

Muriel Koch

Jugendliche und ihre Sprache des Glaubens

Sprachliche Identifizierungspraktiken
in der Konfirmationszeit



TVZ



Muriel Koch

Jugendliche und ihre Sprache des Glaubens

Muriel Koch

Jugendliche und ihre Sprache des Glaubens

Sprachliche Identifizierungspraktiken
in der Konfirmationszeit

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich, der Reformierten Kirchgemeinde Zürich, des Pfarrvereins Sektion Zürich, der Evangelischen Landeskirche des Kantons Thurgau und der Reformierten Kirche Basel-Stadt.

Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde
Eingereicht an der Theologischen Fakultät der Universität Zürich
Von Muriel Geneviève Koch
Betreut von Prof. Dr. Thomas Schlag

Die vorliegende Arbeit wurde von der Theologischen Fakultät der Universität Zürich im Herbstsemester 2018 auf Antrag von Prof. Dr. Thomas Schlag als Dissertation angenommen.

Der Theologische Verlag Zürich wird vom Bundesamt für Kultur mit einem Strukturbeitrag für die Jahre 2019–2020 unterstützt.

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung
Simone Ackermann, Zürich
Unter Verwendung des Bilds «Shoes and arrows pointing in different directions on asphalt floor, choice in life for young people concept» von Delphine Poggianti; ©Delphotostock - stock.adobe.com

Druck
Rosch-Buch GmbH, Scheßlitz
ISBN 978-3-290-18296-0 (Print)
ISBN 978-3-290-18297-7 (E-Book: PDF)

© 2020 Theologischer Verlag Zürich
www.tvz-verlag.ch
Alle Rechte vorbehalten

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
Einleitung	11
1. Die Ausgangslage: Religion, Jugend und Konfirmation in der Gegenwart	21
1.1 Religion in der Gesellschaft	21
1.1.1 Religionssoziologische Annäherung	22
1.1.2 Religionsbegriffe der Gegenwart	29
1.1.2.1 Funktion von Religion	29
1.1.2.2 Formen der Religion und Spiritualität	33
1.1.2.3 Herausforderungen eines gegenwartssensiblen Religionsbegriffs	35
1.2 Jugendliche und Religion in der Gegenwart	38
1.2.1 Religion in der Lebenswelt von Jugendlichen in der Schweiz	39
1.3 Jugendliche und die Konfirmation in der Schweiz	44
1.3.1 Kirchenstatistische Beobachtungen	44
1.3.2 Historische Entwicklung der Konfirmation	48
1.3.3 Praktisch-Theologische Deutungsansätze der Konfirmation	50
1.3.3.1 Taufbezug	52
1.3.3.2 Religiöse Bildung	53
1.3.3.3 Übergang	56
1.4 Erste Erkenntnisse	58
2. Hermeneutische Perspektiven auf Jugendliche und (deren) Religion	63
2.1 Methodologische Vorüberlegungen	63
2.2 Die Wirklichkeit und die Sprache	65
2.2.1 Sprachphilosophische Grundlegung	68
2.2.1.1 Das Verhältnis von Wirklichkeit und Sprache	69
2.2.1.2 Wahrheitsbegriff in der sprachlich geprägten Wirklichkeit	73
2.2.2 Sprachliches Handeln: Deuten und Verstehen	76
2.2.2.1 Religiöse Deutung von Erfahrung	77
2.2.2.2 Religion in der empirischen Deutungsperspektive	80

2.3	Jugendliche als religionshermeneutischer Gegenstand	86
2.3.1	Die Deutung der Wahrnehmung Jugendlicher	86
2.3.1.1	Grenzen der Deutung der Selbstdeutung	88
2.3.1.2	Zur Subjektivität Jugendlicher	89
2.3.2	Jugendliche in ihrer Lebenswirklichkeit	93
2.3.2.1	Prägungsräume Jugendlicher	95
2.3.2.2	Religion in den Lebenswelten	98
2.4	Von der Identität zu Identifizierungen bei Jugendlichen	100
2.4.1	Das Individuum und die Suche nach einer Identität: Identitätskonzepte	101
2.4.1.1	Identität als Prozess anstatt als Ziel	103
2.4.1.2	Identifizierung	108
2.4.2	Theologische Perspektiven der Identität	113
2.4.2.1	Fragmentarische Identität	113
2.4.2.2	Narrative Identität	115
2.4.3	Die Herausforderung religiöser Sprachfähigkeit bei Jugendlichen	118
2.5	Ein Religionsbegriff zur empirischen Erforschung Jugendlicher ...	125
2.5.1	Religion und Religiosität	127
2.5.2	Diskursives Religionsverständnis	129
2.5.2.1	Religiöse Kommunikation als religiöse Deutung bei Jugendlichen	130
2.5.2.2	Religiöse Deutung der Deutung Jugendlicher	135
2.6	Hermeneutischer Zugang zur empirischen Datenanalyse	137
3.	Sprachempirische Untersuchung religiöser Selbst- beschreibung Jugendlicher	143
3.1	Kontext: «Zweite Europäische Studie zur Konfirmationsarbeit» ...	144
3.1.1	Auszüge der Ergebnisse (t1-t3) der quantitativen Studie	147
3.1.1.1	Motive zur Teilnahme an der Konfirmations-Zeit	148
3.1.1.2	Themeninteressen	149
3.1.1.3	Glaube und Religion	151
3.1.1.4	Kirche	153
3.2	Empirische Analyse der Freitextaussagen in t1 und t3	155
3.2.1	Einordnung in den gegenwärtigen Forschungskontext ..	155
3.2.2	Forschungsfragen	158
3.2.2.1	Beschreibung der Datengrundlage der Freitext- aussagen	160
3.2.2.2	Die Jugendlichen in der quantitativen und qualitativen Analyse im Vergleich	162

3.3	Ablauf und Methodik der Datenanalyse	165
3.3.1	Definition des Datensamples	167
3.3.2	Methodische Schritte der Freitextaussage-Analyse	169
3.3.2.1	Kategorienbildung	169
3.3.3	Quantitative und qualitative Datenanalyse in Kombination	173
3.3.3.1	Kategorien anhand der quantitativen Erhebung	175
3.3.3.1.1	Index zur inhaltlichen Kategorie Religion(en)	175
3.3.3.1.2	Index zur inhaltlichen Kategorie Christlicher Glaube ..	176
3.3.3.1.3	Item zur inhaltlichen Kategorie Kirche	176
3.3.3.2	Kategorien anhand der qualitativen Inhaltsanalyse der Freitextaussagen	178
3.3.3.2.1	Inhaltliche Hauptkategorien	178
3.3.3.3	Kategorien zur semantischen Analyse	183
3.3.3.3.1	Stellung des Subjekts	183
3.3.3.3.2	Tätigkeit des Subjekts	184
3.3.3.3.3	Orientierung des Subjekts	187
3.3.3.4	Zusammenfassung der Kategorien zur Datenanalyse ...	187
3.4	Ergebnisse quantitativer und qualitativer Datenanalyse in Kombination	191
3.4.1	Häufigkeitsverteilung in Kategorien, Indices und Items	191
3.4.2	Merkmalskombinationen	195
3.4.3	Kombination quantitativer und qualitativer Daten- analyse	198
3.4.3.1	Isolation dominanter Merkmale	199
3.4.3.2	Clusteranalyse zur Identifizierung von Formen der Selbstbeschreibung	205
3.4.3.2.1	Vorbereitung der Clusteranalyse: Faktorenanalyse	206
3.4.3.2.2	Clusteranalyse	208
	Cluster 1	213
	Cluster 2	219
	Cluster 3	225
	Cluster 4	231
	Cluster 5	236
3.4.3.3	Deutung der Clusteranalyse	240
3.4.3.3.1	Positive und kritische Orientierung	240
3.4.3.3.2	Differenz quantitativer und qualitativer Ergebnisse zu Glaube und Religion(en)	243
3.4.3.3.3	Drei Typen der Kommunikation Jugendlicher	245
3.5	Folgerungen aus der sprachempirischen Untersuchung	246

4. Bildungsaufgaben für die Konfirmationsarbeit	253
4.1 Sprachfähigkeit und Deutungskompetenz	254
4.2 Erfahrung eigener und anderer Subjektivität im Glauben	258
4.3 Religiöse Selbstbeschreibung als Folge verschiedener Kommunika- tionsprozesse	263
4.4 Folgerungen	266
Anhang	269
Freitextaussagen anhand ihrer Clusterverteilung	269
Freitextaussagen Cluster 1	269
Freitextaussagen Cluster 2	273
Freitextaussagen Cluster 3	277
Freitextaussagen Cluster 4	281
Freitextaussagen Cluster 5	284
Literaturverzeichnis	286

Vorwort

Wie verhält es sich mit dem Glauben bei den Konfirmandinnen und Konfirmanden? Diese Frage ist mir von vielen Seiten gestellt worden: In der Basler Kirchgemeinde, in der ich Pfarrerin mit Schwerpunkt Konfirmationsarbeit war, an der Universität Zürich zusammen mit Studierenden und Lehrenden und im Europäischen Forschungsnetzwerk zur Konfirmationsarbeit wurde und wird auf unterschiedliche Weise versucht, Licht in die Glaubenswelt Jugendlicher zu bringen.

Die Arbeit mit den Aussagen von Konfirmandinnen und Konfirmanden war eine spannende Herausforderung und die Sprache der Jugendlichen hat mich in eine Vielzahl individueller Glaubenswelten hineingezogen. Die reformierte Kirche zeichnet sich nicht durch eine Einheitssprache, sondern durch ihre Vielstimmigkeit aus. Diese Vielfalt fordert die Kirche aber auch heraus, nicht nur im Blick auf das Verstehen, sondern auch, wenn es darum geht, sich trotz individueller Glaubensvorstellungen als eine Gemeinschaft zu begreifen. Die Zukunft der Kirche hängt nur bedingt davon ab, dass wir dazu in der Lage sind, unsere Gemeinsamkeiten zu benennen. Mindestens so wichtig ist es, die Unterschiede dennoch als vereinend, in der Gemeinschaft der Suchenden und Deutenden, zu verstehen.

Die vorliegende Arbeit wurde im Herbstsemester 2018 von der Theologischen Fakultät der Universität Zürich als Dissertation unter dem Titel «Religiöse Selbstwahrnehmung und Selbstbeschreibung bei Jugendlichen. Konfirmandinnen und Konfirmanden als sprachliche Subjekte religiöser Identifizierungspraxis» angenommen. Viele Menschen haben mich begleitet, unterstützt und herausgefordert, und ich möchte mich bei Ihnen allen bedanken. Prof. Dr. Thomas Schlag hat mich durch die ganze Zeit hindurch regelmässig zu Gesprächen eingeladen, die konstruktiv, ermutigend und herausfordernd waren und ich habe viel Unterstützung und Förderung erfahren, für die ich sehr dankbar bin. Ich danke Prof. Dr. Ralph Kunz von der Theologischen Fakultät der Universität Zürich für sein anregendes und kritisch-konstruktives Gutachten. Ebenso danke ich den Kolleginnen und Kollegen des Europäischen Forschungsnetzwerks für Konfirmationsarbeit, besonders Prof. Dr. Friedrich Schweizer von der Universität Tübingen, für die intensive und produktive Zusammenarbeit verbunden mit vielen Reisen quer durch Europa. Bei Dr. Christoph Maaß bedanke ich mich für die umfassende Beratung und Unterstützung im Zusammenhang mit der qualitativen und quantitativen Analyse der Daten.

Zahlreiche Landeskirchen haben die Zweite Studie zur Konfirmationsarbeit in der Schweiz ermöglicht und damit auch mein Forschungsinteresse mitgetragen. Für diese breite Unterstützung bin ich dankbar, auch weil sie zeigt, wie wichtig es

ist, die Jugendlichen und ihren Glauben wahrzunehmen. Ein weiterer grosser Dank gilt all den Konfirmandinnen, Konfirmanden und Konfirmierten, die an der Studie teilgenommen haben und die in eigenen Worten ausgedrückt haben, was ihnen wichtig ist.

Zuletzt danke ich den Menschen aus meinem privaten Umfeld, die mich all die Jahre unterwegs begleitet, ermutigt und unterstützt haben. Ich danke Sanja Dembić für die vielen Stunden des Austauschs und des Ermutigens bei unseren jeweiligen Promotionsvorhaben. Meinem Vater danke ich besonders für seine geduldige und genaue Lektüre, die kritischen Rückfragen und das gute Lektorat. Ich bin dankbar für die Unterstützung vieler Menschen und dafür, dass ich mein Vorhaben umsetzen konnte.

Einleitung

Von den schweizerischen Konfirmandinnen und Konfirmanden glaubt die Hälfte an Gott. Das hat die schweizerische Studie zur Konfirmationsarbeit¹ ergeben und dieses Ergebnis führt mitten in die Problematik empirisch-theologischer Forschung zur religiösen Orientierung Jugendlicher hinein. Es kann ohne zu übertreiben doch festgehalten werden, dass dieses Ergebnis für Jugendliche, die an einem konfessionellen kirchlichen Bildungsangebot teilnehmen, auf den ersten Blick relativ gering erscheint. Aber ganz überraschend ist dieser Befund dennoch nicht, denn zahlreiche Studien², ob theologisch oder sozialwissenschaftlich fundiert, zeigen, dass Jugendliche sich selber häufig nicht als besonders *religiös* oder *glaubend* darstellen. Besonders beim Begriff «religiös»³ fällt auf, dass er von Jugendlichen selten verwendet wird, wenn es um eine Selbstbeschreibung geht und ferner tritt zutage, dass die *Bedeutung* dieses Begriffs sowohl innerhalb verschiedener Studien unterschiedlich gefasst wird, als auch aus Sicht der Jugendlichen relativ bedeutungslos ist. Was sich am Begriff «religiös» besonders deutlich zeigt, betrifft auch andere sprachliche Formen der sogenannten *religiösen Selbstbeschreibung*. Zwischen dem, was man bei sich selber wahrnimmt, der Deutung dieser Wahrnehmung und einer möglichen Kommunikation dazu liegen verschiedene Etappen der Deutung, die massgeblich sind für das, was am Ende als *religiöse Selbstwahrnehmung* beschrieben werden kann und sich als *religiöse Selbstbeschreibung* zeigt.⁴

1 Vgl. Schlag, Thomas/Koch, Muriel/Maaf, Christoph H.: Konfirmationsarbeit in der Schweiz. Ergebnisse, Interpretationen, Konsequenzen, Zürich 2016.

2 Bspw. Altmeyer, Stefan: Fremdsprache Religion? Sprachempirische Studien im Kontext religiöser Bildung, Stuttgart 2011, und Streib, Heinz: Was bedeutet «Spiritualität» im Jugendalter? – Erkenntnisse zu Aspekten subjektiver Anthropologie und Theologie von Jugendlichen aus religionspsychologischer Perspektive, in: Dieterich, Veit-Jakobus/Rothgangel, Martin/Schlag, Thomas (Hg.): «Dann müsste ja in uns allen ein Stück Paradies stecken». Anthropologie und Jugendtheologie. Jahrbuch für Jugendtheologie Bd. 3, Stuttgart 2014, 82–90. Sozialwissenschaftlich: Pickel, Gert: Religionsmonitor. Verstehen was verbindet, Gütersloh 2013.

3 Faix, Tobias: Deutungsmuster jugendlicher Spiritualität, in: Faix, Tobias/Riegel, Ulrich/Künkler, Tobias (Hg.): Theologien von Jugendlichen. Empirische Erkundungen zu theologisch relevanten Konstruktionen Jugendlicher, Berlin 2015, 49–70, 52.

4 Vorliegende Untersuchung wurde im November 2018 unter dem Titel «Religiöse Selbstwahrnehmung und Selbstbeschreibung bei Jugendlichen. Konfirmandinnen und

In vorliegender Arbeit wird deshalb unterschieden zwischen dem, was ein Subjekt bei sich wahrnimmt – aufgrund von Erfahrungen oder Reflexionsprozessen –, und dem, wie dieses Subjekt sich selber – gegenüber anderen – beschreibt. Zwischen der Selbstwahrnehmung und der Selbstbeschreibung liegt zwar eine zeitliche Abfolge, denn zunächst wird wahrgenommen, danach dazu kommuniziert. Doch trägt der Kommunikationsprozess wesentlich dazu bei, eine (religiöse) Selbstwahrnehmung bei sich selber wahrzunehmen. Eine wechselseitige Beziehung liegt also vor, denn infolge eines intersubjektiven Austauschs zur Selbstwahrnehmung kann sich diese entwickeln.

Diese Fokussierung auf mögliche religiöse Selbstwahrnehmung und -beschreibung basiert auf der empirischen Orientierung vorliegender Untersuchung. Ausgangspunkt ist in empirischer Perspektive immer das, was kommunikativ *gezeigt* wird, in vorliegender Arbeit das, was Jugendliche zur Antwort und Auskunft geben bzw. mitteilen. Mit dem Begriff des *Zeigens* wird berücksichtigt, dass das, was gesagt wird, nicht unbedingt all das umfassen muss, was erfahren und reflektiert wurde, sondern lediglich das, was sprachlich gezeigt werden will oder kann.

Es stellt sich also die Frage, ob die Jugendlichen tatsächlich wenig glauben, wie Ergebnisse quantitativer Erhebungen, im Folgenden ausführlich vorgestellt, vermuten lassen, oder ob empirische Erhebungen, quantitativer und auch qualitativer Art, möglicherweise nicht immer über die hermeneutischen Voraussetzungen verfügen, um Aussagen über die jugendliche religiöse Orientierung zu machen.

In der vorliegenden Arbeit stellen Ergebnisse der quantitativen «Zweiten Europäischen Studie zur Konfirmationsarbeit»⁵ in der Schweiz die Grundlage dar, wobei neben diesen Ergebnissen ein Schwerpunkt auf die Interpretation der Freitextaussagen der Jugendlichen, die bisher nicht systematisch untersucht wurden, gelegt wird. Anhand der Formulierung «Was ich sonst noch sagen wollte» wurden Konfirmandinnen und Konfirmanden zu zwei Befragungszeitpunkten eingeladen zu kommunizieren. Die so gesammelten Aussagen können Beispiele für religiöse Selbstbeschreibungen darstellen und lassen unter Umständen auch auf die jeweilige religiöse Selbstwahrnehmung bei den Jugendlichen schliessen. Diese Interpretationen werden in Verbindung mit den Ergebnissen der quantitativen Erhebungen zu Themen der religiösen Selbstwahrnehmung und -beschreibung gebracht.

Die Theologie hat Interesse daran zu verstehen, wie Jugendliche gegenwärtig denken und glauben – nicht zuletzt, weil rückläufige Kirchenmitgliederzahlen und säkular geprägte Gesellschaftsstrukturen und -diskurse Jugendliche beeinflussen. Es geht nicht nur um die Frage, was (heute) noch geglaubt wird, sondern um

Konfirmanden als sprachliche Subjekte religiöser Identifizierungspraxis» als Dissertation an der Theologischen Fakultät der Universität Zürich angenommen.

5 Ausführlich und für die Schweiz in Schlag/Koch/Maaß, Informationen zur «Zweiten Europäischen Studie zur Konfirmationsarbeit» vgl. Kapitel 3.

die Zukunft der Kirchen, da die heutigen Jugendlichen die Mitglieder von Morgen sein könnten. Und deswegen stellen sich folgende Fragen:

Was glauben Jugendliche heute noch? Und wichtiger: Sind die Jugendlichen in der Lage zu kommunizieren und so mit anderen zu teilen, was oder dass sie glauben und somit in der Lage, die Relevanz von Glaube und Kirche in ihrem Lebensvollzug nicht nur zu verstehen, sondern auch zu teilen? Auf der Seite der Gemeindeentwicklung und der Wissenschaft, besonders der Religionspädagogik, ist zunächst die Frage zentral, ob die Art und Weise, wie Jugendliche sich religiös verstehen, verstehbar ist und dann, inwiefern diese möglicherweise individuellen Bilder der Jugendlichen überhaupt gedeutet werden, wenn die Frage nach Glaube bei Jugendlichen bearbeitet wird. Nicht nur die Frage, wie Jugendliche kommunizieren, sondern allgemeiner und grundlegender, wie verstanden werden kann, wenn eine implizite oder explizite religiöse Selbstwahrnehmung vorliegt, muss untersucht werden.

In der Praktischen Theologie, wie auch in den Sozialwissenschaften, haben empirische Untersuchungen zur Religion bei Jugendlichen in den letzten Jahren zugenommen.⁶ Doch obwohl die Fragestellung klar erscheint, wirft die *empirische*

6 Exemplarisch genannt werden aus sozialwissenschaftlicher Perspektive: Shell Deutschland (Hg.): Jugend 2010. Eine pragmatische Generation behauptet sich. 16. Shell Jugendstudie, Frankfurt am Main 2010, und Shell Deutschland (Hg.): Jugend 2015 – Eine pragmatische Generation im Aufbruch. 17. Shell Jugendstudie, Frankfurt am Main, 2015. Bertelsmann Stiftung (Hg.): Religionsmonitor. Verstehen was verbindet. Religiosität und Zusammenhalt in Deutschland, Gütersloh 2013. Von praktisch-theologischer Seite und bezogen auf die Konfirmationsarbeit: Schweitzer, Friedrich / Ilg, Wolfgang / Elsenbast, Volker (Hg.): Konfirmandenarbeit in Deutschland. Empirische Einblicke, Herausforderungen, Perspektiven. Mit Beiträgen aus den Landeskirchen. Gütersloh 2009. Schweitzer, Friedrich / Ilg, Wolfgang / Simojoki, Henrik (Hg.): Confirmation Work in Europe. Empirical Results, Experiences and Challenges. A Comparative Study in Seven Countries. Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten, Bd. 4. Gütersloh 2010. Schweitzer, Friedrich / Maaß, H. Christoph / Lißmann, Katja / Hardecker, Georg / Ilg, Wolfgang in Verbindung mit Elsenbast, Volker und Otte, Matthias: Konfirmandenarbeit im Wandel – Neue Herausforderungen und Chancen. Perspektiven aus der zweiten bundesweiten Studie. Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten, Bd. 6. Gütersloh 2015. Schweitzer, Friedrich / Niemelä, Kati / Schlag, Thomas / Simojoki, Henrik (Hg.): Youth, Religion and Confirmation Work in Europe. The Second Study. Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten, Bd. 7. Gütersloh 2015. Schweitzer, Friedrich / Schlag, Thomas / Simojoki, Henrik / Tervo-Niemelä, Kati / Ilg, Wolfgang (Hg.): Confirmation, Faith and Volunteerism. A Longitudinal Study on Protestant Adolescents in the Transition towards Adulthood. European perspectives. Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten, Bd. 10. Gütersloh 2017.

Erforschung religiöser Überzeugungen einige grundsätzliche Fragen auf.⁷ Dazu gehört zunächst aus soziologischer und aus theologischer Sicht, wie *Religion* überhaupt zu verstehen ist. Jugendliche sind nicht (mehr) nur innerhalb institutionalisierter religiöser Strukturen als religiös wahrnehmbar,⁸ sondern orientieren sich an zahlreichen Deutungsangeboten der Lebenswelt. Und durch die rückläufige Verbindung zu kirchlichen und traditionell-christlichen Inhalten und Formen verändert sich die Kommunikationsweise und es entstehen neue Herausforderungen für die Deutung religiöser Kommunikation. Es liegt auf der Hand, dass *Religion* vom Subjekt her untersucht werden muss und sie wird deshalb in vorliegender Arbeit nicht thetisch gesetzt, sondern erschliesst sich in Folge eines kommunikativen Handelns oder Diskurses.⁹ So entscheidet sich an der (möglicherweise nicht einfach verstehbaren) religiösen Kommunikation, inwiefern bei Jugendlichen religiöse Selbstwahrnehmung vorliegt. Diese Kommunikationsformen können zeigen, in welcher Weise Jugendliche kommunizieren, wenn sie sich als religiös beschreiben. Jugendliche sollen als religiöse Subjekte in den Blick kommen, als Subjekte ihrer subjektiven und individuellen Religiosität und das hermeneutische Deutungsinstrumentarium solcher Kommunikation muss den Umständen der Gegenwart, der Lebenswirklichkeit Jugendlicher und ihren entwicklungspsychologischen Erlebens angemessen sein und nicht etwa einem dogmatisch verfassten, klar vordefinierten religiösen Sprachkorpus.

In der vorliegenden Arbeit soll besonders die Situation evangelisch-reformierter Jugendlicher in der Schweiz (im Anschluss an die Studie zur Konfirmationsarbeit 2012/13/15¹⁰) untersucht werden, sodass nicht nur die religiöse Orientierung Jugendlicher im Allgemeinen, sondern besonders diejenige, die sich im Kontext

7 Riegel und Faix stellen fest, dass kindertheologisch orientierte empirische Untersuchungen oft den wissenschaftlichen Standards nicht genügen und deswegen vor allem praktischen Wert haben. Vgl. Riegel, Ulrich / Faix, Tobias: Jugendtheologie, in: Faix, Tobias / Riegel, Ulrich / Künkler, Tobias (Hg.): Theologien von Jugendlichen. Empirische Erkundungen zu theologisch relevanten Konstruktionen Jugendlicher, Berlin 2015, 9–34, 19.

8 Vgl. Schlag, Thomas / Schweitzer, Friedrich: Brauchen Jugendliche Theologie? Jugendtheologie als Herausforderung und didaktische Perspektive, Neukirchen-Vluyn 2011, 141.

9 Vgl. Gennerich, Carsten / Feige, Andreas: Jugend und Religion in neuer Perspektive: Empirisch valide Forschungsergebnisse durch eine theoretisch angemessene Fundierung, in: Couture, Pamela / Schröder, Bernd (Hg.): International Journal of Practical Theology, München 2009, Bd. 13, 22–45, und Matthes diskursiver Religionsbegriff, in: Matthes, Joachim: Auf der Suche nach dem «Religiösen»: Reflexionen zu Theorie und Empirie religionssoziologischer Forschung, in: Sociologia Internationalis Bd. 30, Berlin 1992, 129–142.

10 Vgl. Schlag/Koch/Maaß.

eines konkreten kirchlichen Bildungs- und Erfahrungsangebotes zeigt, beobachtet werden kann. Nichtsdestotrotz stellt die Untersuchung einen Beitrag zur Jugendforschung im Blick auf Religion dar, der, gerade durch die Fokussierung auf die *Verwendung der Sprache der Jugendlichen*, aufschlussreich ist.

Es zeichnet sich bereits ab: Die Herausforderung einer empirisch orientierten Untersuchung wie der vorliegenden ist es, Religion in einer Weise zu untersuchen, die den Forschungsgegenständen, hier der *Religion* und den *Jugendlichen*, gleichermaßen gerecht wird.

Jugendliche sind beeinflusst durch ihren sozialen und gesellschaftlichen Kontext, durch ihre Familientradition, möglichen kirchlichen Kontakt¹¹ und Gleichaltrige. Sie verfügen über Erfahrungen und orientieren sich in ihrem Handeln am Kontext und an den eigenen Erfahrungen. Auch in entwicklungspsychologischer Perspektive haben Jugendliche das Kindesalter hinter sich gelassen und sind in der Lage infolge gesteigerter Abstraktionsfähigkeit, verschiedene Orientierungsmöglichkeiten im Lebensvollzug zu evaluieren, in affirmativer oder kritischer Weise.¹²

Im Rahmen der vorliegenden Untersuchung sollen dabei die kontextuellen Faktoren, die die Jugendlichen prägen, berücksichtigt werden, anhand der Ergebnisse und Informationen aus der quantitativen Erhebung der Studie zur Konfirmationsarbeit. Doch im Zentrum stehen die Freitextaussagen, in denen sie sich zu Fragen und Themen des Glaubens und der Religion äussern. Die Frage, was Jugendliche glauben, soll mit der Frage erfasst werden, wie die (religiöse) *Selbstwahrnehmung und -beschreibung* der Jugendlichen in diesen Aussagen zum Ausdruck kommt. Da diese Momentaufnahmen jugendlicher (religiöser) Selbstbeschreibung ihrerseits sprachlich verfasst sind, ist die Frage nach der *Sprache* bzw. der Sprachbegriff¹³ für die hermeneutische Perspektive von besonderer Bedeutung. Der Sprachbegriff ist in mehrfacher Hinsicht grundlegend: Zunächst gilt, dass nur deutbar ist, was sich sprachlich zeigt. Jugendliche können aufgrund ihrer Aussagen, die inhaltlich und formal untersucht werden können, im Blick auf ihre Religion und ihren Glauben näher in den Blick kommen. Natürlich können sich Jugendliche in Bezug darauf explizit religiös beschreiben. Was das genau bedeutet, wird noch gezeigt werden, doch kann schon jetzt gesagt werden, dass die Deutung

11 Die Relevanz religiöser Sozialisierung innerhalb der Herkunftsfamilie und im kirchliche Kontext zeigt sich im Rahmen zahlreicher Untersuchungen, z. B. und für die Schweiz, in: Schlag/Koch/Maaß 183–197.

12 Vgl. dazu auch Riegel/Faix, 15.

13 Vgl. auch Faix 2015a oder b, 51, und Büttner, Gerhard: Theologisieren als Grundfigur der Praktischen Theologie – Grundüberlegungen für das Theologisieren mit Jugendlichen, in: Dieterich, Veit-Jakobus (Hg.): Theologisieren mit Jugendlichen – Ein Programm für Schule und Kirche, Stuttgart 2012, 51–69, 53 u. a.

religiöser Kommunikation Jugendlicher nicht immer einfach ist. Es kommt vor, dass von einer religiösen Erfahrung erzählt wird, ohne dass dazu explizit religiöse Semantik verwendet wird. Die Sprachfähigkeit Jugendlicher in Bezug auf Religion und religiöse Erfahrung bzw. deren geringes Vorhandensein wird in einigen Untersuchungen problematisiert.¹⁴ Das ist gerechtfertigt, denn wer kaum religiöse Sprachmuster kennt und sich keiner religiösen Semantik bedienen kann, ist schwer zugänglich für eine wissenschaftliche Deutung. Es handelt sich dabei gemäss einer These der vorliegenden Arbeit jedoch um ein Problem des angewendeten Deutungsinstrumentariums, denn abhängig vom Religionsbegriff entscheidet sich auch, inwiefern Religion empirisch untersuchbar wird.

Jedoch muss auch gesagt werden, dass sich seitens des potenziellen religiösen Subjekts eine religiöse Deutung nicht zwangsläufig näher legt, wenn eine Erfahrung gemacht wird. Oder grundlegender: nicht jede Erfahrung und ihre Deutung muss kommuniziert werden. Die bisher verwendete Unterscheidung von *religiöser Selbstwahrnehmung* und *religiöser Selbstbeschreibung* beinhaltet gerade diese Abfolge von Deutungsleistungen. Gemeint sind damit: Zum einen die Deutungsleistung des Subjekts der Erfahrung, die überhaupt erst dazu führt, dass etwas *als religiös* verstanden wird und, wenn gewünscht, kommuniziert werden kann; und zum anderen die Deutungsleistung der Wissenschaft, die nicht davon ausgehen kann, dass das, was vom untersuchten Subjekt erfahren wird, mit einem Vokabular gedeutet wird, das, wenn Kommunikation vorliegt, eine religiöse Deutung zulässt. Es zeigt sich schon hier, dass der zugrunde gelegte Religionsbegriff sehr genau an den empirischen und sprachphilosophischen Kontext, den die vorliegenden Daten aus der Studie zur Konfirmationsarbeit verlangen, angepasst sein muss und die Fokussierung auf das religiöse Subjekt zur Folge hat, dass das jeweils sprachlich handelnde Subjekt im Zentrum steht, sodass bspw. offenbarungstheologische Deutungsansätze nur bedingt angemessen sind. Das bedeutet, dass theologische Deutungen Kriterien angepasst sein müssen, die solche Deutungen erst zulassen, sollte keine explizit religiöse Selbstbeschreibung vorliegen.

Es wird in dieser Untersuchung also unterschieden zwischen einer möglichen *religiösen Selbstwahrnehmung*, die beim jugendlichen Subjekt liegt und zwar religiöse Deutung benötigt, nicht aber sprachlich verstehbar sein muss durch die wissenschaftliche Interpretation oder durch ein weiteres Subjekt, und einer möglichen *religiösen Selbstbeschreibung*, die sich intersubjektiv gestaltet, weil sie nämlich anhand von Aussagen verstanden werden soll und infolgedessen gedeutet werden kann.

Empirische Untersuchungen zur Religion bei Jugendlichen kommen immer wieder zum Schluss, dass die Sprachfähigkeit Jugendlicher in religiöser Perspek-

¹⁴ Vgl. Faix 2015a oder b, 62.

tive begrenzt sei. Die «semantischen Leerstellen»¹⁵ in Aussagen Jugendlicher, wenn es darum geht, religiöse Erfahrungen oder Überzeugungen zu formulieren, das «theologische Sprachproblem»¹⁶ oder die Notwendigkeit der Bildung des empirischen Untersuchungstyps der «Sprachlosen»¹⁷ bezüglich ihrer religiösen Orientierung zeigen, wie auf Seiten der jugendlichen Subjekte religiöse Erfahrungen oder Einstellungen nur schwer zum Ausdruck kommen. Ob sich jemand verständlich ausdrückt oder nicht, entscheidet sich aber nicht allein daran, ob die Aussage von jemandem als religiös gedeutet werden kann und noch weniger daran, ob jemand religiös *ist* (gemäss seiner Selbstwahrnehmung). Also ist es für die Deutung der Jugendlichen, die nicht explizit religiös kommunizieren, notwendig, ein angemessenes Deutungsinstrumentarium zu definieren. Das bedeutet nicht, dass die «semantischen Leerstellen» der Jugendlichen durch wissenschaftliche Deutung gefüllt werden, sondern, dass «eventuelle semantische Angebotsdefizite der Forschung durch ein entsprechendes Analyseinstrumentarium derselben [!] Forschung evident werden können»¹⁸.

In der vorliegenden Untersuchung soll also die Selbstdeutung und die Deutung dieser Deutung aus sprachphilosophischer Perspektive genau untersucht werden. Ziel ist es zu verstehen, wie Jugendliche sich in Bezug auf das Religiöse verstehen können und welche Formen der Kommunikation sie wählen, um davon zu erzählen. Das ist wesentlich für die Wahrnehmung Jugendlicher als religiöse Subjekte und auch im weiteren Sinne aufschlussreich, wenn aktuelle und alltägliche Sprachformen in Verbindung mit den Themen Glaube, Religion(en) und Kirche untersucht werden. Ein weiterer Fluchtpunkt der Deutung dieser Kommunikation bildet die Frage nach einer möglichen religiösen Identität bei den Jugendlichen. An dieser Stelle kann diese Frage vorläufig so konkretisiert werden, dass mit ihr geklärt werden will, inwiefern für den Identitätsbildungsprozess, der charakteristisch für das Jugendalter ist, Religion eine Rolle spielen kann und inwiefern Religion einen Platz in der Lebenswirklichkeit, innerhalb derer sich Jugendliche orientieren, einnimmt. Ebenso wird ausgegangen davon, dass eine religiöse Selbstwahrnehmung darauf hinweisen kann, dass ein religiöses Selbstbild besteht, das sich positiv auf die Beziehung zu Glaube, Religion(en) und Kirche auswirken kann.

15 A. a. O., 52.

16 Vgl. Altmeyer 2011, 59.

17 Altmeyer, Stefan/Hermann, Dieter: Mit Freunden über Gott reden ... Religiöse Kommunikation vor dem Übergang von der Kindheit zum Jugendalter. In: Altmeyer, Stefan/Bitter, Gottfried/Boschki Reinhold (Hg.): Christliche Katechese unter den Bedingungen der «flüchtigen Moderne». Stuttgart 2016, 125–142.

18 Gennerich/Feige, 24.

Die vorliegende Arbeit orientiert sich am vorangehend beschriebenen Fragehorizont in den folgenden thematischen Bereichen:

Im Anschluss an Klärungen zu den kontextuellen Faktoren wie der gesellschaftlichen Bedeutung von Religion in der Gegenwart und der theologischen Bedeutung bzw. Bedeutungsvielfalt der Konfirmation folgt eine Theorie der Sprache¹⁹, die den Wirklichkeitsbegriff sprachlich vermittelt begreift, sodass die Aussagen der Jugendlichen angemessen in den Blick genommen werden können. Die Jugendlichen selber sollen im Rahmen einer Theorie des Subjekts²⁰ und in entwicklungspsychologischer Perspektive hinsichtlich ihrer möglichen Entwicklung von (religiöser) Identität genauer betrachtet werden. Das Verständnis von Religion hängt vom Subjektbegriff ab und die Frage, inwiefern sich ein Subjekt als religiös versteht, kann bearbeitet werden, wenn Identifizierungsformen von Subjekten untersucht werden. Die Jugendtheologie²¹ eröffnet Möglichkeiten, sowohl Subjekt als auch dessen jeweilige religiöse Erfahrungen und Deutungen in Beziehung wahrzunehmen, der Religiositätsdiskurs²² zeigt Grenzen und Räume für religiöse Erfahrungen und Deutungen, die ebenfalls subjektorientiert sind. So wird ein differenziertes Verständnis von dem, was als religiöse Kommunikation gelten kann, entfaltet, denn diese ist es, die in vorliegender Untersuchung und unter Bezugnahme auf die Ergebnisse der «Zweiten Europäischen Studie zur Konfirmationsarbeit» untersucht wird. Ein empirisch valider Religionsbegriff, der dem Untersuchungsziel angemessen ist, kann so beschrieben werden.

In Folge dieser Vorüberlegungen kann die Analyse der empirischen Daten unter der Leitfrage nach religiöser Selbstwahrnehmung und -beschreibung bei Jugendlichen vorgenommen werden. Die Datengrundlage machen sowohl Ergebnisse der quantitativen Erhebung aus, also diejenigen, die aus der Untersuchung der Antworten auf die geschlossenen Fragen in den Fragebögen der Studie hervorgegangen sind, als auch die Freitextaussagen. Zunächst werden die quantitativen Daten bzw. einige herausragende und für vorliegende Untersuchung aufschlussreiche Ergebnisse vorgestellt, da auch schon in den geschlossenen Fragen Inhalte, die zur Frage nach religiöser Selbstwahrnehmung und -beschreibung passen, zur Sprache kamen. Davon wird ausgegangen, wenn gefragt wird, welche Merkmale aussagekräftig für die Fragestellung sein können. Es zeigt sich, dass einerseits sog-

19 Vgl. Hemel, Ulrich: Religionsphilosophie und Philosophie der Religiosität, in: Angel, Hans-Ferdinand u. a.: Religiosität. Anthropologische, theologische und sozialwissenschaftliche Klärungen, Stuttgart 2006, 92–115, 97.

20 Vgl. Pirner, Manfred L.: Religiosität als Gegenstand empirischer Forschung, in: Angel, Hans-Ferdinand u. a.: Religiosität, Stuttgart 2006, 30–52, 36.

21 Vgl. Schlag/Schweizer.

22 Religiosität als Ausdruck individualisierter religiöser Formen und Stile, vgl. dazu Streib 2014 und 2015, Angel 2006b u. a.

nannte Merkmale aus der quantitativen Erhebung relevant sind. Sie treten in Form von Indices und einzelnen Items auf und beziehen sich auf Inhalte zu den Themen Christlicher Glaube, Religiosität und Relevanz der Kirchenzugehörigkeit.²³ Doch um nun die Freitextaussagen in den Blick zu nehmen, müssen auch diese anhand der Methode der qualitativen Inhaltsanalyse so bearbeitet werden, dass festgestellt werden kann, welche Merkmale aus diesen qualitativen Daten für die Fragestellung relevant sind. Es wird ein Kategoriensystem entwickelt, anhand dessen die Freitextaussagen in Beziehung zu einigen relevanten Ergebnissen der quantitativen Untersuchung gesetzt werden können. Verschiedene empirische Analyseschritte helfen, die Stellung des Subjekts, seine thematischen Interessen, seine sprachliche Tätigkeit sowie seine Orientierung und Positionierung dazu festzustellen. Zuletzt wird mittels einer Clusteranalyse zwischen Gruppen Jugendlicher unterschieden, die in sich hohe Merkmalsübereinstimmungen aufweisen und es lassen sich somit Schlussfolgerungen über den Zusammenhang von Sozialisierung, Erfahrung, Kommunikation und Selbstbeschreibung ziehen.

Die Verbindung der quantitativen mit den qualitativen Daten ist deshalb wichtig, weil gewisse Eindrücke, die durch die Interpretation der quantitativen Daten²⁴ entstanden sind, durch die qualitative Inhaltsanalyse der Freitextaussagen einen tieferen Einblick zur religiösen Selbstwahrnehmung und -beschreibung der Jugendlichen zulassen. Es kann untersucht werden, zumindest in den Fällen, in denen Jugendlichen eine Freitextaussage verfasst haben, die Eingang in vorliegende Untersuchung gefunden hat, wie die relative Zurückhaltung bei der geschlossenen Frage nach dem Glauben an Gott (51 % Zustimmung bei t1) gedeutet werden kann und ob die Gelegenheit, in eigenen Worten zu beschreiben, wie die eigene Einstellung zu religiösen Sachverhalten oder gar die religiöse Selbstbeschreibung gestaltet ist, weitere Schlussfolgerungen erlaubt.

Ferner gibt die Art und Weise, wie diese Beschreibungen von Seiten der Jugendlichen aus erfolgen, Aufschluss bezüglich religionspädagogischer Desiderate – im Bereich der *Sprachfähigkeit* Jugendlicher, aber auch in Hinsicht auf die Herausforderung der *Deutung* (religiöser) Selbstwahrnehmung unter den Bedingungen der Gegenwart an sich.

Es kann vermutet werden, dass quantitative Erhebungen eine schematisierte Form religiöser Selbstbeschreibung zeigen, qualitative Analysen von Aussagen Jugendlicher hingegen einen differenzierteren Einblick in die Komplexität dieser Selbstwahrnehmung und -beschreibung erlauben.²⁵ Besonders die Verwendung individueller Sprache ermöglicht einen anderen Blick auf das, was mitgeteilt wird,

²³ Für vorliegende Untersuchung werden diese Kategorienbezeichnungen angepasst und ausführlich vorgestellt in Kap. 3.3.3.2.

²⁴ Z. B. Schlag/Koch/Maaß.

²⁵ Vgl. auch Pirner, 31.

denn religiöse Sprachformen und die Sprachformen, die Jugendliche in ihrem Alltag verwenden, können unterschiedlich sein. Religiöse Selbstwahrnehmung und die Selbstbeschreibung müssen weder kongruent noch explizit deutbar sein und bedürfen gerade deshalb einer wissenschaftlichen Deutung.²⁶

In einem abschliessenden Teil wird zusammenfassend dargestellt, wie Jugendliche im Kontext evangelisch-reformierter Konfirmationsarbeit sich ihrer Subjektivität im Glauben bewusst werden, mit allen Konsequenzen, wie sie als solche religiöse Subjekte wahrgenommen werden können, wie ihre (religiöse) Selbstbeschreibung gedeutet werden kann und wo die Notwendigkeit besteht, eigene Deutungsleistungen zu unterstützen und Deutungen anderer zu verstehen.

²⁶ Vgl. Thomas, Günter: Implizite Religion, Würzburg 2001, 49.

1. Die Ausgangslage: Religion, Jugend und Konfirmation in der Gegenwart

1.1 Religion in der Gesellschaft

Im ersten Kapitel werden diejenigen Bedingungen der Gegenwart beschrieben, die den Verstehenshorizont für die soziokulturelle Gruppe «Jugendliche» bilden. Die besondere Aufmerksamkeit gilt dabei dem jeweiligen gesellschaftlichen Kontext, in dem die Jugendlichen verortet werden. Erst in ihm lässt sich die Frage nach einer möglichen religiösen Orientierung stellen.

Die Annäherung an diesen Kontextbegriff erfolgt einerseits vermitteltst einer soziologisch und religionssoziologisch geprägten Perspektive, welche die gesellschaftliche Ebene beleuchtet. Andererseits werden auch theologische Reflexionen notwendig, denn die Beschreibung des innerchristlichen religiösen Kontextes, in dem sich die Frage nach der Konfirmation, ihrem Stellenwert usw. stellt, muss ebenso betrachtet werden. Eine Scharnierfunktion zwischen der religionssoziologischen und der theologischen Reflexionsebene nimmt an späterer Stelle die empirische Untersuchung von Aussagen Jugendlicher ein, die zusätzlich zu den hermeneutischen Prämissen aus den genannten Disziplinen eine Konkretisierung ermöglicht. Durch den empirischen Ausblick kann verstärkt Gewicht auf das gelegt werden, was sich zeigt. Denn das, was sich zeigt, ist nicht unbedingt deckungsgleich mit dem, was für eine Gesellschaft oder in der Theologie vorausgesetzt werden kann.

Im Folgenden wird also zunächst die Gesellschaft, in der die weiteren Reflexionen angestellt werden, beschrieben. Danach soll die Frage, was mit *Religion* gemeint ist und welche Differenzierungen ein Religionsbegriff enthalten sollte, um auf eine empirische Fragestellung angewendet werden zu können, bearbeitet werden. Bis weitere Klärungen vorgenommen werden, wird von *Religion* die Rede sein, als unbestimmter oder nur teilweise bestimmter Container-Begriff. Zuletzt soll die religionssoziologische Perspektive ergänzt werden durch eine theologische, die das Verständnis religiöser Selbstdeutungen in hermeneutischer Perspektive ermöglicht.

Dass dem Begriff der *Religion* so viel Aufmerksamkeit zukommt, liegt in seiner komplexen Bedeutungsstruktur begründet. Religionskritik als Folge der Aufklärung und der Prognose der Überwindung von Religion bestimmt den aktuellen gesellschaftlichen westeuropäischen Diskurs genauso wie eine verstärkte mediale und gesellschaftliche Präsenz von Religion. «Abendländische Werte»²⁷ werden zu

²⁷ Vgl. Anleitung für eine richtige Leitkultur, Analyse von Markus C. Schulte von Drach. Artikel, in: Süddeutsche Zeitung vom 19.05.2017.

einem Begriff in der Leitkulturdebatte, oft ohne dass ihre Bedeutung näher bestimmt ist. Die Bedeutung von Religion in der Gegenwart kann an dieser Stelle nicht erschöpfend erörtert werden, doch ist eine Orientierung dazu notwendig, um in zeitgemässer Form später von den Gegenständen dieser Untersuchung reden zu können. Reden über Religion bringt an sich schon Schwierigkeiten mit sich, da heute nicht nur ihre Stellung innerhalb der Gesellschaft Gegenstand kontroverser Erörterungen ist, sondern auch eine Vielzahl von Religionsbegriffen der Frage, was Religion überhaupt ist oder noch sein kann und wie sie kommuniziert werden kann, ein weites Feld eröffnen.

In diesem Kapitel soll der vielschichtige *Begriff der Religion* in einigen für die vorliegende Arbeit relevanten Aspekten präzisiert werden, auch im Blick auf die Bedeutung von Religiosität und Spiritualität, immer bezogen auf die Fragestellung der Arbeit.

Mit der Untersuchung der Frage, welche gesellschaftliche Rolle *Religion* heute einnimmt, sollen verschiedene Transformationsprozesse in unserer Gesellschaft sichtbar werden, die sich seit Anfang des 20. Jh. manifestieren.

Von besonderem Interesse sind hier soziologische und religionssoziologische Zugänge, da so die lebensweltliche Bedeutung von Religion in der Gegenwart in den Blick kommt. Dazu gehört einerseits die Beschreibung verschiedener gesellschaftlicher Orte, wo Religion auftritt, andererseits die Untersuchung der Möglichkeiten religiöser Identifizierung seitens der Subjekte und die Kritik der Religion. Auch muss beschrieben werden, wie Religion überhaupt in empirischer Sicht gemessen werden kann. Damit verbunden sollen schlaglichtartig erste Herausforderungen auf der sprachlichen Ebene aufgezeigt werden, beispielsweise bezüglich der Terminologie Religiosität und Spiritualität.

Die *theologische* Reflexion des Religionsbegriffes folgt an späterer Stelle (Kap. 2.5), denn zunächst sollen aktuelle (soziale, kulturelle und geistesgeschichtliche) Voraussetzungen beleuchtet werden, vor deren Hintergrund erst die Frage nach Jugendlichen und ihrer (religiösen) Orientierung und später nach der Funktion und Relevanz der Konfirmation untersucht werden können.

1.1.1 Religionssoziologische Annäherung

Die Bedeutung von Religion wird im Zuge der Modernisierung und gegenwärtiger soziologischer Diskurse zu einer schwierigen Frage. Jahrzehntlang dominierte vor allem im sozialwissenschaftlichen Horizont der Säkularisierungsdiskurs, demzufolge Religion in Europa durch Bedeutungsverlust gezeichnet ist. Um die Jahrtausendwende nimmt die Kritik an der Säkularisierungsthese zu und gilt weithin

als widerlegt²⁸. Sie wird ersetzt durch neue Bezeichnungen für das, was sich abzeichnet: Institutionalisierte Religiosität lässt – zumindest in Westeuropa – nach, nicht aber die religiöse Orientierung des Einzelnen und an sich.²⁹ Transformationen im Feld des Religiösen sind nicht zu bestreiten, jahrzehnte- und jahrhundertelange Dominanz von Konfessionen und die dazugehörige kirchliche Praxis als Selbstverständlichkeit gehören der Vergangenheit an, wie rückläufige Kirchenmitgliedschaftszahlen in Westeuropa zeigen. Neuere Ansätze beschreiben die gegenwärtige Lage in Form von Prozessen wie der Desäkularisierung³⁰ und dem Post-Säkularismus³¹. Die Komplexität rund um das Thema Religion nimmt zu wie auch der Bedarf an differenzierten Begriffsklärungen, denn was Religion überhaupt darstellt und wo Begriffe wie Glaube, Spiritualität und Kirchenmitgliedschaft zu verorten sind, muss geklärt werden.

Die Lage der Religion in Europa kann aus verschiedenen Perspektiven betrachtet werden. Der europäische Fall weist einige Besonderheiten auf, die auch den schweizerischen Kontext betreffen und deshalb kurz umrissen werden sollen.

Rückläufige Kirchenmitgliedschaft, seltener Gottesdienstbesuch und damit verbunden geringerer öffentlicher Einfluss der Kirchen in den europäischen Gesellschaften sind Phänomene, die zum Bild gehören, gleichzeitig aber weltweit eine Ausnahme darstellen.

Die USA, selber hochgradig industrialisiert und technisiert, sind durch eine starke religiöse Rechte geprägt, die islamische Revolution im Iran hat Prozesse losgetreten, die eine neue Präsenz des Islams befördern und in Lateinamerika und Afrika florieren befreiungstheologisch und charismatisch orientierte Gemeinschaften.³² Die europäische Ausnahme erstreckt sich primär auf die Bedeutung von traditioneller und institutionalisierter kirchlicher Religion(-spraxis). Doch auch diese verschwindet nicht einfach. Vielmehr führen gesellschaftliche Transformationsprozesse zu einer Vielfalt an Möglichkeiten religiöser und spiritueller Orientierungen, in denen der *subjektive Zugang* eine bedeutende Rolle spielt und die kommunikative Konstruktion von religiösen und spirituellen Prozessen (Internet-

28 Vgl. z. B. Joas, Hans: Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz, Freiburg im Breisgau 2004, 12–60.

29 Luckmann, Thomas: VI. Religion und persönliche Identität in der modernen Gesellschaft, in: ders.: Die unsichtbare Religion, Frankfurt am Main 1991, 164–183.

30 Vgl. Berger, Peter L. (Hg.): The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics, Grand Rapids Michigan, 1999.

31 Habermas, Jürgen: Religion in the Public Sphere, in: European Journal of Philosophy, Bd. 14:1, 2006. Für einen weiteren Überblick vgl. Schweitzer/Niemelä/Schlag/Simojoki, Introduction, 15.

32 Vgl. Gabriel, Karl: Jenseits von Säkularisierung und Wiederkehr der Götter, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 52/2008.

präsenz, Musik, neue spirituelle Gruppierungen usw.) dazu führt, dass man von einer neuen «populären Religion»³³ ausgeht. Die populäre Religion, die sich auf Formen von Religion innerhalb und ausserhalb der Institutionen bezieht und umfasst, was als spirituell bezeichnet wird, zeichnet sich wesentlich dadurch aus, dass sie durch individuelle Partizipation gestaltet ist. Jede und jeder kann ihren/seinen Zugang finden und diesen durch kommunikative Teilhabe gesellschaftlich sichtbar machen. Diese Beobachtung zur gegenwärtigen Religion, vor allem auf den europäischen Kontext bezogen, zeigt, wie wichtig es ist, dass ein offener Blick auf religiöse Phänomene angewendet wird. Gesellschaften und Religion(en) verändern sich, wie auch ihre Subjekte, doch um sie immer wieder zu erkennen und zu erforschen, braucht es eine fortlaufende Aktualisierung der Begriffe.

Der Stellenwert der Religion in Europa soll zunächst deskriptiv und phänomenologisch nachgezeichnet werden, damit verschiedene Orte der Religion identifiziert werden können. Exemplarisch sollen dazu die religionssoziologischen Beobachtungen von Davie³⁴ vorgestellt werden. Ihre Perspektive ist geleitet und unterstützt von zahlreichen anderen Soziologen, die sich mit der Frage nach Religion oder Säkularisierung in Europa beschäftigt haben. Davie setzt, anders als z. B. Joas³⁵, nicht bei der Frage an, was Religion denn *sein kann*, sondern beobachtet auf gesellschaftlicher Ebene Phänomene, die mit dem, was gemeinhin unter dem Begriff Religion *verstanden wird*, zu tun haben und mit einer Form sichtbarer Religion in Verbindung gebracht werden können. Dieser Zugang ist für die spätere Untersuchung des Verhältnisses Jugendlicher zu Religion besonders geeignet.

Nach Davie³⁶ ist zuerst die nach wie vor prägende Wirkung der jüdisch-christlichen Tradition für die öffentliche Gesellschaft und für den Alltag zu nennen, die sich ungeachtet tatsächlicher religiöser Orientierung zeigt, wenn es um die Begründung von Feiertagen, die Wochenstruktur und den Erhalt religiös-kultureller Denkmäler geht. Zwar entsteht eine zunehmende Sensibilisierung gegenüber genau diesen prägenden Kräften, wenn für schweizerische Schülerinnen und Schüler bspw. nicht mehr Osterferien anstehen, sondern Frühlingsferien, doch geniessen christliche Kirchen z. B. im Stadtbild nach wie vor eine privilegierte Rolle, die ihre Bedeutung als Kulturdenkmäler übersteigt.

33 Knoblauch, Hubert: Populäre Religion und Transformation der Gesellschaft, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 52/2008.

34 Vgl. Davie, Grace: Religion in Europe in the 21st Century: The Factors to Take into Account, in: *European Journal of Sociology* Bd. 47:2, 2006, 271–296, und dies.: Belief and unbelief. Two sides of a coin, in: *Approaching Religion* Bd. 2:1 2012.

35 Vgl. Joas 2004.

36 Vgl. Davie 2006.

Der zweite Faktor zielt auf eine herkömmliche Form von Religion in Form einer öffentlichen Einrichtung oder Institution oder gar Staatsreligion. In Europa (im Unterschied zu den USA) existiert in vielen Ländern eine dominante Religion bspw. in Spanien, Italien und auch Frankreich die katholische Kirche, während skandinavische Länder durch die lutherische Kirche geprägt sind. Diese Kirchen genossen nach wie vor eine Art von Vormachtstellung, wenn auch nicht unbedingt bezüglich bekennender Mitgliedschaft des Einzelnen, sondern vielmehr durch formale Zugehörigkeit, und sie sind meist mit einer Auffassung von nationaler Identität verknüpft. Die Koppelung von Nationalität und religiöser Identität kann in Zeiten der Bedeutungstransformation unterschiedliche Effekte haben, in Polen bspw. gehen ausgeprägte nationalistische politische Bewegungen einher mit bekennender und praktizierender Religiosität, in Schweden und anderen skandinavischen Ländern hingegen ist eher eine formale Zugehörigkeit zur Kirche ohne innere oder inhaltliche Bindung die Folge («belonging without believing»³⁷).

Zum Feld der institutionalisierten Religion gehören zwei zusätzliche Beobachtungen Davies, die den Stellenwert institutionalisierter Religiosität in Europa kritisch beleuchten:

Zunächst beschreibt sie mit «vicarious religion»³⁸ das Phänomen der stellvertretenden institutionalisierten Religiosität. Beschrieben werden in diesem Konzept diejenigen, die bspw. Kirchenmitglieder sind, jedoch keinerlei Angebote der Kirchen in Anspruch nehmen, ihre Kirchenmitgliedschaft aber dennoch nicht infrage stellen. Vertreten wird die Haltung, dass «die Kirche» oder Religion an sich eine gute Sache ist, es kommt zum Ausdruck, dass es (nach wie vor) wichtig ist, dass es eine Glaubenspraxis gibt, doch man selber möchte sich explizit nicht engagieren, sondern in gewisser Weise nur passiv teilhaben.

Das zweite, ausgesprochen populäre Konzept Davies, das religiöse Tendenzen in Europa beschreiben soll, wird unter dem Terminus «believing without belonging»³⁹ zusammengefasst. Individualisierte Formen von Religiosität, Spiritualität und sonstigen transzendenz- oder sogar immanenzbezogenen Konzepten der Lebensdeutung sind verbreitet, lassen sich aber unter dem Stichwort der unsichtbaren Religion zusammenfassen. Die sichtbare Form, hier die institutionelle Reli-

37 Vgl. dazu Maaß, Christoph, H./Simojoki, Henrik: Minding the Gap: Overall Satisfaction and Perceived Daily Life Relevance of Confirmation Work, in: Schweitzer/Niemelä/Schlag/Simojoki, 125–134.

38 Vgl. Davie 2006, 277.

39 Vgl. Davie 2006, und dies.: Religion in Britain Since 1945. Believing Without Belonging, Oxford 1994.

gion, verliert hingegen massiv an Bedeutung, sodass eben in Bezug auf das Individuum von «Glaube», nicht aber von «Mitgliedschaft» geredet werden kann.⁴⁰

Als dritten Faktor von Religion nennt Davie, dass neben den institutionalisierten Religionsformen ein breiter religiöser Markt wächst, der alternative religiöse oder spirituelle Angebote bereithält. Davie betont, dass diese Entwicklung als Form der Zusage zu Konzepten von Religion und Spiritualität zu deuten ist⁴¹ und nicht als Ablehnung derselben, wie auch die schon bestehenden Institutionen damit nicht direkt kritisiert, sondern konkurriert werden.

Der vierte Faktor betrifft eine durch die Globalisierung und Migration begünstigte zunehmende Präsenz nichtchristlicher Religionen. Die Sichtbarkeit des Islams in Europa verändert die Selbst- und Fremdwahrnehmung innerhalb der jüdisch-christlich geprägten Kultur. Denn anders als die These von «believing without belonging»⁴² es nahelegt, welche davon ausgeht, dass die persönliche Religiosität oder Spiritualität beim Individuum nach wie vor ausgeprägt sein kann, hingegen die Affinität zur Kirchenmitgliedschaft abnimmt, tritt institutionalisierte Religion gerade wieder vermehrt in Erscheinung. Und zwar einerseits, wenn es um interreligiös zu verhandelnde Wertedebatten geht, und andererseits, wenn überhaupt die Frage gestellt werden muss, ob religiöse Werte (inner- oder ausser-europäischen Ursprungs) in einer gesellschaftlichen Öffentlichkeit, die zumindest in Bezug auf ihre Verfassungsgrundlagen säkular geprägt ist, verhandelt werden dürfen und, wenn ja, vermittels welcher Vertreterinnen und Vertreter.

Davie sieht ihre These vom «believing without belonging» gerade infolge dieser Beobachtung relativiert, da sich, zumindest für das nördliche Europa, das Gegenteil zeigt: Die persönliche Religiosität oder Spiritualität ist rückläufig, während Religion die öffentliche Sphäre wieder stärker dominiert – auch in Form von formaler Zugehörigkeit.⁴³ Religion als Thema, als Medieninteresse, als Diskussionsgegenstand bezüglich bildungspolitischer und sicherheitspolitischer Fragen und Wertedebatten hat an Relevanz gewonnen.

An diese Verschiebung der Perspektive, die Religion nicht mehr nur als individualisierte Option versteht, sondern als Gegenstand des allgemeinen Interesses, schliesst auch der fünfte Faktor an, den Davie beobachtet. Sie berücksichtigt das

40 Im Anschluss daran und für den Kontext der Schweiz vgl.: Dubach, Alfred / Campiche, Roland J.: Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz, Zürich 1993, und Campiche, Roland J.: Die zwei Gesichter der Religion. Faszination und Entzauberung, Zürich 2004. Und: Dubach, Alfred / Fuchs, Brigitte: Ein neues Modell von Religion, Zürich 2005, sowie Stolz, Jörg / Ballif, Edmée: Die Zukunft der Reformierten. Gesellschaftliche Megatrends – kirchliche Reaktionen, Zürich 2010.

41 Vgl. Davie 2012.

42 Vgl. Davie 2006.

43 Vgl. Davie 2012.

im Zuge der Aufklärung in Europa entstandene atheistische Selbstbewusstsein vorwiegend intellektueller Eliten. Doch anstatt blosser Religionskritik und der Propagierung der Säkularisierung zusammen mit einer strikten Trennung des öffentlichen Bereichs von religiösen Faktoren, beobachtet Davie die Entstehung einer religionsverstehenden, religionstoleranten Haltung, die das Zusammenleben unterschiedlicher Weltanschauungen zum Gegenstand hat. Diese Perspektive stellt ein Resultat der neuen Form von öffentlicher Präsenz⁴⁴ (vgl. vierter Faktor) dar und ist ein politisch und auch medial vertretener Zugang zu aktuellen Herausforderungen in Europa, an dem sich Vertreterinnen und Vertreter der Meinungsbildung aus der Politik, der Philosophie und dem Bildungswesen beteiligen.

Religion tangiert so verschiedene Sphären der Gesellschaft und damit sowohl das Kollektiv wie auch Einzelne. Die gesellschaftssensible Beschreibung der verschiedenen Orte und Wirkungsfelder von Religion dient einer äusseren Beschreibung dessen, wie gegenwärtige Lebenswelten mit Religion als nicht weiter differenzierterem Begriff in Verbindung stehen. Religion tritt auf, zunächst in verschiedener Weise im öffentlichen Raum wie auch im Rahmen privater und individueller Optionen und ist zusätzlich präsent durch historisch bedingte Traditionen und Fragen einer kulturellen Identität, ihre Funktion hingegen ist noch nicht näher definiert. Auffallend scheint, dass prägende Kräfte der religiösen Präsenz zwar auch durch Kirchen, aber doch deutlich stärker durch Medien und durch Einzelne definiert sind und die kommunikative Bearbeitung religiöser Erfahrungen, Einstellungen und von Meinungen zu denselben die Öffentlichkeit massgeblich mitgestaltet.

Es ist also zu bedenken, dass auch Jugendliche einiges wahrnehmen, was medial und politisch zum Thema Religion in der Öffentlichkeit kommuniziert wird, hingegen nicht selbstverständlich über familiäre und kirchliche Sozialisierung verfügen.

Die Frage nach dem Stellenwert von Religion findet nicht nur in deskriptiven soziologischen Untersuchungen Niederschlag, sondern ist ebenfalls durch empirische Untersuchungen der religiösen Einstellung des Einzelnen geprägt. Die Shell-Studie⁴⁵ erhebt seit den 50er-Jahren Wertevorstellungen in der Bevölkerung, spezifisch auf die Religion bezogen beschreibt der Religionsmonitor⁴⁶ der Bertelsmannstiftung in unterschiedlichen Ländern den Ist-Zustand. Anhand von fünf Kerndimensionen, die rationale, praktische erfahrungsbezogene, private und öffentliche Aspekte von Religion untersuchen, wird religionsübergreifend erhoben, wie «stark» religiös Menschen in den untersuchten Ländern sind. Solche empiri-

44 Vgl. auch Habermas 2006.

45 Vgl. Shell Studie 2010 und 2015.

46 Vgl. Religionsmonitor 2013.

schen Erhebungen gehen von schriftlich formulierten Fragen zum Beantworten oder von Aussagen der Zustimmung/Ablehnung aus und sind somit sehr explizit.

Von Teilnehmenden an einer solchen Studie, die sich selber als religiös wahrnehmen, wird erwartet, dass sie in der Lage sind, dies auch so zu kommunizieren, denn nur dann kann eine Studie abbilden, was als Überzeugung gilt. Im Folgenden wird die Begrifflichkeit des *Bekennens* oder des *Bekenntnisses* verwendet, wenn in der empirischen Perspektive zusammenfällt, dass jemand sich als religiös wahrzunehmen scheint *und* dies auch kommuniziert. Das Bekennen dient so also der bewussten Kommunikation einer individuellen Einstellung und wird im vorliegenden Rahmen entkoppelt von theologischer und dogmengeschichtlicher Bedeutung verstanden, und dient lediglich der Beschreibung des expliziten Ausdrucks einer religiösen Haltung. Je nach kultureller Prägung, je nach gesellschaftlichem Hintergrund, fällt ein solches Bekenntnis unterschiedlich schwer.⁴⁷ Religion, Religiosität, Spiritualität zu messen ist eine Herausforderung, die es verlangt, dass die Voraussetzungen für die Befragung geklärt sind und solche quantitativen Studien geben wenig Auskunft über den Inhalt des Religionsbegriffs, sondern dienen dem Sichtbarmachen dessen, was messbar ist.⁴⁸ Was schon an dieser Stelle angezeigt wird, wird sich im Folgenden wiederholt und differenzierter darstellen: die Absicht, gegenwartssensible Erkenntnis aufgrund empirischer Daten und deren religionssoziologischer und theologischer Reflexion zu gewinnen, hängt ganz grundlegend davon ab, dass sich etwas zeigt.

Ergebnisse aus dem Religionsmonitor bspw. verdeutlichen, dass die Frage, in welchen Ländern die Menschen «religiöser» sind als in anderen, zuerst und lediglich zeigt, in welchen Ländern Teilnehmende der Studie sich in dieser Weise verstehen und beschreiben.

Während gemäss des Religionsmonitors in Ländern wie den USA, Brasilien oder der Türkei Religion einen hohen Stellenwert genießt und über die Hälfte der Menschen sich als hochreligiös bezeichnen, (Brasilien 75 %, USA 55 %, Türkei 55 %), sind es in Europa deutlich weniger: In der Schweiz bezeichnen sich rund 33 % als hochreligiös, 50 % verstehen sich als mittelmässig religiös. In Deutschland liegen ähnliche Zahlen vor, während bspw. in Schweden nur rund 10 % hochreligiös und weniger als die Hälfte überhaupt religiös sind.

Innerhalb von Europa verfügen Menschen aus der Schweiz und Deutschland vergleichsweise über eine höhere religiöse Bindung.⁴⁹ In Bezug auf die Konfessionen und Religionen hingegen gehören die Protestanten zusammen mit den Alevi-

47 Vgl. Fechtner, Kristian: *Diskretes Christentum*, Gütersloh 2015, 49–70.

48 Bruce, Steve: *Defining religion: a practical response*, in: *International Review of Sociology: Revue Internationale de Sociologie*, 21:1, 2011 107–120.

49 Vgl. Pickel 2013.