

GERHARD SCHMIED · MAINZ

Religion ehemaliger Katholiken

1. Einleitung

Daß jeder Mensch Religion hat, daß niemand religionslos ist, ist im Rahmen einer ganzen Reihe von wissenschaftlichen Ansätzen unstrittig. Das gilt für theologische Vorstellungen, in denen davon ausgegangen wird, daß jeder Mensch – ob er es wisse oder nicht – auf Gott ausgerichtet ist¹, wie für die weithin rezipierte Religionssoziologie von Thomas Luckmann. Luckmann vertritt ja die Auffassung, daß Religion generell zum Menschsein gehört.² Transzendenz ist bei ihm ein Schlüsselbegriff, und Transzendieren setzt für ihn schon dort ein, wenn jemand über Sprache einen vor Augen liegenden Sachverhalt erfaßt; die sprachliche Fassung transzendiert die Wirklichkeit.³ Solche einfachen Transendenzen gehören in den Rahmen dessen, was er als Religion im weiteren Sinne bezeichnet. Religion im engeren Sinne ist jenes spezielle, im Laufe der Ausdifferenzierung der Lebensbereiche entstandene, durch Spezialisten verwaltete Segment der Wirklichkeit, das auch alltagssprachlich als Religion bezeichnet wird. Auf diese Religion im engeren Sinne beziehen sich die folgenden Ausführungen, in denen religiöse Vorstellungen von Personen, die aus der katholischen Kirche ausgetreten sind, dargestellt werden.

2. Methodische Anmerkungen

Grundlage der folgenden Erörterungen sind 15 Intensivinterviews, die eine meiner Schülerinnen im Rahmen ihrer Examensarbeit⁴ 1992 im Raum Mainz/Wiesbaden durchführte. Diese Datenbasis wurde von mir für eine Sekundäranalyse benutzt.⁵

Von den 15 Interviewten waren zehn Frauen. Das Durchschnittsalter der Probanden lag bei circa 42 Jahren, das Durchschnittsalter zur Zeit des Kirchenaustritts bei rund 28 Jahren.

Bei den im folgenden zu analysierenden Intensivinterviews handelt es sich um sogenannte biographische oder Lebenslaufinterviews.⁶ Das Spezifische dieser Interviewform wird aus dem Einleitungsimpuls deutlich, der von der Interviewerin gegeben wurde. Er lautete:

»Ich bin an der Biographie von Menschen interessiert, die aus der Kirche ausgetreten sind. Ich möchte Sie daher bitten, mir Ihre Lebensgeschichte zu erzählen. Es gibt keine vorformulierten Fragen, ich werde Sie daher auch nicht unterbrechen. Während Sie erzählen, notiere ich einige Stichpunkte, zu denen ich im Anschluß an Ihre Erzählung noch Fragen stellen möchte.«

Zentrales Thema der Interviews war also die Lebensgeschichte von Menschen. Daß das Forschungsthema, hier »Religion« oder näherhin »Kirchenaustritt«, dabei nicht vernachlässigt wurde, dafür genügte in der Regel der Nebensatz, in dem dieser Aspekt genannt wird.

Die Ausführungen zum Kirchenaustritt stehen im Kontext eines Lebens, es wird vom Befragten aufgewiesen, welchen – bibeltheologisch gesprochen – »Sitz im Leben« Religion, Kirche und Kirchenaustritt in seinem Fall haben. Bei diesem qualitativen Ansatz wird der Befragte ernstgenommen, seine Vorstellungen sind maßgeblich. Daraus, daß der Befragte auch die Themen wählen konnte, die er zur Sprache bringen wollte, resultiert auch das Material, das im folgenden erörtert werden soll. Dieses Material war von der Interviewerin nicht planmäßig erhoben worden. Befragte sehen Lebenslaufinterviews auch als Chance zur Bilanzierung, und in diesem Kontext reflektierten sie auch die Frage: Wie sieht meine Religion heute aus?

