

Das wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon im Internet

(WiReLex)

Jahrgang 2016

Religiosität, Jugendliche

Prof. Dr. Ulrich Kropac

erstellt: Januar 2015

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100087/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Religiosität, Jugendliche

Prof. Dr. Ulrich Kropac

Inhaber des Lehrstuhls für Didaktik der Religionslehre, für Katechetik und Religionspädagogik an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt

Antworten auf die Frage, was Jugendreligiosität ist und durch welche Eigenschaften sie sich auszeichnet, führen unmittelbar in das Feld der empirischen Jugendforschung. Jugendreligiosität kann also zunächst nicht anders bestimmt werden als durch eine Auswertung jener empirischer Studien, die beanspruchen, die Religion beziehungsweise Religiosität junger Menschen zu messen. Damit öffnet sich ein weites Terrain quantitativer und qualitativer Befunde. Diese können allerdings nicht unbesehen als eine zutreffende Beschreibung *der* Religiosität junger Menschen gelten, da die Erhebungen selbst von verschiedensten Voraussetzungen praktischer und theoretischer Art abhängen und somit immer nur Resultate hervorbringen, die das Phänomen juveniler Religiosität ausschnitthaft und perspektivisch erfassen (1.). Bei aller Verschiedenheit der Studien und ihrer Messverfahren lassen sich aber doch, unter Abzug gewisser Unschärfen, Grundcharakteristika jugendlicher Religiosität ausmachen (2.). Auf diese werden sich Theorien religiöser Erziehung und Bildung an verschiedenen Lernorten sowie Konzepte von Jugendpastoral beziehen müssen, wenn sie beanspruchen, „pünktlich“ sein zu wollen (3.).

1. Empirische Studien zur Religiosität Jugendlicher

1.1. Differente Ansätze

Untersuchungen zur Religiosität Jugendlicher werden seit geraumer Zeit angestellt. Allerdings fällt auf, dass diesem Thema seit etwa zehn Jahren ein deutlich gesteigertes Interesse entgegengebracht wird. Dabei ist es weniger die Fülle empirischer Daten, die es schwer macht, das Phänomen jugendlicher Religiosität zu beschreiben, als vielmehr die Unterschiede in der Anlage der Studien.

Differenzen zeigen sich bezüglich des Lebensalters, des Lebensraumes und

anderer Merkmale (z.B. Konfessionszugehörigkeit, besuchte Schulart) der untersuchten Kohorten. Gravierende Auswirkungen auf den Untersuchungsgegenstand haben religionstheoretische Setzungen, die von den Forschenden vorgenommen werden, indem sie explizit oder implizit definieren, was als religiös zu gelten hat. Damit eng verknüpft ist die Methode, die zur Messung von Religiosität angewandt wird (z.B. quantitative oder/und qualitative Verfahren). Nicht zu vergessen ist bei alledem eine gewisse Flüchtigkeit der Untersuchungsergebnisse, die dem Phänomen geschuldet ist, dass die Jugendphase rascher und intensiver den soziokulturellen Wandel abbildet als andere Alterskohorten einer Gesellschaft. Diese spezifische indikatorische Qualität des Jugendalters zeigt sich auch und gerade auf religiösem Feld.

1.2. Ausgewählte Studien

1.2.1. Shell Jugendstudie 2010

2010 erschien die 16. Shell Jugendstudie. Sie widmet sich in einem eigenen Abschnitt der – so wörtlich – Religiosität (→ Religion/Religiosität) junger Menschen. Bedeutsam sind die folgenden drei Erkenntnisse (Shell, 2010, 30;204-207):

- *Allgemeine Trends*: Religion spielt im Leben der meisten Jugendlichen nur eine mäßige Rolle. Von diesem Trend weichen jedoch Migrantenkulturen markant ab. Bei ihnen lässt sich eine ausgeprägte religiöse Vitalität beobachten. Bezogen auf alle Jugendlichen haben weder Konfessionslosigkeit noch Atheismus seit dem Jahr 2000 zugenommen. Im Vormarsch ist indes religiöse Unsicherheit.
- *Wichtigkeit des Gottesglaubens*: Innerhalb der Gruppe evangelischer Jugendlicher ist Gott nur für 39 % wichtig. Bei den Katholiken sind es immerhin 44 %, allerdings ist dies ein Wert auf einer seit acht Jahren abfallenden Kurve. Es ist bemerkenswert, dass bei Jugendlichen, die anderen Religionen angehören, ein gegenläufiger Trend festzustellen ist: Zum einen wird die Bedeutung des Gottesglaubens von 76 % als hoch eingeschätzt, zum anderen liegt der Wert auf einer seit 2002 aufsteigenden Linie.
- *Gottesbild*: Die Shell Studie 2010 konstatiert, dass nur 32 % der katholischen Jugendlichen an einen persönlichen Gott glauben, 22 % immerhin an ein göttliches Prinzip. Bei evangelischen Jugendlichen sind es nur 26 %, die einer persönlichen Gottesvorstellung zustimmen. 23 % verbinden mit dem Gottesbegriff ein göttliches Prinzip. Aufmerken lässt,

dass von Jugendlichen, die anderen Religionen angehören, 57 % an einen persönlichen Gott glauben und 24 % an ein göttliches Prinzip. „Die evangelischen Jugendlichen“, so das abschließende Urteil der Studie, „stehen am reinsten für den Trend der gesamten Jugend; einerseits weg von der persönlichen Gottesvorstellung, andererseits hin zu religiöser Unsicherheit“ (Shell, 2010, 207).

