

Jugend und Religion

Die Bedeutung von Religion im Jugendalter wird häufig unterschätzt. Dies gilt nicht zuletzt für die Erziehungswissenschaft, die sich – auch im Unterschied zu den Sozialwissenschaften – noch immer stark an Säkularisierungsannahmen orientiert. Diese Neigung resultiert wohl vor allem aus der Tendenz, das in der Erziehungswissenschaft wirksame und noch immer bedeutsame „Erbe“ aus Religion und Theologie zu verdrängen (Oelkers, Osterwalder u. Tenorth 2003). Deshalb beginne ich mit Überlegungen zu Religion als Zukunftsherausforderung. In einem zweiten Schritt werden Deutungsansätze aus Humanwissenschaften und Theologie vorgestellt, ehe im dritten Schritt ausgewählte empirische Befunde präsentiert werden. Am Ende stehen, in der Gestalt eines Ausblicks, Überlegungen zu Aufgaben von religiöser Erziehung, Bildung und Begleitung. Durchweg stütze ich mich auf frühere ausführlichere Veröffentlichungen zum Thema (vgl. mit weiteren Literaturhinweisen Schweitzer 1998, 2003a, 2006a, 2010).

1. Religion als Zukunftsherausforderung

Während herkömmliche Säkularisierungsannahmen noch mit einem irreversiblen Prozess des Nachlassens religiöser Einflüsse bis hin zum gänzlichen Verschwinden von Religion rechneten, werden solche Annahmen heute, u.a. aufgrund sozialwissenschaftlich-empirischer Befunde, stark problematisiert. Im internationalen Horizont wird von einer „Entsäkularisierung“ gesprochen (Berger 1999), und für Deutschland werden „postsäkulare Verhältnisse“ diagnostiziert (Habermas 2001). Weiterreichend wird auch diese Postsäkularismusthese problematisiert, weil sie – zu Unrecht – davon ausgehe, dass es jemals eine religionslose Zeit gegeben habe (Joas 2004). Der Säkularisierungsbegriff gilt jedenfalls als wissenschaftlich unbrauchbar (Luhmann 2000, S. 278). Stattdessen ist nun die Rede von einer „Wiederkehr“ von Religion und Religionen (Riesebrodt 2000). Religion wird dabei keineswegs durchweg positiv gesehen. Sie erscheint ebenso als Belastung oder gar Bedrohung wie als Ressource für die Gestaltung des individuellen und gesellschaftlichen Lebens.

Als Bedrohung wird ganz allgemein der Fundamentalismus wahrgenommen, zu dessen Symbol weithin der 11. September 2001 geworden ist. Häufig wird nur an den islamischen Fundamentalismus gedacht (Islamismus), obgleich fundamentalistische Prägungen keineswegs auf den Islam beschränkt sind. Vor allem anhand der Verhältnisse in den USA ist leicht zu erkennen, dass der Fundamentalismus seinen geschichtlichen Ursprung im Christentum hatte, dass er auch in dessen Bereich weiter wirkt und dass er bis heute ebenfalls etwa im Judentum zu finden ist.

Als Zukunftsressource kann Religion im Blick auf Ethik, Identität und Sinnfindung gelten, die zugleich wichtige Entwicklungs- und Bildungsaufgaben im Jugendalter bezeichnen. Soweit religiöse Antworten auf Sinnfragen aufgenommen werden, tragen sie auch bei zur Identitätsbildung sowie zur Begründung von Werten und Einstellungen häufig prosozialer Art. Religion ist nicht die einzige Quelle von Werten, aber sie gehört zu den in der gesamten Menschheitsgeschichte wichtigsten Grundlagen für die Entstehung von Werten (Joas u. Wiegandt 2005). Exemplarisch greifbar wird dies etwa in dem Beitrag, den Religion für die Motivation zu ehrenamtlichem Engagement zu leisten vermag (vgl. Gensicke u. Geiss 2010). Weiterreichend kann Religion als eine Ressource für die Stärkung der Zivilgesellschaft angesehen werden, etwa hinsichtlich der Unterstützung prosozialer Haltungen und von Gemeinsinn, aber auch von Toleranz (stellvertretend genannt sei Schwöbel u. von Tippelskirch 2002, die auf die „religiösen Wurzeln der Toleranz“ verweisen). In dem Maße, in dem sich Gesellschaften weiter ausdifferenzieren und eine pluralere Gestalt annehmen, werden solche Ressourcen immer wichtiger.

Schließlich sei noch auf den Zusammenhang zwischen Religion und den Rechten von Kindern und Jugendlichen hingewiesen. Religion und religiöse Begleitung sind ein Recht des Kindes (Schweitzer 2005). Schon in der Kinderrechtskonvention der Vereinten Nationen wird davon gesprochen (Artikel 27.1, wobei die deutsche Fassung den Sinn des englischen Originals verdunkelt, vgl. auch Artikel 14), dass Kinder ein Recht auf Lebensverhältnisse haben, die ihnen ein gesundes Aufwachsen auch in religiöser bzw. spiritueller Hinsicht ermöglichen. Daraus lässt sich, über die Kinderrechtskonvention hinaus, auch ein pädagogischer oder religionspädagogischer Auftrag begründen. Religiöse Institutionen, in Deutschland vor allem die christlichen Kirchen, zählen im Übrigen auch sonst oft zu den Akteuren, die sich für die Durchsetzung von Kinderrechten engagieren.

2. Deutungsansätze zu Jugend und Religion aus Humanwissenschaften, Sozialphilosophie und Theologie

Häufig werden im vorliegenden Zusammenhang, etwa im Sinne der empirisch ausgerichteten Sozialisations- sowie der Jugendforschung, nur psychologische und soziologische Deutungsansätze in Betracht bezogen. Insbesondere beim Thema Religion tritt jedoch die Notwendigkeit hervor, auch ausdrücklich geisteswissenschaftliche sowie normativ geprägte Deutungsansätze zu berücksichtigen, wie sie besonders in der Sozialphilosophie sowie in der Theologie entwickelt worden sind.

2.1 Psychologische Ansätze

Wie auch sonst in der Psychologie gibt es in der Religionspsychologie sehr unterschiedliche Vorgehensweisen und Deutungsmöglichkeiten. Im vorliegenden Zusammenhang sollen zwei Ansätze aufgenommen werden, die für das Thema Jugend und Religion besonders bedeutsam sind.

2.1.1 Psychoanalyse

Während in der klassischen Freud'schen Psychoanalyse Religion genetisch nur mit der Kindheit verbunden wurde, hat sich die spätere Psychoanalyse, u. a. in Aufnahme der empirischen Religionspsychologie (Stanley Hall u. a.) sowie von Impulsen aus der Geisteswissenschaftlichen Psychologie und Pädagogik (Eduard Spranger u. a.), auch der religiösen Entwicklung im Jugendalter zugewandt. Besonderen Einfluss gewannen hier die Arbeiten von E. H. Erikson, dessen Veröffentlichungen zum Jugendalter sowie zum menschlichen Lebenszyklus insgesamt fast immer auch Bezüge auf Religion enthalten (vgl. Erikson 1974, 1981). In seinem Modell des Lebenszyklus, das acht Entwicklungsphasen oder -krisen umfasst, ist Religion im Jugendalter mit der Krise „Identität gegen Identitätskonfusion“ verbunden. Mit der Ablösung von den Eltern gehört dazu der Abschied vom Kinderglauben, noch mehr aber die Ausbildung einer neuen selbstständigen Identität, die für Erikson ohne eine sinnstiftende Deutung von Welt und Geschichte – er selbst spricht missverständlich von einer „Ideologie“ – nicht erreicht werden kann. Die Suche nach Orientierung und Sinn steht für ihn in der Spannung zwischen technologisch verkürzten Zukunftserwartungen und humanistischen Visionen einer menschengerechten Zukunft, für die auch der (religiöse oder christliche) Glaube eine wichtige Quelle darstellen kann.

