

„... aber für die heutige Jugend ist vieles anders“

oder: Was bedeutet die „Patchwork-Religion“ Jugendlicher für uns als Erwachsene?

Friedrich Schweitzer

Über die „Patchwork-Religion“ heutiger Jugendlicher ist viel geschrieben und gesprochen worden. Im folgenden will ich die vorliegenden – u.a. von mir selbst verfaßten – Darstellungen zur Religion oder Religiosität Jugendlicher nicht einfach wiederholen¹⁾. Ich stelle statt dessen eine religionspädagogische These in den Vordergrund – die These nämlich, daß uns die Begegnung mit der „Patchwork-Religion“ nicht nur vor Probleme mit heutigen Jugendlichen stellt, sondern daß sie uns auch zur Auseinandersetzung mit unseren eigenen biographisch bestimmten Erwartungen herausfordert. Daher möchte ich möglichst konsequent nicht allein nach den Jugendlichen fragen, sondern stets versuchen, die Jugendlichen in ihrem Verhältnis zu uns bzw. uns in unserem Verhältnis zu den Jugendlichen mit im Auge zu behalten. Im folgenden bezeichne ich dies als doppelt lebensgeschichtliche Perspektive.

In einem ersten Schritt möchte ich verdeutlichen, was es heißt, religiöse Erziehung in einer solchen doppelt lebensgeschichtlichen Perspektive zwischen Jugendlichen und Erwachsenen zu verstehen. Im zweiten Schritt wende ich mich den religiösen Orientierungen heutiger Jugendlicher zu, im dritten und letzten Schritt wird es um „Jugendliche als Subjekte“ gehen sowie darum, ob damit – wie manche meinen – auch das „Ende der religiösen Erziehung“ gekommen sei.

1. Pädagogische Vorüberlegung: Religiöse Erziehung in doppelt lebensgeschichtlicher Perspektive

Ein lebensgeschichtlicher Ansatz der Religionspädagogik läßt sich von der Annahme leiten, daß Religion auch hinsichtlich von Lernen, Bildung und Erziehung immer schon von der Lebensgeschichte bestimmt ist. In meiner eigenen Arbeit hat dies zu dem Bemühen um eine breite Rezeption lebensgeschichtlicher, sozialisationstheoretischer sowie entwicklungspsychologischer Ergebnisse geführt²⁾. Ein so verstandener lebensgeschichtlich-religionspädagogischer Ansatz kann sich auf breite Akzeptanz in Theorie und Praxis berufen.

Weit weniger bearbeitet ist demgegenüber die weiterführende Perspektive, die ich mit dem Begriff der doppelt lebensgeschichtlichen Perspektive bezeichne. Damit ist die Einsicht gemeint, daß wir in der Erziehung nicht nur

mit der lebensgeschichtlich bestimmten Religion von Kindern und Jugendlichen zu tun haben, sondern immer auch mit der ebenfalls lebensgeschichtlich bestimmten Religion Erwachsener³⁾. Erziehungsprozesse können so gesehen als Begegnung von Lebensgeschichten mit ihren religiösen Implikationen aufgefaßt werden. Angehörige verschiedener Generationen kommen zusammen – in Differenz und Gemeinsamkeit. Die Gemeinsamkeiten ergeben sich nicht nur daraus, daß Kinder, Jugendliche und Erwachsene mit zeitgeschichtlich ähnlichen Problemlagen konfrontiert sind, sondern eben auch daraus, daß Erwachsene immer auch einmal Kinder und Jugendliche waren. Da nun aber Kindheit und Jugendalter auch in religiöser Hinsicht wandelbare Größen darstellen, dürfen die Gemeinsamkeiten den Blick für die Differenzen nicht verstellen: Kindsein heute ist eben nicht dasselbe wie Kindsein damals, als die heutigen Erwachsenen noch Kinder oder Jugendliche waren.

„In der Erziehung haben wir es nicht nur mit der lebensgeschichtlich bestimmten Religion von Kindern und Jugendlichen zu tun, sondern immer auch mit der ebenfalls lebensgeschichtlich bestimmten Religion Erwachsener.“

Das Verständnis religiöser Erziehung als eines doppelt lebensgeschichtlich bestimmten Prozesses wäre nun in verschiedener Hinsicht genauer zu bestimmen. Ich begnüge mich hier mit dem Hinweis auf zwei offensichtliche Gefahren, die in der Geschichte der Erziehung auch immer wieder zu beobachten sind.