Gegenüber der Shell Jugendstudie 2010 ist kritisch in Anschlag zu bringen, dass sie das komplexe Phänomen juveniler Religiosität nur ansatzweise zu erheben vermag. Sie setzt Religion beziehungsweise Religiosität mit kirchlichem Christentum gleich und blendet damit zahlreiche Aspekte aus, die bei einem anders gefassten Begriff von Religion beziehungsweise Religiosität in den Blick kommen würden. Trotz dieses Mangels kommt den Daten dieser und anderer Shell Jugendstudien eine nicht zu unterschätzende Bedeutung zu, nicht zuletzt deswegen, weil sie auf sorgfältig erhobenen Stichproben beruhen und großflächig rezipiert werden.

1.2.2. Untersuchungen von Hans-Georg Ziebertz u.a.

Von Hans-Georg Ziebertz liegen – im Verbund mit wechselnden Koautoren – verschiedene Untersuchungen zur Religiosität junger Menschen vor. Jenseits der Einzelbefunde konnte dabei eine Typologie juveniler Religiosität entwickelt werden (Ziebertz, 2012, 101f.):

1. *christlich-kirchlich religiös* (15 %): Die Religiosität dieser Jugendlichen ist klar kirchlich geprägt – nach Inhalt und Form. Sie stehen hinter den wesentlichen Glaubensaussagen der Kirche und nehmen regelmäßig an kirchlichen Vollzügen teil. → Gott ist für sie der jüdisch-christliche Gott, der sich in Jesus Christus geoffenbart hat.

2. *christlich orientierte Religiosität* (25 %): Junge Menschen dieses Typs orientieren sich zwar ebenfalls nach Inhalt und Form an der christlichen Tradition, sie empfinden aber den kirchlichen Anspruch auf die Deutung des Christlichen nicht als normativ bindend. Neben die kirchliche Tradition stellen sie selbstbewusst ihre eigene Vorstellung von christlicher Lebenshaltung. Bei ihnen werden das Traditionsangebot der Kirche und ihr eigener Anspruch auf religiöse Autonomie in eine individuelle Balance gebracht.

3. *religiös unbestimmt* (20 %): Solche Jugendliche lehnen eine Beschäftigung mit religiösen Fragen zwar nicht ab, aber Religion fällt für sie nicht mit dem Christentum zusammen; im Gegenteil, gegenüber Kirchlichkeit hegen sie viele

Zweifel. Dies hindert sie aber nicht, Inhalte des christlichen Glaubens aufzugreifen und diese mit anderen religiösen Elementen zu verbinden. Ihr Gottesbild wird nicht durch die christliche Vorstellung eines personalen Gottes ausgefüllt, sondern zeigt sich als vage konturiert, etwa im Sinne einer „höheren Macht“ oder einer „kosmischen Energie“.

4. *funktional religiös* (20 %): Bei diesem Typ herrscht ein starker Zweifel über die Wahrheit religiöser Vorstellungen und Inhalte vor. Aber selbst wenn sich Religion als rein menschliche Konstruktion erweisen sollte, lehnen diese Jugendlichen sie nicht ab, solange sie ihnen von Nutzen sein kann, etwa bei der Feier von Lebenswenden mit Hilfe kirchlicher Rituale.

5. *nicht religiös* (20 %): Hier gibt es eine klare Distanz zu Religion. Kirchengang, Gebet, Gottesvorstellungen sind für nicht religiöse Jugendliche irrelevant. Auch an Lebenswenden wünschen sie keinen Beistand in Form religiöser Riten. Kurz: Der gesamte Bereich Religion ist für sie kein Thema!

2008 publizierten Hans-Georg Ziebertz und Ulrich Riegel eine Studie, in der die Befragung von knapp 2.000 Jugendlichen zu ihrem Weltbild dokumentiert ist. Wesentliche Ergebnisse sind die folgenden (Ziebertz, 2012, 101):

- Junge Menschen besitzen eine pragmatische Lebenshaltung; nihilistische, religionskritische und atheistische Einstellungen spielen dabei kaum eine Rolle. Bei Aussagen, die sich auf religiöse Inhalte beziehen, werden solche unterstützt, die deistisch, universalistisch oder metatheistisch koloriert sind. Eindeutig christliche Konnotationen werden dagegen eher abgelehnt als befürwortet. Es zeichnet sich ein Wandel zu einer anonymen Vorstellung von Gott beziehungsweise dem Göttlichen ab.
- Generell findet eine Relativierung religiöser Inhalte in Bezug auf die Religionen, einschließlich des Gottesglaubens, statt.
- Jugendliche beanspruchen für sich Autonomie bei der Ausgestaltung ihrer religiösen Weltsicht. Ob und in welchem Umfang diese mit der Auffassung einer verfassten Religion korrespondiert, erscheint als zweitrangig.

