Islam

Wie reagieren Konfessionslose auf die gewachsene Heterogenität der religiösen Verhältnisse speziell in den alten Bundesländern? Wie beurteilen sie die gestiegene öffentliche Präsenz des Islams? Ein Testfall sind die Meinungen zum Bau einer Moschee in einer deutschen Großstadt. Nur Minderheiten der Konfessionslosen sprechen sich kategorisch gegen den Moscheebau aus: 36% im Westen, 48% im Osten. Andererseits ist die Zustimmung zu einer vollgültigen Moschee – „Die Moschee sollte mit Minarett gebaut werden und der Muezzin soll auch mehrmals täglich rufen dürfen“ - mit 17% im Westen und 9% im Osten grundsätzlich nicht sehr ausgeprägt.

Tabelle 28. Evangelische und Konfessionslose 2002: Moscheebau – “Die Moschee sollte mit Minarett gebaut werden und der Muezzin soll auch mehrmals täglich rufen dürfen” – aufgegliedert nach Distanz zur Kirche.

| | West % | Ost % |
|--------------------------------|-----------|----------|
| sehr/ziemlich verbunden | 11,3 | 13,7 |
| etwas verbunden | 10,4 | 8,4 |
| kaum/überhaupt nicht verbunden | 12,9 | 5,3 |
| ausgetreten | 16,2 | 12,1 |

immer konfessionslos

20,7

7,6

Im Vergleich mit Kirchenmitgliedern unterschiedlicher Verbundenheitsgrade zeigen sich speziell bei der Zustimmung zum Bau einer vollgültigen Moschee zwei sehr unterschiedliche Verteilungsmuster. Im Westen steigt die Bejahung mit abnehmender Verbundenheit zur Kirche, um bei Ausgetretenen und immer schon Konfessionslosen das Maximum zu erreichen. In den neuen Bundesländern signalisieren dagegen hoch verbundene Evangelische die größte Toleranz gegenüber der vollgültigen Moschee, dicht gefolgt von Ausgetretenen - schwächer verbundene Kirchenmitglieder und immer schon Konfessionslose sind zurückhaltender. Ist religiöse Toleranz also im Osten vor allem Thema engagierter Kirchenmitglieder, im Westen dagegen Sache von Ausgetretenen und Konfessionslosen?. Ganz so einfach ist die Sachlage nicht. Gemessen an der Frage „Wäre Ihnen eine Einheirat in die eigene Familie unangenehm?“ signalisieren Konfessionslose generell eine geringere soziale Distanz zu Muslimen und Juden als Evangelische; dabei bewegen sich die Werte in West und Ost auf unterschiedlichem Niveau.

Tabelle 29. ALLBUS 2002 - Evangelische und Konfessionslose: Einheirat wäre unangenehm.