Unter postmodernen Voraussetzungen hat diese Theorie besonders dort, wo sie mit stabilen Identitäten zu rechnen scheint, an Gültigkeit verloren (vgl. Keupp u.a. 1999). Als ebenso wenig tragfähig erweist sich allerdings die Erwartung eines „postmodernen Selbst“ ohne Identität, auch wenn die Frage nach einem „postmodernen Lebenszyklus“ und einem in religiöser Hinsicht „pluralen Selbst“ durchaus diskutiert werden muss (Schweitzer 2003b). Die Suche nach Einheit und Kohärenz, das also, was mit dem Begriff der Identität oder der Identitätsbildung angesprochen wird, betrifft offenbar ein menschliches Grundbedürfnis. Als zeitgebunden erweisen sich aber frühere Annahmen hinsichtlich einer stabilen, in sich geschlossenen und ein für alle Mal zu erwerbenden Identität. Das „plurale Selbst“ steht für ein höheres Maß an Offenheit und Flexibilität.

2.1.2 Strukturgenetische Theorien

Die strukturgenetische Psychologie, die auch als kognitiv-strukturelle Psychologie bezeichnet wird, geht zurück auf den Genfer Intelligenzforscher J. Piaget sowie, im Blick auf die Moralpsychologie, auf den amerikanischen Psychologen L. Kohlberg. Im Anschluss an Piaget und Kohlberg haben J. W. Fowler (1991) und F. Oser (Oser u. Gmünder 1984) eigene religionspsychologische Stufentheorien ausgebildet. Diese Theorien fokussieren „Strukturen“ (im Unterschied zu „Inhalten“) bzw. allgemeine Deutungsmuster im Bereich von Sinnfindung und Religion.

Für das Jugendalter beschreiben diese Theorien einen doppelten Übergang, der – mit Fowler gesprochen – vom „mythisch-wörtlichen Glauben“ der Kindheit zu einem zugehörigkeits- und gruppenbestimmten „synthetisch-konventionellen Glauben“ und dann zu einem „individuierend-reflektierenden Glauben“ führt. Genauer gesagt, *kann* dieser Übergang im Jugendalter erreicht werden, muss es aber nicht. Im Unterschied zur älteren Entwicklungspsychologie verstehen diese Theorien Entwicklungsstufen nicht als Folge oder Ausdruck des Lebensalters, sondern als Resultat einer Interaktion zwischen Organismus und Umwelt, in die auch Bildungserfahrungen eingehen. Insofern bringen diese Theorien normative Aspekte mit ins Spiel: Zur Bewältigung einer religiösen und weltanschaulich pluralen Situation reicht weder ein bloßer Kinderglaube noch ein allein von der Zugehörigkeit zu Gruppen bestimmter Glaube aus. Insofern kann der individuierend-reflektierende Glaube als Bildungsziel im Jugendalter angesprochen werden, wobei zu beachten bleibt, dass die strukturgenetischen Theorien noch weitere – höhere oder jedenfalls spätere – Entwicklungsstufen kennen. Die religiöse Entwicklung bezieht sich so gesehen auf die gesamte Lebensspanne.

Die strukturgenetischen Theorien haben in den letzten Jahrzehnten große internationale Beachtung gefunden, sind allerdings auch breit kritisiert worden, vor allem im Blick auf den Stufenbegriff und ihre einseitig kognitive Ausrichtung (zusammenfassend Schweitzer 2010; vgl. Osmer u. Schweitzer 2003). Ihre Bedeutung besonders im Blick auf religiöse Bildung und für eine Deutung von Religion im Jugendalter ist jedoch unumstritten (Streib 2003). Das belegen auch wichtige Weiterführungen hinsichtlich der Entwicklung von Weltbildern (Fetz, Reich u. Valentin 2001).

2.2 Soziologische Ansätze

Bei den soziologischen Ansätzen bietet sich eine Orientierung an verschiedenen Schulen oder Traditionen der Soziologie weniger an als bei den psychologischen Deutungen. So gut wie alle Klassiker der Soziologie beziehen Religion in ihre Analysen ein. Im Folgenden nehme ich einige Fragen und Aspekte der Religionssoziologie auf, die für den grundsätzlichen Zusammenhang zwischen Jugendalter und Religion besonders bedeutsam sind.

2.2.1 Voraussetzungen: Von der Kirchensoziologie zur Religionssoziologie

Bis in unsere Gegenwart hinein wird Religion immer wieder mit Kirche oder jedenfalls mit institutionellen Ausdrucksformen von Religion gleichgesetzt. Dem entspricht besonders die Tradition der Kirchensoziologie, die sich beispielsweise auf die Untersuchung des Gottesdienstbesuches sowie der Kirchenmitgliedschaft bezieht (Überblick: Feige, 1990). Vor allem in den 1950er und 60er Jahren konzentrierte sich die Religionssoziologie in Deutschland auf eine bloß kirchliche Religion, die anhand von fast durchweg kirchenbezogenen Merkmalen analysiert wurde (vgl. als kritische Darstellung Matthes 1967, 1969).

Als wichtigster Kritiker der kirchensoziologischen Verengung gilt T. Luckmann, dessen Werk „Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft“ (1963) seine international bahnbrechende Wirkung allerdings erst mit der englischen Bearbeitung „The Invisible Religion“ von 1967 entfaltet hat (deutsche Fassung: Luckmann 1991). Luckmann analysiert Religion als eine Grundfrage sowohl des persönlichen als auch des gesellschaftlichen Lebens. Religion und Kirche dürfen deshalb nicht miteinander gleichgesetzt werden, sondern Religion muss in allgemeinen sozialen, aber auch individuellen Sinnstrukturen aufgesucht und identifiziert werden (vgl. Berger u. Luckmann 1977). „Symbolische Universen“ verbinden die alltäglichen

che mit einer transzendenten Welt. Daraus erwachse die identitätsstiftende Kraft von Religion. Deshalb muss sich die Religionsforschung immer auch auf im Alltag aufscheinende Transzendenzen beziehen, die häufig nicht mit Kirche verbunden sind.

Dass Religion viel weiter reicht als Kirchlichkeit, ist besonders für ein Verständnis von Religion im Jugendalter bedeutsam (Schweitzer, 1998). Religion nimmt in dieser Sicht eine grundsätzlich individualisierte Form an, auch im Sinne einer „religiösen Bricolage“. Sie wird zum Gegenstand individueller Auswahlentscheidungen (Berger, 1980). Religiöse Ausdrucksformen im Jugendalter werden daher vielfach erst in einer qualitativ-biographietheoretischen Perspektive fassbar (vgl. Wohlrab-Sahr 1995). Gleichwohl kann diese Religion im Horizont individueller Lebensbewältigung eine wichtige Funktion übernehmen und die Lebenspraxis unterstützen (Oevermann 1995).

Auch in methodischer Hinsicht vorbildliche soziologische Untersuchungen kommen derzeit vor allem aus den USA, wo C. Smith (Smith 2005, 2009) mit seinen Langzeitstudien Maßstäbe setzen konnte.

