



Arbeiten zur
Religionspädagogik

Band 36

Herausgegeben von
Prof. Dr. Dr. h.c. Gottfried Adam und
Prof. Dr. Dr. habil. Rainer Lachmann

V&R unipress

© V&R unipress GmbH, Göttingen

Bärbel Husmann

Das Eigene finden

Eine qualitative Studie
zur Religiosität Jugendlicher

V&R unipress

© V&R unipress GmbH, Göttingen

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung
der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers
sowie der Evangelisch-reformierten Kirche (10. Synodalverband).



„Dieses Hardcover wurde auf FSC-zertifiziertem Papier gedruckt. FSC (Forest Stewardship Council) ist eine nichtstaatliche, gemeinnützige Organisation, die sich für eine ökologische und sozialverantwortliche Nutzung der Wälder unserer Erde einsetzt.“

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-89971-471-5

© 2008, V&R unipress in Göttingen / www.vr-unipress.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages. Hinweis zu § 52a UrhG: Weder das Werk noch seine Teile dürfen ohne vorherige schriftliche Einwilligung des Verlages öffentlich zugänglich gemacht werden. Dies gilt auch bei einer entsprechenden Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke. Printed in Germany.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

© V&R unipress GmbH, Göttingen

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
1. Einleitung	11
1.1. Thematik und Ziele	12
1.1.1. Zum Verhältnis von Religiosität und Religion.....	12
1.1.2. Zum Stand der Forschung	17
1.1.3. Die Forschungsfragen	27
1.2. Methodisches Vorgehen	30
1.2.1. Vorüberlegungen	30
1.2.2. Datengewinnung	37
1.2.3. Gesprächshaltung und Interviewtechnik	38
1.2.4. Datenauswertung	44
1.3. Zum Aufbau der Arbeit	48
2. Die Fallanalysen	49
2.1. Konstantin: »Mein Opa hat mir viel aus der Bibel vorgelesen«	50
2.1.1. Subjektiv bedeutsame Themen	51
2.1.2. Strukturen der religiösen Selbstkonstruktion	56
2.1.3. Konfessionelle Positionalität	57
2.1.4. Dimensionen von Konstantins Religiosität	57
2.2. Wiebke: »Es ist selbstverständlich, dass man hilft.«	60
2.2.1. Subjektiv bedeutsame Themen	61
2.2.2. Strukturen der religiösen Selbstkonstruktion	67
2.2.3. Konfessionelle Positionalität	68
2.2.4. Dimensionen von Wiebkes Religiosität	69
2.3. Esther: »Wo ich die Tiefen meines Lebens erfahr'...«	72
2.3.1. Subjektiv bedeutsame Themen	73
2.3.2. Strukturen der religiösen Selbstkonstruktion	78
2.3.3. Konfessionelle Positionalität	79
2.3.4. Dimensionen von Esthers Religiosität	80

2.4.	Rahel: »Ich glaub' an gar nichts.«.....	82
2.4.1.	Subjektiv bedeutsame Themen	83
2.4.2.	Strukturen der »religiösen« Selbstkonstruktion	87
2.4.3.	Religiöse Positionalität	87
2.4.4.	Dimensionen von Rahels Agnostizismus.....	88
2.5.	Lena: »Es kommt auf die Leute an, die die Religion vermitteln.«	90
2.5.1.	Subjektiv bedeutsame Themen	91
2.5.2.	Strukturen der religiösen Selbstkonstruktion	99
2.5.3.	Konfessionelle Positionalität	100
2.5.4.	Dimensionen von Lenas Religiosität	102
2.6.	Kai: »Das haben meine Eltern für mich in die Hand genommen.«	104
2.6.1.	Subjektiv bedeutsame Themen	105
2.6.2.	Strukturen der religiösen Selbstkonstruktion	110
2.6.3.	Konfessionelle Positionalität	111
2.6.4.	Dimensionen von Kais Religiosität	112
2.7.	Jaqueline: »Das ist so kompliziert auch.«.....	114
2.7.1.	Subjektiv bedeutsame Themen	115
2.7.2.	Strukturen der religiösen Selbstkonstruktion	122
2.7.3.	Religiöse Positionalität	123
2.7.4.	Dimensionen von Jaquelines Religiosität	124
2.8.	Christian: »Taizé – das ist super ist das da.«.....	126
2.8.1.	Subjektiv bedeutsame Themen	127
2.8.2.	Strukturen der religiösen Selbstkonstruktion	133
2.8.3.	Konfessionelle Positionalität	134
2.8.4.	Dimensionen von Christians Religiosität	135
2.9.	Martina: »Meine Oma ist ganz streng gläubig.«	138
2.9.1.	Subjektiv bedeutsame Themen	139
2.9.2.	Strukturen der religiösen Selbstkonstruktion	144
2.9.3.	Konfessionelle Positionalität	146
2.9.4.	Dimensionen von Martinas Religiosität	147
2.10.	Eva: »Die Päpstin – Wie eine Frau das geschafft hat.«.....	150
2.10.1.	Subjektiv bedeutsame Themen	151
2.10.2.	Strukturen der religiösen Selbstkonstruktion	159
2.10.3.	Konfessionelle Positionalität	161
2.10.4.	Dimensionen von Evas Agnostizismus bzw. Katholizismus	161

