



## Neuer Atheismus – intellektuelles Spiel oder gesellschaftliche Realität?

VON JUDITH KÖNEMANN<sup>1</sup>

Im Jahr 2009 machte die Giordano Bruno Stiftung (Stiftung zur Förderung des evolutionären Humanismus) mit der so genannten „Buskampagne“ auf sich aufmerksam. 20 Tage lang fuhr ein roter Doppeldeckerbus durch Deutschland, der mit der (Werbe-)Aufschrift versehen war: „Es gibt (mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit) keinen Gott.“ Ein Untertitel lautete: „Glaubst Du noch oder denkst Du schon?“ In verschiedenen Städten hielt der Bus, um mit Passanten über atheistische, religionslose Positionen ins Gespräch zu kommen. Initiiert wurde die Idee in England, wo eine Engländerin gegen die Sichtbarkeit von Religion in der Öffentlichkeit ein deutliches Zeichen für religionslose, atheistische Positionen setzen wollte. Von England aus wurde die Kampagne in mehreren europäischen Ländern, so auch in Deutschland übernommen. Die Vertreter des so genannten „Neuen Atheismus“ wollten mit dieser Aktion darauf aufmerksam machen, dass es Religionslosigkeit gibt und dass diese ihrer Meinung nach viel zu wenig öffentlich wahrgenommen wird und zu wenig öffentlichen Raum erhält. Hinter diesem zunächst neutral wirkenden Anliegen, dass neben aller Rede von der Religion auch Religionslosigkeit einen berechtigten Platz in einem weltanschaulich neutralen Staat beanspruchen kann, liegt jedoch – so machen es mindestens Presseaufnahmen und Videos von Gesprächen während der Kampagne deutlich – ein klar missionarisches Ziel: Menschen davon zu überzeugen, dass ein auf Transzendenz ausgerichteter Glaube ein unsinniges Unterfangen ist, dass Religion letztlich

<sup>1</sup> Judith Könemann ist Professorin für Religionspädagogik (Didaktik religiöser Bildungsprozesse) am Institut für Katholische Theologie und ihre Didaktik der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.

absurd ist und sie eine viel zu große Rolle und Aufmerksamkeit in der Öffentlichkeit erhält.

Die Buskampagne kann auch als ein öffentlich in der Bevölkerung sichtbares Resultat einer seit ca. fünf bis sechs Jahren, von Vertretern des neuen Atheismus teilweise äußerst polemisch geführten akademischen Debatte um theistische Positionen und die Bedeutung von Religion als Ganzes betrachtet werden. Diese nahm ihre Anfänge im angelsächsischen Raum, vor allem in den USA, aber auch in Großbritannien, inzwischen sind auch einige Publikationen im europäischen Raum und in Deutschland erfolgt. Dabei handelt es sich vor allem um eine in der Philosophie geführte Auseinandersetzung, die darum kreist, inwieweit Gotteskonzepte und Religion an sich überhaupt eine Berechtigung haben oder nicht schon prinzipiell der Absurdität preisgegeben sind. Seitens der Vertreter des Neuen Atheismus wird demgegenüber der Versuch gemacht, Gotteskonzepte in einem naturalistischen Paradigma zu erklären.<sup>2</sup> Ihren Widerpart findet diese Positionierung in der Religionsphilosophie und der Theologie.

Ist diese Debatte nun eine reine intellektuelle, in der Philosophen, Religionsphilosophen und Theologen das Florett und häufig genug auch den Säbel und das Schwert kreuzen? Oder hat diese Debatte auch einen empirischen Bezug, der sich z.B. darin zeigen könnte, dass atheistische Positionen in der Bevölkerung zunehmen, dass die Bevölkerung in Europa und Deutschland religionsloser wird? Oder dass Religion wirklich zu hohe Aufmerksamkeit zukommt, wie die ‚neuen Atheisten‘ behaupten?

Diesen Fragen soll im Folgenden nachgegangen werden. Dabei werde ich zunächst Anliegen und Hintergrund der Debatte skizzieren, um dann im zweiten Schritt nach der empirischen Realität der Debatte zu fragen. Die gesellschaftliche Bedeutung von Religion, die bereits als wesentlicher Kritikpunkt der neuen Atheisten angesprochen wurde, schwingt in der Auseinandersetzung mit, wird jedoch nicht explizit weiterverfolgt.