2.2.2 Säkularisierung oder religiöse Pluralisierung?

Wie bereits formuliert, gehört die Säkularisierungstheorie zu den einflussreichsten Theorien des 20. Jahrhunderts. Im Anschluss an Modernisierungstheorien u. a. im Sinne der Soziologie Max Webers (vgl. etwa Habermas 1981) wurde, namentlich auch in der Erziehungswissenschaft, von einem irreversiblen Prozess des Rückgangs religiöser Bestimmtheiten des individuellen und gesellschaftlichen Lebens ausgegangen. Im Zuge der gesellschaftlichen Modernisierung würden religiöse Inhalte mehr und mehr verflüssigt und in die Gestalt kommunikativ verfügbarer und gestaltbarer Sinndeutungen rationaler Art überführt. Inzwischen wird die Säkularisierungsthese in den Sozialwissenschaften auf breiter Front kritisiert – vor allem mit dem Hinweis, dass sich diese These fast ausschließlich auf Befunde zur Verfasstheit von Kirche stütze, während sie die darüber hinausreichenden Formen von Religion außer Acht lasse (vgl. Luckmann 1991; Luhmann 2000; Berger 1980). Darüber hinaus wird auf den weltweit zunehmenden Einfluss von Religion auch auf Politik, Gesellschaft und Öffentlichkeit verwiesen (Berger 1999; Casanova 1994). Selbst diejenigen, die noch immer an der Säkularisierungstheorie festhalten, gehen nun von einer deutlich begrenzten Reichweite dieser Theorie aus (Pollack 2003). Die Annahme eines allgemeinen Religionsverfalls und die Erwartung eines „religionslosen Zeitalters“, wie es auch von manchen Theologen wie D. Bonhoeffer prognostiziert worden war, muss durch ein differenzierteres Bild ersetzt werden

(Taylor 2007). Mit einem Verschwinden der Religion ist nicht zu rechnen, wohl aber mit einem weitreichenden Wandel der Religion, nicht zuletzt im Blick auf Jugendliche.

Die Annahme eines Wandels der Religion findet inzwischen allgemeine Zustimmung. Dafür steht insbesondere die These von der religiösen Pluralisierung, die auf verschiedenen Ebenen ansetzt. Plural gestalten sich zunehmend bereits die Verhältnisse innerhalb der einzelnen Religionsgemeinschaften – das zeigt schon die Kirchenmitgliedschaftsforschung (zuletzt: Huber, Friedrich u. Steinacker 2006). Gemeint ist aber auch die religiöse Pluralität auf der Ebene der Gesellschaft, sowohl als Nebeneinander verschiedener Religionen (in Deutschland gibt es ca. 4 Millionen Muslime; vgl. Haug, Müssig u. Stichs 2009) als auch eines Nebeneinander religiöser und nicht-religiöser Lebensorientierungen bzw. Lebensanschauungen (der Anteil der Konfessionslosen liegt in Deutschland bei ca. 25%, der der evangelischen und katholischen Kirchenmitglieder zusammen bei über 60% der Gesamtbevölkerung, bei sehr ungleicher Verteilung in Ost- und Westdeutschland).

Für das Jugendalter lässt die These von der religiösen Pluralisierung ebenfalls plurale Formen von Religion erwarten, die sich vielfach wenig oder auch gar nicht durch ihre institutionelle, also etwa kirchliche Bestimmtheit oder gar ausdrückliche Gebundenheit erfassen lassen. Dabei sollte allerdings nicht übersehen werden, dass kirchliche Angebote für Jugendliche wie etwa die Konfirmandenarbeit oder die Jugendarbeit nach wie vor eine wichtige Rolle spielen.

2.2.3 Jugendliche mit nicht-christlicher Religionszugehörigkeit

Lange Zeit völlig vernachlässigt wurden in der Religionsforschung in Deutschland bzw. weithin in der westlichen Welt Jugendliche mit nicht-christlicher Religionszugehörigkeit. Beispielsweise auch der erste Nationale Bildungsbericht 2006 hat mit seinem Schwerpunkt auf „Bildung und Migration“ zwar darauf aufmerksam gemacht, dass etwa ein Viertel aller Jugendlichen in Deutschland einen sog. Migrationshintergrund aufweist und dass dieser Anteil in Zukunft noch erheblich wachsen wird (Konsortium Bildungsberichterstattung 2006, S. 143), aber dass diese Jugendlichen häufig eine nicht-christliche, nämlich muslimische Religionszugehörigkeit aufweisen, wird nicht einmal angesprochen. Ein weiteres, in dieser Hinsicht geradezu drastisches Beispiel sind die Shell-Jugendstudien, denen häufig eine Leitfunktion für die Jugendforschung in Deutschland zugesprochen wird. Erst die 13. Shell-Studie aus dem Jahr 2000 thematisiert muslimische Jugendliche – in den zwölf vorangehenden Studien werden sie nicht erwähnt.

Soweit muslimische Jugendliche in der Jugendforschung Aufmerksamkeit gefunden haben, bezog sich diese vor allem auf das Problem von Fundamentalismus und Gewalt, mit der Tendenz starker Verallgemeinerungen (etwa bei Heitmeyer u. a. 1997), ein Problem, auf das im nächsten Abschnitt noch genauer eingegangen wird.

Die Erforschung der Bedeutung von Religion für Jugendliche mit nicht-christlicher Religionszugehörigkeit kommt nur sehr langsam voran. Repräsentative Befunde stehen in diesem Bereich nicht zur Verfügung. Differenzierte qualitative Studien wie die von W. Schiffauer (2000) oder N. Tietze (2001) zeigen die Einbindung religiöser Orientierungen in das Generationenverhältnis im Horizont der Migration sowie die mögliche Bedeutung von Religion für die Identitätsbildung Jugendlicher (vgl. auch von Wensierski u. Lübcke 2007). Auch die Erfahrungen in Deutschland lassen die Religion nicht unberührt, wobei empirisch noch nicht abzusehen ist, wie weit die Prozesse der Pluralisierung und Individualisierung im Bereich des Islam tatsächlich reichen. Anders als bei den meisten im weitesten Sinne christlich geprägten Jugendlichen in Deutschland verbinden sich besonders bei muslimischen Jugendlichen Religion, Kultur, Ethnizität und soziale Lage so miteinander, dass herkömmliche religionssoziologische Deutungsansätze nicht ohne weiteres auf deren Sozialisation oder Lebensorientierungen übertragen werden können. Sensible, auf verschiedene religiöse Kontexte und Zugehörigkeiten bezogene Untersuchungen wie die des amerikanischen Sozialpsychologen R. Coles (1992, bezogen vor allem auf Kinder und jüngere Jugendliche) oder des amerikanischen Soziologen R. Wuthnow (1999) stehen in Deutschland bislang nicht zur Verfügung.

Die Notwendigkeiten sind erkannt (Bukow u. Yildiz 2003), aber es fehlt weithin an theoretischen und empirisch geprüften Grundlagen für eine entsprechende Theoriebildung. Für eine solche Theoriebildung dürfte allerdings ein umfassender Rahmen erforderlich sein, der sich nicht auf das Jugendalter beschränkt, sondern der bereits bei der religiösen Sozialisation in der Kindheit einsetzt (im Blick auf Kindertageseinrichtungen vgl. mit empirischen Befunden Schweitzer, Biesinger u. Edelbrock 2008 und Edelbrock, Schweitzer u. Biesinger 2010). Dabei muss auch der Zusammenhang zwischen Religion und Integration in den Blick genommen werden, der bislang ebenfalls weithin übergangen wird (dazu Biesinger u. a. 2012).

2.2.4 Fundamentalismus

Beim Thema Fundamentalismus wird heute vor allem an den Islam gedacht. Historisch gesehen, ist dies insofern falsch, als der Fundamentalismus ursprünglich eine in Nordamerika entstandene protestantische Bewe-

gung war. Heute steht der Begriff als allgemeine Bezeichnung für (ultra-)konservative Glaubensrichtungen antimoderner Art. Die bislang international größte Fundamentalismusstudie wurde an der Universität Chicago durchgeführt (Marty u. Appleby 1991–1995).