- Die eine Gefahr liegt in einer unreflektierten Gleichsetzung zwischen meiner eigenen Lebensgeschichte und der der jungen Generation. Meine lebensgeschichtliche Erfahrung wird dann zum Maßstab dafür, was ich von heutigen Kindern oder Jugendlichen erwarten zu dürfen meine – etwa hinsichtlich eines gesellschaftspolitischen Engagements im Jugendalter, wie es für meine Generation bezeichnend war.
- Ebenso gefährlich ist zum anderen aber die Zuschreibung radikaler Andersheit, die nicht mehr – wie der Titel meines Beitrags sagt – von Veränderungen in vieler Hinsicht ausgeht, sondern eben von einer totalen

Andersartigkeit. Eine solche Sichtweise wird leicht zur Stigmatisierung – dann etwa, wenn die heutige Jugend einfach als „Jugend ohne Gott“ angesprochen oder als bloß noch „hedonistisch“ bezeichnet werden soll⁴⁾.

Produktiv ist demgegenüber für Erziehungsprozesse eine Haltung, die sowohl mit Differenzen als auch mit Gemeinsamkeiten rechnet und die gleichsam neugierig darauf sein kann, wo trotz aller Differenzen doch noch Gemeinsamkeiten zu erkennen und wo bei aller Gemeinsamkeit immer auch Differenzen zu bedenken sind.

Nach dieser pädagogischen Vorüberlegung wenden wir uns nun der Frage nach der Religion heutiger Jugendlicher zu – freilich immer auch im Blick auf deren Wahrnehmung durch uns Erwachsene.

2. Religiöse Orientierungen heutiger Jugendlicher – oder: Was uns Erwachsenen Schwierigkeiten macht

In diesem Abschnitt möchte ich die These von der doppelt lebensgeschichtlich bestimmten Religion im Erziehungsprozeß in materialer Hinsicht aufnehmen. Mit dieser Perspektive versuche ich auch einer im allgemeinen wenig reflektierten Sachlage in der Forschung über Jugend und Religion Rechnung zu tragen. Vielfach basieren entsprechende Darstellungen beispielsweise zur Kirchenmitgliedschaft oder zum Gottesdienstbesuch nämlich auf Vergleichsperspektiven, die sich keineswegs von selbst verstehen. Gerne wird der Vergleich auf die Geschichte der westlichen Bundesrepublik beschränkt, so daß beispielsweise die Jugendlichen der 80er oder 90er Jahre mit denen in den 50er Jahren verglichen werden⁵⁾. Eine solche Vergleichsperspektive leuchtet denen, die selbst in den 50er und 60er Jahren aufgewachsen sind, wohl unmittelbar ein: Schließlich war die Erfahrung jener Jahre die Zeit, in der das eigene bewußte Leben und die eigene bewußte Wahrnehmung eingesetzt haben. Warum aber soll eigentlich gerade die Adenauer-Zeit als Norm für das Verständnis heutiger Jugendlicher taugen? Wird dadurch nicht – unbewußt und unreflektiert – eine konservativ-kulturelle Koalition zwischen Politik und staatstragendem Christentum hochstilisiert zu einer quasi-universellen Erwartung?

„Warum soll eigentlich gerade die Adenauer-Zeit als Norm für das Verständnis heutiger Jugendlicher taugen?“

An solchen Rückfragen ist abzulesen, daß sich nicht ohne weiteres angeben läßt, was genau sich denn wirklich bei den heutigen Jugendlichen verändert hat. Vergleichsperspektiven sind immer schon im Spiel. Es macht einen großen Unterschied, ob wir uns für den Vergleich – wie heute häufig der Fall – an Hans-Otto Wölbers „Religion ohne Entscheidung“⁶⁾ von 1959 orientieren oder statt dessen an Günther Dehns Darstellung „Die religiöse Ge-

dankenwelt der Proletarierjugend“⁷⁾ von 1923 – einer Studie, die überraschende Gemeinsamkeiten mit der heutigen Situation zu erkennen gibt.

Im folgenden greife ich drei Problemkomplexe heraus, die für die Frage nach dem Wandel der Religiosität Jugendlicher sowie für religionspädagogische Konsequenzen besonders bedeutsam sind: religiöse Individualisierung, Wandel des Jugendalters als Lebensphase, Medien und Religion.