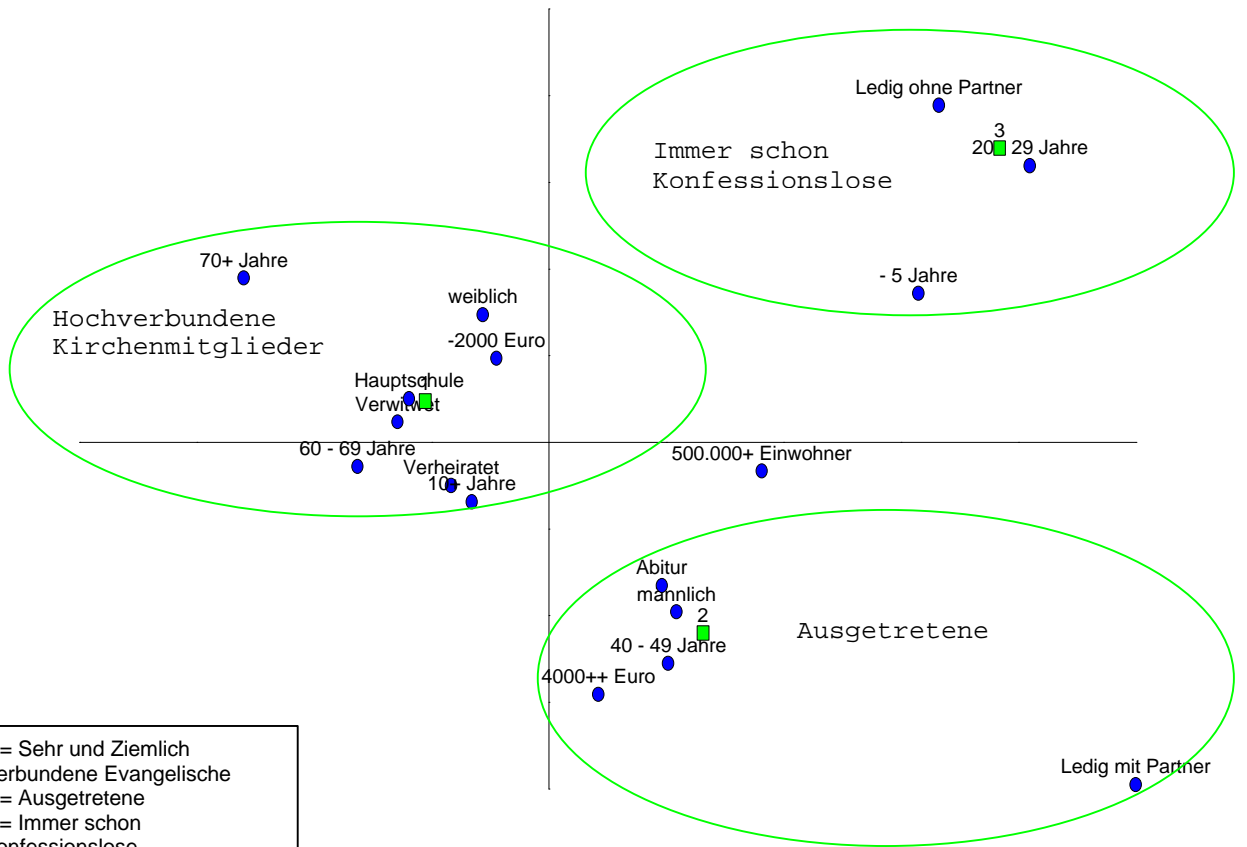
| | Ev West % | Konfessionslos West % | Ev Ost % | Konfessionslos Ost % |
|------------|--------------|-----------------------------|-------------|----------------------------|
| Katholik | 6,8 | 8,4 | 12,8 | 12,0 |
| Protestant | 3,2 | 6,2 | 8,8 | 12,0 |
| Muslim | 43,9 | 27,4 | 52,0 | 45,4 |
| Jude | 26,8 | 16,1 | 33,7 | 24,7 |
| Atheist | 25,2 | 6,6 | 14,8 | 5,7 |

3. Sozialstatistische Merkmale von Konfessionslosen und hochverbundenen Kirchenmitgliedern

Die korrespondenzanalytischen Darstellung¹⁵ der Häufigkeitsverteilung ausgewählter sozialstatistischer Merkmale zeigt die bekannten Zusammenhänge: Verglichen mit hochverbundenen Kirchenmitgliedern gehören Konfessionslose häufiger den jüngeren Altersgruppen an, sie sind eher männlich, haben eine längere Schulbildung genossen, beziehen häufiger ein höheres Einkommen, zeigen eine höhere geographische Mobilität und leben alleine oder in nicht-ehelicher Lebensgemeinschaft. Die verschiedenen Verteilungsmuster in West und Ost belegen dabei – vom Altersfaktor einmal abgesehen - deutlich stärker ausgeprägte Differenzen zwischen den Sozialprofilen der jeweiligen Teilgruppen in den alten Bundesländern, im Osten „ballen“ sich die Merkmale im Zentrum des Diagramms.

