

# Religiosität in der Lebenswelt sozial benachteiligter Jugendlicher

Ergebnisse einer empirischen Studie



die autorin

Dr.<sup>in</sup> Dörthe Vieregge ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin für den Bereich Religionspädagogik an der Akademie der Weltreligionen der Universität Hamburg, Deutschland.

## Abstract

Mehr und mehr Kinder und Jugendliche in Deutschland sind von Armut und sozialer Benachteiligung betroffen. Bislang ist wenig darüber bekannt, ob und inwiefern gesellschaftliche Marginalisierungserfahrungen das religiöse Selbstverständnis Jugendlicher beeinflussen. Dieser Artikel stellt Forschungsergebnisse einer Studie zur Bedeutung von Religiosität in der Lebenswelt sozial benachteiligter Jugendlicher in Hamburg, Deutschland, vor. Er zielt darauf, die Bedeutung des sozialen Kontextes für individuelle Ausprägungen von Jugendreligiosität aufzuzeigen.

**Schlagworte:** Soziale Benachteiligung, Armut, Jugendliche, Lebenswelt, Religiosität

## ***Religion in the Lives of Socio-Economically Disadvantaged Young People. Findings of an Empirical Study.***

Germany has seen an increase in poverty and social marginalisation affecting children and youth, and to date we know little about the impact this experience may have on their religious identity. This article presents findings of an empirical study on the role of religion in the lives of socially and economically disadvantaged young people in Hamburg, Germany. It aims to establish the importance of social context for individual forms of religiosity of young people.

**Keywords:** Social Marginalisation, Poverty, Young People, Lifeworld, Religion

Laut einer aktuellen Untersuchung der Bertelsmann-Stiftung wächst die Kinderarmut in Deutschland trotz guter Wirtschaftslage weiter und liegt bundesweit bei 14,7 Prozent, das sind rund 2 Millionen Kinder und Jugendliche.<sup>1</sup> Bislang ist wenig darüber bekannt, ob und inwiefern gesellschaftliche Marginalisierungserfahrungen das religiöse Selbstverständnis Jugendlicher beeinflussen und welche Fragen und Herausforderungen sich daraus möglicherweise für religiöse Bildung ergeben. Der Beitrag gibt Einblick in die Ergebnisse einer qualitativ-empirischen Studie zur Bedeutung von Religiosität in der Lebenswelt sozial benachteiligter Jugendlicher in der norddeutschen Großstadt Hamburg.<sup>2</sup> Nach einigen einleitenden Bemerkungen zu Hintergrund, Relevanz und methodischer Anlage der Untersuchung werden ausgewählte empirische Ergebnisse zu zwei Bereichen vorgestellt, die in den lebensweltlichen Deutungsmustern der Jugendlichen von besonderer Rele-

vanz sind: die sozialen Beziehungen der Jugendlichen und die materiellen Rahmenbedingungen der Lebenswelt. Für beide Bereiche werden jeweils Zusammenhänge zu religiösen Deutungsmustern aufgezeigt. Abschließend werden die zentralen Ergebnisse zusammengefasst und mögliche Implikationen für religiöse Bildung im Kontext sozialer Benachteiligung aufgezeigt.

## 1. Hintergrund, Relevanz und methodische Anlage der empirischen Untersuchung

Zwar gilt es als Konsens in der Jugendforschung, dass es nicht ‚die Jugend‘ im Allgemeinen gibt, sondern Jugend immer kontextuell unter Berücksichtigung der wechselseitigen Verschränkung verschiedener Faktoren wie Geschlecht, Bildung, kultureller, religiöser und sozioökonomischer Hintergrund verstanden werden muss.<sup>3</sup>

Dieser Pluralität von ‚Jugend‘ wird jedoch in der Forschung oft nur einseitig Rechnung getragen. Für das Verhältnis sozial benachteiligter Jugendlicher zur Religion zeigt sich eine doppelte Leerstelle.