### *1. Anliegen und Hintergrund der Debatte um einen ‚Neuen Atheismus‘*

Es wundert nicht, dass die Debatte ihren Ursprung in den USA hat, von da aus ihren Weg nach Europa fand und mindestens in intellektuellen Kreisen ihre Wellen schlägt. Betrachtet man zunächst die Anliegen, so lassen sich zwei eng miteinander zusammenhängende Interessen feststellen: Zunächst ein eher intellektuell geleitetes Interesse, jegliche auf ein Unend-

<sup>2</sup> Vgl. den Beitrag von Saskia Wendel in diesem Heft (S. 468 ff).

liches oder Unbedingtes gerichteten Glaubenskonzepte ad absurdum zu führen. Nimmt die intellektuelle Debatte auch ihren Ausgangspunkt bei der Kritik an den monotheistischen Gottesvorstellungen, so ist die hier vorzufindende Form des Atheismus jedoch keine Ablehnung von Theismus, sondern von Religion insgesamt. Im Mittelpunkt steht also die Ablösung von Religion durch naturalistische Konzepte. Das zweite Anliegen richtet sich dann gegen die Präsenz von Religion in der Öffentlichkeit bei gleichzeitiger Forderung einer deutlicheren Wahrnehmung und Respektierung von Atheismus/Religionslosigkeit. Betrachtet man die us-amerikanische Gesellschaft, so liegt hierin – auch nach eigener Aussage von Vertretern – eine Reaktion auf die in den USA seit den 70er Jahren erstarkten ‚religiösen Rechten‘. Es ist auch eine Reaktion auf die verstärkte öffentliche Präsenz von Religion seit den 90er Jahren, sowohl hinsichtlich eines wieder öffentlich Werdens individueller Religiosität/Spiritualität als auch hinsichtlich der gesellschaftlichen Dimension von Religion kulminierend in der gesellschaftlichen wie medialen Aufmerksamkeit nach den Ereignissen des 11. September 2001. Beide Bewegungen finden ihren Niederschlag in der These von der Renaissance der Religion, die von Vertretern des neuen Atheismus heftig bestritten wird. So wundert es nicht, wenn seitens des neuen Atheismus vor allem auf die Gewaltförmigkeit von Religion abgehoben und diese als Ursache wesentlicher gesellschaftlicher Konflikte ausgemacht wird, die verhindert werden könnten, würde Religion abgeschafft oder in ihrem Sinne in naturalistische Konzepte überführt. Seit ihrem Aufkommen im angelsächsischen Raum erlangt die Debatte auch in Europa und in Deutschland an Bedeutung sowohl in intellektueller Hinsicht als auch im Versuch einer breiteren Wahrnehmung.<sup>3</sup> Allerdings können zumindest in Deutschland bisher nur wenige ‚eigene‘ Akzente festgestellt werden. Betrachtet man die Homepage der Giordano Bruno Stiftung, so sind

<sup>3</sup> Vgl. die einschlägigen Abhandlungen zu diesem Thema bei *Gregor Maria Hoff*: „Es gibt keinen Gott und wir sind seine Propheten“. Atheismen im 21. Jahrhundert, in: *Lebendige Seelsorge* 60 (2009), 380–387; *Ders.*: Nach den „neuen Atheismen“. Eine theologische Bestandsaufnahme, in: *Theologisch-praktische Quartalsschrift* 158 (2010), 20–29; *Ders.*: Die neuen Atheismen. Eine notwendige Provokation, *Kevelaer* 2009; *Klaus Müller*: Neuer Atheismus? Alte Klischees, aggressive Töne, heilsame Provokationen, in: *Herder Korrespondenz* 61 (2007), 552–557; *Thomas Schärtl*: Neuer Atheismus. Zwischen Argument, Anklage und Anmaßung, in: *Stimmen der Zeit* 226 (2008), 147–161; *Heiko Schulz*: Alter Wein in neuen Schläuchen oder der Siegeszug des Trivialen. Zur sogenannten Kritik des Neuen Atheismus, in: *Theologische Literaturzeitung* 135 (2010), 3–20; *Saskia Wendel*: Extremistenbeschluss für Gläubige? Kleine Polemik gegen fundamentalistische Nichtgläubige, in: *Herder Korrespondenz* 62 (2008), 359–364.