Bei der Auswertung sollten primär die Formen, das Spektrum von Einstellungen und Verhaltensweisen zu verschiedenen Thematiken innerhalb des Komplexes »Kirchenaustritt« herausgearbeitet werden; es wurden Typen⁷ im Rahmen einer solchen Thematik gebildet.

3. Darstellung

Mit dem Kirchenaustritt wird aus juristischer Perspektive der Austausch zwischen der Organisation »Kirche« und dem bisherigen Kirchenmitglied beendet. Doch wie sieht es mit dem faktischen Austausch aus? Religiöser Glaube ist weitgehend institutionell vermittelter Glaube, und damit letztlich kirchlicher Glaube. Der einzelne entwickelt auch nach einem Austritt weltanschauliche Präferenzen, setzt sich mit neuen Informationen über Religion und Kirche auseinander, hat Zugang zu kirchlichen Einrichtungen, die – von Gottesdiensten bis zu Akademietagungen – vielfach offen sind. Und all dies geschieht vor dem Hintergrund

einer Lebensgeschichte, in der Religion und Kirche eine mehr oder minder große Rolle spielten. Eine Probandin drückt das so aus:

»Ach so, das ist für mich kein Bruch. Das versuch' ich mir zumindestens so zu sagen. Ähm, das ist jetzt die Kirche als Institution, der ich meine Finanzen verweigere oder die ich selbst besser verbrauchen kann, ne. Es ist jetzt nicht so, daß ich mich als nicht mehr, ja, ich würd' mich trotzdem noch als religiös geprägt bezeichnen. Ich wüßte nicht, ob ich ein Christ wär', das ist sehr viel diffiziler ... aber das ist, äh, das ist, das hat mich geprägt und ist Teil meiner Erziehung oder dessen, was ich bin, ist auch diese religiöse ... Erziehung.«

Um das Folgende mit einem bekannten Bildwort zu pointieren: Wir gehen bezüglich der religiösen Vorstellungen von Personen, die aus der Kirche ausgetreten sind, nicht von der Vorstellung eines leeren Glases aus, wie sie für über den Austritt enttäuschte Kirchenvertreter naheliegt, sondern von der eines normalerweise noch teilweise gefüllten Glases. Wie sah also der Bezug zu Religion und Kirche zum Zeitpunkt der Interviews bei den Befragten konkret⁸ aus? Elf der 15 Interviews enthielten Ausführungen über den religiösen Status der Probanden zum Zeitpunkt der Befragung, die über allgemeine Floskeln wie »... ich kann also net unbedingt sagen, daß ich kein religiöser Mensch bin« hinausgingen. Insgesamt acht Typen des religiösen Status konnten herausgearbeitet werden. Sie werden mit charakteristischen Zitaten belegt.

Der »Irreligiöse« oder »Atheist« ist der erste Typus. Er hatte schon lange vor seinem Austritt unabdingbare Glaubensinhalte nicht mehr bejahen können: »... ich kann mich nicht erinnern, daß ich 'mal ernsthaft d'ran geglaubt hab' überhaupt, ja an, an Gott und was da alles mit zusammenhängt. Ich weiß es nicht, vielleicht als Kind, aber da kann ich mich net d'ran erinnern.«

Dem »Zweifler« – wie der zweite Typus genannt werden soll – geht diese Gewißheit ab. Er konzentriert sich auf das Hier und Heute, so daß man ihn auch als »Agnostizisten« bezeichnen könnte. Auch ein Stück »Hedonismus« spielt mit: »Aber sonst mit meinen Eltern, ja, ich hätte mir von ihnen eigentlich gewünscht, daß sie mehr leben, und hab' mir für mich selber vorgenommen, es zu tun. Weil: Ich sage mir, was ich mit hundertprozentiger Sicherheit weiß, ist, daß ich dieses Leben habe. Ob danach etwas kommt, weiß ich nicht, das muß ich der Zukunft anheimstellen. Äh, ich glaube eher nicht, und ich würde auf der anderen Seite auch nicht wollen, daß es so 'was wie Reinkarnation gibt. Weil: Ich denke, was ich jetzt hab', ist recht gut abgelaufen. Und was dann kommt, weiß ich nicht. Wer weiß, was nachher irgendwann in einem späteren Leben auftauchen könnte. Ne, ne, ich denke, es ist ganz gut, einmal zu leben, dieses Leben wirklich zu genießen, auszuleben, auszukosten.