Was die *Geschlechterdifferenz* (→ Geschlechterdifferenz; → Gender) angeht, so ist festzustellen, dass (in Deutschland) Mädchen mehr beten und positiver auf religiöse Impulse reagieren als Jungen (Ziebertz, 2006, 73f.). Auch die institutionalisierte Religion (→ Religion/Religiosität) genießt bei ihnen eine größere Wertschätzung. Dies gilt sowohl für die Bedeutung der Kirchen in der modernen Welt als auch für Notwendigkeit religiöser Unterweisung. Insgesamt sind Ziebertz zufolge weibliche Jugendliche gegenüber Religion und Kirche

deutlich aufgeschlossener als männliche.

1.2.3. Heinz Streib und Carsten Gennerich: Analysen juveniler Religiosität

Heinz Streib und Carsten Gennerich legen ihrer 2011 erschienenen Studie zum Spannungsfeld „Jugend und Religion“ einen *diskursiven* Religionsbegriff zugrunde (Streib/Gennerich, 2011, 13-17). Dieser rekurriert auf die individuelle Deutung von spezifischen Erfahrungen, die als religiöse anerkannt werden oder auch nicht. Mit anderen Worten: In der reflexiven Selbstwahrnehmung wird entschieden, ob und gegebenenfalls welchen biografischen Ereignissen religiöse Valenz zugerechnet wird.

Streib/Gennerich beschreiben das Spezifikum jugendlicher Religiosität als Transformationsprozess (2011, 23f.): In der Kindheit angeeignete religiöse Muster werden in der → Adoleszenz einer grundlegenden Überarbeitung unterzogen, religiöse Kognitionen revidiert und in ein autonomes Urteil über Gott und die Welt überführt. Dies geschieht im Kontext einer Lebenswelt, die erlebnisorientiert und ästhetisch konfiguriert ist.

Die Autoren entwickeln eine Vierertypologie der Religion Jugendlicher und Adoleszenter, die sich auf die soziologische Unterscheidung zwischen Kirche, Sekte und Mystik stützt (a.a.O., 26f.):

- *Kirchenreligion*: Diese Religiosität bewegt sich im Rahmen traditioneller organisierter Religion, besonders der Kirchen.
- *Sektenreligion*: Es handelt sich hier um Religiosität, die sich in Gruppen mit starker Abgrenzung nach außen und starker Kontrolle nach innen ausbildet.
- *Mystik und Spiritualität*: Diese Religiosität entwickelt sich jenseits etablierter religiöser Organisationen und Gruppen.
- Darüber hinaus sind Formen der Identitätsbildung zu nennen, die jenseits von Konfession und religiöser Selbstattribution geschehen.

Für jedes dieser Felder lassen sich spezifische religiöse Stile ermitteln. Streib/Gennerich weisen darauf hin, dass diese Typologie auch auf die Religiosität islamischer Jugendlicher in Deutschland anwendbar ist; deren Religiosität stelle daher weniger einen Sonderfall dar, als dies allgemein angenommen werde (a.a.O., 128).

1.2.4. U27- und U17-Studie „Wie ticken Jugendliche?“

2008 erschien die Sinus-Milieustudie U27 mit dem Titel „Wie ticken Jugendliche?“ (Wippermann/Calmbach, 2008). Das umfangreiche Werk stellt sich die Aufgabe, Auskunft über die Lebenswelten *katholischer* Kinder, Jugendlicher und junger Erwachsener zu geben. Kern der Sinus-Milieustudie U27 ist die Abgrenzung und Beschreibung von sozialen Milieus mit jeweils charakteristischen Einstellungen und Lebensorientierungen. Dies geschieht durch ein zweidimensionales Koordinatensystem, das von einer Werteachse („Grundorientierung“) und einer Schichtachse („Soziale Lage“) aufgespannt wird. Darin lassen sich verschiedene Milieus verorten. Bei Jugendlichen (→ Jugendliche) im Alter von 14-19 Jahren heißen diese: traditionelle Jugendliche; bürgerliche Jugendliche; konsummaterialistische Jugendliche; postmaterielle Jugendliche; hedonistische Jugendliche; Performer-Jugendliche; experimentalistische Jugendliche. Für junge Menschen im Alter von 20-27 Jahren wurden teilweise etwas andere Milieus identifiziert.