die Referenzpunkte und „Säulenheilige“ die einschlägigen Autoren aus den USA, mit denen geworben wird, auch das Netzwerk „The Brights“, ein Netzwerk von Personen, die sich in ihrer Weltanschauung dem Naturalismus angeschlossen haben, wurde in den USA 2003 im Rahmen der Konferenz der Atheist Alliance International (AAI) gegründet und ist inzwischen auch in Deutschland vertreten ([www.brights-deutschland.de](http://www.brights-deutschland.de)). In Deutschland wird der so genannte ‚neue Atheismus‘ insbesondere durch die Giordano Bruno Stiftung vertreten, die zugleich Gruppen in Österreich und der Schweiz unterhält.<sup>4</sup> Für Vertreter dieser weltanschaulichen Richtung haben institutionalisierte Religionen wie die christlichen Kirchen durch Kirchgebäude, die mediale Berichterstattung über kirchliche Ereignisse (Bischofsweihen, Papstbesuch etc.) oder die Vertretung religiös-kirchlicher Positionen zu gesellschaftspolitischen Themen eine viel zu große öffentliche Präsenz, die zudem durch ihre rechtliche Stellung als Körperschaft des öffentlichen Rechts und den damit einhergehenden Privilegien wie bekennungsgebundenen Religionsunterricht oder das Kirchensteuersystem gestützt werden. Religionsgemeinschaften sollten nach Meinung der Atheisten nicht nur privatrechtlich organisiert sein (wie dies in den USA ja der Fall ist), sondern insgesamt ihre Berechtigung nur im privaten Bereich haben. Entsprechend ihrer Position und Haltung gegenüber Religion sprechen sie sich somit gegen jegliches Einbringen religiöser Überzeugungen in öffentliche Diskurse aus, eine Debatte, die seit einigen Jahren vor allem in den USA geführt wird.<sup>5</sup> Religiöse Überzeugungen hätten in der Öffentlichkeit keinen Platz, weil Religion als solche gewaltfördernd sei und insgesamt ein unsinniges Unterfangen. Dies macht auch noch einmal der 2008 in den USA erschienene Film mit dem Titel „Religulous“ deutlich, dessen Titel eine Mischung aus den Worten Religion und ‚lächerlich‘ (ridiculous) ist und der sich dem Thema Religion auf satirische Weise widmet. Für ihre Positionen berufen sich nun z. B. Vertreter der Giordano Bruno Stiftung auf ein Drittel in der Bevölkerung, die konfessionslos, in ihrer Terminologie konfessionsfrei, seien und als deutlich starke Bevölkerungsgruppe nicht entsprechend wahrgenommen würden.

Ist die Diskussion nun nur ein intellektuelles Spiel und die Angelegenheit einiger Weniger? Kann auf eine solch breite Basis religionsloser athe-

<sup>4</sup> Vgl. URL: <http://www.giordano-bruno-stiftung.de>. Interessanterweise gibt es auf den Homepages der genannten Bewegungen keine wechselseitigen Verweise aufeinander.

<sup>5</sup> Robert Audi: *Religious Commitment and Secular Reason*, Cambridge 2000; Richard Rorty: *Religion as Conversation-Stopper*, in: *Ders.: Philosophy and Social Hope*, London u. a. 1999, 168–174.

istischer Personen in der Bevölkerung zurückgegriffen werden, wie die Giordano Bruno Stiftung für Deutschland behauptet? Wie verhält es sich mit den (religiösen) Weltanschauungen in der deutschen Bevölkerung? Darauf soll nun ein etwas genauerer Blick gerichtet werden.