Fundamentalismus ist kein auf das Jugendalter begrenztes Phänomen, lässt sich aber auch von der Identitätsbildung im Jugendalter her verstehen. Insgesamt ist der Fundamentalismus im Jugendalter empirisch wenig erforscht. Die bereits erwähnte Untersuchung zu muslimischen Jugendlichen in Deutschland von W. Heitmeyer u.a. (1997) verengt den islamischen Glauben Jugendlicher in Deutschland auf fundamentalistische Tendenzen sowie auf eine „religiös fundierte Gewaltbereitschaft“ (Heitmeyer u.a. 1997, S. 113 ff.). Darüber hinaus weist diese Studie auch interpretative und methodische Unzulänglichkeiten auf (vgl. etwa Pinn 1999). Die Frage nach Religion bzw. Islam und Gewalt reicht weiter als die nach dem Fundamentalismus.

Neben dem islamischen Fundamentalismus wird mit Recht auch auf fundamentalistische Züge der Jugendkultur im christlichen Bereich hingewiesen (Dressler u.a. 1995). Aus der Perspektive der Kinder- und Jugendpsychiatrie ist dabei vor allem an die erschwerte Ablösungsproblematik von Jugendlichen aus streng moralisierenden, christlich-religiösen Bewegungen zu denken (Klosinski 1996). Die Ablösung von den Eltern erscheine dabei als Verrat an dem Gott, auf den die Eltern das Kind verpflichtet hatten. Untersuchungen etwa zu adventistischen Gruppen lassen jedoch erkennen, dass die moderne Gesellschaft mit ihren Tendenzen der religiösen Pluralisierung und Individualisierung auch zu einem Wandel solcher Gemeinschaften, die herkömmlicherweise durch eine große Geschlossenheit gekennzeichnet waren, führen kann (Steinger 1993).

Wie weit der Fundamentalismus insbesondere im Jugendalter reicht, muss als offene Frage bezeichnet werden. Auf Grund der politischen Hintergründe besteht eine große öffentliche Sensibilität gegenüber fundamentalistischen Einflüssen, die auch zu einer – nicht zuletzt medialen – Überdramatisierung führen kann. Die entsprechende Haltung wird im Anschluss an das genannte Chicagoer Projekt als „Fundaphobie“ bezeichnet – als überzogene Angst vor Fundamentalismus. Ebenso darf nicht übersehen werden, dass fundamentalistische Strömungen häufig auf eine Überforderung reagieren – historisch gesehen durch Modernisierungsprozesse und in der Gegenwart durch prekäre Lebenslagen, die eine nicht-fundamentalistische Identitätsbildung auszuschließen scheinen.

2.3 Anthropologische, sozialphilosophische und theologische Deutungen

Nicht nur beim Thema Fundamentalismus, sondern auch insgesamt gilt, dass der Zusammenhang von Jugend und Religion normative Fragen aufwirft, die über psychologisch- und soziologisch-empirische Deutungsansätze hinausreichen. Solchen Fragen betreffen vielfach das Verständnis von Mensch, Gesellschaft und Wirklichkeit überhaupt. Auch hier muss bewusst bleiben, dass empirische Befunde keine normativen Einschätzungen begründen können. Deshalb bleibt es wichtig, auch andere Bezugsdisziplinen wie Philosophie und Theologie zu berücksichtigen.

Anthropologisch gesehen geht es zunächst um die Frage, welchen Raum Religion im Jugendalter haben soll. Die pädagogische Anthropologie stützt sich in dieser Hinsicht auf Philosophie und Theologie (vgl. etwa Meinberg 1988; dazu Schweitzer 1998, S. 123 ff.). Dabei kann darauf verwiesen werden, dass Transzendenzbezüge unabdingbar zum Menschsein mit dazugehören, so wie dies aus der gesamten Menschheitsgeschichte ersichtlich wird.

In der Sozialphilosophie wurde allerdings vielfach die Auffassung vertreten, dass die Entwicklung im Jugendalter auch ein kritisches Überschreiten der durch die Sozialisation in der Kindheit übernommenen religiösen Überzeugungen einschließen müsse. Ziel ist hier eine umfassende Rationalität, die auch der Religion ihre Grenzen zuweisen kann (besonders einflussreich: Habermas 1981). Demgegenüber verweisen neuere Entwürfe beispielsweise auf den unhintergehbaren Zusammenhang zwischen Subjektivität und der „Frage nach dem Ganzen“ (Henrich 2007, S. 15 ff.) oder auf „Erfahrungen der Selbsttranszendenz“, die sich durch Rationalität weder ersetzen noch aufheben lassen (Joas 2004, S. 17). Humanität reicht weiter als Rationalität. Dabei spielt zugleich die wertebegründende Bedeutung von Religion eine zunehmend wichtige Rolle, die auch sozialphilosophisch und erziehungswissenschaftlich wahrgenommen wird (Joas 2007).

Die Verbindungen zur Theologie werden besonders deutlich sichtbar, wenn die anthropologische Bedeutung von Fragen etwa nach Sinn, Freiheit, Liebe und Hoffnung in den Blick genommen werden (Biemer 1985). Auch die Erfahrung des Scheiterns und des Umgangs mit Schuld gehört in diesen Zusammenhang. Gelingende Lebensbewältigung beruht letztlich immer auch auf Ressourcen, die aus grundlegenden Lebenseinstellungen und entsprechenden Erfahrungen resultieren. Dies unterstreicht die bleibende Bedeutung von Religion als einer auch für Erziehung und Bildung bedeutsamen Dimension des Lebens im Jugendalter. Nicht zuletzt reflektieren auch Jugendliche selbst theologische Fragen, was dazu führen kann, die den Jugendlichen eigenen theologischen Kompetenzen – als jugendliche Reflexion über Religion – zu würdigen (Schlag u. Schweitzer 2011).

Ausdrücklich theologische Fragen werden darüber hinaus auch dort unausweichlich, wo religiöse Sinnangebote als für Jugendliche abträglich problematisiert werden. Dies setzt eine Urteilskompetenz in religiösen Fragen voraus, bei der sich die Erziehungswissenschaft allein überfordert sieht. Auch ein Rückgriff auf die theologische Dogmatik hilft pädagogisch allerdings nicht weiter. Stattdessen müssen entsprechende Kriterien im Dialog zwischen Pädagogik und Theologie gesucht werden (vgl. dazu Schweitzer 2003a, S. 174ff.).

3. Ausgewählte empirische Befunde – exemplarische Fragestellungen

Im Folgenden wähle ich solche Beispiele aus, die erziehungswissenschaftlich von besonderem Interesse sein können. Ehe ich auf Einzelfragen eingehe, schicke ich einige grundsätzliche Überlegungen zur Jugendforschung voraus, die auf ein noch immer weitreichendes Defizit aufmerksam machen sollen.

3.1 Religion in der Jugendforschung – eine vernachlässigte Fragestellung

In welchem Sinne Religion als ein vernachlässigtes Thema in der Jugendforschung angesprochen werden kann, lässt sich exemplarisch an den Shell-Jugendstudien zeigen. Schon vor 30 Jahren wurden diese Studien deshalb kritisiert. In der Shell-Studie von 1985 wurde dann ein begrenzter Fragenteil zu Religion aufgenommen, der sich allerdings besonders auf die Kirchlichkeit bezog. Die Ausprägung individueller Religion wurde zwar festgestellt, dann aber nicht weiter beachtet. Zur Rechtfertigung dieses überholten, nämlich kirchen- statt religionssoziologischen Vorgehens wurde das zirkuläre Argument angeführt, dass schließlich eine allgemeine und keine speziell auf Religion zentrierte Jugendstudie geplant gewesen sei (Fuchs 1985, S. 265). Nur: Wie will man über die allgemeine oder nur beschränkte Bedeutung von Religion befinden, wenn man Religion gar nicht mehr genauer untersucht?

Spätere Shell-Studien haben zum Teil den Versuch unternommen, stärker auf religiöse Fragestellungen einzugehen. Bemerkenswert ist die in dieser Hinsicht bereits erwähnte 13. Studie von 2000, in der erstmals auch auf muslimische Jugendliche eingegangen wird (Fuchs-Heinritz 2000). Auch das damals im Blick auf Religion eingesetzte Forschungsinstrumentarium sowie die entsprechenden Interpretationen blieben aber defizitär und er-

laubten keine angemessene Rekonstruktion der Religion Jugendlicher (Thonak 2003). Mehr noch: In späteren Studien wurde das Niveau von 2000 wieder deutlich unterboten. So enthalten die 15. und die 16. Shell-Studie von 2006 bzw. 2010 zwar ein Kapitel bzw. einen Abschnitt zu „Religiosität“ (Gensicke 2006; 2010), aber es wird kein Versuch unternommen, ein differenziertes Bild der Religiosität Jugendlicher zu zeichnen oder die Bedeutung des Islam für junge Muslime in Deutschland genauer zu erhellen. Statt dessen tritt sehr deutlich das Interesse hervor, dass Recht und die Sozialverträglichkeit eines säkularen Selbstverständnisses nachzuweisen (Gensicke 2006, S. 239).

Die Shell-Studien stellen keineswegs das einzige Beispiel dieser Art dar. Auch die Bildungsberichterstattung verzichtet, wie erwähnt, selbst beim Thema Migration auf die Frage nach Religionszugehörigkeiten (Konsortium Bildungsberichterstattung 2006). So entsteht künstlich der Eindruck, Religion könne überhaupt nur noch in Spezialstudien aufgenommen werden, eben weil sie keine allgemeine Bedeutung (mehr) besitze. Solange die allgemeine Jugendforschung sich bei religiösen Fragen drückt, bleibt diese Einschätzung aber ohne empirische Grundlage. Sie verfestigt vielmehr, durch zirkuläre Argumente, einen überholten Säkularisierungsglauben in der Erziehungswissenschaft.

3.2 Religiöse Pluralisierung als Signatur der Gegenwart – Befunde religionsbezogener Jugendstudien

Speziell auf Religion bezogene Jugendstudien entstammen häufig einem religionspädagogischen Kontext (Überblick: Streib u. Gennerich 2011). Dass dies nicht immer ohne Probleme ist und manchmal die Interessen von Auftraggebern allzu sehr durchschlagen, hat bereits die umstrittene Studie von H. Barz (1992) über „Postmoderne Religion“ gezeigt. Die Ergebnisse und Interpretationen dieser Studie bleiben sehr plakativ, auch wenn die Einzelbefunde durchaus Beachtung verdienen. Ein weit differenzierteres und auch sozialwissenschaftlich anerkanntes Niveau erreichen solche Studien hingegen etwa bei dem Würzburger Religionspädagogen H.-G. Ziebertz (bes. Ziebertz u.a. 2003; als europäische Vergleichsuntersuchungen: Ziebertz u. Kay 2005, 2006, als weiterer Hintergrund: Bertelsmann-Stiftung 2007). Herausgearbeitet werden hier mit großer Sorgfalt u.a. die Spannungen zwischen Religion und Institution/Kirche. Komplementär dazu wird die individuelle Bedeutsamkeit von Religion in den Blick genommen. Auf diese Weise wird ein Bild von Religion im Jugendalter gewonnen, das sich am ehesten mit Hilfe der Begriffe Pluralisierung und Individualisierung beschreiben lässt, mit dem Resultat: Religion reicht weiter als Kirchlichkeit.

Zu ähnlichen Ergebnissen gelangen auch die SINUS-Studien zu Jugend und Religion, die besonders an unterschiedlichen Milieus interessiert sind (zuletzt Calmbach u. a. 2012).

In die Richtung einer nur wenig an kirchlichen oder theologischen Lehren orientierten Religiosität weisen auch die bereits genannten amerikanischen Untersuchungen von C. Smith (Smith 2005, 2009). Ob sich seine These, dass amerikanische Jugendliche zu einem „Moralistisch-therapeutischen Deismus“ tendieren, auch auf deutsche Verhältnisse übertragen lässt, ist allerdings eine offene Frage.

Zahlreiche kleinere, in der Regel qualitative Untersuchungen zu Religion im biographischen Zusammenhang belegen ebenfalls die religiöse Individualisierung (dazu Schweitzer 2003a, S. 134ff.). Religiöse Traditionen und Angebote religiöser Institutionen wie der Kirchen werden in einem individuellen Lebenshorizont angeeignet und nach dessen Maßgaben transformiert. Eben dies verleiht Religion ihre typisch modern-plurale Gestalt.

3.3 Bleibende Bedeutung religiöser Institutionen

Trotz aller religiösen Individualisierung und Pluralisierung sollte die Bedeutung religiöser Institutionen und institutioneller religionsbezogener (Bildungs-)Angebote nicht unterschätzt werden. Das gilt bereits für den Religionsunterricht der Schule, der vor allem bei jüngeren und älteren Jugendlichen – wenn man so will: vor und nach der Pubertät – große Resonanz findet (Bucher 2000). Es gilt aber auch für die Konfirmandenarbeit sowie für die kirchliche Jugendarbeit.

Vor allem die (evangelische) Konfirmandenarbeit findet, neueren empirischen Befunden zufolge, nach wie vor starken Anklang (Ilg, Schweitzer u. Elsenbast 2009; mit Befunden aus sieben europäischen Ländern: Schweitzer, Ilg u. Simojoki 2010). In Deutschland beteiligen sich jedes Jahr mehr als 90% der evangelischen Jugendlichen im Alter von 13 oder 14 Jahren an diesem Angebot. Dies ist, auf die Gesamtbevölkerung bezogen, etwa ein Drittel aller Jugendlichen (für die katholische Firmung ist von geringeren Beteiligungsverhältnissen auszugehen). Obwohl die beteiligten Jugendlichen ein positives Bild von Kirche haben, messen sie der eigenen Kircheng Zugehörigkeit auch dieser Untersuchung zufolge keine allzu große Bedeutung bei. Dennoch dürfte der kontinuierliche Kontakt zu Kirche über ein oder zwei Jahre hinweg nicht ohne Folgen auch für die Kirchenbindung bleiben. Auch die Motivation für ehrenamtliches Engagement wird nachdrücklich gefördert.

Neuere empirische Befunde liegen auch zur kirchlichen Jugendarbeit vor. Demnach erreicht allein die evangelische Jugendarbeit mehr als 10%

aller Jugendlichen in Deutschland im Alter von 10 bis 20 Jahren (Fauser, Fischer u. Münchmeier 2006, S. 16); und dazu kommt noch, wohl mit ähnlicher Reichweite, die katholische Jugendarbeit. Anders als die in der Jugendforschung verbreiteten Thesen erwarten lassen, spielen dabei für die Erwartungen der Jugendlichen noch immer feste Gruppen sowie kontinuierliche Zugehörigkeitsverhältnisse eine wichtige Rolle. Auch das ehrenamtliche Engagement in diesem Bereich ist sehr ausgeprägt (Frieß u. Ilg 2008). Die von Institutionen ermöglichte Erfahrung von Gemeinschaft und Engagement sollte nicht gegen die in informellen Gruppen erfahrene Gemeinschaft ausgespielt werden.

3.4 Sekten und Neue Religiöse Bewegungen

Die im Allgemeinen negative Bezeichnung als „Sekte“ basiert auf einer traditionellen Abgrenzung gegenüber etablierten Kirchen. Insofern ist es angemessener, von Neuen Religiösen Bewegungen zu sprechen, auch wenn es sich allerdings keineswegs in allen Fällen um „neue“ Bewegungen handelt. Gemeint sind kleinere, zum Teil sehr aktive Gruppen und Vereinigungen. Die in den 1990er Jahren vom Deutschen Bundestag eingesetzte Enquete-Kommission trug die Bezeichnung „Sogenannte Sekten und Psychogruppen“.

Im Unterschied zu den USA gibt es in Deutschland dazu nur punktuelle Untersuchungen. Größere Umfragen aus älterer Zeit (z.B. Schmidtchen 1987) verweisen auf die begrenzte Reichweite und Attraktivität sog. Jugendreligionen in Deutschland. In Einzelfällen können die Situationen jedoch sehr dramatisch sein (aus der Sicht der Jugendpsychiatrie: Klosinski 1996). Eine vergleichsweise breite Diskussion hat eine Zeitlang der sog. Jugendokkultismus auf sich gezogen (Helsper 1992; Schöll u. Streib 2000; Ziebertz u. a. 2003, S. 293ff.). Okkultismus und Satanismus werden von den Medien gerne aufgegriffen. Im Übrigen verweisen die empirischen Untersuchungen auf die jugendpsychologische und jugendkulturelle Einbindung des Interesses an Okkultismus – im Sinne von Suchbewegungen Jugendlicher, für die wiederum auch die Gruppe der Altersgleichen eine wichtige Rolle spielt.

3.5 Gender und Religion

Geschlechtsspezifische Verläufe der religiösen Sozialisation wurden besonders im Blick auf Mädchen und Frauen untersucht (Becker u. Nord 1995). Zu einzelnen Entwicklungsdimensionen wie dem Gottesbild von Mädchen

liegen auch Spezialuntersuchungen vor, aus denen sich allerdings noch kein schlüssiges Gesamtbild ergibt (Überblick: Schweitzer 2010, S. 186ff.). Schon seit langem wird darauf verwiesen, dass Mädchen und Frauen ein stärker ausgeprägtes Interesse an Religion und Kirche aufweisen (Hyde 1990, S. 198ff., Tamminen 1993, ähnlich auch die Befunde bei Ilg, Schweitzer u. Elsenbast 2009, S. 192). Ohne Zweifel schlägt sich darin auch eine geschlechtsspezifische Tradition der religiösen Sozialisation und Erziehung nieder (dazu: Kraul u. Lüth 1996). Einen speziellen Zusammenhang stellt die religiöse Sozialisation von Mädchen im Bereich des Islam dar (z.B. Stöbe 1998).

3.6 Religion und Gewalt

Der Zusammenhang von Religion und Gewalt bezeichnet einen weiten Umkreis von Fragen, der von häuslicher Gewalt bis hin zum Verhältnis zwischen Religion und Politik reicht. Von besonderem Interesse sind im vorliegenden Zusammenhang die Studien zu Fundamentalismus und Islamismus (Brettfeld u. Wetzels 2007). Diese Untersuchungen machen deutlich, dass besonders fundamentalistische religiöse Orientierungen ein gewaltförderndes Potential enthalten können, nicht zuletzt unter den Voraussetzungen der Migration. Deutlich ist aber auch, dass nicht jede Form konservativer Religion, auch nicht jede Form von konservativem Islam oder von Fundamentalismus, zu Gewalt führen muss (noch einmal verwiesen sei auf das Fundamentalismusprojekt von Marty u. Appleby 1991–1995). Der Gesamtzusammenhang von Religion und Gewalt bleibt ambivalent. Religion kann Gewalt fördern, aber auch friedensstiftend wirken und dazu beitragen, dass Gewalt überwunden wird (Überblick: Schweitzer 2006b).

3.7 Werte und Religion

Im Blick auf den – möglichen – Zusammenhang zwischen Werten bzw. Wertebildung und Religion gibt es, nicht zuletzt in pädagogisch-praktischer Hinsicht, sehr unterschiedliche Auffassungen. Während auf der einen Seite neuerdings die Bedeutung von Religion als Ressource für die Wertebildung, auch in Abgrenzung gegenüber dem herkömmlichen Säkularisierungsdenken, neu gewürdigt wird (Joas 2007), wird auf der anderen Seite die Position vertreten, Wertebildung vollziehe sich inzwischen weithin rein säkular. Dafür kann wiederum die 15. Shell-Studie als Beispiel stehen. Dort wird die These vertreten, dass heute von einer „weitgehend säkularen Selbstreproduktion der Werte“ auszugehen und dass die „gleichberechtigte

Pluralität religiöser und weltlicher Wertesetzung anzuerkennen“ sei (Gensicke 2006, S. 239). Allerdings widersprechen bereits die in dieser Studie selbst berichteten Befunde dieser These – religiöse Prägungen und Orientierungen wirken sich auch auf Werthaltungen aus, schon im Bereich des Christentums und mehr noch im Bereich des Islam (Gensicke 2006, S. 227). Auch andere Untersuchungen verweisen auf einen empirisch fassbaren Zusammenhang zwischen Religion und Werten (etwa Fuchs-Heinritz 2000; Ziebertz u. a. 2003; Feige u. Gennerich 2008), allerdings nicht ohne weiteres im Sinne der Kirchlichkeit. Hier wiederholt sich die Einsicht einer Religionssoziologie gegenüber der älteren Kirchensoziologie: Religiöse Einflüsse lassen sich angemessen erst erfassen, wenn Religion nicht auf Kirchlichkeit reduziert wird. Insofern bleibt Religion auch in ihrer pluralisierten und individualisierten Form eine wichtige Dimension der Wertebildung.

4. Religiöse Erziehung, Bildung und Begleitung

Die im vorliegenden Beitrag beschriebenen Überlegungen, Deutungsansätze und empirischen Befunde begründen zusammengefasst die Auffassung, dass Religion nach wie vor eine zentrale Dimension von Entwicklung, Erziehung und Bildung im Jugendalter darstellt, dass sie eine Zukunftsherausforderung markiert und zugleich eine Ressource für pädagogisches Handeln bilden kann. Diese Auffassung begründet die Bedeutung entsprechender Bildungsangebote, die nicht nur ein Interesse bestimmter Gruppen oder Institutionen wie den Kirchen darstellen, sondern auch aus erziehungswissenschaftlicher Sicht begründet werden können. Diese Auffassung bezieht sich zunächst auf Schule und Religionsunterricht, geht aber weit darüber hinaus, auch im Blick auf Sozialpädagogik/Sozialarbeit.

Diesem Ansatz entspricht es, wenn religiöse Erziehung, Bildung und Begleitung nicht von gesellschaftlichen oder kirchlichen Interessen her begründet werden, sondern vom Recht des Kindes und des Jugendlichen her (Schweitzer 2005). Die Kinderrechtskonvention der Vereinten Nationen von 1989 enthält dazu einschlägige Bestimmungen. Der Begriff der Begleitung wird den damit verbundenen Aufgaben der Praxis insofern gerecht, als er die Eigenständigkeit der Entwicklung von Kindern und Jugendlichen auch gegenüber (religions-)pädagogischen Ansprüchen würdigt. Dennoch bleiben zugleich die herkömmlichen Begriffe von Erziehung und Bildung unverzichtbar, auch für die Religionspädagogik (Schweitzer 2006a).