Aber ich denke, daß man irgendwann auch sagt: ›Es ist genug.‹ Es muß nicht nochmal sein.«

Beide Typen verstehen sich als nicht religiös. Das gilt zumindest auch teilweise für den folgenden, den ich als »Kulturgläubigen«⁹ bezeichne. Darunter fallen die, die Kirchen als Sehenswürdigkeiten und Christmetten zur Erbauung des Gemüts schätzen: »Ich geh' einmal im Jahr in die Kirche, und das ist an Weihnachten. Aber das nur, weil ich den Gottesdienst toll finde, das ist nämlich eine evangelische Kirche ... Und dann hab' ich einen anderen Fimmel. Wenn ich im Urlaub bin, ich guck' mir auch sehr gerne Kirchen von innen an. Und dann geh' ich auch oft hin und spendier' eine Kerze ... Ich betracht' mir für mein Leben gerne Kirchenorgeln. Das find' ich irgendwie toll. Also, das macht so einen ehrwürdigen, beruhigenden Eindruck auf mich.«

Aber auch ein eifriger Bibelleser kann dazu gehören. »Hab' mir vor kurzem erst wieder eine Bibel gekauft in diesem Jahr. Ich hab' meine hergegeben, weil ich sicher jemand gezwungen hab', mal wieder 'was – nicht gezwungen, aber wichtigst empfohlen hab' –, das 'mal zu lesen. Jedenfalls meine Bibel ist weg, die ich zur Kommunion gekriegt hab' von der Kirche, das war ein Geschenk. Ich glaub, das einzige und meinen Bibelspruch. Auf jeden Fall – was wollt' ich g'rad' sagen? – ach so ja, hab' also mit Leidenschaft bestimmt ein Jahr lang die unteren Klassen in der Schule als Kind unterrichtet in Biblischer Geschichte und Religion. Hab' ich gerne gemacht, und hab' ich sicher auch gut gemacht. Ich durfte es immer wieder machen. Ich fand das schön, ich fand das sehr interessant, weil Geschichte, ob das jetzt biblische Geschichte war oder andere ... Denn biblische Geschichte ist nichts anderes als unsere ... Weltgeschichte. Es gehört halt mit dazu. Das hat mich sehr interessiert wie die ganze Geschichte überhaupt ...«

Die Interviewpassage, mit Hilfe derer der nächste Typus demonstriert werden soll, beginnt wieder mit einem Verweis auf die Bibel. »Also meine Bibelfestigkeit, die hab' ich erst, äh, also das bißchen Bibelfestigkeit hab' ich erst nach der Schule so in den letzten zwei, drei Jahren, auch nach dem Kirchenaustritt eigentlich erst gekriegt. Weil ich mich danach erst wirklich informiert habe.«

Hier geht es nicht um die Bibel als Quelle der Kulturgeschichte, sondern als – meist kritisch gewertete – Information über Religion, die in vielfältiger Weise gesucht wird. »Und als ich dann ausgetreten war, danach hab' ich mich dann erst 'mal noch tiefgründiger informiert, indem ich drei Bücher gelesen hab'. Einmal ›Im Namen Gottes‹ über die Ermordung des letzten Papstes und dann, äh, ›Gottes erste Diener‹ über die Geschichte der Päpste und ›Eunuchen für das Himmelreich‹ von der, von der Ute Ranke-Heinemann. Und das bestätigte einen nur, das bestä-

tigte einen nur.« Dieser Typ soll als »Informationssammler«¹⁰ bezeichnet werden; ihm geht es um Informationen über den Lebensbereich, von dem er sich losgesagt hat, und dabei vielleicht auch um Selbstvergewisserung der eigenen Entscheidung.