Bekannt geworden ist die U27-Milieustudie nicht zuletzt dadurch, dass sie Aufschlüsse über die Präsenz der katholischen Jugendarbeit in den Lebenswelten junger Menschen gibt. So konnte gezeigt werden, dass die katholische Jugendarbeit vor allem die Jugendmilieus *Traditionelle*, *Bürgerliche Mitte* sowie größere Teile der *Postmateriellen* erreicht. So gut wie keinen Zugang findet sie dagegen zum quantitativ größten Teil der jungen Menschen, den *Hedonisten*, den *modernen Performern* und den *Experimentalisten*. Diese machen immerhin 65 % der Jugendlichen aus! Damit wird ein tiefer Graben zwischen der Jugendpastoral und großen jugendlichen Lebenswelten offenbar.

2012 legte das Sinus-Institut seine zweite Grundlagenstudie zu den Lebenswelten Jugendlicher vor (Calmbach/Thomas/Borchard/Flaig, 2012). An dem 2008 beschriebenen Milieutableau wurden verschiedene Veränderungen vorgenommen. So spricht die U17-Studie, die sich, anders als ihre Vorgängerin, ausschließlich auf Jugendliche zwischen 14 und 17 Jahren (in Deutschland) bezieht, von folgenden Milieus: Prekäre, materialistische Hedonisten, experimentalistische Hedonisten, Adaptiv-Pragmatische, Expeditive, Sozialökologische, Konservativ-Bürgerliche. In jedem dieser Milieus gibt es charakteristische Haltungen zu Glaube, Religion und Kirche.

1.2.5. Religionsmonitor 2013: Religiosität im internationalen Vergleich

Über ein hoch ausdifferenziertes Instrument zur Messung von Religiosität verfügt der sogenannte Religionsmonitor der Bertelsmann Stiftung

(Bertelsmann Stiftung, 2008), der religionsphänomenologische und religionspsychologische Konstrukte miteinander verknüpft und dabei einen *substantialen* Religionsbegriff voraussetzt (Huber, 2007, 19-29). Die Auswertung des Religionsmonitors 2013 „Religiosität im internationalen Bereich“ zeigt im generationellen Gefüge deutliche Verschiebungen (Pickel, 2013, 10f.;24f.):

- In zwölf von dreizehn untersuchten Ländern ist ein Rückgang sowohl der Bedeutung als auch der Zentralität von Religion für den Lebensalltag über die Generationen hinweg festzustellen. Kurz gesagt: „Je jünger man ist, desto weniger religiös ist man in der Regel“ (a.a.O., 10). Dies gilt sowohl für nichteuropäische als auch für europäische Länder. In Letzteren manifestiert sich dieser Trend aber wesentlich ausgeprägter.
- Die im Generationenwechsel erfolgende Schwächung der Religiosität betrifft alle ihre Dimensionen, etwa Alltagsrelevanz von Religion, religiöse Selbsteinschätzung, Teilnahme am Gottesdienst, persönliches Gebet. Ob sich darin ein kontinuierlicher Abbruchprozess manifestiert, kann (noch) nicht entschieden werden. Festzuhalten ist aber, dass es in → Europa keinen religiösen Aufschwung gibt.

2. Jugendliche Religiosität: eine Charakteristik

Ein Hauptproblem, zu allgemeingültigen Aussagen über die Religiosität junger Menschen zu kommen, besteht – neben den divergierenden Rahmenbedingungen (vgl. 1.1.) – in der unterschiedlichen Verwendung des Religionsbegriffs in empirischen Studien. Religion beziehungsweise Religiosität kann substantial, funktional und diskursiv verstanden werden – dies wiederum in unterschiedlichen Schattierungen. Trotz dieser Schwierigkeiten lassen sich aus den diversen Analysen gewisse Basismerkmale juveniler Religiosität gewinnen.

2.1. Kennzeichen jugendlicher Religiosität

- Jugendliche Religiosität ist kein marginales Phänomen. Je nachdem, wie man den Religionsbegriff definiert und welches Forschungsdesign man anlegt, können mehr als 50 % aller jungen Leute als religiös bezeichnet werden (Sellmann, 2012, 35).
- Für die Entwicklung ihrer Religiosität ist Religion ein Gegenstand, dem junge Menschen weder eindeutig positiv noch eindeutig negativ gegenüberstehen. Kirchlichkeit wird hingegen als prekär beziehungsweise sehr negativ eingeschätzt.