Zu den herkömmlichen religionsbezogenen Handlungsfeldern wie dem Religionsunterricht, der Konfirmandenarbeit und der kirchlichen Jugendarbeit treten heute neue Felder und Aufgaben hinzu. Im Horizont einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft gewinnt interkulturelles

Lernen an Bedeutung, das immer auch interreligiöses Lernen sein muss (Schreiner u.a. 2005). Im erziehungswissenschaftlichen Verständnis von Interkulturalität werden die religiösen Bezüge allerdings noch immer nicht zureichend wahrgenommen. Weithin wird übergangen, dass Kultur immer auch religiöse Horizonte und Prägungen einschließt. Religion und Kultur stehen in einem komplexen Wechselverhältnis, das auch beim interkulturellen und interreligiösen Lernen berücksichtigt werden muss.

Ein weiterer Aufgabenbereich ergibt sich aus dem Wandel der Schule hin zu Ganztagsangeboten. Je weiter sich die Schule zeitlich ausdehnt, desto größer wird auch ihre Verantwortung für eine umfassende Persönlichkeitsbildung, einschließlich der religiösen Dimension.

Religion als Dimension der Persönlichkeitsentwicklung und als Ressource der Wertebildung ist nicht zuletzt auch von hoher Bedeutung für Aufgaben der Sozialpädagogik/Sozialarbeit, beispielsweise in der Kinder- und Jugendhilfe.

Literatur

- Barz, Heiner (1992). Postmoderne Religion am Beispiel der jungen Generation in den Alten Bundesländern. Opladen: Leske + Budrich.
- Becker, Sybille; Nord, Ilona (Hrsg.) (1995). Religiöse Sozialisation von Mädchen und Frauen. Stuttgart: Kohlhammer.
- Berger, Peter (1980). Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft. Frankfurt: S. Fischer.
- Berger, Peter L. (Hrsg.) (1999). The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics. Grand Rapids: W.B. Eerdmans.
- Berger, Peter; Luckmann, Thomas (1977). Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt: S. Fischer.
- Bertelsmann Stiftung (Hrsg.) (2007). Religionsmonitor 2008. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.
- Biemer, Günter (1985). Der Dienst der Kirche an der Jugend. Grundlegung und Praxisorientierung. Freiburg: Herder.
- Biesinger, Albert u. a. (Hrsg.) (2012). Integration durch religiöse Bildung. Perspektiven zwischen beruflicher Bildung und Religionspädagogik. Münster: Waxmann.
- Brettfeld, Katrin; Wetzels, Peter (2007). Muslime in Deutschland. Integration, Integrationsbarrieren, Religion sowie Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt. Ergebnisse von Befragungen im Rahmen einer multizentrischen Studie in städtischen Lebensräumen (Texte zur Inneren Sicherheit). Berlin: Bundesministerium des Innern.
- Bucher, Anton (2000). Religionsunterricht zwischen Lernfach und Lebenshilfe. Eine empirische Untersuchung zum katholischen Religionsunterricht in der Bundesrepublik Deutschland. Stuttgart: Kohlhammer.
- Bukow, Wolf-Dietrich; Yildiz, Erol (2003). Islam und Bildung. Opladen: Leske & Budrich.

- Calmbach, Marc u. a. (2011). *Wie ticken Jugendliche? 2012. Lebenswelten Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland*. Düsseldorf: Haus Altenberg.
- Casanova, José (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Coles, Robert (1992). *Wird Gott nass, wenn es regnet? Die religiöse Bilderwelt der Kinder*. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Dressler, Bernhard u. a. (Hrsg.) (1995). *Fundamentalistische Jugendkultur*. Loccum: RPI.
- Edelbrock, Anke; Schweitzer, Friedrich u. Biesinger, Albert (Hrsg.) (2010). *Wie viele Götter sind im Himmel? Religiöse Differenzwahrnehmung im Kindesalter*. Münster: Waxmann.
- Erikson, Erik H. (1974). *Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Erikson, Erik H. (1981). *Jugend und Krise. Die Psychodynamik im sozialen Wandel*. Stuttgart: Klett.
- Fausser, Katrin; Fischer, Arthur u. Münchmeier, Richard (2006). *Jugendliche als Akteure im Verband. Ergebnisse einer empirischen Untersuchung der Evangelischen Jugend (Jugend im Verband Bd. 1)*. Opladen: Verlag Barbara Budrich.
- Feige, Andreas (1990). *Kirchenmitgliedschaft in Deutschland. Zentrale Perspektiven empirischer Forschungsarbeit im problemgeschichtlichen Kontext der deutschen Religions- und Kirchensoziologie nach 1945*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Feige, Andreas; Gennerich, Carsten (2008). *Lebensorientierungen Jugendlicher. Alltagsethik, Moral und Religion in der Wahrnehmung von Berufsschülerinnen und -schülern in Deutschland*. Münster: Waxmann.
- Fetz, Reto L.; Reich, Karl Helmut u. Valentin, Peter (2001). *Weltbildentwicklung und Schöpfungsverständnis. Eine strukturgenetische Untersuchung bei Kindern und Jugendlichen*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Fowler, James W. (1991). *Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Frieß, Berthold; Ilg, Wolfgang (2008). *Evangelische Jugendarbeit in Zahlen. Die Statistik 2007 des Evangelischen Jugendwerks in Württemberg*. Stuttgart: ejw.
- Fuchs, Werner (1985). *Konfessionelle Milieus und Religiosität*. In: Arthur Fischer (Hrsg.), *Jugendliche und Erwachsene '85: Generationen im Vergleich (S. 195-264)*. Bd. 1. Opladen: Leske + Budrich.
- Fuchs-Heinritz, Werner (2000). *Religion*. In: Deutsche Shell (Hrsg.), *Jugend 2000 (S. 157-180)*. Bd. 1. Opladen: Leske + Budrich.
- Gensicke, Thomas (2006). *Jugend und Religiosität*. In: Shell Deutschland Holding (Hrsg.), *Jugend 2006. Eine pragmatische Generation unter Druck (S. 203-240)*. Frankfurt: S. Fischer.
- Gensicke, Thomas (2010). *Wertorientierungen, Befinden und Problembewältigung*. In: Shell Deutschland Holding (Hrsg.), *Jugend 2010. Eine pragmatische Generation behauptet sich (S. 187-242)*. Frankfurt: S. Fischer.
- Gensicke, Thomas; Geiss, Sabine (2010). *Hauptbericht des Freiwilligensurveys 2009. Zivilgesellschaft, soziales Kapital und freiwilliges Engagement in Deutschland 1999-2004-2009. Ergebnisse der repräsentativen Trenderhebung zu Ehrenamt, Freiwilligenarbeit und Bürgerschaftlichem Engagement*. München: Infratest.
- Habermas, Jürgen (1981). *Theorie des kommunikativen Handelns*. 2 Bde. Frankfurt: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (2001). *Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001*. Frankfurt: Suhrkamp.