Der »Moralist«¹¹ kann sich als Christ verstehen, reduziert aber das Christentum auf das Anständigsein. »Ich sag' sogar, ich behaupte, daß ich ein besserer Christ bin wie viele andere. Das hab' ich sogar dem Pfarrer gesagt bei unserem Brautunterricht. Da hab' ich gesagt: ›Wisse' S'e, ich stell' mich noch lang net auf eine Stufe mit denen Leuten, die jede Woche zu Ihnen in die Kirche kommen und beten und beichten und alles Mögliche und draußen dann – Gott weiß was – anstelle' und klaue' ...‹ Ich persönlich verhalte mich so, äh, äh, wie es sein soll. Ich versuche, keinem anderen irgendwie Leid oder so 'was zuzuführen. Und, und wenn s'e sich alle so verhalten würden, würd' die Welt ganz anders aussehen.«

Aus einem anderen Interview: »... denn ich versteh' den christlichen Glauben so: Ohne daß ich in der Kirche bin, bin ich Christ. Ich versteh' das so, daß man anderen Leuten hilft, ne, gut ist, moralisch vertretbar handelt und nicht nach der Bibel mit dem Gesangbuch unter'm Arm in die Kirche rennt, wie ich das als Kind getan hab.«

Der Typus »Ritualist«¹² hält sich an religiöse Formen, ohne deren Inhalt mitzuvollziehen. Eine Probandin stellt prinzipiell fest: »So mit der Pubertät war dann dieses so Religiöse, also beten, Kirchenbesuch, das war damit fertig«, berichtet dann aber: »Wir sind sehr viel in diese Maiandachten gegangen, ne. Äh, äh, also, als ich kleiner war, kann ich mich erinnern, daß ich immer gezählt habe oder Buchstaben, äh, gezählt habe oder irgend so 'was, damit diese Monotonie, die ja in der Wiederholung des Rosenkranzes liegt, daß man diese Monotonie irgendwie, ähm, ändert. Aber das ist komischerweise durchaus drin', das in einem drin', ähm, also was weiß ich. Heute, wenn ich in Krisensituationen bin oder vor irgend 'was Angst hab' oder. Doch dann, dann leier' ich das auch so 'runter, ne. Genau so wie quasi im Rosenkranz, ne. Kann auch, denk' schon, daß das so 'ne Art beruhigende Wirkung auf mich hat. Vielleicht wieder durch diese, mhm, dieses Geleiere. Ich glaube, so langsam könnt' ich das, mhm, Ave Maria oder Paternoster noch nicht 'mal sagen, weil man sich weniger auf die einzelnen Worte und deren Bedeutung konzentriert, sondern mehr auf dieses Geleiere. Ich hab' auch immer noch die alte Fassung intus, also mit der neueren bin ich gar nicht so vertraut.«

Das strikte Durchhalten des Eingeübten kann über Verhaltensweisen hinausreichen. Dieselbe Probandin: »Aber so zur Kommunion wär' ich nicht mehr gegangen. Und zwar, ich denke, weil das auch in einem so

drin' ist, ähm, weil ich von mir aus im Zustand der Sünde bin. Und das ist immer noch so eingebläut, daß de, weiß ich, ich, daß de vorher quasi das Sakrament der Buße, äh, also du mußt beichten, um es genau zu sagen. Ohrenbeichte von mir aus. Und, ähm, man muß aufrichtige Reue empfinden. Die kann ich aber nicht empfinden. Also, ich bin da auch in einem Konflikt mit mir selber, ne, ähm, ... weil ich wüßte, wenn wieder so eine Situation auftreten würde, würde ich genau so handeln. Also, mir fehlt dann auch der gute Vorsatz, der dann auch zur Reue gehört, zur aufrichtigen Reue. Da man dies alles nicht kann, darf man auch nicht zur Kommunion gehen. Und an dieses Regelwerk, verinnerlicht, halte ich mich.«