Tabelle 30. Evangelische und Konfessionslose 2002: Ausgewählte sozialstatische Merkmale bei hochverbundenen Kirchenmitgliedern, Ausgetretenen und Konfessionslosen; Korrespondenzanalyse der Häufigkeitsverteilungen

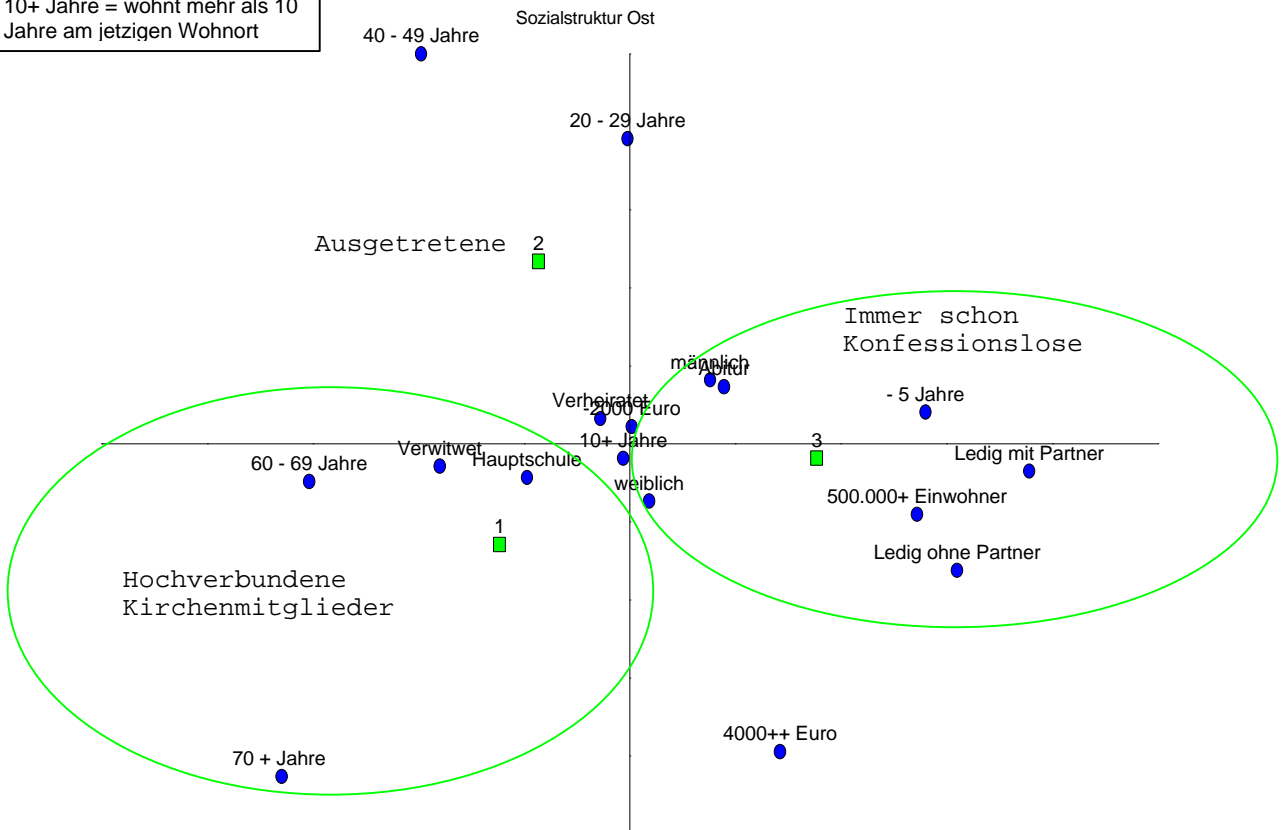
Sozialstruktur West



1 = Sehr und Ziemlich Verbundene Evangelische
 2 = Ausgetretene
 3 = Immer schon Konfessionslose

- 5 Jahre = wohnt bis zu 5 Jahren am jetzigen Wohnort
 10+ Jahre = wohnt mehr als 10 Jahre am jetzigen Wohnort