Diese betrifft zum einen die sozialwissenschaftliche Armutsforschung als einer wichtigen Bezugsdisziplin. Zwar arbeitet diese mit einem mehrdimensionalen Armutsbegriff, der neben dem sozioökonomischen Status so unterschiedliche Ungleichheitsdimensionen wie Bildung, Alter, Lebensort, Geschlecht und Kultur berücksichtigt. Religiosität als ein Segment der Lebenswelt Benachteiligter bleibt in der empirischen Armutsforschung aber bislang weitgehend unberücksichtigt. Einzig im Bereich der Resilienzforschung finden sich einige Studien, die das mögliche Potential von Religiosität als armutsbezogenen Schutzfaktor oder Bewältigungsstrategie mit einbeziehen.<sup>4</sup> Wie sich die Religiosität von Armut Betroffener inhaltlich strukturiert, bleibt aber auch hier unterbelichtet.

Die zweite Leerstelle betrifft zum anderen die religionspädagogische oder -soziologische empirische Forschung zu Jugendreligiosität, in der Fragen von Lebenslagen und Religiosität benachteiligter und von Armut betroffener Jugendlicher nicht systematisch untersucht werden. Die Pluralität von Jugend wird hier zwar insofern berücksichtigt, als im Zuge der kulturwissenschaftlichen Wende der unterschiedlichen geistes- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen die kulturbezogene Pluralisierung und Differenzierung religiöser Lebenswelten zunehmend Beachtung findet und neben Untersuchungen zur Religiosität christlicher Jugendlicher in den letzten Jahren zum Beispiel eine Reihe von Studien zur Bedeutung von Religion für muslimische Jugendliche erschienen ist. Der gestiegenen Sensibilität für die religiös-kulturelle Heterogenität von Jugendlichen steht jedoch eine fehlende Berücksichtigung der differentiellen sozioökonomischen Hintergründe gegenüber.

Für die hier vorgestellte Studie galt es, der Mehrdimensionalität kontextueller Faktoren von Religiosität Rechnung zu tragen und sowohl die kulturelle als auch die soziale Dimension der Religiosität Jugendlicher zu berücksichtigen. Deshalb wurde die Heterogenitätsdimension der ‚sozialen Lage‘ in einem vergleichenden Forschungsansatz mit der Dimension der religiös-kulturellen Heterogenität verschränkt. Es wurden Jugendliche mit christlichem, muslimischem und ohne religiösen Hintergrund in die Untersuchung einbezogen, denen gemeinsam ist, dass sie in sozial benachteiligten Lebenslagen aufwachsen. Mit einem solch *intersektionalen*, verschiedene Ungleichheits-

dimensionen miteinander verknüpfenden Forschungsansatz betritt vorliegende Studie innerhalb der empirischen Religionspädagogik Neuland, knüpft aber an einen interdisziplinären Trend an. So hat der Forschungsansatz der *Intersektionalität* in den letzten Jahren in den Sozialwissenschaften und teilweise auch in der Erziehungswissenschaft an Bedeutung gewonnen.<sup>5</sup>

Die empirische Erhebung wurde als qualitativ-heuristische Studie angelegt.<sup>6</sup> Dabei handelt es sich um eine offene und prozessorientierte Vorgehensweise, der es nicht darum geht, Theorien von außen an den Gegenstand heranzutragen, sondern den Untersuchungsgegenstand von innen, durch die Entdeckung neuer und bislang unbekannter sozialer Bedeutungszusammenhänge zu strukturieren. Für die vorliegende Studie ging es darum, das erhobene Datenmaterial im Blick auf Zusammenhänge zwischen allgemeinen Strukturen der Lebenswelt und religiösen Strukturen zu analysieren.

Befragt wurden insgesamt 36 Jugendliche mit christlichem, muslimischem und nicht-religiösem Hintergrund in leitfadengestützten Einzelinterviews. Die Jugendlichen waren zum Zeitpunkt der Befragung zwischen 14 und 17 Jahren alt und lebten in Hamburg. Alle wiesen in mehreren Dimensionen ihrer Lebenslage Benachteiligungen auf: hinsichtlich der ökonomischen Lage ihrer Familie,<sup>7</sup> im Blick auf die Bildung<sup>8</sup> und hinsichtlich der Wohngegend: Alle Jugendlichen lebten in sozialräumlich benachteiligten Hamburger Stadtteilen, sogenannten ‚sozialen Brennpunkten‘.<sup>9</sup>