Ein anderer Typus soll als »naturreligiöser« bezeichnet werden. So sagt eine Probandin: »Eine gewisse Religiosität mag vielleicht dasein oder mag dasein, aber auf einem ganz anderen Bereich. Würd's eher, man könnte es so als, äh, Naturreligion in Verbindung mit Naturphilosophie bezeichnen vielleicht.« Eine andere: »... ich bin sehr gut sowohl mit katholischen als auch mit evangelischen Pfarrern hingekommen. Wir haben sehr schöne Gespräche geführt, sehr interessante Gespräche, und trotzdem waren immer alle ganz entsetzt ... wenn ich gesagt habe: ›Für mich ist die schönste Kirche, wenn ich im Wald bin, und es ist rund'rum still. Kein Auto, gar nichts, und ich bin einfach 'mal nur im Wald, ganz weit draußen, fernab von allem.« Also, das fanden die beinahe wie einen Frevel. Ja. Weil ich auch in der Natur eine gewisse Seele sehe. Auch bei den Tieren zum Beispiel, und das hat, ähm. Bis heute trifft das bei vielen Pfarrern doch einen gewissen Widerstand. Denn der Mensch, das ist nun 'mal die Schöpfung Gottes, die Krönung der Schöpfung, ne. Und die Tiere, ja, ich möchte eigentlich sagen: ›Der Mensch kann eigentlich gar nicht sonntags geschaffen sein«, sondern etwas provokatorisch sag' ich dann oft zu einem solchen Pfarrer, wenn man so diskutiert, äh, ja, dann sag' ich: ›Ja, die Krone der Schöpfung. Besonders gute Laune muß der liebe Gott gehabt haben, als er die Blaumeisen und die Kohlmeisen geschaffen hat. Und gute Laune hatte er bestimmt, als er das Schwarzwild geschaffen hat. Aber als der Mensch d'rankam, da fiel ihm wirklich nichts Besseres mehr ein.« Ja, und das geht natürlich nicht mit dem Abbild Gottes, das ist, da ist überhaupt nichts d'rin.«

Der letzte Typus schließlich ist der in der theologischen Literatur vielbeschworene sogenannte Anonyme Christ¹³, der sich ohne Mitgliedschaft in der Kirche mit der Religion identifiziert, sie auch teilweise praktiziert, wobei dieses Praktizieren über moralische Ansprüche hinausreicht. »Oder, sagen wir, ich meine, es gibt ja im Leben auch Bedürfnisse, wo ich 'mal sagte: ›Also jetzt möchte ich 'mal g'rade in die Kirche gehen, um zu beten.« Äh, gab's Momente, wo ich das gemacht habe, aber

das ist selten. Sicher, beten zu Gott, tue ich das manchmal auch. Aber es ist halt eben so in unserer Zeit, wenn man berufstätig ist und, sagen wir, jung ist, wahrscheinlich denkt man nicht so oft daran, wenn man nicht so gerade erzogen ist. Sondern immer in den Situationen, wenn man nachdenken muß oder, sagen wir, wenn man sich befindet in einer schwierigen Situation. Sagen wir, jemand stirbt oder so 'was ...«

Die Probandin faßt ihre Position zusammen: »Ich glaube weiter an Gold, an Gott, und meine Religion selbst, so wie ich erzogen bin, werde ich auch weiter behalten. Nur halt selbst mit der Kirche selbst, werde ich weniger zu tun haben.«