3. Ergebnisse aus den Fallanalysen	163
3.1. Gestalt und Gestaltung der eigenen Religiosität	166
3.1.1. Religiosität als selbstverständliches Eingebundensein in familiäre und (gemeindlich-)kirchliche Kontexte	166
3.1.2. Religiosität als kirchlich gebundene Abhängigkeit – im Gegensatz zum Glauben	167
3.1.3. Religiosität als individueller Glaube an Gott – jenseits kirchlicher Formen auf Gemeindeebene	167
3.1.4. Religiosität als individueller Glaube an Gott – dem nicht zugestimmt wird	169
3.2. Hilfen und Hindernisse bei der Entwicklung und Gestaltung der eigenen Religiosität	172
3.2.1. Großväter und Großmütter	172
3.2.2. Väter und Mütter	174
3.2.3. Freundinnen und Freunde	176
3.2.4. Aufrichtigkeit und Eigenständigkeit	177
3.2.5. Gott als der »ganz Andere«	179
3.3. Die Rolle der (unterrichtlichen) Angebote in Kirche und Schule	182
3.3.1. Religionslehrerinnen und Religionslehrer	182
3.3.2. Priester, Pfarrerrinnen und Pfarrer	186
3.4. Die Rolle kirchlicher Passageriten	189
3.5. Die Lebensdienlichkeit von Religion	190
3.6. Religion und Ethik	191
3.7. Der Stellenwert der Konfession	192
3.7.1. Orientierung an den eigenen Erfahrungen	194
3.7.2. Orientierung an der Familie	195
3.7.3. Orientierung an der Mehrheit	195
3.7.4. Orientierung an der eigenen (agnostischen) Überzeugung	196
3.7.5. Heirat als Anlass für eine Neuorientierung	196
3.7.6. Zusammenfassung	197
3.8. Die Konstruktion der (nicht-)religiösen Lebensgeschichte	201
3.8.1. Die Frage nach Religion in atheistischen oder antikirchlichen Kontexten	201
3.8.2. Wendepunkte als Strukturmerkmal	201
3.8.3. Beziehungen als bestimmender Faktor	202
3.8.4. Taufe als Grundstein	202

3.9.	Die Glock'schen Dimensionen von Religiosität	204
3.9.1.	Die Dimension der religiösen Erfahrung (experimental dimension)	204
3.9.2.	Die Dimension individueller religiöser Praxis (ritualistic dimension)	206
3.9.3.	Die Dimension der tradierten Glaubensaussagen (ideological dimension)	207
3.9.4.	Die Dimension des religiösen Wissens (intellectual dimension)	208
3.9.5.	Die Dimension der Konsequenzen im zwischen- menschlichen Bereich (consequential dimension)	210
3.10.	Unerwartete Antworten auf nicht gestellte Fragen	213
3.10.1.	Religiöse Erfahrungen	213
3.10.2.	Genderaspekte und Religiosität	213
3.10.3.	Kirchenräume als Orte der Stille, des Gebets und der gottesdienstlichen Inszenierung	214
4.	Konsequenzen für Schule und Gemeinde	217
	Literaturverzeichnis	229

Vorwort

»Das Eigene finden« – dieser Titel beschreibt die Fragen nach der Religiosität Jugendlicher als eine Suchbewegung. Das erinnernde und explizierende Sprechen über sich selbst war für die Jugendlichen zugleich die Konstruktion der eigenen Geschichte und ihres Standpunktes. Auch für mich waren diese Interviews und deren Auswertung ein Prozess, bei dem das Ergebnis erst durch hermeneutische Anstrengung zu gewinnen war.