Sozialstruktur Ost



4. Rückblick und Ausblick

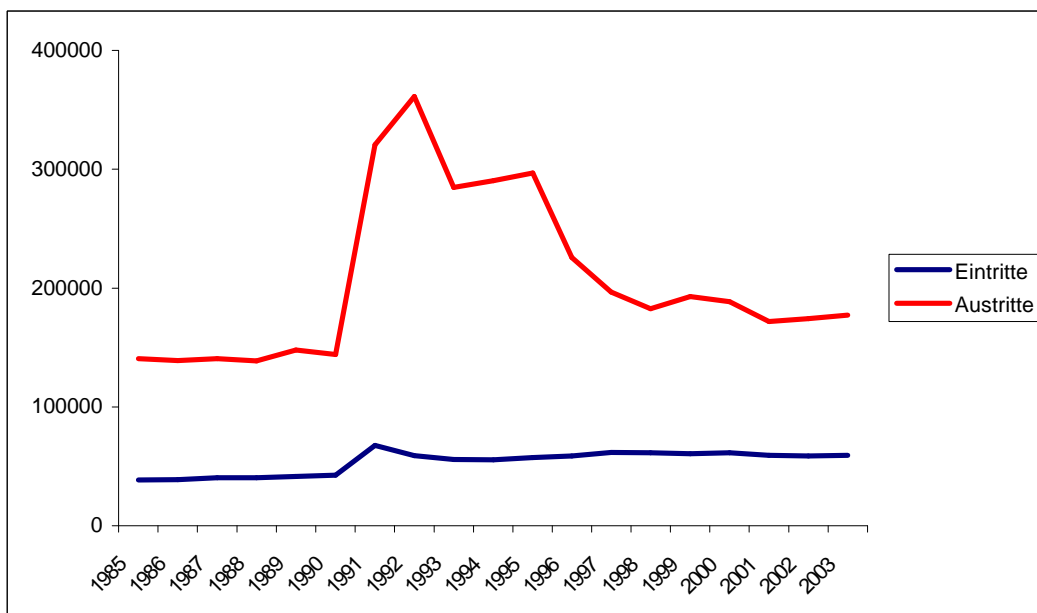
Eine Reihe von Befunden und Beobachtungen verdient es, im Blick auf mögliche Entwicklungspfade festgehalten zu werden.

1. Die Kirchnähe westlicher Konfessionsloser ist Folge frisch erworbener Konfessionslosigkeit in der ersten Generation und reproduziert sich gegenwärtig durch den Zustrom von Ausgetretenen. Im Generationentakt tradierte und sedimentierte Konfessionslosigkeit ist kirchenferner.
2. Konfessionslosigkeit wird auch an die nächste Generation weitergegeben: Die Vorbehalte von Konfessionslosen gegenüber religiös-kirchlicher Erziehung sind deutlich. Kirchenrechtlich ist die Taufe von Kindern konfessionsloser Eltern unterschiedlich geregelt.¹⁶
3. Bleiben die Unterschiede zwischen westlicher und östlicher Konfessionslosigkeit erhalten? Weitere Assimilierungsvorgänge sind zu erwarten; vor allem die schrittweise Zunahme immer schon Konfessionsloser in den alten Bundesländern im Zuge von Ost-West-Wanderung und Generationswechsel. Dennoch ist die Beharrungskraft regionaler Sondertraditionen nicht zu unterschätzen. Das religiöse Feld im Westen ist durch Präsenz und Wechselwirkungen mit der Katholischen Kirche und mit muslimischen Gemeinden insgesamt stärker und vielfältiger besetzt, im Osten dominiert der Dualismus Evangelisch oder Konfessionslos.
4. Die Verankerung kirchlicher Rituale im Lebens- und Familienzyklus ist schwächer geworden; bestes Beispiel ist die Entritualisierung von Zusammenleben und Partnerschaft. Die religiöse Rahmung des Familiensystems fällt fort. Diese Entwicklung wird in Zukunft auch die Taufe bestimmen. Die Beobachtungen zur Flexibilisierung des Taufzeitpunktes ist ein Indiz; ein weiteres die „erschreckend niedrige“¹⁷ Taufbereitschaft nicht-verheirateter evangelischer Mütter.
5. Die stärker familienbezogene Sicht kirchlicher Handlungen (Taufe, Konfirmation sind „vor allem“ eine Familienfeier) im Bereich der Konfessionslosen macht ihren Vollzug von den jeweiligen Familienkonstellationen abhängig und zum Gegenstand pragmatischer Entscheidungen. Außerdem sind sie durch funktionale Äquivalente ersetzbar, wie die weiterbestehende Popularität der Jugendweihe in den neuen Bundesländern zeigt.
6. Wenn sich die Verankerung von Religion und Kirche im Familien- und Lebenszyklus familiären Rahmen löst, wird Kirche zum vornehmlich kulturellen Ereignis. Die Daten zum Gottesdienstbesuch von östlichen Konfessionslosen weisen in diese Richtung.
7. Die Konfirmation stellt eine wichtige Schaltstelle dar. Ihre Popularität im Westen hängt mit der rituellen Inszenierung von emotional und kulturell hochbesetzten Themen wie Ablösung und Selbständigkeit zusammen. Gleichzeitig wirkt sich die große Bedeutung der „Peer-Group“ in dieser Altersphase aus. Zum gegenwärtigen Zeitpunkt erscheint zumindest in den alten Bundesländern die Konfirmation mit