4. Diskussion

»Religion ›boomt‹ – die Kirchen leeren sich«, so lautet die Überschrift des ersten Kapitels in »Fremde Heimat Kirche«, dem vorläufigen Ergebnisbericht zur Dritten EKD-Umfrage über Kirchenmitgliedschaft. Die Autoren vermeinen »ein seit Jahren wachsendes Interesse an Religiösem zu spüren«, sie konstatieren »eine Sehnsucht nach ganzheitlichen und spirituellen, übersinnlichen und grenzüberschreitenden Erfahrungen jeder Art«. Weiter führen sie aus: »Die großen christlichen Kirchen scheinen diese Sehnsucht nicht hinreichend befriedigen zu können. Und so findet die Suche weitgehend jenseits institutionalisierter Religion statt, im Literatur- und Veranstaltungsmarkt einer freien, bunten, vielfältig durchmischten religiösen Szene.«¹⁴ Hier ist vom großen Segment der Esoterikliteratur die Rede, von religiösen und pseudoreligiösen Praktiken, die von Teilnahme an New Age-Workshops über Annäherung an asiatische Traditionen bis zum Tischerücken oder gar Schwarzen Messen reichen können. Beziehen von hier Kirchengänger ihr religiöses Repertoire? Betrachten wir die von uns untersuchten Personen, so müssen wir aufgrund der erfaßten Äußerungen eindeutig mit »Nein« antworten. Keiner hat sich den modischen neureligiösen Strömungen angeschlossen, ja sie sympathisieren kaum mit ihnen; denken wir an den Befragten, der die Idee der Wiedergeburt kurz erwägt und sogleich verwirft. Die religiösen Vorstellungen unserer Befragten bestehen nahezu ausschließlich aus Elementen der eingeführten abendländischen Tradition, und zwar meistens in Form christlicher Traditionen. Dies soll im folgenden konkret belegt werden.

Eine so charakterisierende Verhaftung gilt sogar schon für den ersten Typus, den »Irreligiösen« oder Atheisten. Die damit bezeichnete Position ist eine typisch abendländische, die im Zeitalter der Aufklärung erstmals prägnant hervorgetreten ist. Sie ist eine der Früchte der Auf-

klärung, des radikalen Hinterfragens, des Verlassens allein auf den Verstand, des positivistischen Ausklammerns alles nicht sinnlich Prüfbar aus dem Bereich des Seriösen. Aus dem skizzierten Klima der Aufklärung sind auch Agnostizisten (der zweite Typus) zu verstehen; der Begriff des Zweiflers, den wir weitgehend synonym setzten, steht für den ewig Unentschiedenen; und spätestens seit jener Epoche wird kaum eine Person, und erscheine sie noch so bedingungslos religiös, vom Zweifel, ob es nicht auch anders sein könne, verschont. Und auch der Moralist ist in der aufklärerischen Tradition zu sehen. Die Religion, auch wenn sie fragwürdig geworden ist, bleibt um der Moral willen unentbehrlich. Die zynische Version dieser Sicht steht in Niccolo Machiavellis *Il principe*, eine funktionale ist in der französischen Soziologie zu finden, die sich mit den Folgen der Großen Revolution auseinandersetzte. Auguste Comtes Gründung einer Menschheitsreligion und Emile Durkheims Suche nach neuen religiösen Grundlagen, die letztlich noch den Impetus für sein großes Werk *Die elementaren Formen des religiösen Lebens* aus dem Jahre 1912 bildete, sind vor diesem Hintergrund zu sehen.

Die beiden zuletzt genannten Typen der Religiosität sind, was ihren Ursprung betrifft, nicht nur im zeitgeschichtlichen Kontext zu sehen, sondern sie lassen sich wenigstens teilweise aus der Glaubenstradition heraus legitimieren. Der Zweifler hat ebenso seinen Platz in der biblischen Tradition wie das Wort, daß man den Baum an seinen Früchten, der tätig realisierten Moral erkennen wird.

Mit Comte wie Durkheim haben wir Vertreter des Geisteslebens im 19. Jahrhundert bzw. im beginnenden 20. Jahrhundert genannt. Sind wesentliche Quellen der Vorstellungen, die wir mit Irreligiösen, Agnostizisten und Moralisten verbunden haben, im 18. Jahrhundert zu suchen, so ist der Kulturgläubige wesentlich ein Kind des 19. Jahrhunderts. Vertreter des Historismus und zum Teil auch Romantiker konnten sich nicht mehr ungebrochen mit den Inhalten der Religion identifizieren, den kulturellen Produkten dieser Religion etwa in Musik und Baukunst konnten und wollten sie ihre Bewunderung nicht versagen. Der Naturgläubige steht in einer sehr langen Tradition auch im Abendland, die zum Teil mit der des Pantheismus identisch ist. Auch sie erreicht im 19. Jahrhundert einen neuen Höhepunkt. Goethe wie manche Romantiker waren Propheten solcher Formen der Verehrung. Aber – und hier unterscheidet sich diese Vorstellungswelt von den übrigen bisher erörterten – auch im modischen esoterischen Denken findet man die Vorstellung, das Göttliche sei mit der Natur und dem Kosmos identisch.

Der Ritualismus ist in seiner Herkunft schwer zu verorten. Er steht dem Traditionalismus im Sinne Max Webers nahe, dem Handeln nach

Hergebrachtem, dessen Sinn nicht mehr beim Vollzug mitgedacht werden muß.¹⁵ Voraussetzung des Ritualismus ist auch die Trennung von Sinn und Handeln, wobei der Sinn entweder aufgrund des kulturellen Gefalles unbekannt ist oder aufgrund fehlender Akzeptanz vernachlässigt oder abgelehnt wird. Das erstere ist der Fall in Religionen, bei denen eine starke Differenzierung von Priester- und Laienreligion vorliegt, das letztere ist der moderne, in unseren Befunden belegte Fall. Am ehesten modern sind die beiden letzten Typen. David Riesman kreierte den Begriff »inside-dopester«, der in der deutschen Übersetzung mit »Informationssammler« wiedergegeben wurde, in seiner Schrift *Die einsame Masse* aus dem Jahre 1950 als Kennzeichen der modernen Vorhut, die im Zeitalter der Reizüberflutung stets auf der Suche nach allem Für und Wider ist, ohne sich davon tiefer beeindruckt zu lassen.¹⁶ Der Informationssammler erscheint als der Vorläufer des postmodernen Mythenjägers, der alle weltanschaulichen Traditionen durchnimmt, um sie als Erzählungen stehenzulassen.¹⁷ Und schließlich: der anonyme Christ. Er ist nicht nur der, der sich von der konkreten Heilsorganisation, von ihrer irdischen Seite abgestoßen fühlt wie Kirchenkritiker zu allen Zeiten, die vielleicht nicht die Möglichkeit hatten, ihrer Kritik durch Kirchenaustritt einen besonders deutlichen Ausdruck zu verleihen. Bei ihm findet sich auch jene Institutionendistanz oder gar -ablehnung, die einen der vielen Aspekte der derzeit viel diskutierten Individualisierung darstellt. Und es ist in diesem Zusammenhang dann auch sinnvoll, wenn Kirchenaustritte im Zusammenhang mit Politik- und Parteienverdrossenheit und sinkenden Mitgliederzahlen bei den Gewerkschaften diskutiert werden.

Zu guter letzt: In Kreisen konservativ gestimmter Kulturpessimisten wie liberaler und linker Utopisten geht das Wort vom Ende der Religion um. Die sich häufenden Kirchenaustritte werden oft als ein Indiz gewertet. Aus unserer begrenzten Untersuchung gibt es jedoch keine Anhaltspunkte dafür. Im Gegenteil: Auch die, die einer der großen religiösen Institutionen den Rücken gekehrt haben, tragen meist das Erbe ihrer Religion weiter, aber der Wein in den Schläuchen ist sehr verdünnt.

ANMERKUNGEN

1 Vgl. dazu etwa die Ausführungen von Bischof Joachim Reinelt in einem Interview zum Katholikentag in Dresden mit der Kirchenzeitung des Bistums Mainz *Glaube und Leben*. Nr. 15 vom 10. April 1994, S. 3: »In diesem Sinn gibt es für mich keine Atheisten, denn Gott verläßt nicht einfach einen Menschen. Aber es gibt sicher viele, die Gott in keiner Weise umschreiben können. Weil Gott aber auch ihnen nahe ist und in ihnen wirkt, kommen ihnen Fragen, und der Katholikentag bietet die Möglichkeit des Dialogs.«

2 Vgl. Th. Luckmann, *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt a.M. 1991, S. 77ff., zusammenfassend S. 118.