Diese Arbeit, die neben meiner Tätigkeit als Dozentin am Religionspädagogischen Institut der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers in Loccum entstanden ist, wäre nicht möglich gewesen ohne die Unterstützung anderer. Allen voran danke ich meinem Doktorvater Prof. Dr. Dr. Werner Brändle für den Anstoß zu dieser Arbeit, für sein stetes Interesse am Thema und am Fortgang der Arbeit, für seine ermutigende Begleitung und für die vielen kritisch-konstruktiven Gespräche. Prof. Dr. Martin Schreiner (Hildesheim) danke ich für die Erstellung des Zweitgutachtens und für zahlreiche Literaturhinweise, Prof. Dr. Bernhard Dressler (Marburg) für die Erstellung des externen Gutachtens sowie in den Zeiten seines Loccumer Rektorats für eine Arbeitsatmosphäre, die meine Lust an wissenschaftlicher Arbeit geweckt und wachgehalten hat.

Irene Alvermann danke ich für ihre Hilfe bei der Transkription der Interviews, Cornelia Spieler und Sabine Ronge für ihre Findigkeit und Hilfe bei der Beschaffung von Literatur.

Zu danken habe ich auch den Doktorandinnen und Doktoranden des Margot-Möller-Promotionskollegs des Fachbereichs I der Universität Hildesheim für vielfältige fachübergreifende Gespräche. Margot Möller-Meyer danke ich für die ideelle und finanzielle Unterstützung dieses interdisziplinären Kollegs, das es mir ermöglicht hat, meine methodische Vorgehensweise in einen größeren Kontext stellen und sozialwissenschaftliches Knowhow aus erster Hand erlernen zu können. Für das Durchsehen der Fallanalysen im Hinblick auf die verwendeten sozialwissenschaftlichen Methoden danke ich Detlef Christians, für das Gegenlesen der Fallanalysen katholischer Jugendlicher Beate Thalheimer und Rudolf Dörholt. Des Weiteren gebührt mein Dank Dr. Sabine Dievenkorn für das Gegenlesen der Fallanalyse »Jaqueline«. Nicht zuletzt sei den Jugendlichen gedankt, die mich mit großer Bereitschaft und Offenheit an ihrem religiösen Weg haben teilhaben lassen sowie den Kolleginnen und Kollegen, die sie auf mein Forschungsprojekt aufmerksam gemacht haben.

Eine weite Strecke der Arbeit hat mein Mann Bernd Abesser begleitet. Er hat mich viele Wochen in die klösterliche Kargheit des Klosters Bursfelde ziehen lassen, in der ein Großteil der Niederschrift entstanden ist. Er hat mich aber auch immer wieder an das Leben jenseits der Dissertation erinnert. Ihm sei von Herzen gedankt.

Die Arbeit wurde im Sommersemester 2007 von der Universität Hildesheim unter dem Titel »Zur Religiosität Jugendlicher. Eine empirische Studie« als Dissertation angenommen. Die mündliche Prüfung fand am 17. Oktober 2007 statt. Prof. Dr. Dr. Gottfried Adam und Prof. Dr. Dr. Rainer Lachmann danke ich für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe »Arbeiten zur Religionspädagogik«, der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers und dem 10. Synodalverband der Evangelisch-reformierten Kirche für großzügige Druckkostenzuschüsse.

Ostern 2008

Bärbel Husmann

1. Einleitung

Jugendliche seien nicht mehr »wie früher« religiös und kirchlich sozialisiert, sie gelten als vor allem an sich selbst und ihren eigenen Inszenierungen interessiert,¹ die Stichworte »Traditionsabbruch« und »Überalterung« signalisieren, dass es besonderer Anstrengungen bedürfen wird, wenn Religion keine Sache der Alten werden soll. Wer sind aber »die« Jugendlichen? Was denken sie? Halten sie sich selbst für religiös? Was ist für sie bedeutsam, wenn sie über Religion und ihr Verhältnis dazu nachdenken? Wie beschreiben sie ihre bisherige Entwicklung? Welche Rolle spielen für sie die kirchlichen Übergangsrituale und welche die unterrichtlichen Angebote in Schule und Gemeinde? Ist es ihnen egal, ob sie katholisch oder evangelisch sind?