- Haug, Sonja; Müssig, Stephanie u. Sticks, Anja (2009). *Muslimisches Leben in Deutschland*. Im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.
- Heitmeyer, Wilhelm; Müller, Joachim u. Schröder, Helmut (1997). *Verlockender Fundamentalismus. Türkische Jugendliche in Deutschland*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Helsper, Werner (1992). *Okkultismus – die neue Jugendreligion? Die Symbolik des Todes und des Bösen in der Jugendkultur*. Opladen: Leske + Budrich.
- Henrich, Dieter (2007). *Denken und Selbstsein. Vorlesungen über Subjektivität*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Huber, Wolfgang; Friedrich, Johannes u. Steinacker, Peter (Hrsg.) (1998). *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Hyde, Kenneth E. (1990). *Religion in Childhood and Adolescence. A Comprehensive Review of the Research*. Birmingham, AL: Religious Education Press.
- Ilg, Wolfgang; Schweitzer, Friedrich u. Elsenbast, Volker in Verbindung mit Otte, Matthias (2009). *Konfirmandenarbeit in Deutschland. Empirische Einblicke – Herausforderungen – Perspektiven*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Joas, Hans (2004). *Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz*. Freiburg: Herder.
- Joas, Hans (Hrsg.) (2007). *Braucht Werterziehung Religion?* Göttingen: Wallstein.
- Joas, Hans u. Wiegandt, Klaus (Hrsg.) (2005). *Die kulturellen Werte Europas*. Frankfurt: S. Fischer.
- Keupp, Heiner u.a. (1999). *Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*. Reinbek: Rowohlt.
- Klosinski, Gunther (1996). *Psychokulte. Was Sekten für Jugendliche so attraktiv macht*. München: Beck.
- Konsortium Bildungsberichterstattung (2006). *Bildung in Deutschland. Ein indikatoren-gestützter Bericht mit einer Analyse zu Bildung und Migration*. Bielefeld: W. Bertelsmann Verlag.
- Kraul, Margret; Lüth, Christoph (1996). *Erziehung der Menschen-Geschlechter. Studien zur Religion, Sozialisation u. Bildung in Europa seit d. Aufklärung*. Weinheim: DSV.
- Luckmann, Thomas (1991). *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2000). *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Marty, Martin E.; Appleby, Scott S. (Hrsg.) (1991-1995). *The Fundamentalism Project*. 5 Bde. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Matthes, Joachim (1967, 1969). *Religion und Gesellschaft; Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie I und II*. Reinbek: Rowohlt.
- Meinberg, Eckhard (1988). *Das Menschenbild der modernen Erziehungswissenschaft*. Darmstadt: WBG.
- Oelkers, Jürgen; Osterwalder, Fritz u. Tenorth, Heinz-Elmar (Hrsg.) (2003). *Das verdrängte Erbe. Pädagogik im Kontext von Religion und Theologie*. Weinheim/Basel: Beltz/DSV.
- Oevermann, Ulrich (1995). *Ein Modell der Struktur von Religiosität. Zugleich ein Strukturmodell von Lebenspraxis und von sozialer Zeit*. In: Monika Wohlrab-Sahr (Hrsg.), *Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche* (S. 27-102). Frankfurt a.M.: Campus.
- Oser, Fritz; Gmünder, Paul (1984). *Der Mensch – Stufen seiner religiösen Entwicklung. Ein strukturgenetischer Ansatz*. Zürich/Köln: Benziger.

- Osmer, Richard R.; Schweitzer, Friedrich (Hrsg.) (2003). *Developing a Public Faith: New Directions in Practical Theology. Essays in Honor of James W. Fowler*. St. Louis: Chalice Press.
- Pinn, Irmgard (1999). *Verlockende Moderne? Türkische Jugendliche im Blick der Wissenschaft*. Duisburg: DISS.
- Pollack, Detlef (2003). *Säkularisierung – ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland*. Tübingen: Siebeck.
- Riesebrodt, Martin (2000). *Die Rückkehr der Religionen. Fundamentalismus und der „Kampf der Kulturen“*. München: Beck.
- Schiffauer, Werner (2000). *Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Schlag, Thomas; Schweitzer, Friedrich (2011). *Brauchen Jugendliche Theologie? Jugendtheologie als Herausforderung und didaktische Perspektive*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Schmidtchen, Gerhard (1987). *Sekten und Psychokultur. Reichweite und Attraktivität von Jugendreligionen in der Bundesrepublik Deutschland*. Freiburg: Herder.
- Schöll, Albrecht; Streib, Heinz (2000). *Wege der Entzauberung. Jugendliche Sinnsuche und Okkultfaszination. Kontexte und Analysen*. Münster: LIT.
- Schreiner, Peter; Sieg, Ursula u. Elsenbast, Volker (Hrsg.) (2005). *Handbuch Interreligiöses Lernen*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Schweitzer, Friedrich (?1998). *Die Suche nach eigenem Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Schweitzer, Friedrich (2003a). *Pädagogik und Religion*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Schweitzer, Friedrich (2003b). *Postmoderner Lebenszyklus und Religion. Eine Herausforderung für Kirche und Theologie*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Schweitzer, Friedrich (?2005). *Das Recht des Kindes auf Religion. Ermutigungen für Eltern und Erzieher*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Schweitzer, Friedrich (2006a). *Religionspädagogik*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Schweitzer, Friedrich (Hrsg.) (2006b). *Religion, Politik und Gewalt*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Schweitzer, Friedrich (?2010). *Lebensgeschichte und Religion. Religiöse Entwicklung und Erziehung im Kindes- und Jugendalter*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Schweitzer, Friedrich; Biesinger, Albert u. Edelbrock, Anke (Hrsg.) (2008). *Mein Gott - Dein Gott. Interkulturelle und interreligiöse Bildung in Kindertagesstätten*. Weinheim/Basel: Beltz.
- Schweitzer, Friedrich; Ilg, Wolfgang u. Simojoki, Henrik (Hrsg.) (2010). *Confirmation Work in Europe: Empirical Results, Experiences and Challenges. A Comparative Study in Seven Countries*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Schwöbel, Christoph; Tippelskirch, Dorothee von (Hrsg.) (2002). *Die religiösen Wurzeln der Toleranz*. Freiburg u. a.: Herder.
- Smith, Christian (with Denton, Melinda Lundquists) (2005). *Soul Searching. The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Smith, Christian (with Snell, Patricia) (2009). *Souls in Transition. The Religious and Spiritual Lives of Emerging Adults*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Steininger, Thomas R. (1993). *Konfession und Sozialisation. Adventistische Identität zwischen Fundamentalismus und Postmoderne*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Stöbe, Axel (1998). Islam - Sozialisation - interkulturelle Erziehung. Die Bedeutung des Islam im Sozialisationsprozess von Kindern türkischer Herkunft und für Konzepte interkultureller Erziehung. Hamburg: EB-Verlag.
- Streib, Heinz (2003). Faith Development Research at Twenty Years. In: Richard R. Osmer u. Friedrich Schweitzer (Hrsg.), *Developing a public faith: New directions in practical theology, essays in honor of James. W. Fowler* (S. 15-42). St. Louis: Chalice Press.
- Streib, Heinz; Gennerich, Carsten (2011). Jugend und Religion. Bestandsaufnahmen, Analysen und Fallstudien zur Religiosität Jugendlicher. Weinheim: Juventa.
- Tamminen, Kalevi (1993). Religiöse Entwicklung in Kindheit und Jugend. Frankfurt: Lang.
- Taylor, Charles (2007). *A Secular Age*. Cambridge/London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Thonak, Sylvia (2003). Religion in der Jugendforschung. Eine kritische Analyse der Shell-Jugendstudien in religionspädagogischer Absicht. Münster: LIT.
- Tietze, Nikola (2001). Islamische Identitäten. Formen muslimischer Religiosität junger Männer in Deutschland und Frankreich. Hamburg: Hamburger Ed.
- von Wensierski, Hans-Jürgen; Lübcke, Claudia (Hrsg.)(2007). *Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen*. Opladen & Farmington Hills: B. Budrich.
- Wohlrab-Sahr, Monika (Hrsg.) (1995). *Biographie und Religion. Zwischen Ritual und Selbstsuche*. Frankfurt/New York: Campus.
- Wuthnow, Robert (1999). *Growing Up Religious: Christians and Jews and Their Journeys of Faith*. Boston: Beacon Press.
- Ziebertz, Hans-Georg; Kalbheim, Boris u. Riegel, Ulrich (Hrsg.) (2003). *Religiöse Signaturen heute. Ein religionspädagogischer Beitrag zur empirischen Jugendforschung*. Freiburg/Gütersloh: Herder/Gütersloher Verlagshaus.
- Ziebertz, Hans-Georg; Kay, William K. (Hrsg.) (2005, 2006). *Youth in Europe. Vol. I & II*. Münster: LIT Verlag.