- Die Religiosität junger Menschen löst sich von inhaltlichen Geltungsansprüchen ab. Die – für die Theologie hochbedeutsame – Wahrheitsfrage spielt für sie keine Rolle. Glaubenssätze, Normen und Riten werden gesampelt – logische Inkonsistenzen geben dabei keinen Anlass, irritiert oder beunruhigt zu sein. Eine solche Religiosität ist als synkretistisch zu bezeichnen. Neueste Untersuchungen zeigen jedoch, dass die Tendenz zum Synkretismus insgesamt deutlich schwächer ausfällt als bislang angenommen wurde (Pollack/Müller, 2013, 12f.;44). Damit hängt unmittelbar das folgende Merkmal zusammen:
- Jugendliche Religiosität zehrt, stärker als vermutet, vom „Altvertrauten“ (a.a.O., 13) des Christentums. Zwar zeichnet sich die Religiosität junger Menschen nicht so sehr durch ein konkretes Bekenntnis als vielmehr durch ein allgemein religiös aufgeladenes Weltbild aus (Ziebertz, 2012, 103). Für dieses Weltbild stellt aber in Europa noch immer das Christentum den entscheidenden kulturellen Vorrat bereit. Dies bedeutet im Blick auf jugendliche Religiosität ein Doppeltes: Zum einen generiert sie keine neue religiöse Sprache, sondern agiert mit den hergebrachten christlichen Sprachmustern. Zum anderen bedient sie sich der christlichen Tradition, allerdings im Sinne eines Katalysators: Die Tradition liefert Stichworte, Begriffe, Anregungen. Diese dienen jungen Leuten als Anstoß, ihr religiöses Weltbild weiter auszuformen, oft genug gerade durch die Negation von Tradition.

2.2. Funktionen von Religiosität und Aneignung von Religion

Jugendliche heute denken und agieren pragmatisch. In diesem Rahmen verorten sie auch ihre *subjektive* Religiosität, die sie in der Auseinandersetzung mit *objektiver* Religion konstruieren. Das bedeutet (Sellmann, 2012, 46-52):

- Jugendliche setzen Religiosität strategisch ein. Sie steht im Dienste der Konstruktion der eigenen Biografie. Eine ihrer Funktionen besteht im *Distinktionsgewinn*, das heißt, Religion wird dann angeeignet, wenn sie hilft, Zugehörigkeiten zu markieren und umgekehrt Abgrenzungen herzustellen. Ihre zentrale Funktion aber liegt im *Sicherheitsgewinn*: Religion soll, wenn sie angeeignet wird, behüten, wärmen, verwöhnen, vor allem aber Sicherheit in einer unübersichtlichen, sich rasch wandelnden Welt geben.
- Damit verändert sich die Bedeutung von Religion. Sie wird zu einer von

biografischen Kontexten abhängigen Größe: „Nicht das Subjekt fügt sich ein in den von der Religion aufgespannten *ordo*, vielmehr wird Religion selbst in einen *ordo* eingefügt, nämlich den der Biografie“ (Sellmann, 2012, 48).

- Junge Menschen eignen sich Religion in einer Weise an, die dem allgemeinen Muster juveniler Kulturaneignung (→ Kultur) entspricht. Religiöse Impulse werden für sie vor allem dann relevant, wenn sie sinnlich-ästhetisch konfiguriert sind, Nützlichkeit und Genuss verheißen, das Gefühl ansprechen und in das persönliche Kreativitätsmuster passen.

3. Herausforderungen für Religionsunterricht und Jugendpastoral

→ Biografie, → Ästhetik und → Multimedia sind drei Schlüsselbegriffe für den Umgang mit juveniler Religiosität. Sie sind weniger als Einzelthemen zu verstehen als vielmehr als durchlaufende Perspektiven, die allerdings in Abhängigkeit vom Handlungsort – → Schule, kirchliche → Jugendarbeit – unterschiedlich akzentuiert werden müssen (Kropač, 2012, 221-225).

3.1. Biografie

Das Jugendalter ist die Zeit der Identitätsbildung. Wertvorstellungen, Überzeugungen und Ziele sind in ein Selbstkonzept zu integrieren. In der Postmoderne steht dieser Prozess unter veränderten Vorzeichen: Gaben früher das Milieu, die Gesellschaft, die Tradition und die Religion einen großen Strom vor, in den sich das Individuum einfügen konnte und zugleich auch einzufügen hatte, findet sich der Einzelne heute in einer hochgradig ausdifferenzierten und damit auch fragmentierten Welt vor, die ihm unterschiedliche Orientierungsangebote macht. Junge Menschen stehen damit vor der Aufgabe, ihre → Identität selbst zu konstruieren und ihre Biografie selbst zu schreiben.

Innerhalb der Biografie junger Menschen gibt es Bereiche, die in besonderer Weise religionssensibel sind und religiös relevant werden können (Schnell, 2012, 91-95):

- *Der persönliche Mythos.* Die im Modus der Exploration sich herausbildende Patchwork-Identität junger Menschen ist auf ein Mindestmaß an Authentizität, Kontinuität und Kohärenz angewiesen. Dies leistet eine authentische, kontinuierliche und kohärente Lebensgeschichte, die *im Erzählen* (→ Geschichtserzählung/Kompetenz,

narrative) hergestellt wird (*narrative Identität*). Die erzählte Lebensgeschichte ist als persönlicher Mythos sinnstiftend. Dieser erlaubt es, das Werden des Selbst zu ergründen, biografische Ereignisse in sinnhafte Bezüge zu setzen und Kontingenzerfahrungen zu deuten.

