

Heiner Barz

Religionspädagogik in der Postmoderne. Empirische Befunde zur Religion der ungläubigen Jugend in Deutschland und ihre Konsequenzen

Ich möchte Ihnen heute zunächst einige Ergebnisse aus meinem Forschungsprojekt "Jugend und Religion" vorstellen. In einem zweiten Teil werde ich einige interpretative und analytische Bemerkungen daran anschließen und schließlich drittens theseartig zu möglichen Konsequenzen kommen. — Zuerst jedoch einige Hintergrundinformationen zu den Eckdaten des Forschungsdesigns. Die Studie wurde durchgeführt im Auftrag der "Arbeitsgemeinschaft der evangelischen Jugend in Deutschland" (AEJ) und finanziert aus Mitteln des Bundesministeriums für Frauen und Jugend (BMFJ). Zur Zeit der Planung und Antragstellung — im Frühjahr 1989 — galt noch Honeckers Wort, daß die Mauer noch 100 Jahre stehen werde. Nachdem es bekanntlich zu Honeckers Überraschung doch ganz schnell ganz anders gekommen ist, wurde die ehemalige DDR in die Forschung einbezogen. Wir gingen jedoch schon aufgrund der ganz anderen konfessionellen Struktur, der viel geringeren Kirchenmitgliedschaft und der Rolle der protestantischen Kirchen als Zentren der Opposition davon aus, daß die DDR-Jugend nicht in einem Aufwasch an die West-Jugend "angeschlossen" werden dürfe. Dementsprechend werde ich mich auch heute ausschließlich auf die alten Bundesländer beziehen.

Der eigentliche Startschuß fiel im Herbst 1990, die Feldphase lag im Westen in den Monaten Februar, März, April '91. Seit April '92 sind die beiden ersten Bände im Buchhandel. Band 1 ist ein Resümee der Forschungslage, Band 2 enthält die Ergebnisse aus Westdeutschland. Im April 1993 ist auch der dritte Band erschienen, in dem die Befunde aus den neuen Bundesländern aufbereitet sind. Die Datenbasis für den Westteil — auf den ich mich hier, wie gesagt, beschränken werde — lieferten 62 Tiefenexplorationen mit Jugendlichen und jungen Erwachsenen im Alter von 12-24 Jahren aus verschiedenen Regionen Westdeutschlands. Neben gängigen Quotenaussteuerungskriterien wie Alter, Bildungsabschluß, bzw. Schulart, Geschlecht, Urbanität wurde die Stichprobe nach Kirchnähe quotiert. Etwas vereinfacht wurden drei Gruppen unterschieden: 1. Die Gruppe der Kirchnahen, definiert über die aktive Teilnahme an kirchlicher Jugendarbeit. 2. Die Gruppe der Kirchenfernen, operationalisiert darüber, daß sie kirchlichen Angeboten fernbleiben. Sowie schließlich 3. die Gruppe derjenigen, die über aktive Erfahrungen mit solchen Techniken oder Lehren verfügen, die gemeinhin als zum Okkultismus oder zum New Age gehörig betrachtet werden. Diese letzte Gruppe wurde der Einfachheit halber und in Anlehnung an Peter L. Bergers These vom "Zwang zur Häresie" mit dem Label "Häretiker" gekennzeichnet.

Von den vielen grundsätzlichen Vorüberlegungen, die am Beginn der Konzeption des "Themenkatalogs" standen, der den ca. dreistündigen Interviews zugrunde lag, von diesen vielschichtigen Vorüberlegungen will ich nur die Problematik des Religionsbegriffs wenigstens in Umrissen andeuten. Zunächst scheint mir die Weigerung Max Webers, Religion überhaupt zu definieren, noch immer höchst beachtenswert. Nun ist dies aber eine zwar wichtige