Es wäre vermessen, wollte diese Untersuchung eine Antwort geben auf die Frage, wer »die« Jugendlichen sind und wie ihre Religiosität zu beschreiben wäre. Gleichzeitig ist jedoch klar, dass es eines genaueren Hinsehens und einer genaueren Beschreibung bedarf, wenn denn beispielsweise die religiösen Einstellungen Jugendlicher in argumentative Zusammenhänge mit dem Nachdenken über die Zukunft des Religionsunterrichts und über die Zukunft der Kirche gebracht werden sollen. Dies genauere Hinsehen kann nur dadurch geschehen, dass Jugendliche selbst zu Wort kommen und selbst die Möglichkeit haben, ihre Vorstellungen zu explizieren. Das führt notwendigerweise vorerst nicht zu flächendeckenden Aussagen über »die« Religiosität »der« Jugendlichen. Aber es führt zu einer Ausleuchtung in der Tiefe und zu einer Auffächerung der Wahrnehmung im Einzelnen. Am Ende wird zu prüfen und zu begründen sein, inwiefern und für welche Bereiche die Aussagen Gültigkeit besitzen, wo sie über die untersuchte Gruppe der Jugendlichen hinaus weisen und wo nicht.

1 Vgl. exemplarisch die Beschreibung bei Kunstmann 2004, 296: »In der Jugend bricht die Frage nach der eigenen Identität auf, nach dem Ich und seinen Rollen und nach dem Lebensziel. ... Leistungsanforderungen, Stilisierungszwänge und eine als instabil und bedrohlich erlebte Welt erhöhen den psychischen Druck und führen zu einer narzisstischen Haltung, die sich in Unlust, Freudlosigkeit, hoher Anspruchshaltung, Sehnsucht nach Anerkennung und seelischer Labilität ausdrückt. Religion wird zwar nicht abgelehnt, aber mit erheblicher Skepsis betrachtet, oft aber auch mit Neugier. Christliche und kirchliche Einstellungen finden sich nur noch bei einer Minderheit.«

1.1. Thematik und Ziele

1.1.1 Zum Verhältnis von Religiosität und Religion

Unter Religiosität wird in dieser Arbeit die jeweils individuell angeeignete und in Lebens- und Sprachformen sich ausdrückende Religion verstanden. Dieses Verständnis trägt dem Sachverhalt Rechnung, dass Religiosität nicht unabhängig von Religion beschreiben werden kann, dass es aber im Rahmen dieser Untersuchung auf die Subjektorientierung ankommt, die dem Begriff Religiosität innewohnt. Da es hier zu allererst darum geht, die Religiosität von Jugendlichen zu verstehen und zu beschreiben, muss die verwendete Begrifflichkeit weit genug sein, um Theorieentwicklung im Rahmen der Arbeit zu ermöglichen. Eine inhaltlich festgelegte Beschreibung, die beispielsweise Religion als den Glauben an Gott definiert,² ist deswegen ebenso ungeeignet wie rein funktionale Bestimmungen, die beispielsweise Religion auf der sozialen Ebene an Gemeinschaftlichkeit binden oder auf der individuellen Ebene an Kontingenzbewältigung. Religiosität als anthropologische Grundkonstante anzunehmen, wie Thomas Luckmann nahe legt,³ und nahezu jedes subjektive System letzter Relevanzen⁴ als Religion zu verstehen, birgt vor allem die

2 In der Unterscheidung zwischen Glaube und Religion nimmt die Arbeit die weitere Bedeutung des Begriffes ›Religion‹ auf, ohne damit zugleich die ursprünglich kritische Gegenüberstellung zu »Glaube« zu übernehmen. Vgl. hierzu Feil, Artikel »Religion« in RGG 2004, Bd. 7, Sp. 265f. Was die Definierbarkeit des Begriffes Religion angeht, so fällt Feil ein deutliches Urteil: »Ein auch nur konvergierendes Verständnis der Rel. wird sich schwerlich mehr erreichen lassen.« (266).