ihrem Umfeld als wichtigste Möglichkeit, eine bisher unterlassene Taufe nachzuholen.

8. Welche Zugänge bietet das Kirchensystem für konfessionslose Menschen nach der Konfirmation? Natürlich die Erwachsenentaufe - aber sie ist mit dem Stigma des Irregulären behaftet. Natürlich Eintrittsstellen - doch das sind in der Regel "Wieder-Eintrittsstellen". Doch wenn die Kirche als "poröse Institution" immer mehr „leckt“¹⁸, muss als Äquivalent auch eine stärkere Durchlässigkeit für Außenstehende möglich sein. Ein 3:1 Verhältnis zwischen Austritten und Eintritten ist sehr unausgewogen – wenn auch deutlich günstiger als die entsprechende Relation für die katholische Kirche (14:1 im Jahr 2002).

Tabelle 31: Eintritte und Austritte im Bereich der Gliedkirchen der EKD 1985 – 2003



Quelle: EKD-Statistik

9. Gesellschaftliche Differenzierung bedeutet veränderte Formen der sozialen Kontrolle: Verhaltenslenkung durch rituell verdichtete Klassifikationen von Zeit, Raum und Lebenszyklus wird ersetzt durch ein „Regime der Flexibilität“¹⁹. Beispiele sind die Profanierung von Feiertagen und des Sonntags zugunsten der 7/24-Woche sowie Enritualisierungen im Familiensystem. Traditionsbestimmte Sammlungsrituale wie der Sonntagsgottesdienst und biographisch verankerte Kasualien verlieren dadurch eine wichtige Basis. Schwindende Sitte muss durch verstärkte Kirchenwerbung kompensiert werden: ein Kampf um die Aufmerksamkeit unter Bedingungen der Informationsüberflutung.²⁰ Religiöses Erleben sucht zunehmend Ausdrucksformen in individuell improvisierten Inszenierungen und personalisierten Formen der Kommunikation, bedient sich dabei nicht selten medial propagierter Stilvorlagen.

10. Abgesehen von der gewissen Anziehungskraft, die fernöstliche Spiritualität für westliche Konfessionslose besitzt, finden sich wenig Indizien für eine „Wiederkehr des Religiösen“ im Raum der Konfessionslosigkeit. Es herrschen aktivistische, rationalistisch-agnostische Positionen vor. Konfessionslosigkeit bewegt sich damit im Einklang mit Leitideen der gegenwärtigen gesellschaftlichen und kulturellen Dynamik wie Innovation, Individualismus, Rationalismus. Das Regime der Flexibilität und die Logik deregulierter Märkte weist in die gleiche Richtung. Die Konsequenz: „Religionen überzeugen nicht als mehr oder weniger etablierte Staats- und Landeskirchen, sondern durch das täglich neu zu generierende Engagement und die situative Überzeugungskraft der Glaubensgemeinschaften. Religiöse Gemeinschaften können in der Weltgesellschaft nicht länger selbstevidente Wahrheiten in ihren jeweiligen kulturellen Kontexten verkünden, sie stehen mit anderen Wahrheitsansprüchen in einem Wettbewerb, im ökonomischen Sinn des Wortes.“²¹