Mahnung — sie nimmt dem empirisch arbeitenden Forscher aber nicht das Problem ab, den Gegenstand seiner Forschung irgendwie operationalisieren zu müssen. Daß bei dieser notwendigen Operationalisierung andererseits von vornherein die Engführung des substantiellen Religionsbegriffs vermieden werden sollte, war ebenfalls naheliegend. Naheliegend schon deshalb, weil eine Hauptintention gerade darin bestand, "die Religion der ungläubigen Jugend" zu erheben. Also insbesondere zu ermitteln, was in der heutigen Lebenswelt an die Stelle der traditionellen christlichen Religion getreten ist. Neben wichtigen Anregungen von Durkheim und Eliade oder z.B. aus der brillanten Studie "Interessant und heilig. Auf dem Weg zur integralen Religionswissenschaft" von Georg Schmid schienen uns dabei v.a. Überlegungen des amerikanischen Religionssoziologen Charles Y. Glock von großem forschungspraktischem Nutzen. Glock unterscheidet fünf Dimensionen der Religiosität: Nämlich 1. die ideologische Dimension, die sich auf Glaubensüberzeugungen bezieht, 2. die rituelle Dimension, die die Gottesdienstteilnahme, die Gebetspraxis, Geldopfer, Bußhandlungen etc. beinhaltet, 3. die Erlebnisdimension, die nach religiös vermittelten Gefühlen z.B. der Furcht oder der Zuversicht und des Vertrauens fragt, 4. die intellektuelle Dimension, die Kenntnisse über religiöse Themen beschreibt und schließlich 5. die Dimension der Konsequenzen, wo es um die sozialen Auswirkungen religiöser Orientierungen geht. Ich brauche kaum zu erwähnen, daß in der empirischen Religionssoziologie der letzten Jahrzehnte Religion zumeist auf die beiden ersten Dimensionen reduziert wurde. Und ich brauche wohl ebenfalls kaum eigens hervorzuheben, daß das mit der hier vorzustellenden Studie erstmals erschlossene Neuland ebenso viele Chancen wie Risiken birgt.

Aber nun zu den Ergebnissen selbst. Ich stelle Ihnen zunächst einige Befunde zur Religion im engeren Sinne vor. Anschließend dann einige zentrale Befunde zum "Glauben nach dem Ende des Glaubens".

Zunächst also zu dem Teil der Ergebnisse, den man mit

Christliche Überzeugungen im Alltag

überschreiben könnte. Ich werde eingehen auf

1. Die subjektive Bedeutung von Religion im Alltag
2. Den Wandel des Gottesbildes
3. Die Bedeutung von Jesus Christus
4. Religiöse Symbole
5. Die Ablösung des Auferstehungsglaubens
6. Die Wahrnehmung der Kirchen

1. Zur subjektiven Bedeutung von Religion im Alltag

Religion spielt im Alltag der Kirchenfernen kaum eine Rolle. Dabei läßt man sie eher links liegen, als daß man sich etwa im Widerspruch zu ihr an ihr abarbeitete. Man hat Religion einfach nicht mehr nötig. Denn Religion gilt — ganz im Sinne der Religionskritik eines Comte, Feuerbach, Marx oder Freud — als "Opium des Volkes", als "selbstgeschaffene Märchenwelt" einer unreifen Menschheit. Es sind demnach die Schwachen, die Außenseiter, die Alten, die Armen und die Kranken, die hier Halt, Sicherheit und Schutz finden. Wer sein Leben nicht selbst in den Griff kriegt und "etwas braucht, an dem er sich festklammern kann", der verschreibt sich

einer Religion. Der selbständige, aufgeklärte Jugendliche von heute dagegen ist stolz darauf, daß er sowas nicht braucht. Wie sehr Religion für Rückständigkeit und Fremdbestimmung steht, wird für die Jugendlichen dabei v.a. am islamischen Fundamentalismus — ich erinnere nur an den Golfkrieg und Betty Mahmoodys Bestseller "Nicht ohne meine Tochter" — deutlich. Aber auch auf die dunklen Kapitel in der Geschichte des Christentums wird verwiesen.

Eine positive Wertschätzung von Religion dagegen findet man bei den "Häretikern". Auch sie sehen zwar Religion als selbstgeschaffene Lebenshilfe an — ziehen daraus jedoch nicht den Schluß, daß Religion abzuschaffen sei. Sie gehen ganz im Sinne des radikalen Konstruktivismus noch einen Schritt weiter und wenden die Projektionsthese der Religionskritik ins Positive: Da der Mensch immer Schöpfer seiner eigenen Wirklichkeiten ist, ist auch die vermeintliche Abschaffung der Religion eine Fiktion. Diese Einsicht in die Mythenpflichtigkeit des Menschen führt daher eher zur Neu- und Selbstschaffung von Religion. Während Religion also in den Mentalreservaten der Kirchennahen *noch* mehr oder weniger unbefragt alltagsprägend ist und vom mainstream abgelehnt wird, gerät sie bei "Häretikern" *wieder* in den Blick.