3 Vgl. Luckmann 1991, 108. Die Frage, ob Religiosität zum Wesen des Menschen gehört, ist eine sehr alte Streitfrage; das Vorhandensein von Religion wird [in den Religionswissenschaften] »auch von solchen Forschern noch angenommen, die mit ihrem Abnehmen und schließlichem Verschwinden rechnen«, so Feil 2004, 264. Auch Hemel redet von Religiosität als »anthropologisches Apriori des Menschseins« (Hemel 1988, 550). Er gesteht zwar zu, dieses anthropologische Apriori könne auch »auf nicht-religiöse Weise entfaltet werden« (ebd., 552), gerade darin sehe ich jedoch eine grandiose und nicht zulässige Vereinnahmung. Der Begriff »anthropologisches Apriori« wird von Hemel 2002 nicht wiederholt; vielmehr formuliert er wesentlich differenzierter und vorsichtiger: »Theologisch gesehen ist Religiosität ... die konkrete Ausprägung für die *Bedingung der Möglichkeit* [Hervorhebung, B. H.], das Freiheitsgeschehen des Glaubens auf der Ebene des einzelnen Menschen zum Ausdruck zu bringen, und zwar inclusive der subjektiven Freiheit des Menschen, für sich selbst religiöse Sinngebung anzunehmen oder abzulehnen.« (Hemel 2002, 39).

4 Vgl. Luckmann 1991, 118: »In ihrer universalen Form ist Religion gleichmäßig über die ganze Gesellschaft verbreitet. Sie verdichtet sich zusehends in besonderen, sozialen Formen, die von der Artikulation eines Heiligen Kosmos in einer Weltansicht bis zur institutionellen Spezialisierung der Religion reichen. Auf der Seite des Subjekts entspricht der Artikulation die interne Ausgliederung der religiösen Repräsentationen in Form eines individuellen Systems ›letzter‹ Relevanzen.«

Schwierigkeit, dass Jugendliche, die sich selbst für nicht religiös halten, nach einer solchen Definition es dennoch sein *müssen*, da es Religionslosigkeit im Rahmen der Luckmannschen Theorie nicht geben kann.⁵ Es ist zwar Detlef Pollack in Anlehnung an Fritz Stolz zuzustimmen, dass »sich ein wissenschaftliches Verständnis von Religion nicht aus dem religiösen Selbstverständnis aufbaut, sondern ›ganz planmäßig‹ Distanz zu diesem hält und sich möglicherweise sogar in Gegensatz zu ihm begibt«,⁶ das kann nun aber umgekehrt nicht bedeuten, die Ignoranz des religiösen Selbstverständnisses seitens der Forschenden zum wissenschaftlichen Postulat zu erheben.⁷

Darüber hinaus ist in Rechnung zu stellen, dass Religion bzw. Religiosität zentrale Begriffe in der mündlichen Kommunikation mit den Jugendlichen sein werden. Ihre Bedeutung darf daher nicht wesentlich von der Alltagssprache abweichen, damit die Kommunikationssituation nicht durch Begriffs(er)klärungen gestört wird. Deutlich ist der in der Alltagssprache dem Begriff innewohnende Transzendenzbezug, den ich mit Monika Wohlrab-Sahr⁸ für nicht aufgebbar halte. Deutlich ist ebenso, dass in der alltagssprachlichen Verwendung des Wortes »Religion« auch ein funktionaler Aspekt eine Rolle spielt: Religion kann in Anspruch genommen werden, um ethische Normen und Handlungsmaximen zu begründen oder um Erklärungsmuster zu bieten.

Ein weiterer funktionaler Aspekt von Religion ist durch die Frage angesprochen, ob Religion für das Leben des religiösen Menschen förderlich sei. Gerd

5 Dieser Aspekt ist m. E. von Knoblauch nicht genügend bedacht, wenn er seine Zustimmung zum Luckmann'schen Religionsbegriff lediglich an der großen Weite festmacht. Vgl. Knoblauch 2003, 45.

6 Pollack 1995, 182, Fußnote 91.

7 Sehr differenziert urteilt Friedrich Schweitzer: »Sollen Erfahrungen und Fragen Jugendlicher auch dann als religiös bezeichnet werden, wenn sie von diesen selbst nicht so verstanden werden? ... In meiner Sicht sind wir an dieser Stelle zu einer Gratwanderung gezwungen: Das Auseinandertreten von Religion und Kirchlichkeit im Jugendalter zwingt dazu, einen weiten Religionsbegriff zu verwenden, um überhaupt noch religiöse Fragen im Jugendalter wahrnehmen zu können. Gleichzeitig muß darauf geachtet werden, daß die Jugendlichen nicht religiös vereinnahmt werden. Der angemessene Weg verläuft zwischen beiden Polen – in der ständigen Balance zwischen beiden Anforderungen.« (Schweitzer 2001, 31). Bei Christian Friesl und Regina Polak ist die Selbsteinschätzung eines von vier Kriterien, vgl. Friesl/Polak 2002, 87.

8 Wohlrab-Sahr 2001, 163. Ebenso Vergote 1992, 3. Es gibt kaum Studien, die auf den Transzendenzbezug als Kriterium verzichten; dies hängt auch damit zusammen, dass der Bezugspunkt fast nie ein funktionaler Religionsbegriff ist. Eine Ausnahme ist die Studie von Heiner Barz (1992), die darüber hinaus auch erhebliche methodische Mängel aufweist. Zur Diskussion vgl. Friesl/Polak 2002, 67f.

Theißen hat dieses Moment in die Diskussion eingetragen, indem er Religion wie folgt definiert: »Religion ist ein kulturelles Zeichensystem, das Lebensgewinn durch Entsprechung zu einer letztgültigen Wirklichkeit verheißt«.⁹ So sehr es zu wünschen wäre, dass Religion Lebensgewinn »verheißt« (und verschafft), so sehr muss doch gesehen werden, dass die Beurteilung dessen, was unter Lebensgewinn zu verstehen wäre, objektiv nicht geleistet werden kann, weil Außen- und Innensicht in der Frage, was als Lebensgewinn anzusehen wäre, erheblich differieren können. Es wird zu prüfen sein, ob die Jugendlichen in ihrer Verwendung des Begriffes »Religion« damit so etwas wie (die Verheißung von) Lebensgewinn verbinden.

Dem Begriff »Religion« eignet zugleich etwas Plurales, jedoch nicht etwas Beliebigen. Vor allem gegen Luckmann richtet sich der Vorschlag von Joachim Matthes, »Religion« und »Religiöses« als *diskursive Tatbestände* [Hervorh. im Orig.] zu betrachten – als Tatbestände also, die sich im gesellschaftlichen Diskurs konstituieren.¹⁰ In seiner Argumentation gegen die Verwendung von »Religion« als einem Begriff, der »über definitorische Bemühungen zu »fassen« ist«,¹¹ weist er nach, dass sowohl Theologen als auch Soziologen in den je eigenen – persönlichen wie gesellschaftlichen – Verstrickungen mit Religion befangen sind. Sie würden, so Matthes, Religion und Religiöses in *Abgrenzung* von etwas verstehen; dadurch aber, dass sie ihre eigene Beteiligung an dieser Abgrenzung nicht reflektierten, könnten sie Religion und Religiöses nicht als etwas sehen, »das unseren heutigen Lebensbedingungen gleichsam »natürlich« sein könnte.«¹² Statt zu fragen, ob dies oder jenes Religion sei und nach welchen Kriterien sich das behaupten ließe, sollte der Gegenstand religionssoziologischer Untersuchungen nach Matthes ein anderer sein: die Frage, von wem und in welcher Art und Weise Religion zum Thema von Diskursen wird. Carsten Wippermann hat gegen Matthes eingewandt: »Wer ganz auf einen Religionsbegriff verzichten will, begibt sich in die Gefahr, sich seiner

9 Theißen 2003, 110. Das Wort »Lebensgewinn« erinnert an die Formulierung »lebensdienliche Kulturleistungen«, mit denen Franz-Xaver Kaufmann 1989 die zentralen Funktionen von Religion beschrieben hat. Vgl. die Darstellung bei Friesl/Polak 2002, 65–67.

10 Matthes 1992, 129. Dieses Verständnis von Religion liegt auch der 2000 erschienenen Studie von Feige/Dressler/Lukatis/Schöll »*Religion« bei ReligionslehrerInnen* zu grunde. In dieser Studie wird das Wort »Religion« mit einfachen Anführungszeichen versehen, um der inhaltlichen Unbestimmtheit einen äußeren Ausdruck zu verleihen. Diese Vorgehensweise habe ich jedoch nicht übernommen, weil *jedem* Wort unserer Sprache eine gewisse inhaltliche Unbestimmtheit und zugleich innerhalb der Gemeinschaft, die dieses Wort verwendet, ein Konsens über ein bestimmtes Bedeutungsspektrum eignet, wie weiter unten in diesem Kapitel in Anlehnung an Abel bzw. Wittgenstein erläutert wird.

11 Ebd., 131.

12 Ebd., 137.

implizit verwendeten Begriffe nicht bewußt zu sein und seine Ergebnisse nicht adäquat reflektieren zu können.«¹³ Dagegen ist zu sagen, dass Matthes nicht auf einen Religionsbegriff verzichten will, wohl aber darauf, den Begriff definitorisch fassen zu können.

Für das Vorverständnis des Begriffes »Religion« bleibt festzuhalten, dass eine eindeutige definitorische Klärung nicht möglich ist, dass auch die den Diskurs einengende Annahme von Religion als anthropologischer Grundkonstante nicht gemacht werden soll.¹⁴ Im Rahmen der hier vorliegenden Fragestellung und den Untersuchungsmethoden, die auf verbale Kommunikation angelegt sind, liegt der Fokus auf dem, was die interviewten Jugendlichen selbst als Religion benennen oder was sie im Zusammenhang damit erzählen. Insofern konstituiert sich »Religion« tatsächlich erst im Diskurs zwischen ihnen und mir.

Dabei ist allerdings davon auszugehen, dass dieser Diskurs nicht in einem Bedeutungsvakuum geführt wird, sondern dass bei der Beschreibung von Religion und von eigener Religiosität auf Bedeutungen der (westlichen) Kultur und Alltagssprache zurückgegriffen wird, also Religion – in Kopplung oder aber auch in Abgrenzung – zu Kirchlichkeit und zu normativer Ethik in Beziehung gesetzt wird, dass Religion in Anspruch genommen wird für das, was Hermann Lübbe »Kultur des Verhaltens zum Unverfügbaren«¹⁵ benannt hat, und dass Religion sowohl im Hinblick auf Lebensgewinn als auch im Hinblick auf Gestaltungsformen reflektiert wird, dass also die herkömmlichen Operationalisierungen¹⁶ nicht völlig ohne Belang sein werden. Diese Vorgehensweise kann sich auf sprachphilosophische Einsichten stützen: »In Wittgensteinscher Linie besteht die Bedeutung eines Zeichens [hier: des Begriffes »Religion«, B. H.] vielmehr in seinem Gebrauch, in der Art und Weise seiner Verwendung, die durch die öffentliche, mit anderen Personen geteilte Praxis des Gebrauchs in einer Zeichen-, Sprach- und Interpretationsgemeinschaft in

13 Wippermann 1998, 107.

14 In dieser Entscheidung gegen den Luckmann'schen Begriff von der unsichtbaren Religion folge ich nicht Knoblauch, 45, der m. E. übersieht, dass mit der Annahme, jedes System letzter Relevanzen sei (unsichtbare) »Religion«, eine definitionsmächtige Position eingenommen wird, die in einer Kommunikationssituation zuschreibt statt erforscht, was nach Knoblauch gerade nicht das Ziel qualitativer Religionsforschung sein soll: »Die Herausarbeitung des »Religiösen« ist eine Aufgabe der Untersuchungen selbst und keine vorgängige amtliche Zuordnung.« (45, Fußnote 46).

15 So Lübbe 1986, 149, in Aufnahme einer Formulierung des Philosophen Friedrich Kambartel.

16 Vgl. Knoblauch 2003, 46f. – Nach Luhmann ist es ausgeschlossen, »in der Gewissheit, Festigkeit und Unerschütterlichkeit des Glaubens allein ein Maß an Religiosität zu suchen« (Luhmann 1977, 44); wie Jugendliche selbst »Religion« und Unerschütterlichkeit im Glauben in Beziehung setzen, kann vorweg nicht beantwortet werden.