2.1 Religiöse Individualisierung als Signatur jugendlicher Religiosität

Mit dem Begriff der religiösen Individualisierung beziehe ich mich auf das, was in bildhafter Sprache als „Patchwork-Religiosität“ angesprochen wird – zum Teil in pädagogisch problematischer Weise. Die Metapher des „Patchwork“ kann so verstanden und verwendet werden, daß sie auf eine radikale Andersartigkeit der Jugendlichen verweist. In diesem Falle gerät sie zur Stigmatisierung. Gleichzeitig kann sie aber auch auf ein besseres Verstehen der Jugendlichen zielen, etwa indem sie vor verfehlten Zuschreibungen wie Atheismus, Differenz usw. bewahrt. Die von mir selbst vorgezogene Bezeichnung „religiöse Individualisierung“ ist m.E. weniger ambivalent, weil stärker auf einen religionssoziologischen Theoriehorizont bezogen. Gemeint ist damit zum einen, daß Religion heute bei Jugendlichen (aber auch bei Erwachsenen) nicht mehr in Form der persönlichen Übernahme einer allgemeinen, etwa theologischen oder kirchlichen Lehre anzutreffen ist und auch nicht in der Form einer weithin geteilten kirchlichen Praxis, sondern eben in der Gestalt individueller Aneignungen⁸⁾. Diese Aneignungen sind zunächst durch ein auswählendes (selektives) Verhalten sowie durch persönliche Modifikationen gekennzeichnet. Beispiele werde ich gleich noch nennen. Als zweites gehört zur religiösen Individualisierung aber auch das – häufig übersehene – Reflexivwerden des abweichenden Charakters der eigenen religiösen Auffassungen und Überzeugungen: Vielen Jugendlichen ist durchaus bewußt, daß ihr Glaube sich von dem der Kirche deutlich unterscheidet – und solche Unterschiede finden sie keineswegs problematisch, sondern ganz normal. Bezugspunkt für die Übernahme religiöser Überzeugungen ist allemal die eigene Erfahrung, nicht die Vorgegebenheit von Traditionen.

Greifbar wird die religiöse Individualisierung besonders am Auseinandertreten von Kirchlichkeit und Religiosität. Die Teilnahme Jugendlicher an der kirchlichen Praxis von Gottesdienst und Gemeindeveranstaltungen liegt auf einem sehr niedrigen Niveau – je nach Fragestellung bei 5 bis maximal 15%; zugleich sagen die Jugendlichen von sich selber, daß sie sich für religiöse Fragen und Erfahrungsmöglichkeiten interessieren, beispielsweise für ein Leben nach dem Tod, aber auch für das persönliche Gebet⁹⁾.

Neben der Kirchendistanz liegt ein weiteres Merkmal individualisierter Religion in der Subjektivierung von

Glaubensinhalten. Glaubensüberzeugungen werden als etwas rein Subjektives angesprochen – als etwas, über das nur jeder einzelne für sich allein entscheiden kann, etwas, bei dem es keine allgemeinen Aussagen oder Geltungsansprüche geben kann, schon gar nicht einen Anspruch auf „die Wahrheit“. – Dieser Subjektivierung von Religion entspricht dann komplementär die Distanzierung von Traditionen, wobei diese Traditionen nicht abgelehnt, wohl aber modifizierend und selektiv rezipiert werden.

Besonders deutlich sind solche Individualisierungstendenzen für den Gottesglauben in verschiedenen Untersuchungen¹⁰⁾ zutage getreten. Das Gemeinte läßt sich deshalb in dieser Hinsicht gut illustrieren. Schon die übergreifenden Tendenzen sind hier aufschlußreich: In den westlichen Bundesländern ist die Zahl der Menschen, die nach eigener Auskunft nicht an Gott glauben, insgesamt sehr gering. Sie liegt etwa bei 10 – 15%, was umgekehrt bedeutet, daß 80 – 90% der Bevölkerung zumindest in irgendeiner Weise an Gott glauben. Das Ergebnis ist dabei bezeichnenderweise sehr abhängig von der Art und Weise, in der jeweils gefragt wird: Je stärker die Frage auf einen klar bestimmten Gottesbegriff zielt, desto größer wird der Prozentsatz von Ablehnungen – je stärker sich die Fragestellung an eine theologisch-kirchliche Sprache anlehnt, desto weniger wollen sich die Menschen damit identifizieren. Offenbar wollen aber auch viele, die sich in der Gottesfrage nicht sicher sind, eine allzu genaue Festlegung nach der einen oder nach der anderen Seite hin vermeiden. Die Aussagen bei allgemeinen Umfragen verweisen auf eine bleibende Bedeutung der Gottesfrage, die allerdings in einer auffälligen Schwebelage gehalten wird.

Die bleibende Bedeutung der Gottesfrage wird durch eine Reihe von Untersuchungen qualitativer Art weiter unterstrichen. Am bekanntesten sind die Darstellungen von K.E.