2. Der Wandel des Gottesbildes

Die Zahl der Jugendlichen, die in Repräsentativumfragen auf die Frage "Glaubst du an Gott" ihr Kreuz vor das "Ja" machen, nimmt auch in der Bundesrepublik kontinuierlich ab. Immerhin sind es nach jüngsten Zahlen noch über die Hälfte der Westjugendlichen, die trotz der gerade Jugendliche belastenden Theodizee-Problematik den Gottesglauben bejahen. Wesentlich aufregender scheint mir allerdings die Tatsache, daß das traditionelle christliche Gottesbild am Verschwinden ist. Soweit Gott heute noch denkbar ist, wird er immanent, nicht transzendent vorgestellt: Gott ist nicht "der ganz andere", sondern es heißt: "Gott ist in allem". Gott ist nicht mehr ein personales Gegenüber, sondern eher der innere Dialogpartner. Er wird mit einem Energiefeld verglichen, und man betont: "Ich bin ein Teil von Gott". Ein wesentliches Charakteristikum des gewandelten Gottesbildes ist weiter die Ablehnung des Dualismus von gut und böse zugunsten einer komplementären Auffassung, wie es etwa im folgenden Zitat einer 18jährigen "Häretikerin" zum Ausdruck kommt:

"Wenn Gott ein höheres Wesen ist, dann muß er das Gute und das Böse in sich haben. Wenn er uns erschaffen hat — und wir sind immer gut und böse zugleich — dann muß er selber auch gut und böse sein."

Als *monistisch* statt dualistisch, als *immanent* statt transzendent und als *technomorph* statt anthropomorph ließe sich also das neue Gottesbild zusammenfassend beschreiben.

3. Die Bedeutung von Jesus Christus

Ein persönlicher Bezug zu Jesus Christus ist nur noch bei Kirchennahen zu vermelden. Von den anderen Jugendlichen wird zwar die Existenz des *Menschen* Jesus von Nazareth kaum bestritten. Die Überzeugung aber, er sei Gottes Sohn gewesen oder gar, er habe uns von unseren Sünden erlöst, ist so gut wie verschwunden. Man bewundert zwar seine besonderen Leistungen, Talente und Fähigkeiten und versagt ihm auch als humanitäres Vorbild nicht den Respekt. Seine Erhöhung und dogmatische Verklärung durch die Kirchen tut diesem Respekt aber eher Abbruch. Seine Wirkung als charismatischer Sozialrevolutionär wird also heute sozialpsychologisch und nicht mehr eschatologisch gedeutet.

"Daß er gekreuzigt wurde, glaube ich. Daß er auferstanden ist, glaube ich nicht",

— dieses Zitat bringt die allgemeine Haltung zu Jesus Christus treffend auf den Punkt. Hinzuzufügen wäre, daß dementsprechend Begriffe wie "Gnade", "Erlösung" oder "Offenbarung" nur noch zu völligen Mißverständnissen führen.

4. Religiöse Symbole

Es kann kaum verwundern, daß angesichts des dramatischen Traditionsabbruchs im Bereich der einstigen christlichen Grundüberzeugungen auch die religiöse Symbolwelt durch starke Erosionen gekennzeichnet ist. Deutlich ist davon das zentrale christliche Symbol, das Kreuz betroffen. Es wird — wiederum die Ausnahme der Kirchennahen — in den Hauptwahrnehmungslinien entweder emotional distanziert als bloßes Erkennungszeichen der Christen oder ablehnend als grausames Folterwerkzeug erlebt:

"Was heute der elektrische Stuhl ist, war früher das Kreuz",

heißt es z.B. Oder auch:

"Wie kann man sich dieses Mordwerkzeug übers Bett hängen?"

Die ursprüngliche Bedeutung als Symbol der Sündenvergebung, Erlösung und Auferstehung spielt eine nur noch marginale Rolle — fast ausschließlich bei Kirchennahen.

Demgegenüber scheint sich das Yin-Yang-Symbol als Ausdruck des authentischen heutigen Lebensgefühls bestens zu eignen. Es erfreut sich breitester Sympathie und wurde in unseren Interviews öfters spontan zur Kennzeichnung letzter Überzeugungen herangezogen. Als Symbol der Verwandlung, der Polaritäten und der Vereinigung der Gegensätze kommt in ihm offenbar eine starke Sehnsucht nach Ganzheitlichkeit zur Darstellung.

Der starke Einfluß östlicher spiritueller Tradition, der sich hier manifestiert, zeigt sich ebenfalls in einem weiteren wichtigen Charakteristikum der heutigen Glaubenswelten Jugendlicher. Nämlich:

5. Die Ablösung des Auferstehungsglaubens

Aus Repräsentativumfragen wissen wir, daß der "Glaube an ein Weiterleben nach dem Tod" bei Jugendlichen stark verbreitet ist. Interessant ist dabei, daß Jugendliche eher als Erwachsene glauben, daß es nach dem Tod weitergeht. Und weiter, daß die Prozentzahl derer, die daran glauben, den einzigen Ausreißer aus dem ansonsten flächendeckenden Niedergang von Glaubensüberzeugungen bildet. So waren es beispielsweise 1984 49 Prozent, die an ein Weiterleben nach dem Tode glaubten. Laut der neuesten Statistik der Shell-Jugend-Befragung von 1991 ist diese Zahl inzwischen weiter auf ca. 55 Prozent angestiegen. Aus meiner eigenen Untersuchung ist nun allerdings unzweideutig zu entnehmen, daß hier nicht der christliche Auferstehungsglaube eine Renaissance erfährt. Vielmehr sind es diffuse Vorstellungen, "daß es irgendwie weitergehen muß". Oder auch ganz explizit der östliche Reinkarnationsgedanke. Für diesen liefern Berichte über Out Of Body-Experiences oder auch eigene Déjà-Vu-Erlebnisse die notwendige argumentative Unterstützung.

6. Die Wahrnehmung der Kirchen

Die "Abkoppelung" religiöser Überzeugungen von der christlichen Tradition, wie sie in den vorgetragenen Befunden zum Ausdruck kommt, hat auch für das Verhältnis Jugendlicher zur Kirche ihre Folgen: Als Hüterin und Vermittlerin von Lebenssinn oder authentischer religiöser Praxen kommt ihr kaum noch Bedeutung zu. Distanz und Desinteresse sind vielmehr die Kennzeichen der wohl gängigsten Haltung:

"Solange sie mich in Ruhe läßt, hab' ich nichts dagegen",

brachte ein Jugendlicher die verbreitete Stimmung auf den Punkt. Positiv werden nur die vielfältigen sozialen Aktivitäten der Kirchen verbucht. Aber auch hier hofft man, daß man sie selbst nie wird in Anspruch nehmen müssen. Selbstgewählte Berührungspunkte bilden nur die kirchlichen Passagerituale. Bei der Kommunion bzw. Konfirmation steht dabei der materielle Anreiz ("n Haufen Kies") im Vordergrund. Die "Hochzeit in Weiß" jedoch wird wegen der feierlichen Atmosphäre dem bloßen Standesamt häufig vorgezogen. Ob hier die Dienstleistung, also eine Art "spiritueller Partyservice" im Vordergrund steht, oder ob hier der fort-dauernde magische Volksglaube stärker ins Gewicht fällt, bedürfte jedoch einer weiteren eingehenden Untersuchung.

Besonders stark ausgeprägt ist das Image der Kirche als institutioneller Machtapparat, der mit den großen Parteien, mit dem Staat oder mit dem Finanzamt verglichen wird: Machtkämpfe, hierarchische, patriarchalische Strukturen, Profitorientierung und Korruption werden den Kirchen zugeschrieben und heftig abgelehnt. Daß die Kirchenkritik bei den "Häretikern" dabei am schärfsten ausfällt, liegt auf der Hand. Daß aber auch aus dem Kreis der Kirchnahen deutlich polemische Töne gegenüber dem "erkalteten" Verwaltungsapparat angeschlagen werden, möchte ich hervorheben.

Ich beende damit meine knappe Skizze zum Thema "Das Christentum auf dem Prüfstand" und komme zu meinem zweiten Hauptteil.

Das Heilige Diesseits

In der gebotenen aphoristischen Kürze will ich darin versuchen, einige mögliche Antworten auf die religionssoziologisch m.E. wichtigsten Fragen anzudeuten. Fragen nämlich, die etwa Thomas Luckmann bereits vor annähernd dreißig Jahren aufgeworfen hatte. In seiner berühmten "Invisible Religion" lesen wir:

"Welche Normen bestimmen die tatsächlichen Prioritäten im Alltagsleben durchschnittlicher Mitglieder der Gesellschaft? Welche subjektiven Relevanzsysteme sind im heutigen Leben von überragender, sinnintegrierender Bedeutung? [...] In welchem Maße wird das traditionelle Modell der Religion noch verinnerlicht, und welches Verhältnis hat es zum vorherrschenden System 'letzter' Bedeutung?"

Nun, zur letzten Frage, nämlich der Alltagsrelevanz christlicher Lehren, hatte Luckmann bereits damals vermutet: Sie könnten zu einem "System bloßer Rhetorik" geworden sein, "das von niemandem mehr ernstgenommen wird." Und ich denke, die soeben vorgetragenen Befunde haben Luckmanns Vermutung eindrucksvoll bestätigt. Aber auch auf die anderen Fragen nach den "tatsächlichen Prioritäten im Alltagsleben", nach den "subjektiven Relevanzsystemen von überragender, sinnintegrierender Bedeutung" hatte Luckmann vor dreißig Jahren Antworten versucht.

Antworten freilich, für die sich auch aus der amerikanischen Forschung damals bestenfalls "verstreute, begrenzte und im wesentlichen schwache Belege" anführen ließen. Antworten allerdings, die Luckmanns überragende soziologische Intuition belegen. So liest sich sein "provisorischer Abriß der im modernen Heiligen Kosmos herausragenden Themen" fast wie eine Vorwegnahme meiner empirischen Ergebnisse. Luckmann vermutete als Dominanten des "Warenlagers" letzter Werte folgende Themen:

- *Autonomie* als "Neubestimmung der persönlichen Identität als 'Innerlichkeit' des Menschen"
- *Selbstverwirklichung und Selbstdarstellung* als wichtigste Form der Realisierung der Autonomie und gleichzeitig als Feld eines enormen Beratungs- und Dienstleistungsbedarfs
- *Mobilitätsethos* (gesellschaftlicher Aufstieg) als Form der Selbstverwirklichung durch Statusverbesserung
- *Sexualität* als spezifisch moderne Ausprägung von Selbstverwirklichung und Selbstdarstellung, nachdem Sexualität aus ihrer traditionellen gesellschaftlichen Funktion als Grundlage des Verwandtschaftssystems entbunden ist
- *Familiarismus* als neben Sexualität wichtigster Form der Transzendierung des Selbst, die "wenigstens der Möglichkeit nach stabiler ist — und den Aufbau eines Mikrokosmos erlaubt, der für den Lauf eines ganzen Lebens von 'letzter' Bedeutung sein kann"

Ich stelle diesen "provisorischen" Spekulationen von Thomas Luckmann nun die Ergebnisse meiner Studie gegenüber. Zum Thema "Sinn des Lebens" läßt sich zunächst festhalten, daß die Orientierung an übergeordneten, allgemeinverbindlichen Sinnhorizonten weitgehend verschwunden ist. Der individuelle Lebenssinn wird zunehmend im innerweltlichen Wohlbefinden gesehen. Lebensgenuß und Selbstverwirklichung — das ist es, "worauf es im Leben ankommt". Und für dieses innerweltliche erfüllte Leben lassen sich bestimmte Bedingungen benennen. Als subjektiv für die junge Generation wichtigste Säulen des individuellen Glücks wurden identifiziert:

1. Die bewährte Freundschaft, Freunde, auf die man sich verlassen kann und mit denen man über alles reden kann.
2. Die Geborgenheit in der Partnerbeziehung, bzw. in der Familie.
3. Ein gehobener Lebensstandard, der zunehmend mit Luxus- und Exklusivitätsansprüchen verbunden ist.
4. Die Zufriedenheit im Beruf, die sowohl von guter Bezahlung wie vom "Spaß an der Arbeit" abhängt.

Und schließlich

5. Das Streben nach Freiheit und Selbstkongruenz, nach Selbstverwirklichung und Erlebnisintensität.

Vergleichen wir nun in aller Kürze Luckmanns theoretische Extrapolationen mit meinen Ergebnissen. Ein erster Unterschied liegt im hohen Stellenwert, der Freunden, Freundschaften und Peers in unserer Stichprobe zukommt. Hier dürfte es sich (zumindest teilweise) um ein Spezifikum der Jugendphase handeln. Eine grundlegendere Modifikation des Luckmannschen Szenarios wird aber möglicherweise hinsichtlich der anhaltend hohen Bedeutung der Liebessehnsüchte notwendig. Hatte Luckmann noch erwartet, daß sich die Partnerbeziehungen — so wörtlich — "von den Begriffen der romantischen Liebe zum, etwas salopp gesagt, sexuel-

len Polytheismus" entwickeln würden, so beobachten wir heute eine eher steigende Konjunktur von Treueansprüchen und Geborgenheitssehnsüchten gerade auch innerhalb der Partnerbeziehung. Die Zweierbeziehung und auch die Institution Ehe scheinen sich bei wie immer gewandelten Rollenmustern als Institutionen ohne Alternative durchaus zu behaupten. Das sexuelle Glück rangiert in der subjektiven Präferenzskala zwar ebenfalls mit an der Spitze, scheint aber dem Bedürfnis nach Nähe, Geborgenheit und Rückhalt eher neben- als übergeordnet zu sein. Ansonsten aber muß man Luckmann bescheinigen, daß seine Prognosen weitgehend ins Schwarze getroffen haben. Ich erinnere Sie nur noch einmal an das Ethos des gesellschaftlichen Aufstiegs und die große Bedeutung der Familie. Und nicht zuletzt in der zentralen Bedeutung des individuellen Glücksstrebens wird diese Übereinstimmung deutlich. In meiner Studie zeigt sich dieses Glücksstreben etwa an den anvisierten "Traumberufen", die sich etwas vergrößert mit der Formel "selbständig, reich und berühmt" umschreiben lassen. Oder auch an den Leitbildern, wo altruistische Werte, etwa Selbstlosigkeit nur noch selten — verkörpert in Mutter Teresa oder Albert Schweitzer — als erstrebenswert beschrieben werden. Wesentlich wichtiger dagegen sind Werte, die im Leitbild des erfolgreichen Young-Urban-Professional, des Yuppie, verkörpert sind: Attraktives Aussehen, souveränes Auftreten, kommunikative Kompetenz, Erfolg und Berühmtheit. Und auch Persönlichkeiten, die für Selbstverwirklichung stehen, werden bewundert. Etwa Mahatma Gandhi und Nelson Mandela, aber z.B. auch der Popstar "Madonna". Was hier beeindruckt, sind Autonomie, Unabhängigkeit und Unbeirrbarkeit, Selbstbeherrschung und Selbstvervollkommnung.