3 Vgl. ebd., S. 91.

4 M. Dreis, *Aus der katholischen Kirche ausgetreten. Eine Analyse biographischer Interviews*. Unveröff. Magisterarbeit im Fachbereich Sozialwissenschaften, Universität Mainz 1992.

5 Die gesamte Untersuchung des Verfassers, mit einem Nachwort von Bischof Karl Lehmann versehen, ist unter dem Titel »Kirchenaustritt als abgebrochener Tausch« als Heft 2 der Reihe »Mainzer Perspektiven« erschienen.

6 Zu Theorie und Praxis des biographischen Interviews soll hingewiesen werden auf: H. Hermanns u.a., *Berufsverlauf von Ingenieuren*. Frankfurt a.M./New York 1984.

7 Diese Typen haben wenig mit den Idealtypen Max Weberscher Prägung zu tun. Es geht schlicht um Differenzierungen innerhalb einer Thematik. Allerdings ist die Ordnung solcher Differenzierungen oft an einem Idealtypus orientiert. So ist der stillschweigend vorauszusetzende Idealtypus im Falle des religiösen Status der voll in Kirche und Glauben Integrierte, und es soll festgestellt werden, »wie nahe oder wie fern die Wirklichkeit jenem Idealbilde steht« (M. Weber, *Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*, in: Ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hrsg. v. J. Winckelmann. 3. erw. und verb. Aufl., Tübingen 1968, S. 191).

8 Ein eher abstrakter Zugang wird in einer Allensbachstudie zum Kirchenaustritt versucht. Hier sollten aus der katholischen Kirche Ausgetretene bzw. austrittswillige Katholiken nach Vorgaben ihre Vorstellungen von einer Verbindung zwischen Kirche und Glauben, Christsein und Katholischsein, ihre eigene Beziehung zum Glauben, ihre Identifikation mit dem Christentum sowie die Intensität ihrer Gottesbeziehung bestimmen; vgl. Institut für Demoskopie Allensbach, *Begründungen und tatsächliche Gründe für einen Austritt aus der katholischen Kirche*. Allensbach 1993, S. 53ff.

9 In der sog. Europäischen Wertestudie wurden die Typen »kulturkirchlich« und »kulturreligiös« verwandt, die aber vom Sinn her nicht mit »kulturgläubig« identisch sind; vgl. zu den beiden erstgenannten Begriffen P.M. Zulehner u.a., *Vom Untertan zum Freiheitskünstler*. Freiburg/Basel/Wien 1991, S. 125f.

10 Dieser Begriff geht auf die deutsche Übersetzung des amerikanischen »inside-dopester« zurück, eines Begriffs aus dem Buch von D. Riesman u.a., *Die einsame Masse*. O.O. 1958.

11 Vgl. dazu auch A. Feige, *Kirchenaustritte*. Gelnhausen/Berlin 1977, S. 151.

12 Der Begriff dürfte von Gerhard Schmidtchen Anfang der 70er Jahre eingeführt worden sein; vgl. dazu A. Feige, *Kirchenmitgliedschaft in der Bundesrepublik Deutschland*. Gütersloh 1990, S. 181.

13 Der Begriff wird auf Karl Rahner zurückgeführt.

14 Alles: Studien- und Planungsgruppe der EKD, *Fremde Heimat Kirche*. Hannover 1993, S. 7.

15 Vgl. M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*. Köln/Berlin 1964, S. 17.

16 Vgl. D. Riesman, a.a.O., S. 193ff.

17 Vgl. etwa bezüglich des Mythos W. Welsch, *Unsere moderne Postmoderne*. Weinheim 1988, S. 81 und 196.