- *Persönliche Rituale*: Unter Ritualen (→ Rituale) sind regelmäßig wiederholte, stilisierte Handlungen zu verstehen, denen Symbolcharakter zu Eigen ist. Rituale weisen über die unmittelbare Wirklichkeit und einen unmittelbaren Zweck hinaus auf ultimativ Bedeutsames. Letzteres wird dadurch praktisch in das persönliche Leben integriert. Auf diese Weise geschieht gewissermaßen eine Heiligung des Alltags. Das gelingt allerdings nur, wenn ein *persönlicher* Bezug zu einem Ritual hergestellt werden kann, was jungen Menschen gerade bei kirchlichen Riten oft nicht mehr gelingt.
- *Transzendierungserlebnisse*: Menschen können in kurzfristigen Unterbrechungen der gewohnten Wahrnehmungsmuster das Normalbewusstsein überschreiten. Solche Überschreitungen gibt es im Hinblick auf die Eigenwelt (z.B. im Sinne von Selbsterkenntnis), die Mitwelt (z.B. Erfahrungen der Einheit mit der Natur), die Umwelt (z.B. Liebeserfahrungen) und das ganz Andere (als übernatürliche Wirklichkeit). Junge Menschen erleben → Transzendenz vor allem als Überschreitung der Mitwelt, konkret in der Gemeinschaft mit Familienmitgliedern (→ Familie), verlässlichen Freunden und dem Lebenspartner. Enge zwischenmenschliche Beziehungen sind für sie die primäre Sinnquelle.

Religiöse Bildungsbemühungen und pastorale Angebote haben davon auszugehen, dass Religion für junge Leute nur dann relevant wird, wenn sie diese mit ihrer Biografie verknüpfen können und von ihr einen Nutzen erwarten dürfen. Das heißt beispielsweise (Sellmann, 2012, 37f.):

- Religion muss jungen Menschen dabei helfen, das Diesseits zu bewältigen und ihre Vision von gelingendem Leben zu verwirklichen.
- Religion muss einen Sicherheitsrahmen verschaffen und Wohlfühlen ermöglichen.
- Religion muss erfahrbar sein, und zwar in Gestalt „echter“, „authentischer“ Erfahrungen. Dazu verhilft gerade nicht die dogmatische Formulierung, sondern der konkrete Vollzug.
- Religion muss auf vielfältige Weise angeeignet werden können. Junge Menschen greifen dabei nicht nur auf den traditionellen religiösen Vorrat zurück, sondern auf Religiöses und Religionsähnliches im Bereich von → Popkultur, → Film, → Fernsehen und virtuellen Medienwelten.

3.2. Ästhetik

Ästhetisches Zeitalter ist eine gängige Attribuierung der Postmoderne. Sie bündelt – in phänomenologischer Hinsicht – die Erfahrung einer durchgehenden Ästhetisierung aller Lebenswelten und – erkenntnistheoretisch betrachtet – die Wende von einer text- zu einer bildlogischen Erschließung der Welt. Vor diesem Hintergrund scheint Religion für junge Menschen heute viel leichter in ihren ästhetischen Artikulationen zu entziffern zu sein als in ihren diskursiven beziehungsweise dogmatischen. Daher bedürfen sowohl der schulische → Religionsunterricht als auch die kirchliche Jugendarbeit nach Form und Inhalt einer grundlegenden ästhetischen Akzentuierung.

Was religiöse Bildungsprozesse betrifft, so hat Joachim Kunstmann – religionspädagogisch nicht unumstritten – Ästhetik als „den primären Zugangsweg zur Religion“ (Kunstmann, 2011, 57) bezeichnet. Kunstmann geht von einem Religionsbegriff im Sinne Schleiermachers aus, der auf „Wahrnehmung, Emotion, persönlichkeitsbildende Resonanzen“ (a.a.O., 51) bezogen ist. Von da aus ist es möglich, an die Religiosität Jugendlicher anzuschließen, die selbst stark gefühlsmäßig geprägt ist und nach ästhetischer Verwirklichung sucht.

In der Jugendpastoral hat Matthias Sellmann mit seiner provokanten Forderung nach einer „ästhetische[n] Wendung der Jugendpastoral“ (Sellmann, 2007, 107) Aufsehen erregt. Sellmann zufolge sind jugendpastorale Aktivitäten an dem Ziel auszurichten, dass junge Menschen durch die Kirche „schöne Erfahrungen“ machen. Während Kunstmanns Ausgangspunkt ein ästhetisch konturierter Religionsbegriff ist, denkt Sellmann stärker von den ästhetisch geprägten Lebenswelten junger Menschen her. Gleichwohl kann auch er für seinen Vorschlag theologische Argumente geltend machen, wenn er daran erinnert, dass zu den traditionellen Gottesprädikaten nicht nur Allmacht und Güte zählen, sondern auch Schönheit. Eine ästhetisch gewendete Jugendarbeit, die bewusst auf Events, Inszenierung und Performance setzt, darf daher als ein angemessener Weg betrachtet werden, jungen Menschen einen attraktiven Glauben zu präsentieren. Dies gilt nicht weniger für Jugendkirchen, die im ästhetischen Zeitalter als legitime Ausformungen kirchlichen Handelns zu betrachten sind.

3.3. Multimedia

Trotz des Rückgangs institutionalisierter Religion gibt es keinen Rückzug des

Religiösen aus der Öffentlichkeit. Religion erlangt im Gegenteil eine neue Sichtbarkeit und Präsenz im öffentlichen Raum. Diese verdankt sich in erster Linie den neuen Medien. Religiöses findet sich zum Beispiel im Fernsehen, in der Pop-Musik, in der → Werbung, in sozialen Netzwerken (→ Soziale Netzwerke) und im Cyberspace. Die Beziehungen zwischen Multimedia und Religion sind vielfältig (Schröder, 2012, 226f.):

- Explizite Thematisierung traditioneller Religion in Multimedia, beispielsweise im → Internet, in populärer Musik oder in Fernsehserien wie „South Park“ und „The Simpsons“;
- implizite Adaption religiöser Inhalte und Formen in Medien, zum Beispiel im → Film und besonders in der Werbung;
- Übernahme religiöser Funktionen durch → Medien: Diesen wachsen Aufgaben zu wie Kontingenzbewältigung, Thematisierung von Sinnfragen und Strukturierung des Tagesablaufes, die traditionell in die Domäne der Religion fielen (Beispiele: virtuelle Gebetsräume, Cyber-Friedhöfe, Online-Seelsorge).

Die mediale Präsenz des Religiösen beeinflusst die religiöse → Sozialisation. Bislang ist allerdings nicht hinreichend geklärt, in welchem Umfang dies geschieht. Es zeichnet sich ab, dass die Medien auf die religiösen Vorstellungen und Einstellungen insbesondere jener jungen Menschen einwirken, die keine religiöse Sozialisation in Familie oder → Gemeinde erfahren haben (Pirner, 2012, 68).

Die multimediale Präsenz des Religiösen ordnet sich ein in den großen Zusammenhang des *iconic turn*, der Wende von der auditiv-rationalen zur visuell-ästhetischen Wahrnehmung der Welt. Der Begriff geht auf Gottfried Boehm (1994) zurück, der in Anlehnung an den 1967 von Richard Rorty geprägten Ausdruck *linguistic turn* die Hervorhebung der Bedeutung des Bildes in den Kulturwissenschaften bezeichnet. Es ist damit zu rechnen, dass junge Menschen, die im Zeichen des *iconic turn* aufwachsen, Religion und Glaube vor allem über ästhetische und multimediale Formate rezipieren. Dies betrifft zum einen den Religionsunterricht in öffentlichen Schulen. Er wird zukünftig noch mehr als bisher gefordert sein, eine Sensibilität für religionskulturelle Phänomene unterschiedlichster Art zu entwickeln. Dies betrifft zum anderen die Formen der Verkündigung, Vermittlung und Feier des Glaubens. Es ist zu fragen, wie diese den veränderten Rezeptions- und Ausdrucksgewohnheiten von (jungen) Gläubigen Rechnung tragen können.

Literaturverzeichnis

- Bertelsmann Stiftung (Hg.), Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2007.
- Calmbach, Marc/Thomas, Peter Martin/Borchard, Inga/Flaig, Bodo, Wie ticken Jugendliche? 2012. Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland, Bonn 2012.
- Feige, Andreas/Gennerich, Carsten, Lebensorientierungen Jugendlicher. Alltagsethik, Moral und Religion in der Wahrnehmung von Berufsschülerinnen und -schülern in Deutschland, Münster u.a. 2008.
- Huber, Stefan, Aufbau und strukturierende Prinzipien des Religionsmonitors, in: Bertelsmann Stiftung (Hg.), Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2007, 9-29.
- Husmann, Bärbel, Das Eigene finden. Eine qualitative Studie zur Religiosität Jugendlicher, Arbeiten zur Religionspädagogik 36, Göttingen 2008.
- Käßler, Christoph/Morgenthaler, Christoph (Hg.), Werteorientierung, Religiosität, Identität und die psychische Gesundheit Jugendlicher, Stuttgart 2013.
- Kögler, Ilse, „Nun sag, wie hast du's mit der Religion?“ Am Beispiel jugendlicher Religiosität, in: Österreichisches Religionspädagogisches Forum 22 (2014) 1, 9-15.
- Kropač, Ulrich, Jugendliche Religiosität: Wie wird man morgen glauben?, in: Katechetische Blätter 137 (2012) 3, 220-225.
- Kropač, Ulrich/Meier, Uto/König, Klaus (Hg.), Zwischen Religion und Religiosität. Ungebundene Religionskulturen in Religionsunterricht und kirchlicher Jugendarbeit – Erkundungen und Praxis, Würzburg 2015.
- Kropač, Ulrich/Meier, Uto/König, Klaus (Hg.), Jugend, Religion, Religiosität. Resultate, Probleme und Perspektiven der aktuellen Religiositätsforschung, Regensburg 2012.
- Kunstmann, Joachim, Die Vernunft einer ästhetisch orientierten Religionspädagogik. Zeitgemäße Anbahnungen und unbewusste Verhinderungen religiöser Bildung, in: Religionspädagogische Beiträge 66 (2011) 1, 47-59.
- Pickel, Gert, Religionsmonitor. Verstehen was verbindet. Religiosität im internationalen Vergleich, Gütersloh 2013.