„Das Gottesverständnis ist vielfach so unscharf, so daß man von einem „Irgendwie-Glauben“ sprechen kann.“

Nipkow und Günter Leyh sowie von Klaus-Peter Jörns¹¹⁾. Besonders bei offenen Befragungen Jugendlicher tritt ein stark individualisierter Gottesglaube zutage, der sich vom Gottesbild der Kirche vielfach bewußt distanziert, aber dennoch an Gott selber festhalten will, und sei es in Form von Klage, Anklage und Zweifel, wie sie theologisch mit dem Thema der Theodizee verbunden sind. Das Gottesverständnis wird dabei vielfach unscharf, so daß man von einem „Irgendwie-Glauben“ gesprochen hat¹²⁾. Um nur ein Beispiel zu geben, lese ich die Äußerung einer 18 Jährigen vor¹³⁾:

„Für mich war es lang so, daß Gott schon eine Person, natürlich, war. Irgendwann hab' ich dann schon gemerkt, daß man das nicht auf eine Person begrenzen kann, daß er dadurch zu sehr vermenschlicht wird. Mir geht es dann so, daß ich

etwas, das ich mir vorstellen kann, eine Person oder ein Bild brauch' und das aber nimmer kann. Mir geht es auch oft so, daß ich in Gesprächen, bei Menschen, in der Natur auf einem Berg oder so -, da spür' ich das schon total, daß es einen Gott gibt. In manchen Situationen dagegen überhaupt nicht. Da ist es total weg. Da kann ich mir die Person einfach nicht mehr vorstellen... da ist irgendwie schon alles leer, da geht halt dann nichts“.

Besonders eindrücklich ist auch die von Jugendlichen vollzogene Abgrenzung zwischen ihrem Gottesglauben und ihrem Verhältnis zur Kirche. Die Münsteraner Jugendliche Margret E. formuliert es so, daß sie schon an etwas Göttliches glaube, aber eben nicht an den Gott, „der so in der Kirche halt stattfindet“¹⁴⁾.

Auch bei kirchennahen Jugendlichen wird die Tendenz einer Abgrenzung gegenüber der Tradition festgestellt. Offenbar können Jugendliche ihren Gottesglauben nur so umschreiben, daß sie sich zugleich von dieser, als offiziell wahrgenommenen Tradition abgrenzen: Ich glaube schon an Gott, aber eben nicht so, wie die Kirche glaubt!

Wie begegnen nun wir Erwachsenen einer solchen individualisierten Religion? Interessanterweise ließe sich ja behaupten, daß sowohl die Kirchendistanz als auch ein kritisches Befragen des Gottesglaubens auch für die heutige Erwachsenengeneration zu den bezeichnenden Erscheinungen im Jugendalter in den 60er und 70er Jahren gehört hat. Darin wird m.E. durchaus eine Gemeinsamkeit erkennbar, die nun aber die bezeichnenden Unterschiede nicht verdecken darf. Vereinfacht und zugespitzt formuliert, war die Kirchendistanz der 60er und 70er Jahre vielfach eher politisch motiviert und zielte letztlich darauf, die Kirche zu einem entschiedeneren politischen Engagement zu bewegen. Gemessen an dieser Erfahrung und Erwartung ist die Kirchendistanz heutiger Jugendlicher defizitär. In der Sprache der 60er und 70er Jahre muß sie als „privatistisch“ bezeichnet werden. – Und was die kritische Befragung des Gottesglaubens angeht, so war diese in unserer Jugendzeit wohl weit stärker von einem allgemeinen Wahrheitsbewußtsein gesteuert, beispielsweise hinsichtlich historisch-kritischer Erkenntnisse in der Theologie sowie der Natur- und Sozialwissenschaften. Demgegenüber sind die Fragen heutiger Jugendlicher vielleicht eher mit Peter König – einem jungen Erwachsenen – so zu beschreiben, daß die heutigen Jugendlichen längst „das Wundern verlernt“ haben. Denn wundern „könne man sich nur über etwas, was nicht in ein Weltbild paßt“. Das Weltbild seiner Generation bestehe jedoch aus einem „riesigen Haufen von unglaublichen Anekdoten, deren Zahl zu groß ist, als daß man sie alle auf ihre Wahrhaftigkeit überprüfen könnte“. Geblieben sei nur, daß eben alles möglich ist: „Wir nehmen alles an und halten es für die Wahrheit, machen es zu unserer Wahrheit, denn eine objektive Wahrheit gibt es nicht mehr“¹⁵⁾. Und ich füge hinzu: Eine größere Herausforderung für Theologie und Religionspädagogik als den Verzicht auf alle Wahrheitsansprüche kann es im traditionellen Verständnis nicht geben!