Als ein zentrales Ergebnis der Studie lässt sich festhalten, dass es eine Reihe struktureller Gemeinsamkeiten in den lebensweltlichen und religiösen Deutungsmustern von Jugendlichen *unterschiedlicher* religiöser Hintergründe gibt, die mit der benachteiligten Lebenslage in Zusammenhang stehen. Dabei zeigt sich ein Spannungsverhältnis: Die religiösen Deutungsmuster sind sowohl Gegenentwurf als auch Spiegel lebensweltlicher Schwierigkeiten und Ambivalenzen. Bei der nun folgenden Ergebnisdarstellung wird an einigen Stellen auf das theoretische Instrumentarium Pierre Bourdieus zur Analyse des sozialen Raumes zurückgegriffen, das in der Studie als heuristischer Rahmen zur Interpretation der Ergebnisse genutzt wurde. Nach Bourdieu sind gesellschaftliche Machtverhältnisse durch die unterschiedliche Ausstattung von AkteurInnen mit u.a. ökonomischem, kulturellem und sozialem Kapital geprägt. Diese sind den AkteurInnen nicht nur äußerlich, sondern als Habitus auch in die Individuen eingeschrieben.<sup>10</sup>

## 2. Ergebnisse

### 2.1 Soziale Bezüge zwischen Ideal und Wirklichkeit

In den lebensweltlichen Deutungsmustern der Jugendlichen kommt dem sozialen Nahbereich – Beziehungen innerhalb der Familie, Peerkontakten im Stadtteil, sozialen Kontakten in der Schule – besondere Relevanz zu. Es geht um das Vorhanden- bzw. Nichtvorhandensein von sozialem Kapital in basaler Form: Liebe, Vertrauen, Empathie, Loyalität, Gemeinschaft (als gemeinsam verbrachter Zeit) etc. Unabhängig vom religiösen Hintergrund der Jugendlichen zeigt sich in ihren lebensweltlichen Deutungsmustern eine ausgeprägte Spannung zwischen Wunsch- oder Idealvorstellungen einer hohen Ausstattung mit sozialem Kapital und scharfen lebensweltlichen Kontrasterfahrungen der Brüchigkeit und Fragilität sozialer Beziehungen.

Die Jugendlichen interpretieren ihre sozialen Bezüge in den unterschiedlichen Bereichen der Lebenswelt auf der Basis von Bildern und Idealvorstellungen der Struktur ‚Familie‘, verstanden im Sinne einer hohen Ausstattung mit den zuvor genannten basalen Beziehungsressourcen. Positive lebensweltliche Erfahrungen sind an das Vorhandensein dieser basalen Ressourcen gebunden, negative Erfahrungen an das Fehlen dieser Ressourcen. Häufig entspricht die Lebenswelt der Jugendlichen jedoch nicht dem familienähnlichen Idealbild. Vielmehr sind die sozialen Bezüge in den unterschiedlichen Bereichen der Lebenswelt – Familie, Peerkontakte, Schule – durch scharfe Kontrasterfahrungen wie Streit, Konflikte, Illoyalität, Vertrauensbrüche, Beziehungsabbrüche, Gewalt, Macht- und Konkurrenzkämpfe bestimmt. Die folgenden Beispiele demonstrieren einige dieser Spannungsverhältnisse:

Das Erleben harmonischer und konfliktfreier familiärer Beziehungen ist für die Jugendlichen von hohem Wert. Häufig erleben sie allerdings eher das Gegenteil.

*„Wir [Julia und ihre Mutter, D.V.] streiten uns sehr oft, also ich fang immer sehr schnell an sie anzuschreien und wenn wir uns dann mal, zum Beispiel über nen bestimmtes Thema richtig intensiv unterhalten und auch in Ruhe, danach freut mich das am meisten.“ [Julia, w, ch, 17 J.]<sup>11</sup>*

Gemeinsam Zeit zu verbringen und familiäre Gemeinschaft zu erleben sind den Jugendlichen wichtig und werden als beglückend erlebt. Familiäre Formen und eine Rhythmisierung des familiären Alltags werden geschätzt, wenn sie solche positiven Gemeinschaftserlebnisse ermöglichen. Für *Marius* zählen beispielsweise die

selten vorkommenden gemeinsamen Mahlzeiten mit der Familie zu den glücklichsten Momenten des Alltags, weil sie Möglichkeiten für kommunikativen Austausch in fröhlicher Stimmung bieten.

*„Ja also besonders gut finde ich immer, wenn ich mit meiner Familie zusammen irgendwie zum Beispiel am Essen sitze und wir alle so, ja Spaß haben und so was. Also da freue ich mich dann auch immer richtig.“ [Marius, m, ch, 15 J.]*

In Freundschaften und Peerkontakten im Stadtteil spielen darüber hinaus Werte wie bedingungsloses Vertrauen oder Loyalität um jeden Preis eine große Rolle. Das kann, wie im folgenden Zitat von *Toni*, auch bedeuten, delinquentes Verhalten von Freunden zu decken. Es setzt die Jugendlichen allerdings auch unter Druck, den Peers gegenüber unter allen Umständen loyal zu bleiben.

*„Und dann gibt's ja uns, wir halten gut zusammen, wir verraten keinen, auch wenn's hart auf hart kommt oder so. Wir halten zusammen.“ [Toni, m, ch, 16 J.]*

*„Wer jemand verrät, der hat gleich bei allen verloren. Weil der ist so ein Kollegenschwein.“ [Oliver, m, ch, 14 J.]*

Auch schulische Erfahrungen werden dann als positiv gedeutet, wenn Jugendliche familienähnliche Strukturen in den schulischen Interaktionen wahrnehmen. Für *Zohal* ist das beispielsweise im Verhältnis zu ihren LehrerInnen der Fall, die sie als sehr freundlich und empathisch beschreibt.

*„Man fühlt sich einfach hier wohl, man ist offen mit den Lehrern, man hat hier sozusagen eine zweite Familie. [...] Die Lehrer sind gerade zu uns so nett. Auch wenn wir mal nicht gut drauf sind, mit denen gemein reden, nehmen die das niemand so ernst und sind die trotzdem mit uns gut.“ [Zohal, w, mu, 15 J.]*

Allerdings entspricht auch der Schulalltag längst nicht immer dem Familienideal. Von vielen Jugendlichen wird das soziale Klima in der Schule eher als rau beschrieben.

*„Ja hier sind so viele freche Kinder und so. Und mit den Pausen so, das ist so blöd. [...] Weil da prügeln die sich. Einige haben ein Messer mit.“ [Janine, w, kR, 15 J.]*

Vor allem erleben die Jugendlichen Schule aber als einen Ort, an dem institutionelle Anforderungen an sie herangetragen werden. Wegen anderer lebensweltlicher Probleme, zum Beispiel Konflikten mit den Eltern, fällt es ihnen schwer, sich auf die Schule zu konzentrieren und die Leistungsanforderungen zu erfüllen.

„Auch diese Zeit jetzt [ist hart, D.V.]. Und dann in der Schule das letzte Jahr. Ich möchte meine Schule wirklich durchziehen und möchte wirklich gerne meinen Abschluss. Aber ich weiß nicht, ob ich das hinbekomme.“ [Samira, w, mu, 16 J.]

In dieser Spannung zwischen Wunschvorstellung und Wirklichkeit spiegelt sich auf verschiedenen Ebenen die Beeinflussung der Lebenswelt durch deren materielle Rahmenbedingungen und damit durch Strukturen sozioökonomischer Benachteiligung. So sind beispielsweise zwischenmenschliche Spannungen in den Familien mitbedingt durch finanzielle Probleme der Eltern oder durch beengte Wohnverhältnisse. Im Bereich der Peerkontakte wirken sich strukturelle Effekte des sozialräumlich benachteiligten Wohnquartiers negativ auf die sozialen Bezüge aus. Die Jugendlichen selbst stellen eine Verbindung zwischen Problemen im Bereich des sozialen Kapitals und fehlenden anderen Ressourcen wie dem ökonomischen Kapital, der Bildungsbenachteiligung oder den infrastrukturellen Bedingungen des sozialräumlich benachteiligten Quartiers allerdings nur implizit und indirekt her. Die Schwierigkeiten im sozialen Nahbereich werden eher individualisiert, zusammenhangslos und nicht als strukturelles Problem bzw. als Effekte sozioökonomischer Marginalisierung gedeutet.

## 2.2 Religiöse Deutungsmuster als Gegenbild und Spiegel sozialer Probleme

Als Gegenbild zu den Erfahrungen der Brüchigkeit von sozialen Beziehungen zeigt sich in den Deutungsmustern eine Sehnsucht nach sozialem und emotionalem ‚Gutsein‘ bzw. in religiöser Sprache ‚Heilsein‘, die sich auch in den religiösen Strukturen spiegelt.

Es gibt bei vielen Jugendlichen eine religiöse Hoffnung darauf, dass das eigene Leben in einen sinnvollen größeren Zusammenhang, eine gute Schöpfung, einbettet und in einem größeren Ganzen aufgehoben ist. Viele Jugendliche verwenden hierfür sehr selbstverständlich den Gottesbegriff.

„Weiß ich nicht, also Gott hat das wahrscheinlich irgendwie so gemacht, dass er wollte, dass wir ’n bisschen glücklich sind, deswegen hat er uns leben gelassen. Ich weiß es nicht.“ [Julia, w, ch, 17 J.]<sup>12</sup>

Teilweise wird die Gottesbeziehung bewusst als Gegenbild zu den negativen lebensweltlichen Erfahrungen entworfen. Gegen die Erfahrungen der Brüchigkeit von Beziehungen setzen die Jugendlichen die Vorstellung von

einem Gott, der immer wieder neu als Beziehungstifter fungiert. Und sie setzen auf einen Gott, der das zwischenmenschliche Fehlverhalten, das die Jugendlichen häufig in Beziehungen erleben, eines Tages zur Rechenschaft ziehen wird.

„Weil, ich hab gedacht, Gott hat mir eine Person [Deryas Freund, D.V.] geschenkt, die mir immer zuhört und Vertrauen zu mir hat. Und ich Vertrauen zu ihm hab. Dann dachte ich mir, er hat mir diese Person geschickt, damit ich mich besser fühle.“ [Derya, w, mu, 15 J.]

„Wenn auch manche Mädchen aus der Schule oder so mit Streitereien ankommen oder irgendwelche Lügengeschichten, immer, mein Wort ist immer: ‚Gott ist oben‘ [...] Irgendwann mal wird rauskommen, wer die Wahrheit gesagt hat und wer gelogen hat.“ [Samira, w, mu, 16 J.]

Gleichzeitig spiegelt sich in den religiösen Strukturen der Jugendlichen aber auch die Fragilität der sozialen Bezüge. So ist der Gottesglaube bei einem Teil der Jugendlichen mit Ambivalenzen verbunden, weil die Theodizee-Frage in die religiösen Überlegungen eingebunden und auf die Brüchigkeit des sozialen Kapitals in der eigenen Lebenswelt bezogen wird. Aufgrund des Ausmaßes und der Intensität der Beziehungsschwierigkeiten vieler Jugendlicher ist dies mit einer erheblichen Anfechtung der Glaubensvorstellung eines liebenden und beschützenden Gottes verbunden. In der Folge fühlen sich die Jugendlichen zum Teil massiv persönlich von Gott enttäuscht, weil sie auf dessen Hilfe gehofft, sie aber nicht erfahren haben. Einige Jugendliche wenden sich als Konsequenz von Gott bzw. vom Glauben ab. Andere Jugendliche halten trotz aller Anfechtung am Glauben fest.

Ein Beispiel ist die zuvor bereits zitierte *Samira*, deren lebensweltlicher Hintergrund sich durch eine Häufung schmerzlicher Erfahrungen des Verlassen-Werdens und Scheiterns auszeichnet: eine Liebesbeziehung zerbrach, der Vater starb früh, das Verhältnis zur Mutter ist zerrüttet, in der Schule gibt es massive Probleme. *Samira* klagt Gott im Gebet intensiv an und gibt ihm die Schuld an ihrem Schicksal. Trotz all der Leiderfahrungen hält sie jedoch an der Hoffnung fest, dass Gott ihr Leben eines Tages zum Positiven wenden und es eine ausgleichende Gerechtigkeit für das erlittene Leid geben wird.

„Ich hab geweint, geweint in meinem Zimmer. Ich hab mich auf ’n Boden hingekniet, ich hab so geweint immer. Ich hab meinen Kopf gegen die Wand so geschlagen. