

Das wissenschaftlich- religionspädagogische Lexikon im Internet

(WiReLex)

Jahrgang 2016

Jugend, Religion

Albrecht Schöll

erstellt: Januar 2015

Permanenter Link zum Artikel:
<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100085/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Jugend, Religion

Albrecht Schöll

1. Begriffsbestimmung

Aus biologisch-entwicklungspsychologischer Perspektive bezeichnet Jugend eine Zeit der Reifung und Entwicklung. In der Pubertät machen Heranwachsende wesentliche körperliche Entwicklungen durch, insbesondere die Entwicklung der sekundären Geschlechtsmerkmale, der Gebär- und Zeugungsfähigkeit. Diese Entwicklung ist mit psychischen, emotionalen und sozialen Veränderungen verbunden, die häufig noch andauern, wenn die Zeit der eigentlichen Geschlechtsreife schon beendet ist.

Kulturell ist Jugend eine Lebenslage innerhalb der Gesellschaft und in der Zwischenstellung zwischen Kindheit und Erwachsenensein ein soziales Phänomen. Diese Lebenslage von Jugend wird als Adoleszenz bezeichnet und hat die Funktion, über Qualifizierungsprozesse auf die Anforderungen des Erwachsenenlebens vorzubereiten. Die allmähliche Ablösung vom Elternhaus und Aufgaben der inneren Entwicklung, des Lernens, der Identitätsbildung und von Sinnbildungsprozessen wird in dieser Lebenslage bewältigt. Welche Aufgaben wie und in welchen Zeiträumen gelöst werden sollen, ist abhängig vom Strukturierungs- und Differenzierungsgrad der Gesellschaft. Deshalb können auch keine genauen Altersangaben gemacht werden, wann Jugend beginnt und endet.

2. Geschichte der Jugend

Musgrove brachte die relative Neuheit der „Jugendphase“ im 18. und 19. Jahrhundert pointiert so zum Ausdruck: „Der Jugendliche wurde zur selben Zeit erfunden wie die Dampfmaschine. Der Hauptbaumeister der letzteren war Watt 1765, des ersteren Rousseau 1762“ (Musgrove, 1964, 33 in Allerbeck/Rosenmayr, 1976, 24). Rousseau hat in seinem pädagogischen Hauptwerk ‚Emile oder über die Erziehung‘ die Grundlagen für eine Erziehungsphilosophie der Kindheit und Jugend geschaffen. Er verlangte eine längere Freistellung der Individuen in dieser Lebensphase von den unmittelbaren Daseinszwängen, das heißt ein Moratorium und eine

Ausdehnung der Periode der Bildung, so dass Kultur tatsächlich übermittelt werden konnte (Allerbeck/Rosenmayr, 1976, 187).

Es waren zwei Prozesse, die im 18. und 19. Jahrhundert die Lebensphase der → Adoleszenz etablierten: (1) Die zunehmende Familialisierung und Verhäuslichung im Zuge der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft bewirkten, dass Kinder und Jugendliche immer längere Zeiten in der Herkunftsfamilie verbringen. Damit erhöhte sich die Chance zur Etablierung einer eigenständigen Gruppe zwischen Kindheit und Erwachsenenalter. (2) Dies wird noch gefördert durch einen gegenläufigen Prozess zur Familialisierung, nämlich aufgrund der vom System eingeforderten Notwendigkeit des systematischen Erwerbs rollenspezifischer Fertigkeiten und – korrespondierend mit den vorherrschenden religiösen Deutungsmustern – eines Lebensführungsprogramms, das sich an asketischen Mustern und Leistungsmerkmalen orientierte. Der Durchsetzung dieses gesellschaftlichen Ziels diene die zunehmende Pädagogisierung der Kindheit und Jugendphase, insbesondere seit der Einführung der allgemeinen Schulpflicht (Schäfers, 1982, 45). Auf diese Weise entstand die klassische moderne Gestalt der Jugend: Der Schonraum verlängerter Ausbildung für alle; die Verselbstständigung als eigene Gruppe durch zunehmende Entmischung der Lebensalter nach ihren Beziehungen und Tätigkeiten (Trend zu altershomogenen Gruppen); der relativen Ausgliederung aus den direkten Lebensbezügen (→ [peer-group](#)) als Voraussetzung eines direkten Zugriffs auf Jugend, um sie in die Funktionsabläufe einer erwachsenen Gesellschaft zu integrieren (Tenbruck, 1986, 36f.).

3. Jugend als Statuspassage

Nach dem von Robert J. Havighurst bereits in den 50 Jahren entwickelten Konzept der Entwicklungsaufgaben (Havighurst, 1953) beinhaltet → Entwicklung eine lebenslange Lösung von Handlungsproblemen. Verschiedene Entwicklungsaufgaben werden zu unterschiedlichen Zeitpunkten im Lebenslauf eines Individuums relevant. Jugendliche sind mit kulturellen Erwartungen und gesellschaftlichen Anforderungen konfrontiert, mit denen sie sich auseinandersetzen müssen. Wie sie diese Anforderungen deuten, hängt ab von ihrer Persönlichkeitsstruktur und ihren individuellen Zielsetzungen beziehungsweise Werten. Die Lösung einer Entwicklungsaufgabe ist nach diesem Konzept subjektiv dann gelungen, wenn die gestellten Anforderungen objektiv angemessen und subjektiv identitätskonform bewältigt werden können und wenn die mit der Lösung der Aufgabe entwickelte Kompetenz tragfähig ist

für die Lösung nachfolgender Entwicklungsaufgaben (Schenk, 2004, 43f.).

Das Konzept der Entwicklungsaufgaben korrespondiert mit dem zeitgleich entwickelten Identitätskonzept von Erik H. Erikson (Erikson, 1966). Jede Gesellschaft steht vor der Aufgabe, die nachfolgende Generation in anerkannte gesellschaftliche Ordnungsvorstellungen zu integrieren. Die Bewältigung dieser Aufgabe gestaltet sich unter den Bedingungen der Moderne schwieriger als in Gesellschaften mit geringem sozialem Wandel. Denn neben dem Aspekt der Integration in eine tradierte und vorgegebene Ordnung wird nun die Aufrechterhaltung einer gewissen Dynamik von mit der Tradition zunächst unvereinbaren Innovationspotenzialen erwartet.

Die Industriegesellschaften wurden dem Modernisierungszwang dadurch gerecht, dass sie Jugendlichen ein zeitlich befristetes soziales Moratorium (Erikson, 1966, 137; Zinnecker, 2003, 10) zugestanden haben. Es entstehen jugendliche Subkulturen mit altershomogenen Gruppen und gruppenkonformen Merkmalen und Besonderheiten, die sich – oft mit Konflikten verbunden – vom Normalverhalten der Erwachsenengesellschaft absetzen. Einerseits werden die Jugendlichen aus dem gesellschaftlichen Leben ausgegliedert, da das Moratorium der Erhöhung ihrer Individuierungschancen, ihres Innovationspotenzials und der Bildung von Probeidentitäten dient. Andererseits bestehen die gesellschaftlichen Erwartungen, dass Jugendliche sich zugleich – in Anpassung an das Leben der Erwachsenen (→ [Erwachsene](#)) – an den gesellschaftlichen Funktionsabläufen beteiligen. Im Verlauf der Adoleszenz geht es nach Erikson darum, dass sich die Jugendlichen in die sozialen Formen des *Liebens und Arbeitens* (Erikson, 1966, 116) eingliedern und dadurch ihren *Platz in der Gesellschaft* finden (Krappmann, 1997, 76). Der Adoleszenzverlauf verweist auf ein Strukturdilemma des Zwangs zur externen Platzierung einerseits und Integrationszwangs in die Gesellschaft andererseits (Schöll, 1992, 69-71). Den Prozess des Erwachsenwerdens beschreibt Erikson als eine Stufenfolge von typischen Krisen, eng verzahnt mit altersspezifischen Rollenerwartungen und sozialen Zeitplänen. Die Sicherheit der sozialen Platzierung, die innovative Kompetenz und die Möglichkeit der Antizipation des weiteren Lebenslaufs sowie die darauf basierende Herausbildung einer stabilen → Identität spielen in diesem Konzept eine wichtige Rolle (Erikson, 1966, 123-210).

Die in Zeitfenstern ablaufenden Entwicklungsaufgaben erlangen eine gewisse Plausibilität, solange es sich um eine Sichtweise auf den Lebenslauf von Heranwachsenden handelt, die gefordert sind, über die Lösung von Aufgaben sich allmählich an eine wenig veränderliche Erwachsenenwelt anzupassen.

Wesentliche Kriterien, die in Gesellschaften mit geringem sozialen Wandel galten, wurden in diesem Modell beibehalten: Für den Eintritt in den Erwachsenenstatus wurden bis in die 1970er Jahre die folgenden beiden Übergänge als zentral betrachtet: „Jemand hört auf, jugendlicher zu sein, wenn er einen festen Beruf ergreift oder wenn er heiratet“ (Neidhardt, 1970, 14).

4. Entstrukturierung der Jugendphase – Jugend als offenes Projekt

Was passiert aber, wenn auf Grund einer forcierten funktionalen Differenzierung der Handlungssphären und weiteren Pluralisierung der Weltauffassungen der Integrationsprozess nach dem Statuspassagenmodell nicht mehr gelingt? Wo es für Erikson nach einer Phase erlaubten Probehandelns die eine große Stufe ins Erwachsenenleben zu nehmen galt, scheint es heute eine Fülle kleiner Stufen zu geben, die den Übergang zwischen Jugend- und Erwachsenenalter verschwimmen lassen.

Bezogen auf das Individuum kristallisiert sich in der sogenannten *reflexiven Moderne* (Beck, 1986) ein Strukturprinzip der → Individualisierung heraus. Dieses wird als Handlungsregulativ gesellschaftlich institutionalisiert. An die Stelle industriegesellschaftlicher Lebensformen (Klasse, Schicht, Geschlechterverhältnisse, Normalfamilie, lebenslanger Beruf) treten solche, in denen die Individuen ihre Biografie selbst herstellen und inszenieren müssen. Die *Normalbiografie* wird zur *Wahlbiografie* (Ley, 1984, 240; Kohli, 1986, 202f.). Bildlich gesprochen gibt es für lebenspraktisches Handeln keinen festen Rahmen und keine notwendigen Beziehungsmuster mehr, die das Ganze zusammenhalten.

Richard Münchmeier hat die neuen Aufgaben, die Jugendliche unter diesen Bedingungen zu bewältigen haben, so beschrieben: „Sie [die Jugendlichen] müssen sich planvoll auf die Zukunft vorbereiten, deren Möglichkeiten sich erweitert und pluralisiert darstellen, obwohl die Perspektiven der Erreichbarkeit der individuellen Optionen sich verschlechtert haben“ (Münchmeier, 1998, 40). Zusätzlich müssen sie „eine integrierte Identität entwickeln, sich aber gleichzeitig eine situations- und rollenspezifische Flexibilität und Anpassungsfähigkeit erhalten, sollen also gleichzeitig eine stabile Ich-Identität und eine ‚modale Persönlichkeitsstruktur‘ (die sich je nach dem Modus der Situationsanforderungen ändern und umstellen kann) ausbilden“ (ebd.).

Neben die Modelle von allgemein anerkannten Normalbiografien mit

altersspezifischen Regeln und Erwartungen, in die es sich allmählich einzufinden gilt, ist heute sukzessive der Anspruch getreten, die eigene → [Biografie](#) selbst zu gestalten und zu verantworten. Der Umgang mit Unsicherheiten muss als eine der wesentlichen Leistungen angesehen werden, die in der Adoleszenz erbracht werden müssen. „Anstelle von fraglos gültigen Mustern und Modellen gehört die Kompetenz, die eigene Biografie als Lernbiografie konstruieren und rekonstruieren zu können [...] zum bedeutsamsten Teil der Lebensführung des Einzelnen“ (Combe, 2004, 48). Dem entspricht das Modell des *produktiv-realitätsverarbeitenden Subjekts*, das die Entstehung von Ich-Identität beschreibt (Hurrelmann, 1983, 2013). Jugendliche haben es sozusagen im Gefühl, dass ihre Zukunft offen bleibt und dass sie ihre Jugend selbst bewältigen müssen. Das wichtigste Kapital auf dem Weg ins Ungewisse des Erwachsenenlebens ist Neugierde, Freude am Experimentieren und Gestalten, Offenheit für Neues und Risikobereitschaft.

Der Modernisierungsprozess (Beck, 1986; Beck/Giddens/Lash, 1996; Giddens, 1997) muss als ein ambivalenter sozialgeschichtlicher Vorgang verstanden werden und hat für das Individuum ein zweiseitiges Gesicht: Auf der einen Seite vollzieht sich eine Befreiung aus schicksalhaft und institutionell vorgegebenen Zwängen, neue Möglichkeiten legitimer, individueller Lebensgestaltung werden eröffnet und die Chancen zu einer reflexiven Verfügbarkeit kultureller Traditionen steigen. Auf der anderen Seite der Bilanz kommt es zu massiven Verlusten an identitätssichernden Orientierungen und Bindungen. Aus der sich ermöglichenden individuellen Freiheit (→ [Freiheit](#)) droht in diesem Fall eine den einzelnen überfordernde *Modernisierungsfalle* (Wahl, 1989) zu werden.

5. Religion in der Adoleszenz

In Gesellschaften mit relativ eindeutigen Übergängen vom Jugend- ins Erwachsenenalter wurde den religiösen Institutionen ein relativ großes Gewicht bei den sozialisatorischen Integrationsleistungen von Jugendlichen zugemessen. Religion war die zentrale Institution, die ein *gutes, gottgefälliges Leben* garantierte, die Frage des Gemeinwohlbezugs und die Form der Hingabe an eine externe Macht regelte und sowohl ein in diesem Bezugssystem als gelungen betrachtetes Leben als auch die Herstellung einer als sinnvoll erachteten Biografie ermöglichte. Religion konnte (noch) eindeutig bestimmt und den Großkirchen zugeordnet werden.

Hier war eine Handlungslogik mehr oder weniger bestimmend, die trennscharfe

Grenzen zwischen Kategorien, Menschen und Dingen zog. Es konnten klare Unterscheidungen getroffen werden zwischen Handlungs- und Lebensformen, die eine eindeutige Zuschreibung von Zuständigkeiten, Kompetenzen und Verantwortung ermöglichte. Die klar umrissenen und festgelegten Grenzen boten Orientierung für Entscheidungen und Handlungsspielräume. Glaube und die Zugehörigkeit zu einer Kirche waren in der Regel ein lebenslanges Projekt. Ambivalenzen und Ungewissheiten ließen sich – zwar nicht immer problemlos – in Gewissheiten, eindeutige Unterscheidungen und Standardformen überführen. In sogenannten Erweckungsbewegungen ist es bis heute üblich, dass Menschen entweder anstelle der Kindertaufe oder zusätzlich nach der Pubertät eine Bekehrung vollziehen. Diese Lebensübergabe ist eine typische Form einer Entweder-Oder-Entscheidung mit einer eindeutigen Grenzziehung: für Glauben und gegen Unglauben, für Gott und gegen Teufel etc. Neben der neuen Glaubensgewissheit für den Jugendlichen wurde damit auch in der Regel die Aufnahme in die Gemeinde der erwachsenen Gläubigen vollzogen. Diese wurde zugleich zum zentralen Ort, wo Fragen der ethischen Lebensführung für die Gläubigen geregelt wurden. Im 18. und 19. Jahrhundert fanden durch die evangelischen Erweckungsbewegungen zahlreiche Jugendliche „Halt und eine neue Richtung, was ihnen ihre Herkunft und ihre soziale Lage nicht hatte geben können“ (Gillis, 1980, 91).

Auch der Jugendweihe in der ehemaligen DDR kann eine ähnliche Funktion zugesprochen werden. Mit dem Gelöbnis zum Staat und eingebettet in eine Familienfeier wurden die Jugendlichen im Alter von 14 Jahren in den Kreis der Erwachsenen aufgenommen (Döhnert, 2000, 137-142). Sie wurden mit ‚Sie‘ angesprochen und erhielten den Personalausweis.

5.1. Ausgewählte Ergebnisse der Shell-Jugendstudien und Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung

Allgemeine Vorstellungen wie auch quantitativ ausgerichtete Untersuchungen orientieren sich teils bis heute an den institutionellen Vorgaben der Religion. Zur Messung der → [Religiosität](#) von Jugendlichen werden institutionell kirchliche und auf Glaubensinhalte bezogene Merkmale wie Konfession, Gottesdienstbesuch, Gebet, Glaube an Gott, Konzepte der Lebensführung etc. herangezogen.

Die Shell-Jugendstudie 2010 (Gensicke, 2010) erfasst Religiosität anhand von Fragen nach der Bedeutung der Religiosität für die Lebensführung und nach dem Glauben an Gott.

Am niedrigsten ist die Bedeutung der Religiosität für die Lebensführung bei den

evangelischen Jugendlichen, sie blieb in den Jahren von 2002-2010 relativ konstant bei 39 % (Gensicke, 2010, 205). Katholische Jugendliche haben sich diesen in den letzten Jahren Schritt für Schritt angenähert (2002: 50 %; 2006: 46 %; 2010: 44 %) (ebd.). Anders verhält es sich bei Jugendlichen mit Migrationshintergrund (→ [Migration](#)) (orthodoxes Christentum und Islam). Bei der Frage, ob Gott im Leben eine besonders große Rolle spielt, ist das für 67 % dieser Jugendlichen der Fall im Gegensatz zu 27 % katholischer und 23 % evangelischer Jugendlicher (ebd.). Unbestreitbar ist die Religiosität, die von den beiden christlichen Kirchen vertreten wird, beim Mainstream der Jugendlichen weiter im Rückgang begriffen. Das zeigt sich bei den evangelischen und besonders stark bei den katholischen Jugendlichen. Allein bei Jugendlichen mit Migrationshintergrund bleibt Religiosität ein bedeutender Faktor in ihrer Lebensführung (ebd.). Auch die fünfte Kirchenmitgliedschaftsstudie der EKD kommt zu dem recht eindeutigen Befund, dass bei jugendlichen Kirchenmitgliedern eine steigende Distanz gegenüber der evangelischen Kirche zu beobachten ist (Kirchenamt der EKD, 2014, 61). Zugleich nehmen junge Menschen immer häufiger Religion als etwas Nachrangiges für ihren Lebensalltag wahr (a.a.O., 65).

Der Glaube an einen persönlichen Gott geht langsam aber stetig zurück, sowohl bei den evangelischen als auch katholischen Jugendlichen. Waren es 2006 noch 40 % der katholischen und 30 % der evangelischen Jugendlichen, die an einen persönlichen Gott glaubten, so waren es 2010 nur noch 32 % beziehungsweise 26 %. Vergrößert hat sich nicht die Anzahl der Jugendlichen mit atheistischen Tendenzen, sondern die Gruppe der religiös indifferenten Jugendlichen. Die religiöse Unsicherheit hat von 2006 auf 2010 um 5 % zugenommen, von 25,5 % auf 30,5 %. Dagegen glauben noch 57 % der Jugendlichen mit Migrationshintergrund an einen persönlichen Gott.

Bei den evangelischen Jugendlichen kann man den Trend der gesamten Jugend am deutlichsten nachweisen: „Einerseits weg von der persönlichen Gottesvorstellung, andererseits hin zu religiöser Unsicherheit“ (Gensicke, 2010, 207). Dieser Trend drückt sich zumindest in Westdeutschland nicht als Übergang in die → Konfessionslosigkeit aus, sondern in der stetigen Verringerung des religiösen Faktors für die Lebensführung und eines Glaubens an einen persönlichen Gott beziehungsweise göttliche Macht bei den konfessionell gebundenen Jugendlichen. Diese Art der religiösen Indifferenz – so die Ergebnisse der Kirchenmitgliedschaftsstudie – ist geprägt „durch fehlendes religiöses Wissen, fehlende Erfahrung mit religiösen Praktiken und das Gefühl, dass Religion eigentlich für das eigene Leben gar nicht

notwendigerweise gebraucht werde“ (Kirchenamt der EKD, 2014, 68).

Diese von jeher von der Kirche mehr oder weniger monopolistisch verwalteten Lebensdeutungen und religiösen Praktiken verlieren seit Jahrzehnten stetig an Relevanz für den Alltag von Jugendlichen, wie insgesamt für die Gesamtbevölkerung (Luckmann, 1980, 184).

5.2. Neuartiger Umgang mit Religion

Die Entstrukturierung der Jugendphase stellt Jugendliche vor neue Aufgaben, die von einem Teil der Jugendlichen über einen neu- beziehungsweise andersartigen Umgang mit Religion (→ [Religion/Religiosität](#)) gelöst werden. Dieser Umgang mit Religion kann von quantitativen Erhebungen nur schwer erfasst werden, dazu bedarf es qualitativer Studien, die den Focus der Analyse auf das Wie und weniger allein auf das Was richten.

Unter den Bedingungen von Individualisierung scheint das bisher gültige Prinzip des Entweder-Oder zunehmend überlagert beziehungsweise abgelöst zu werden vom Prinzip des Sowohl-als-auch. Das wird erklärt durch das Unschärfwerden kategorialer Grenzen und Unterscheidungen. Grenzen verflüssigen und vervielfältigen sich. „Je unklarer die kategorialen Grenzen und Unterscheidungen und je schwieriger ihre Begründung, desto notwendiger wird es, sich für eine oder mehrere Grenzziehungen zu entscheiden“ (Beck/Lau, 2005, 110). Das gilt auch für die Religion. Die Grenzziehung erfolgt ohne Rekurs auf eindeutige und bisher gültige Weltbilder, sondern nach eigenen Weltsichten (Wohlrab-Sahr/Benthaus-Apel, 2006) und nach der Maßgabe praktischer Notwendigkeiten. Das heißt nun nicht, dass Entscheidungen nach dem Prinzip des *anything goes* getroffen werden, vielmehr orientiert sich die Logik des Handelns an den jeweiligen Bedingungen der Praxis, die sich als fragil, unübersichtlich und diffus darstellt. „Je mehr Ent-Grenzung und Ent-Unterscheidung, desto mehr Ab- und Eingrenzung – allerdings eben weniger endgültig, provisorischer, moralisch und rechtlich pluraler und unter dem Vorzeichen der inneren Grenzflexibilisierung, die die Sowohl-als-auch-Logik eröffnet“ (Beck/Lau, 2005, 131).

Damit ändert sich auch die Funktion von Religion. Sie ist nicht mehr eindeutig bestimmbar, sondern das, was Religion oder religiös sein soll, muss je nach Lebenslage und Situation jeweils neu bestimmt werden. Bereits in den 1960er Jahren hat Thomas Luckmann (1991) darauf aufmerksam gemacht, dass Säkularisierung nicht mit dem Abschied von kirchlich domestizierter Religion gleichzusetzen ist. In modernen Gesellschaften vollziehen sich weniger Prozesse

des Religionsverlustes als vielmehr Prozesse des religiösen Formenwandels, in deren Verlauf an die Stelle des institutionell verfassten Modells von Religion religiöse Symbolisierungen des eigenständig agierenden Individuums treten. Mit Joachim Matthes kann man Religion verstehen als einen *diskursiven Tatbestand*, der sich erst im gesellschaftlichen Diskurs konstituiert. In diesem Kontext steht Religion für eine kulturelle Programmatik, die einen Möglichkeitsraum absteckt, in dem es zu religiös konnotierten Verwirklichungen kommen kann, aber nicht kommen muss (Matthes, 1992; Feige, 2012, 114-119). Erst in einem reflexiven Prozess bildet sich die Vielfalt von (religiösen) Sinnmustern in ihrer ganzen Bandbreite ab und es zeigen sich neben den bekannten kirchlich ausgerichteten Mustern weitere Modi der Aneignung von religiös besetzten Sinnmustern (Fischer/Schöll, 1994, 272-277).

Wenn Menschen in bestimmten Phasen ihres Lebens der Religion Bedeutung zuweisen, dann nicht immer, um die Bedeutung des Religiösen *an sich* zu belegen, sondern um damit die Relevanz der bedeutsam erscheinenden biografischen Passagen hervorzuheben. Insbesondere bei Übergängen im Lebenslauf, die Anlass zur Rückschau und Bilanzierung sowie zur Entwicklung von Zukunftsperspektiven sind, setzen jetzt anstelle von institutionell vorgegebenen Ablaufmustern verstärkt *biografische Reflexionen* ein. Der Religion kommt stärker eine reflexive und weniger eine stabilisierende Funktion zu (Schöll, 1996, 115). Aus der verpflichtenden Vorgabe für eine ethisch bestimmte Lebensführung wird eine zunehmende *Biografisierung des Religiösen* (Alheit, 1986, 136f.; Sellmann, 2007, 422) zum Zwecke der selbstbestimmten und eigenverantworteten Gestaltung der Lebenspraxis. Ob Jugendliche in diesen Lebenslagen auf religiöse Semantiken zugreifen, ist allerdings nicht mehr eine Frage der Tradition, sondern der Wahl. Die Option für oder gegen Religion wird entschieden im Kontext von Kommunikationsmilieus und auf Grund lebensgeschichtlich bedeutsamer Ereignisse. Das zeigt sich sowohl bei der Konfirmation als auch der Jugendweihe. Angesichts der Risiken des modernen Lebens können beide für Jugendliche einen Beitrag in Richtung einer erfolgreichen Lebensbewältigung leisten und Jugendliche in ihren Entwicklungsaufgaben unterstützen (Döhnert, 2000, 439f.; Schöll, 2009, 58-60).

Den Kirchen (→ Kirche) als traditioneller Ort von Religion kommt unter diesem Aspekt eine veränderte Funktion zu. In Bezug auf das Mitgliedschaftsverhalten wird der Typus des Gemeindemitglieds, das sich in einem lebenslangen Treueverhältnis seiner Gemeinde zugehörig fühlt, eher abgelöst von einem Typus von Jugendlichen und Erwachsenen, die bei Bedarf, für einen bestimmten Zweck und zeitlich befristet die Veranstaltungen und Angebote einer

Kirchengemeinde in Anspruch nehmen. Entsprechend geht die Definitionsmacht von institutionalisierter Religion zumindest in moralischen Fragen und Fragen der Lebensführung zurück.

5.3. Modi der Aneignung von Religion

Gemeinsam ist allen Menschen, dass sie auf Prozesse der (religiösen) Sinnstiftung und Sinnfindung angewiesen sind als Bedingung für die Bewältigung ihrer lebenspraktisch zu lösenden Fragen und Handlungsprobleme. Unter den Bedingungen von → Individualisierung kann ein neuartiger Modus der Aneignung von (religiösem) Sinn ausgemacht werden, der sich bei Jugendlichen etwa in der Aussage äußert: „Ich glaube nicht, dass ich nicht an Gott glaube ... Also ich fänd's ganz schön, wenn es stimmen würde“. Indem die Existenz Gottes weder positiv bejaht – insbesondere daraus nicht eine Hierarchie des Lebensvollzugs abgeleitet wird – noch negativ aus der eigenen Lebenspraxis ausgegrenzt wird, bleibt potenziell die Möglichkeit einer die Lebenspraxis transzendierenden Deutung der Wirklichkeit erhalten.

Es entspricht der sozialen Logik dieser Struktur, dass das Moment der Sehnsucht unmittelbar darauf folgend thematisiert wird. Sehnsucht basiert auf Erfahrungen der Vergangenheit, impliziert aber zugleich in zweifacher Weise eine offene Struktur: Sie ist erstens auf Zukunft hin angelegt und damit nicht direkt verfügbar. Zweitens gibt sie zwar die Gestalt einer erwünschten, in sich konsistenten und damit für den aktuellen Lebensbezug bedeutsamen Wirklichkeit zu erkennen, deren tatsächliche Realisierungschancen bleiben jedoch prinzipiell offen. Auf diese Weise spiegelt die religiöse Sehnsucht die Normativität von Lebenspraxis, als Sehnsucht auf ein gelingendes Leben. Die intendierte soziale Praxis wird perspektivisch bewertet und damit in einen Sinnzusammenhang eingebettet, der aufgrund der ihm impliziten Struktur offen bleiben muss.

Soziales Handeln wird auf diese Weise offen und die letzten Sinndeutungen der Praxis in der Schwebe gehalten. Man kann sagen, dass Jugendliche dieses Typus' an einer inhaltlich nicht eindeutig zu bestimmenden Transzendenz partizipieren, vor deren Hintergrund sie lebenspraktische Entscheidungen treffen. An dieser Stelle wird Religion lebenspraktisch bedeutsam, und nicht mehr ausschließlich unter dem Dach und dem Einflussbereich einer institutionell verwalteten Religion.

Vier Merkmale treten in diesem Modus zu Tage:

(a) Der Modus kann als *okkasionell* bezeichnet werden, weil er zwar latent für

lebenspraktische Entscheidungen zur Verfügung steht, jedoch intentional erst bei Bedarf, nämlich in Krisen, lebenspraktisch zu bewältigenden Aufgaben und Phasen des Übergangs, aktiviert wird (Fischer/Schöll, 1994, 272-277).

(b) Dadurch, dass kategoriale Grenzen und Unterscheidungen unscharf werden, wird die traditionell in religiösen Überzeugungen vorherrschende Entweder-Oder-Logik zunehmend abgelöst von einer Sowohl-Als auch-Logik. Damit wird eine scheinbar geforderte Stellungnahme verweigert, aber zugleich eine → [Freiheit](#) eröffnet, die eine Unentschiedenheit voraussetzt, die nur negativ zu bestimmen ist. Bereits Adorno hat das so ausgedrückt: „Freiheit wäre, nicht zwischen schwarz und weiß zu wählen, sondern aus solcher vorgeschriebenen Wahl herauszutreten“ (Adorno, 1951, 172).

(c) Die Konstruktion von Lebenssinn ist nicht an Dritte delegierbar, Sinn kann nicht abgeleitet werden aus den Setzungen einer moralischen oder göttlichen Instanz.