- Pirner, Manfred L., Religiöse Mediensozialisation. Wie die Medien die Religiosität von Kindern und Jugendlichen beeinflussen, in: Englert, Rudolf (Hg. u.a.), Gott googeln? Multimedia und Religion, Jahrbuch für Religionspädagogik 28, Neukirchen-Vluyn 2012, 59-69.
- Pollack, Detlef/Müller, Olaf, Religionsmonitor. Verstehen was verbindet. Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland, Gütersloh 2013.
- Prokopf, Andreas, Religiosität Jugendlicher. Eine qualitativ-empirische Untersuchung auf den Spuren korrelativer Konzeptionen, Stuttgart 2008.
- Schnell, Tatjana, „Für meine Freunde könnte ich sterben“. Implizite Religiosität und die Sehnsucht nach Transzendenz, in: Kropač, Ulrich/Meier, Uto/König, Klaus (Hg.), Jugend, Religion, Religiosität. Resultate, Probleme und Perspektiven der aktuellen Religiositätsforschung, Regensburg 2012, 87-106.
- Schröder, Bernd, Multimedia und Religion. Rückfragen – Kontroversen – Perspektiven, in: Englert, Rudolf (Hg. u.a.), Gott googeln? Multimedia und Religion, Jahrbuch für Religionspädagogik 28, Neukirchen-Vluyn 2012, 221-233.
- Shell Deutschland Holding (Hg.), Jugend 2010. Eine pragmatische Generation behauptet sich, Frankfurt a.M. 2010.
- Sellmann, Matthias, Jugendliche Religiosität als Sicherungs- und Distinktionsstrategie im sozialen Raum, in: Kropač, Ulrich/Meier, Uto/König, Klaus (Hg.), Jugend, Religion, Religiosität. Resultate, Probleme und Perspektiven der aktuellen Religiositätsforschung, Regensburg 2012, 25-55.
- Sellmann, Matthias, „... denn Gott ist schön.“ Begründung und Chancen eines ästhetischen turns der Jugendpastoral, in: Lebendige Seelsorge 58 (2007) 2, 103-108.
- Streib, Heinz/Gennerich, Carsten, Jugend und Religion. Bestandsaufnahmen, Analysen und Fallstudien zur Religiosität Jugendlicher, Weinheim u.a. 2011.
- Wippermann, Carsten/Calmbach, Marc, Wie ticken Jugendliche? Sinus-Milieustudie U27, hg. vom Bund der Deutschen Katholischen Jugend und Misereor, Düsseldorf 2008.
- Ziebertz, Hans-Georg, Gesellschaftliche und jugendsoziologische Herausforderungen für die Religionsdidaktik, in: Hilger, Georg/Leimgruber, Stephan/Ziebertz, Hans-Georg, Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf, München 7. Aufl.

2012, 76-105.

- Ziebertz, Hans-Georg, Germany: Belief in the Idea of a higher Reality, in: Ziebertz, Hans-Georg/Kay, William K. (Hg.), Youth in Europe II. An international empirical Study about Religiosity, Berlin 2. Aufl. 2009, 58-80.
- Ziebertz, Hans-Georg/Kalbheim, Boris/Riegel, Ulrich, Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung, Gütersloh u.a. 2003.
- Ziebertz, Hans-Georg/Kay, William K. (Hg.), Youth in Europe II. An international empirical Study about Religiosity, Berlin 2. Aufl. 2009.
- Ziebertz, Hans-Georg/Riegel, Ulrich, Letzte Sicherheiten. Eine empirische Studie zu Weltbildern Jugendlicher, Gütersloh u.a. 2008.

Impressum

Hauptherausgeberinnen:

Prof. Dr. Mirjam Zimmermann (Universität Siegen)

Prof. Dr. Heike Lindner (Universität Köln)

„WiReLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft

Balinger Straße 31 A

70567 Stuttgart

Deutschland

www.bibelwissenschaft.de