¹ Selbstaussagen aus Repräsentativumfragen und von der Kirchenstatistik erhobene Mitgliederzahlen können nicht direkt aufeinander abgebildet werden. Zudem sind beide mit Unschärfen behaftet, denn auch die Fortschreibung der Daten in den kommunalen Melderegistern wird mit zunehmendem Abstand von der letzten Volkszählung 1987 fehlerhafter. - Die hier und im Folgenden benutzten Daten entstammen der kumulierten "Allgemeinen Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften" (ALLBUS) aus den Jahren 1980-98 sowie der "Allgemeinen Bevölkerungsumfrage der Sozialwissenschaften" (ALLBUS) 2002. Die Daten sind beim Zentralarchiv für Empirische Sozialforschung (Köln) erhältlich. Das Zentralarchiv trägt keine Verantwortung für die Verwendung der ALLBUS-Daten in diesem Beitrag.

² Die Analyse wurde weitergeführt in Pittkowski/Volz, 1989, S.110f.

³ Bahnbrechend Vernon, 1968, der auch die terminologischen Schwierigkeiten einer Definition durch Nicht-Merkmale benennt und den Begriff „Religious Independents“ als Alternative vorschlägt.

⁴ Hayes, 2000, S.205.

⁵ Rogers, 1995. Tamney et al., 1989.

⁶ „The critical issue facing the Bolsheviks in 1917 was not merely the seizure of power but the seizure of meaning“ Bonnell, 1997, S.1.

⁷ Swidler, 1986. Geertz, 1983, S. 261ff.

⁸ Dahrendorf, 1979, S. 50ff.

⁹ Giddens, 1999, weist auf den Rationalisierungsdruck hin, den heterogene Umgebungen auf religiöse Traditionen ausüben. „... more people than ever before are regularly in contact with others who think differently from them. They are required to justify their beliefs, in an implicit way at least, to themselves and others. There cannot be but a large dollop of rationality in the persistence of religious rituals and observances in a detraditionalising society.“ (Lecture 3 - Tradition – Delhi)

¹⁰ Rendtorff, 1969.

¹¹ Lübke, 1974.

¹² Pittkowski, 1990, S. 180

¹³ Mit Einführung der Rubrik „Spättaufen“ (= Kindertaufen nach vollendetem 1. Lebensjahr) trägt die Kirchenstatistik der veränderten Taufsitte Rechnung:

Tabelle 32

Taufstatistik der Gliedkirchen der EKD
Anteil in % von Kinder- und Erwachsenentaufen
an der Gesamtzahl der Taufen

| | 1998 | | 2001 | | 2002 | | 2003 | |
|---|------|-----|------|------|------|------|------|------|
| | West | Ost | West | Ost | West | Ost | West | Ost |
| Kindertaufen im 1 Lebensjahr | ... | ... | 66,1 | 43,2 | 64,7 | 43,1 | 63,5 | 42,3 |
| Kindertaufen nach 1. Lebensjahr | ... | ... | 25,8 | 37,4 | 27 | 38,1 | 27,6 | 38,7 |
| Summe der Kindertaufen bis 14. Lebensjahr | 92,5 | 78 | 91,9 | 80,6 | 91,7 | 81,2 | 91,1 | 81 |
| Erwachsenentaufen ab 14. Lebensjahr | 7,5 | 22 | 8 | 19,3 | 8,4 | 18,8 | 8,9 | 18,9 |

Taufen aus Anlass der Konfirmation in

% aller Taufen 8,7 5,9 7,5 6,6 7 7 7,5 7,1

Quelle: EKD-Statistik

Douglas, 1981, S. 54f. hat die Flexibilisierung und Entritualisierung im Familiensystem eingehend beschrieben. Turner, 1975, entwickelt eine Sicht des gesellschaftlichen Wandels von der institutionellen Verhaltenslenkung zur Impulssteuerung aus interaktionistischer Perspektive.