## 2. Atheismus eine gesellschaftliche Realität?

Die Frage allein mag verwundern, sind wir es doch in der Tat in den letzten Jahren eher gewohnt, von einer Renaissance der Religion und vor allem des Religiösen in den Medien und Feuilletons zu lesen. Neben den Debatten um die gesellschaftliche Bedeutung von Religion und ihre Berechtigung im öffentlichen Raum (Religionsunterricht, Kirchgebäude, Moscheebauten, Integration Angehöriger anderer Kulturen und Religionen) durchdringt das Religiöse – so zumindest die These des Religionssoziologen Hubert Knoblauch<sup>6</sup> – immer stärker die populäre Kultur und wird so zu einer populären Religion, die ihren Ausdruck in vielfältigen Formen, vor allem im alternativen Gesundheitsbereich, im Sport, in der Werbung etc. findet. Dabei unterliege die Religion allerdings auch einer Transformation, insofern die klassische Unterscheidung zwischen sakral und profan aufgehoben sei und Religion zum einen der Popularisierung und zum anderen einer Subjektivierung unterliege. In dieser Popularisierung sieht nun der Religionsphilosoph Thomas Schärfl<sup>7</sup> keine Transformation von Religion oder deren Popularisierung, sondern vielmehr ein Phänomen, das er kulturellen Atheismus nennt. Es werde darin nämlich versucht, das Christentum als kulturprägende Kraft zu vertreiben bzw. zu ersetzen, indem es zum musealen Reservoir kultureller Versatzstücke herabgestuft wird, aus dem sich z. B. die Werbung nach Belieben bedient. So etwa, wenn ein Modekonzern christlich-religiöse Symbole aus der Kunst zum Sujet einer Modewerbung macht und dabei die ursprüngliche Aussage extrem verzerrt bzw. in ihr Gegenteil verkehrt.<sup>8</sup> Der eigentliche atheistische Impetus liegt für Schärfl nun vor allem in der Verkehrung der ursprünglichen religiösen

<sup>6</sup> Hubert Knoblauch: Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt a. M. 2007.

<sup>7</sup> Schärfl, Neuer Atheismus (s. Anm. 3), 150–152.

<sup>8</sup> Werbung des Modekonzerns Marithé und Francois: In Anlehnung an die Abendmahlsdarstellung von Leonardo da Vinci umringen zwölf extrem modisch kostümierte und teilweise sehr aufreizend posierende Models eine weibliche Zentralfigur, die die Position Christi eingenommen hat; hier übernommen von Schärfl, Neuer Atheismus (s. Anm. 3), 150.

Grundaussage: „Aus der christlichen Hingabe an das Leben wird die hedonistische Hingabe reiner Leiblichkeit, die sich in die Schönheitsversessenheit der Gegenwartskultur vollkommen eingefügt hat.“<sup>9</sup>

Ob es sich nun um einen kulturellen Atheismus handelt oder um eine populäre Religion, die aber auch nur noch wenige Entsprechungen zur „alten“ hat, womit die christliche gemeint ist, wie Knoblauch konstatiert, hängt nun entscheidend an der Frage, was denn als Religion gefasst wird und was noch als religiös gilt und wie Religiosität empirisch erfasst werden kann. Spätestens seit Thomas Luckmanns Kritik an der kirchensoziologischen Forschung als viel zu sehr auf die christliche Religion und ihre Gehalte und Ausdrucksformen bezogen, hat die empirische Sozialforschung im Rahmen der Religionssoziologie sowohl ihr methodisches Instrumentarium als auch den inhaltlichen Rahmen ihrer Befragungen erweitert. So gehört es inzwischen zum Standard empirischer Sozialforschung, die klassische Frage nach dem Glauben nicht mehr ausschließlich auf das christliche Gottesverständnis zu beziehen, sondern außerchristliche Vorstellungen mit einzubeziehen und zwischen Weltanschauungen (transzendenten, z.B. Theismus, Deismus, und immanenten, z.B. Naturalismus, Existentialismus) und einem Agnostizismus zu unterscheiden.

Betrachten wir die religiöse Lage in Deutschland anhand der Zugehörigkeitsdimension sowie einiger Aspekte im Hinblick auf Glaubensvorstellungen: Laut Allbus 2006 lag der Anteil der Konfessionslosen an der Bevölkerung im Westen Deutschlands bei 17 %; dabei stellen die Männer mit 21 % einen etwas größeren Anteil als Frauen mit 13 %. Im Osten Deutschlands liegt der Anteil der Konfessionslosen bei insgesamt 68 %; wiederum ist die Quote dabei unter den Männern etwas höher (75 %) als unter den Frauen (63 %). Die Konfessionslosigkeit ist damit immer noch recht eindeutig zwischen West- und Ostdeutschland verteilt, ca. ein Sechstel im Westen und Dreiviertel der Bevölkerung im Osten sind konfessionslos. Die Kirchenaustrittszahlen übertreffen seit langem die Kircheneintrittszahlen, für die Jahre 2009 und 2010 sind – bedingt durch die Finanzkrise und den Missbrauchsskandal in der katholischen Kirche – deutlich höhere Kirchenaustrittszahlen zu erwarten. So kann man davon ausgehen, dass die Zahl der Konfessionslosen zugenommen, die evangelische Kirche evtl. auch eine erhöhte Zahl von Eintritten durch Konfessionswechsel zu verzeichnen hat. Konfessionslosigkeit ist nun jedoch nicht gleich Religionslosigkeit, also die Abkehr von jeglicher religiösen, auf Transzendenz bezogenen

<sup>9</sup> A. a. O., 151.