Ich muß langsam zum Schluß dieses zweiten Teils kommen. Gestatten Sie mir einen letzten Hinweis. Meine bisherigen Ausführungen könnten nämlich so mißverstanden werden, als behauptete ich die Ersetzung des christlichen Sinnkosmos durch einen neuen verbindlichen "sacred canopy", einen neuen "heiligen Baldachin". Um diesem Mißverständnis zu wehren, will ich einen weiteren Begriff wenigstens erwähnen. Den Begriff der "religiösen Fleckerlteppichnäherie" nämlich. Mit ihm ist die in meiner Untersuchung v.a. in der Gruppe der "Häretiker" anzutreffende polymorphe Religiosität treffend charakterisiert: Man verwendet das aus den Beständen der verschiedensten Traditionen, was für die eigene Selbstfindung, Selbstverwirklichung oder Selbstbehauptung nützlich ist. Egal, ob aus indischen, indianischen, morgenländischen Regionen oder aus der okkulten Unterströmung der abendländischen Kultur stammend. Ob Bestandteile aus exotischen schamanistischen Traditionen aufgegriffen werden oder die vorchristlichen, keltischen und germanischen Mythen und mantischen Techniken neu belebt werden. Eines zeigt sich hier ganz eindeutig: Die christliche Religion hat ihre Monopolstellung verloren. Im "heißen Zentrum" der aktuellen religiösen Unruhe jedenfalls will man von schlüsselfertigen Sinngebäuden nichts mehr wissen und bastelt eher an individuellen Wohnmobilen mit Allrad-Antrieb.

Die religiöse Experimentierfreude unserer "Häretiker" darf freilich nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, daß die sog. "normalen" Jugendlichen von Religion ganz überwiegend nicht viel wissen wollen. Denn dies ist ebenfalls ein zentrales Ergebnis meines Forschungsprojekts: Die Religionskritik eines Feuerbach, Marx oder Freud und der Glaube an die Wissenschaft prägen heute das Denken des Durchschnittsjugendlichen in wohl noch nie dagewesenem Maße. Überprüfbarkeit im Sinne des wissenschaftlichen Experimentes und Machbarkeit sind zentrale Koordinaten des diesseitsorientierten Weltbildes, vor denen metaphysische und theologische Spekulationen einen schweren Stand haben. Und dies gilt für das überkommene Religionssystem genauso wie für die Auswüchse der neuen spirituellen Szene. Desinteresse, Mitleid und Spott allen derartigen Angeboten gegenüber scheinen weit verbreitet. Offenbar

hat sich die folgende, von Erich Maria Remarque in ein bestechendes Bild gefaßte Einsicht in-
zwischen herumgesprochen:

"Es scheint mit der Wahrheit und dem Sinn des Lebens so zu sein wie mit den Haarwassern —
jede Firma preist das ihre als das alleinseligmachende an —, aber Georg Knoll, der sie alle aus-
probiert hat, hat trotzdem einen kahlen Kopf behalten, und er hätte es von Anfang an wissen
sollen. Wenn es ein Haarwasser gäbe, das wirklich Haare wachsen ließe, gäbe es nur das eine,
und die anderen wären längst pleite."