¹⁴ Davie, 1994.

¹⁵ Zeilen und Spalten einer Kreuztabelle werden so aufbereitet, das sie sich als Punkte in einem zweidimensionalen Raum („perceptual map“) darstellen lassen. Die Abstände zwischen den Punkten visualisieren dann die Zusammenhänge. Vgl. Greenacre, 2002.

¹⁶ 2002 gehörte bei rund 233.000 Lebendgeborenen kein Elternteil (mehr) einer der beiden großen Kirchen an. (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, KATHOLISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND, Statistische Daten 2002, S.8). Die Taufstatistik der EKD verzeichnet für dasselbe Jahr rund 10.000 Taufen von Kindern „bei denen weder Vater noch Mutter einer evangelischen Landeskirche angehören“. Das entspräche einer evangelischen Taufziffer von 4,3%.

¹⁷ Petra-Angela Ahrens, 2005, S.18.

¹⁸ Bellah, 2001, S. 163: „Porous institutions are ones that don't hold individuals very securely; porous institutions are ones that leak. In a world of porous institutions it is hard to have any connections that are not loose.“ Als amerikanische Beispiele, die sich leicht auf die Bundesrepublik übertragen lassen, nennt Bellah die heutige Porosität von Familie, Arbeitswelt und Kirche.

¹⁹ Sennet, 1998 und 2005, analysiert die sozialen Kosten des „Regimes der Flexibilität“; ähnlich auch Baumann, 2003. Die Theorie gesellschaftlicher Klassifikationssysteme („Grid-Group-Theory“) ist von Mary Douglas (Douglas, 1970 und 1981) in Verbindung mit Basil Bernstein (Bernstein, 1977) entwickelt worden.

²⁰ „Ende durch Verflüssigung – dieses Schicksal ergreift die letzten Muster der Abhängigkeit und die Ordnung der Interaktion. Sie haben einen Grad der Geschmeidigkeit erreicht, sind in einem Ausmaß dehnbar geworden, wie es für frühere Generationen unvorstellbar war. ... Die soliden Formen halten ein für allemal. Flüssiges in Form zu halten erfordert Aufmerksamkeit, Vorsicht und Anstrengung – und selbst dann ist der Erfolg alles andere als sicher.“ (Bauman, 2003, S.14f) - Damit kehrt Nietzsches Frage wieder: „Wie macht man dem Menschen-Tiere ein Gedächtnis? Wie prägt man diesem teils stumpfen, teils faseligen Augenblicks-Verstande, dieser leibhaften Vergesslichkeit etwas so ein, dass es gegenwärtig bleibt?“ (Zur Genealogie der Moral, Zweite Abhandlung: Schuld, schlechtes Gewissen und Verwandtes, 3. Teil)

²¹ Leggewie, 2005, S. 4. Vgl. Benjamin Barbers Beobachtungen zu den globalen Zusammenhängen: „Shopping has little tolerance for blue laws, wether dictated by pub-closing British Paternalism, Sabath-observing Jewish Orthodox Fundamentalism, or no-Sunday-liquor-sales Massachusetts Puritanism.“ (Barber, 1992, S. 55). „Long-lunch, eat-at-home traditions obstruct the development of fast food franchises. However, successful fast food francises have inevitably undermined Mediterranean long-lunch, eat-at-home rituals, inadvertently corrupting ‚family-values‘ as thoroughly as Hollywood action movies have done. (Barber, 1998, S.37f)

Bibliographie:

- Ahrens, Petra-Angela, 2005: Taufbereitschaft – Taufvollzug -Taufunterlassung, noch unveröffentlichtes Manuskript, Hannover: Sozialwissenschaftliches Institut der EKD
- Barber, Benjamin, 1992: Jihad Vs. McWorld, *The Atlantic Monthly*, 269, S. 53ff
- Barber, Benjamin, 1998: Democracy at Risk, *World Policy Journal*, XV/2, S.29ff
- Bauman, Zygmunt, 2003: Flüchtige Moderne, Frankfurt/Main: Suhrkamp
- Bellah, Robert N., 2001: Habit and History, *Ethical Perspectives*, 8, S.156ff.
- Bernstein, Basil, 1977: Beiträge zu einer Theorie des pädagogischen Prozesses, Frankfurt/Main: Suhrkamp
- Bonnell, Victoria E, 1997: *Iconography of Power*, Berkeley: University of California Press
- Bürklin, Wilhelm und Rebenstorf, Hilke (hg.), 1997: *Eliten in Deutschland - Rekrutierung und Integration*, Opladen: Leske + Budrich
- Büscher, Wolfgang, 1982: Unterwegs zur Minderheit – Eine Auswertung konfessionsstatistischer Daten, in: Reinhard Henkys (hg.), *Die evangelischen Kirchen in der DDR*, München: Kaiser, S. 422ff
- Davie, Grace 1994: *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging*, Oxford: Blackwell
- Dahrendorf, Ralf, 1979: *Lebenschancen*, Frankfurt/Main: Suhrkamp
- Douglas, Mary, 1970: *Purity and Danger*, Harmondsworth: Penguin
- Douglas, Mary, 1981: *Ritual, Tabu und Körpersymbolik*, Frankfurt: Suhrkamp
- Geertz, Clifford, 1983: Common Sense als kulturelles System, in: Ders., *Dichte Beschreibung*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, S. 261ff
- Giddens, Anthony, 1999: *Runaway World – The BBC Reith-Lectures 1999*. Im Internet abrufbar (31.9.2005): http://news.bbc.co.uk/hi/english/static/events/reith_99/default.htm
- Greenacre, Michael, 2002: Correspondence analysis of the Spanish National Health Survey, *Gaceta Sanitaria* 16/2, S.160ff. Im Internet abrufbar (29.8.2005): http://www.scielosp.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0213-91112002000200010
- Hayes, Bernadette C., 2000: Religious Independents Within Western Industrialized Nations: A Socio-Demographic Profile, *Sociology of Religion*, 61, S. 191ff
- Hoffmann-Lange, Ursula, 1992: *Eliten, Macht und Konflikt in der Bundesrepublik*, Opladen: Leske + Budrich
- Leggewie, Claus, 2005: Religionen und Globalisierung, *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 7/2005, S. 3ff
- Lübbe, Herrmann, 1974: Weltverbesserung aus ‚wissenschaftlicher Weltanschauung‘, in: Ders., *Politische Philosophie in Deutschland*, München: dtv, S. 124ff
- Pittkowski, Wolfgang und Volz, Rainer, 1989: Konfession und politische Orientierung: Das Beispiel der Konfessionslosen, in: Daiber, Karl-Fritz (hg.), *Religion und Konfession*, Hannover: Lutherisches Verlagshaus, 93ff
- Pittkowski, Wolfgang, 1990: Evangelisch – Katholisch – Konfessionslos, in: Matthes, Joachim (hg.) *Kirchenmitgliedschaft im Wandel*, Gütersloh: Mohn: 163 ff
- Rendtorff, Trutz, 1969: *Christentum außerhalb der Kirche*, Hamburg: Furche
- Rogers, Everett M., 1995: *Diffusion of Innovations*, 4. Aufl. New York: The Free Press
- Sennett, Richard, 1998: *Der flexible Mensch*, Berlin: Berlin-Verlag
- Sennett, Richard, 2005: *Die Kultur des neuen Kapitalismus*, Berlin: Berlin-Verlag
- Swidler, Ann, 1986: Culture in Action: Symbols and Strategies, *American Sociological Review*, 1986, S. 273-286
- Tamney, James B. et al., 1989: Innovation Theory and Religious Nones, *Journal for the Scientific Study of Religion* 28, S. 216ff
- Turner, Ralph H., 1975: The Real Self: From Institution to Impulse, *American Journal of Sociology*, 81, S. 989ff
- Vernon, Glenn M., 1968: The Religious „Nones“: A Neglected Category, *Journal of the Scientific Study of Religion*, S. 219ff.