Selbst- und Weltinterpretation, so dass diese Zahlen noch nichts über das Phänomen Atheismus aussagen. Zur Erfassung der religiösen Vorstellungen wird nach wie vor auf den Indikator Glauben, die Zustimmung bzw. Ablehnung ihm gegenüber zurückgegriffen, bei allen Säkularisierungstendenzen stellt dabei der Glaube an Gott nach wie vor ein wesentliches Moment dar. So sagen im International Social Survey Programme on Religion (ISSP) im Jahr 2008<sup>10</sup> 28,3 % der gesamtdeutschen Bevölkerung, dass sie nicht an Gott glauben und auch nie geglaubt haben, 15,2 % der Deutschen sagen, sie würden heute nicht mehr an Gott glauben, hätten dies früher aber getan, dem stehen 8,5 % gegenüber, die heute an Gott glauben, dies aber früher nicht getan haben und 47,9 % sagen jedoch auch heute noch von sich, dass sie an Gott glauben und dieses immer getan haben. Damit geben insgesamt 56,4 % an, dass sie an Gott glauben, wenn auch ein Teil davon dieses nicht immer getan hat, demgegenüber 43,5 %, die von sich sagen, dass sie heute nicht an Gott glauben, auch wenn sie es früher vielleicht einmal getan haben. Nun korrespondiert einerseits der Glaube an Gott nicht mit Konfessionszugehörigkeit, auch Konfessionslose mögen an Gott glauben und die Tatsache, nicht an Gott zu glauben, sagt noch nicht, dass gar nichts geglaubt wird. So geben auch 15,1 % an, sie glaubten nicht an einen personalen Gott, sondern an eine höhere Macht. 12,4 % nehmen eher eine agnostische Haltung ein und sagen, sie wüssten nicht, ob es einen Gott gäbe, und es gäbe auch keine Möglichkeit, dieses herauszufinden. Immerhin 10,5 % sagen von sich, dass sie manchmal an Gott glauben und manchmal nicht; und 17,1 % sagen, in Situationen, in denen sie Zweifel hätten, würden sie an Gott glauben. Die hier erfragten religiösen Vorstellungen erfassen in ihrer Ausrichtung auf Gott vor allem theistische, evtl. auch deistische Weltanschauungen. Die Pluralisierung religiöser Vorstellungen führt jedoch auch zu anderen in der Studie erfragten religiösen Vorstellungen, wie Glaube an das Nirwana (9,0 % glauben daran oder halten es für wahrscheinlich; 91 % auf keinen Fall bzw. eher nicht). In der Öffentlichkeit und den Feuilletons wird immer wieder davon geredet, dass ein Reinkarnationsglaube verbreitet sei. Die Daten des neuen ISSP machen deutlich, dass insgesamt 21,7 % an die Reinkarnation glauben, davon sind

<sup>10</sup> International Social Survey Programme on Religion III 2008 (ISSP). Die aktuellen Daten des Surveys von 2008 werden zurzeit in einem Forschungsprojekt zur Religiosität in der Schweiz im Rahmen des Forschungsprojekts „Religion in der Moderne. Konstruktionsformen, Bedingungen und sozialer Wandel. Eine qualitative und quantitative Studie zu individueller Religiosität in der Schweiz“ unter der Leitung von Jörg Stolz und mir ausgewertet.

sich 6,8 % sicher und 14,9 % halten sie für wahrscheinlich, 78,3 % halten dies jedoch für nicht wahrscheinlich (29,2 %) bzw. glauben definitiv nicht daran (49,1 %). An diesen beiden Beispielen wird deutlich, dass religiöse Vorstellungen aus den östlichen Religionen, mindestens wenn sie sich auf Jenseitsvorstellungen richten, weniger verbreitet sind, als öffentlich manchmal angenommen wird.