Ich komme damit zu meinem dritten Hauptteil, den

Konsequenzen für eine interkulturelle Religionspädagogik

Ich beschränke mich dabei auf sechs Aspekte. Den ersten Aspekt möchte ich in die Stich-
worte *multireligiös statt Monopolanspruch* fassen. Hier ist der Bezug zur postmodernen Si-
gnatur unserer Zeit, wie sie eben z.B. als religiöse Fleckerlteppichnäherei beschrieben wurde,
so offenkundig, daß ich mir und Ihnen weitere Erläuterungen ersparen kann. — Der zweite
Aspekt läßt sich als *Begleitung statt Bevormundung* umschreiben. Damit ist gemeint, daß sich
eine zeitgemäße Religionspädagogik nicht der Kirche als Moralunternehmen verschreiben
darf, wie dies in manchen Fundamentalisierungsstrategien auch neuerdings wieder gefordert
wird. Etwa wenn gegen den vermeintlichen Werte- und Moralverfall (böse Zungen umschrei-
ben diesen mit "den drei großen F's: Fressen, Ficken, Fernsehen") die vermeintlich bewährte
Formel der drei großen K's, "Kinder, Küche, Kirche", beschworen wird. Gegen diese erst die-
ser Tage im neuen Weltkatechismus z.B. wieder propagierte Verabschiedung aus der realen
Welt der heutigen Jugend gilt es, Jugendlichen in ihren vielfältigen Orientierungs- und Ablö-
sungsproblemen begleitend zur Seite zu stehen. In Problemen, die zwar v.a. diesseitig, aber
deshalb noch lange nicht "rein materialistisch" oder "von bloßem Egoismus" geprägt sind,
sondern gerade etwa das wichtige Gebiet "Partnerschaft, Sexualität, Familie" mit einschlie-
ßen, ja hier einen deutlich konturierten Kulminationspunkt erkennen lassen. — Meine dritte
These lautet: *Das wichtigste Curriculum — auch eines Religionspädagogen — ist seine ei-
gene Persönlichkeit*, also seine Echtheit, seine Glaubwürdigkeit als Mensch. Denn das ist
ebenfalls ein wichtiger Befund meiner Studie, daß Autorität heute niemand mehr Kraft seines
Amtes, seiner Institutionszugehörigkeit besitzt. Autorität und Vorbildfunktion sind heute
vielmehr an die individuelle Fachkompetenz und an persönliche Integrität gebunden. Authen-
tizität, im Sinne von "echt sein", zu sich stehen, auch zu seinen Zweifeln stehen, kein falsches
Bekenntnis ablegen, das wird zurecht von Pfarrern und Religionslehrern gefordert. Gesucht
wird nicht mehr der oder die Unfehlbare, sondern jemand, der auch zu seinen Fehlern steht:
"Er darf ruhig Fehler haben — aber er soll sie zugeben können." — Ist also einerseits die
Selbstfindung des Pädagogen von entscheidender Bedeutung auch und gerade im Bereich der
Religion, so muß Religionspädagogik heute viertens *Raum für Selbstverwirklichung, Selbst-
klärung und Selbstfindung* anbieten. Daß hierzu heute eher die Symbolsysteme der Psycho-
logie und des grauen esoterisch-spirituellen Marktes als das Symbolsystem der christlichen
Dogmatik geeignet erscheinen, liegt auf der Hand. Eine zen-buddhistische Meditationsübung,
ein germanisches Runenorakel, eine indianische Schwitzhütte, die Techniken der Gestaltpsy-
chologie, das I Ging oder die Tarot-Karten werden dementsprechend auch von christlichen
Erwachsenenbildnern und Religionslehrern immer öfter eingesetzt. Und schließlich war die
Astrologie noch für Melancthon eine Selbstverständlichkeit. Anstelle einer rationalistisch ver-
engten Aufklärung brauchen wir ein Ernstnehmen der Sehnsucht nach Erlebnisintensität, eine
Re-Alphabetisierung der Emotionen — für die im übrigen z.B. auch die vergessene Symbol-