(d) Vielmehr lässt sich Lebenssinn nur gewinnen in Auseinandersetzung mit lebenspraktischen Bezügen. Unter den Bedingungen von Pluralisierung und Individualisierung ist Lebenssinn jedem Menschen zur Selbstkonstruktion aufgegeben. Dies gilt verschärft für die Jugendphase. Die Entscheidungen, die lebenspraktisch getroffen werden, fließen nicht aus einem beliebigen Referenzrahmen mit prinzipiell unbegrenzten Handlungsmöglichkeiten, sondern der offene Entwurf wird lebenspraktisch begrenzt durch die Entscheidungsmöglichkeiten, die in der je konkreten Situation als angemessen und sozial verbindlich erscheinen (Fischer/Schöll, 1994; Schöll, 1996).

Der Modernisierungsschub in westlichen Gesellschaften hat insbesondere bei Jugendlichen und jungen Erwachsenen zu unterschiedlichen Modi der Aneignung von (religiös besetztem) Sinn und der Gestaltung ihrer Lebenspraxis geführt. Gerade im religiösen und weltanschaulichen Bereich ist heute das gesamte Spektrum an Sinndeutungen und Handlungsoptionen vorzufinden, angefangen von der herkömmlich institutionellen Steuerung über individualisierte Formen der Biografiegestaltung bis hin zu regressiven Verläufen fundamentalistischer Orientierungen (Schöll, 2009, 58-60; Schöll/Streib, 2000).

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Schöll, Albrecht, Art. Jugend, Religion, in: Wissenschaftlich Religionspädagogisches Lexikon im Internet (www.wirelex.de), 2015

Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor, Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Frankfurt a.M. 1951.
- Alheit, Peter, Religion, Kirche und Lebenslauf. Überlegungen zur „Biographisierung“ des Religiösen, in: Theologia Practica 21 (1986) 2, 130-143.
- Allerbeck, Klaus/Rosenmayr, Leopold, Einführung in die Jugendsoziologie, Heidelberg 1976.
- Beck, Ulrich, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a.M. 1986.
- Beck, Ulrich/Giddens, Anthony/Lash, Scott, Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse, Frankfurt a.M. 1996.
- Beck, Ulrich/Lau, Christoph, Theorie und Empirie reflexiver Moderne. Von der Notwendigkeit und den Schwierigkeiten, einen historischen Gesellschaftswandel innerhalb der Moderne zu beobachten und zu begreifen, in: Soziale Welt 56 (2005) 2/3, 107-135.
- **Bingel, Gabriele/Nordmann, Anja/Münchmeier, Richard (Hg.), Die Gesellschaft und ihre Jugend. Strukturbedingungen jugendlicher Lebenslagen, Opladen 2008.**
- Combe, Arno, Brauchen wir eine Bildungsgangforschung? Grundbegriffliche Klärungen, in: Trautmann, Matthias (Hg.), Entwicklungsaufgaben im Bildungsgang, Wiesbaden 2004, 48-63.
- Döhnert, Albrecht, Jugendweihe zwischen Familie, Politik und Religion. Studien zum Fortbestand der Jugendweihe nach 1989 und die Konfirmationspraxis der Kirchen, Arbeiten zur Praktischen Theologie 19, Leipzig 2000.
- Erikson, Erik H., Identität und Lebenszyklus, Frankfurt a.M. 1966.
- Feige, Andreas, Die „Religiosität“ von Jugendlichen: Was eigentlich ist die Frage? Eine wissenssoziologische Analyse prototypischer empirischer Arbeiten und eine Skizze für ein theoretisch fundiertes Konzept empirischer Forschung, in: Theo-web. Zeitschrift für Religionspädagogik 11 (2012) 1, 95-127. Online unter: <http://www.theo-web.de/zeitschrift/ausgabe-2012-01/>, abgerufen am 22.09.2014.
- **Fischer, Dietlind/Schöll, Albrecht, Lebenspraxis und Religion. Fallstudien zur subjektiven Religiosität von Jugendlichen, Gütersloh 1994.**
- Fuchs, Werner, Jugendliche Statuspassage oder individualisierte Jugendbiographie?, in: Soziale Welt 34 (1983) 3, 341-371.
- Gennerich, Carsten/Streib, Heinz, Jugend und Religion. Bestandsaufnahmen, Analysen und Fallstudien zur Religiosität Jugendlicher, Weinheim 2011.
- Gensicke, Thomas, Wertorientierungen, Befinden und Problembewältigung, in: Shell Deutschland Holding (Hg.), Jugend 2010. Eine pragmatische Generation behauptet sich, Frankfurt a.M. 2010, 187-242.