Diese wenigen Zahlen machen schon deutlich, dass die Frage danach, wie verbreitet Atheismus ist, trotz hoher Konfessionslosigkeit gerade in Ostdeutschland, nicht leicht zu beantworten ist. Konfessionslosigkeit sagt eben noch nicht zwingend etwas über atheistische Haltungen aus und religiöse Vorstellungen haben sich eindeutig pluralisiert, auch wenn die wenigen gerade präsentierten Zahlen schon deutlich machen, dass in Deutschland letztlich doch klassische Vorstellungen wie Glaube an Gott – auch wenn sie in den letzten Jahren rückläufig sind – nach wie vor eine deutlich höhere Zustimmung für sich in Anspruch nehmen können als religiöse Vorstellungen wie z. B. der östlichen Religionen. Trotz der noch recht hohen Zustimmungsraten zu religiösen Vorstellungen oder Weltansichten ist jedoch das Phänomen Religionslosigkeit in den Blick zu nehmen und darauf machen die so genannten neuen Atheisten aufmerksam.

Etwa ein Drittel der Bevölkerung in Deutschland ist konfessionslos. Das bedeutet nicht, dass es gleichzeitig auch religionslos ist, aber es wird davon ausgegangen, dass von diesem Drittel etwa Zweidrittel religionslos sind. Das zeigt auch der 2008 erschienene Religionsmonitor,<sup>11</sup> der u. a. die Zentralität misst, die Religiosität im Selbstkonzept eines Menschen einnimmt und aufgrund dieses Indexes zwischen Hochreligiösen (Religion hat eine hohe Bedeutung im Selbstkonzept und Lebenspraxis), Religiösen (mittlere Bedeutung von Religion im Selbstkonzept/Lebenspraxis) und kaum oder nicht-religiösen Personen (geringe oder keine Bedeutung von Religion im Selbstkonzept/Lebenspraxis) unterscheidet. Die für Deutschland ermittelten Zentralitätswerte liegen bei 18 % Hochreligiösen, 52 % Religiösen und dementsprechend bei 30 %, bei denen Religion, religiöse Vorstellungen nur eine geringe Intensität bzw. Zentralität im Selbstkonzept einnehmen.<sup>12</sup> Das bedeutet, sie teilen keine oder kaum religiöse Überzeugungen

<sup>11</sup> Vgl. Bertelsmann Stiftung (Hg.): Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2007; Dies.: Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2009.

<sup>12</sup> Da der Religionsmonitor konzeptionell bei einem substanziellen Religionsbegriff ansetzt, kann und kommt die nicht-religiöse Haltung ‚nur‘ in einer negativen Abgrenzung als sehr geringe Intensität bzw. Zentralität in den Blick.

(Glaube an Gott, Leben nach dem Tod), haben kaum oder keine religiöse Praxis, und machen auch keine oder kaum Erfahrungen, die sie als religiös oder spirituell bezeichnen würden.<sup>13</sup>

Religionslosigkeit als das wahrzunehmen, was sie ist, nämlich Selbst- und Weltdeutung ohne Rückgriff auf ein außerhalb jeglicher Immanenz liegendes Sinn- und Weltdeutungssystem vorzunehmen, ist nur möglich, wenn in der Bestimmung von Religion und Religiosität solche transzendenten Deutungen nicht als anthropologisches Existential oder so genannte Grundkonstante vorausgesetzt werden, wie dies in manchen anthropologischen oder auch theologischen Ansätzen der Fall ist. Die Fähigkeit, über sich hinaus denken zu können und Sinn- und Weltdeutung außerhalb seiner selbst zu suchen, macht nicht schon Religion oder Religiosität aus. Damit bedeutet Religionslosigkeit aber gerade nicht, nicht an etwas zu glauben. Auch Religionslose „glauben“, aber dieses „glauben“ verbleibt ganz und gar im Rahmen innerweltlicher, eben immanenter Konzepte der Selbst- und Weltdeutung. Eben eine solche Selbst- und Weltdeutung wird von den ‚neuen Atheisten‘ vertreten, indem sie sich auf einen ausgeprägten Naturalismus beziehen, der den Menschen als Teil der natürlichen Evolution begreift. Der Sinn, den jeder Mensch in irgendeiner Form seinem Leben geben muss, wird hier jenseits der Person begriffen, aber gleichzeitig mit der Natur als streng immanent verortet, man könnte auch kurz sagen, die Natur ist die immanente Transzendenz. Damit ist der Begriff ‚Atheismus‘ im Grunde irreführend, geht es doch vielmehr um eine radikale Religionslosigkeit.<sup>14</sup>

Der hier von den ‚Atheisten‘ vertretene Naturalismus, der sie im Grunde keine Atheisten sein lässt, ist eine Weltanschauung, die bereits in früheren Untersuchungen zu erfassen versucht wurde.<sup>15</sup> Konzeptionell stellt den Ausgangspunkt die Beantwortung der so genannten ‚religiösen Frage‘ dar, d. h. die Antwort auf die Frage nach dem: Wer bin ich? Woher komme ich? Wohin gehe ich? Diese existentiellen Fragen versuchen verschiedene Welt-

<sup>13</sup> Vgl. *Monika Wohlrab-Sahr*: Das stabile Drittel: Religionslosigkeit in Deutschland, in: *Bertelsmann Stiftung* (Hg.), *Woran glaubt die Welt?* (s. Anm. 11), 151–168, hier: 154.

<sup>14</sup> Vgl. auch den Beitrag von Saskia Wendel in diesem Heft, S. 468 ff.

<sup>15</sup> Vgl. *Heiner Meulemann*: Existentialismus, Naturalismus und Christentum. Religiöse Weltbilder in Deutschland 1982–2007, in: *Bertelsmann Stiftung* (Hg.), *Religionsmonitor 2008* (s. Anm. 11), 104–112. Vgl. auch *Ders.*: Säkularisierung oder religiöse Erneuerung, in: *Bertelsmann Stiftung* (Hg.), *Woran glaubt die Welt?* (s. Anm. 11), 691–723, hier: 695. Mit Weltanschauungen arbeitete auch die vierte Mitgliedschaftsstudie der EKD 2006, vgl. *Wolfgang Huber / Johannes Friedrich / Peter Steinacker* (Hg.): *Kirche in der Vielfalt ihrer Lebensbezüge*, Gütersloh 2006.

anschauungen zu beantworten. Sie reichen von religiös bis säkular bzw. lassen sich auch in die Unterscheidung „transzendente versus immanente Sinndeutungssysteme“ einordnen.

Zu den transzendenten gehören theistische und deistische Welt- und Sinndeutungssysteme, zu den eher säkularen Naturalismus und Existentialismus.<sup>16</sup> Agnostizismus wird als eigene Form gefasst. So hat der Soziologe Heiner Meulemann diese Weltanschauungen in Westdeutschland zwischen 1982–2007 mehrfach empirisch getestet und kommt dabei zu dem Ergebnis, dass das Christentum als die Religion des Abendlandes von den modernen Formationen, dem Naturalismus und dem Existentialismus überlagert würde.<sup>17</sup> Dabei hätten die säkularen Weltanschauungen nicht etwa die christlichen im Laufe der Zeit überholt, sondern lägen schon 1982, dem ersten Untersuchungszeitpunkt, vor den christlichen. Damit sei das Christentum in Westdeutschland nicht mehr die vorherrschende religiöse Weltdeutung. Wie leicht zu vermuten ist, zeigt sich in Ostdeutschland die gleiche Tendenz; allerdings ist dort der Abstand zwischen christlichen und immanenten Weltanschauungen noch viel ausgeprägter. Auch der Religionsmonitor 2008 versucht, Weltanschauungen zu erfassen, und nimmt die gleiche Unterscheidung vor. Meulemann kommt auf Grundlage des Datenmaterials des Religionsmonitors auch hier für die westeuropäischen Gesellschaften, zu dem tendenziell gleichen Ergebnis: Die Verbreitung der Weltanschauungen sind quantitativ in der Reihenfolge Existentialismus, Naturalismus, Theismus, Deismus und schließlich Agnostizismus in den Bevölkerungen vertreten und die säkularen Weltanschauungen liegen auch quantitativ zudem sehr dicht beieinander. Der ‚implizite‘ Glaube in diesen explizit christlichen Gesellschaften sei nicht christlich, nicht einmal transzendent, sondern säkular.<sup>18</sup> Folgt man diesen Untersuchungen, sind die säkularen Weltanschauungen entschieden auf dem Vormarsch. Allerdings verweisen die Daten des ISSP und anderer Untersuchungen (World Values Survey, European Value Studies, etc.) in den vergangenen Erhebungswellen bei allem Rückgang klassisch theistischer Vorstellungen auch nach wie vor auf hohe Zahlen transzendenter, wenn auch nicht mehr eindeutig christ-

<sup>16</sup> Auf eine Diskussion der einzelnen Anschauungen, insbesondere die berechnete Anfrage, inwieweit Existentialismus als ein immanentes Weltbild gelten kann, wird hier bewusst verzichtet. Entsprechende Erläuterungen finden sich auch bei *Meulemann*, Existentialismus, Naturalismus und Christentum (s. Anm. 15); *Ders.*: Säkularisierung oder religiöse Erneuerung (s. Anm. 15).