sprache christlich-romanischer Kunst neu zu entdecken und zu erschließen wäre. — Als fünften Aspekt möchte ich *die große Bedeutung von Passageritualen und deren heutige Entleerung* ansprechen. Sie wissen, daß die Völkerkunde aus fast allen Kulturen von spezifischen Pubertätsriten berichtet, die den Übergang von der Kindheit zu den Rechten und Pflichten der Erwachsenen markierten und sozial abfederten. Unsere Konfirmations- und Firmungsfeiern heute sind nur mehr kraftlose Relikte, Schwundformen davon. Nun ist dies ein Gebiet, über das ich aufgrund meiner eigenen Forschungen wenig sagen kann und das auch sonst bislang wenig wissenschaftliches Interesse gefunden hat. Aufgrund der erstaunlichen Stabilität der Jugendweihe in der ehemaligen DDR auch nach der Wende und aufgrund der Spontanentstehung neuer ritueller Mutproben unter Jugendlichen — denken Sie z.B. an das Bungee-Jumping oder das sog. S-Bahn-Surfen — muß man sich aber fragen, ob hier nicht vielleicht ein brachliegendes Feld, ein blinder Fleck der Religionspädagogik liegt. Vielleicht wäre gerade hier vom jüdischen Glauben zu lernen, dessen Initiationsritual, die Bar Mizwah, mir jedenfalls sehr eindrucksvoll erscheint. Denn jeder Jugendliche hat bei Erreichen des 13. Lebensjahres sein individuelles Ritual — anstelle der Massenabfertigung z.B. am Weißen Sonntag. Und das Ritual ist mit symbolischen Handlungen, z.B. dem erstmaligen öffentlichen Lesen aus der Thora, dem erstmaligen Anlegen der Gebetsriemen inhaltlich unterfüttert. — Ich bin mir der Problematik der Kreierung neuer Riten bzw. der Anreicherung alter, zur bloßen Hülse erstarrter, durchaus bewußt. Ich denke aber, daß die in jüngster Zeit meines Wissens einzig in einem Sammelband des Tübinger Jugendpsychiaters Klosinski aufgegriffenen Pubertätsriten verstärkt zum Thema der Religionssoziologie und Religionspädagogik gemacht werden müßten. — Meine sechste und letzte Überlegung gilt der viel beschworenen Orientierungskrise, der *Dramatisierung der sog. Sinnfrage*, für die sich Religion und religiöse Erziehung ja ebenfalls traditionell zuständig fühlen. Und ich plädiere dafür, das Aufbrechen der Sinnfrage nicht als ein intellektuell zu lösendes Problem aufzufassen, in dem Sinne, daß man theoretische Sinnangebote offerieren müsse. Ich möchte demgegenüber an Sigmund Freud erinnern, der in der Frage nach Sinn ein Krankheitssymptom erblickte, eine Frage nämlich, die sich dem gesunden, dem gelingenden Leben nicht stellt. Damit aber auch eine Frage, auf die es gar keine richtige oder falsche Antwort gibt, sondern eine Frage, die sich im besten Falle als Frage auflöst. In diesem Sinne hat bereits der Philosoph Odo Marquard vermutet: "Sinn ist ein Deckname für Glück". Und Marquard kommt folgerichtig zu einem von Wilhelm Busch entlehnten (freilich etwas redigierten) Fazit, mit dem auch ich im Blick auf die Religionspädagogik schließen möchte:

"Der Sinn, und dieser Satz steht fest,
ist stets der Unsinn, den man läßt."

Literatur

- Barz, Heiner (1992): Religion ohne Institution? Eine Bilanz der sozialwissenschaftlichen Jugendforschung. Mit einem Vorwort von Georg Schmid. Teil 1 des Forschungsberichts "Jugend und Religion". Opladen
- Ders.(1992): Postmoderne Religion. Am Beispiel der jungen Generation in den alten Bundesländern. Mit einem Vorwort von Thomas Luckmann. Teil 2 des Forschungsberichts "Jugend und Religion". Opladen
- Ders.(1993): Postsozialistische Religion. Am Beispiel der jungen Generation in den neuen Bundesländern. Mit einem Vorwort von Shmuel Noah Eisenstadt. Teil 3 des Forschungsberichts "Jugend und Religion". Opladen
- Glock, Charles Y. (1962): On the Study of Religious Commitment. In: Religious Education, Juli-August 1962, Research Supplement, abgedruckt in: Glock, Ch. Y. and Stark, R. (Eds.): Religion and Society in

- Tension. Chicago 1965. Deutsche Übersetzung als: Über die Dimensionen der Religiosität. In: Matthes, J. (Hg.): Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II. Hamburg 1969 S. 150-168.
- Jugendwerk der Deutschen Shell AG (Hg.) (1985) : Jugendliche und Erwachsene '85: Generationen im Vergleich. Band 1-5 (Shell-Jugendstudie). Opladen
- Jugendwerk der Deutschen Shell AG (Hg.) (1992): Jugend '92. Lebenslagen, Orientierungen und Entwicklungsperspektiven im vereinigten Deutschland. Band 1-4. Opladen
- Klosinski, Gunther (Hg.) (1991): Pubertätsriten. Äquivalente und Defizite in unserer Gesellschaft. Bern/Stuttgart/Toronto
- Luckmann, Thomas (1967): The invisible religion. The problem of religion in modern society. New York . Deutsche Vorarbeit: Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft. Freiburg i.Br. 1963. Deutsche Rückübersetzung als: Die unsichtbare Religion. Frankfurt a.M. 1991.
- Marquard, Odo (1986): Zur Diätetik der Sinnerwartung. In: Ders.: Apologie des Zufälligen. Stuttgart, S. 33-53
- Remarque, Erich Maria (1956): Der schwarze Obelisk. Köln/Berlin
- Schmid, Georg (1971): Interessant und heilig. Auf dem Weg zur integralen Religionswissenschaft. Zürich