- Giddens, Anthony, Die Konstitution der Gesellschaft: Grundzüge einer Theorie der Strukturierung, New York 1997.
- **Gillis, John R., Geschichte der Jugend, Weinheim 1980.**
- Havighurst, Robert James, Human development and education, New York 1953.
- Hurrelmann, Klaus, Das „Modell der produktiven Realitätsverarbeitung“ in der Sozialisationsforschung, in: Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie 33 (2013) 1, 82-98.
- Hurrelmann, Klaus, Das Modell des produktiv realitätsverarbeitenden Subjekts in der Sozialisationsforschung, in: Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie 3 (1983) 1, 91-103.
- **Kaiser, Yvonne/Spenn, Matthias/Freitag, Michael (Hg. u.a.), Handbuch Jugend. Evangelische Perspektiven, Opladen 2013.**
- Kirchenamt der EKD (Hg), Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014. Online unter: http://www.ekd.de/download/ekd_v_kmu2014.pdf, abgerufen am 22.09.2014.
- Kohli, Martin, Gesellschaft und Lebenszeit. Der Lebenslauf im Strukturwandel der Moderne, in: Berger, Johannes (Hg.), Die Moderne – Kontinuitäten und Zäsuren, Soziale Welt, Sonderband 4, Opladen 1986, 183-208.
- Krappmann, Lothar, Die Identitätsproblematik nach Erikson aus einer interaktionistischen Sicht, in: Keupp, Heiner/Höfer, Renate (Hg.), Identitätsarbeit heute. Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung, Frankfurt a.M. 1997, 66-92.
- **Krüger, Heinz-Hermann/Grunert, Cathleen (Hg.), Handbuch Kindheits- und Jugendforschung, Opladen 2002.**
- Ley, Katharina, Von der Normalbiographie zur Wahlbiographie, in: Kohli, Martin/Robert, Günther (Hg.), Biographie und soziale Wirklichkeit, Stuttgart 1984, 239-260.
- Luckmann, Thomas, Die unsichtbare Religion, Frankfurt a.M. 1991.
- Luckmann, Thomas, Religion in der modernen Gesellschaft, in: Luckmann, Thomas (Hg.), Lebenswelt und Gesellschaft, Paderborn 1980, 173-189.
- Matthes, Joachim, Auf der Suche nach dem „Religiösen“. Reflexionen zu Theorie und Empirie religionssoziologischer Forschung, in: Sociologia Internationalis 30 (1992) 1, 29-142.
- Münchmeier, Richard, Die Lebenswelt der Konfirmandinnen und Konfirmanden, in: Comenius-Institut (Hg.), Handbuch für die Arbeit mit Konfirmandinnen und Konfirmanden, Gütersloh 1998, 22-40.
- Musgrove, Frank, Youth and Social Order, London 1964.
- Neidhardt, Friedhelm, Die junge Generation. Jugend und Gesellschaft in der Bundesrepublik, Opladen 3. überarb. u. erw. Aufl. 1970.
- **Quenzel, Gudrun/Hurrelmann, Klaus, Lebensphase Jugend. Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Jugendforschung, Weinheim u.a. 12. Aufl. 2013.**
- Riegel, Ulrich/Ziebertz, Hans-Georg, Letzte Sicherheiten. Eine empirische Untersuchung zu den Weltbildern Jugendlicher, Gütersloh 2008.
- Schäfers, Bernhard, Soziologie des Jugendalters, Opladen 1982.
- Schenk, Barbara, Bildungsgang, in: Trautmann, Matthias (Hg.), Entwicklungsaufgaben im Bildungsgang, Wiesbaden 2004, 41-47.
- Schöll, Albrecht, Entwicklungsaufgabe Erwachsenwerden. Religiöses Lernen von Konfirmandinnen und Konfirmanden, in: Schweitzer, Friedrich (Hg. u.a.),

Konfirmandenarbeit erforschen, Gütersloh 2009, 43-60.

- Schöll, Albrecht, „Einfach das Leben irgendwie nicht verpennen“. Zur Funktion religiöser Deutungsmuster in der Adoleszenz, in: Gabriel, Karl (Hg.), Religiöse Individualisierung oder Säkularisierung. Biographie und Gruppe als Bezugspunkte moderner Religiosität, Gütersloh 1996, 112-129.
- Schöll, Albrecht, Zwischen religiöser Revolte und frommer Anpassung. Die Rolle der Religion in der Adoleszenzkrise, Gütersloh 1992.
- Schöll, Albrecht/Streib, Heinz, Wege der Entzauberung. Jugendliche Sinnsuche und Okkultfaszination. Kontexte und Analysen, Münster/Hamburg/London 2000.
- Sellmann, Matthias, Religion und soziale Ordnung. Gesellschaftstheoretische Analysen, Frankfurt a.M. 2007.
- Tenbruck, Friedrich H., Jugend. Gesellschaftliche Lagen oder Gesellschaftliches Versagen, in: Renschmidt, Helmut (Hg.), Jugend und Gesellschaft. Realitätsbewältigung, Krisen und Auswege, Frankfurt a.M. 1986.
- Wahl, Klaus, Die Modernisierungsfalle. Gesellschaft, Selbstbewußtsein und Gewalt, Frankfurt a.M. 1989.
- Wohlrab-Sahr, Monika/Benthaus-Apel, Friederike, Weltsichten, in: Kirchenamt der EKD (Hg.), Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge, Bd. 1, Gütersloh 2006, 279-329.
- Zinnecker, Jürgen, Forschung im sozialen Feld „Jugend“. Deutsche Jugendforschung zwischen Nachkriegszeit und beschleunigter Moderne, in: Diskurs 12 (2003) 1, 7-18.

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