<sup>17</sup> Vgl. *Meulemann*, Existentialismus, Naturalismus und Christentum (s. Anm. 15), 107.

<sup>18</sup> Vgl. *Meulemann*, Säkularisierung oder religiöse Erneuerung, (s. Anm. 15), 702.

licher Weltbilder und stellen die Situation etwas anders dar. Auch der Religionsmonitor zeichnet ja eher das Bild von deutlich religiösen Gesellschaften mit 80 % religiösen und hochreligiösen Menschen in Deutschland. Damit zeigt sich erneut, wie komplex das Feld der empirischen Untersuchungen zu Religion ist und wie entscheidend es ist, die jeweiligen theoretischen Konzeptionen der Untersuchungen in den Blick zu nehmen. Dennoch machen uns diese Ergebnisse auf das wichtige Faktum aufmerksam, dass es Religionslosigkeit gibt und dass sie kein Phänomen ist, das nur bei einzelnen auftritt, sondern eine ernst zu nehmende Größe in der Diskussion um Religion und Religiosität und in der Diskussion um den öffentlichen Ort von Religion in der Gesellschaft darstellt.

### 3. *Naturalismus versus Atheismus*

Ein solcher Befund lädt nicht zuletzt innerhalb der Theologie zum Nachdenken ein. Auf akademischer Ebene erfolgt bereits eine lebhaft diskutierte Diskussion mit den Thesen des neuen Atheismus, in der auch die Desiderate der Theologie nicht ungenannt bleiben. Betrachtet man die Auseinandersetzungen um den neuen Atheismus, die vornehmlich auf wissenschaftlicher Ebene stattfinden, so könnte man der These von Meulemann, der Naturalismus sei die eigentliche Konkurrenz oder Herausforderung der Theologie und der Kirchen, Recht geben. Zu nah liegen – so die These Meulemanns – beide Deutungssysteme zusammen.<sup>19</sup>

Ob es nun die geeignete Form ist, mit einem Bus durch verschiedene deutsche Städte zu fahren, auf dem man bekannt gibt, es gäbe mit großer an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit keinen Gott, und dessen Slogan Menschen unterstellt, wenn sie glaubten, könnten sie nicht denken – ob dies nun die richtige Form ist, um sein Anliegen vorzustellen und zur Auseinandersetzung mit diesem einzuladen, mag dahin gestellt sein. Auch ist die sehr berechnete Frage zu stellen, wie sehr sich die ca. 30 % Konfessionslosen und die sich als religionslos bezeichnenden Menschen in Deutschland von einer Giordano Bruno Stiftung vertreten fühlen, oder überhaupt meinen, sie müssten vertreten werden! Handelt es sich nicht eher um eine kleinere Gruppe, die entschieden, in fraglichem Stil manchmal, auf sich und ihre Anliegen aufmerksam macht, das Gros der deutschen und westeuropäischen Gesellschaften aber ganz unabhängig von ihrer Weltan-

<sup>19</sup> Vgl. *Meulemann*, *Existentialismus, Naturalismus und Christentum* (s. Anm. 15), 110.

schauung eher nach dem Motto reagiert: „Wen interessiert denn so etwas?“<sup>20</sup> Neben einem neuen Atheismus, der an manchen Stellen berechtigt auf die Frage aufmerksam macht, inwieweit manche Privilegien, die die Kirchen in der Gestaltung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat genießen angesichts der gesellschaftlichen Entwicklungen in allen Punkten noch passend sind, liegt die eigentliche Herausforderung in den westeuropäischen Gesellschaften meines Erachtens nicht in neuen Formen von Atheismus und auch nicht von Fundamentalismus, sondern in einer religiösen und weltanschaulichen Indifferenz.

---

<sup>20</sup> Dieses Zitat wurde hier übernommen von Eberhard Tiefensee, der einen Aufsatz mit dem gleichnamigen Titel veröffentlicht hat; vgl. *Eberhard Tiefensee: Wen interessiert denn so etwas? Der Streit zwischen dem „alten Glauben“ und dem „neuen Atheismus“ angesichts religiöser Indifferenz*, in: *Lebendige Seelsorge* 60 (2009), 414–418.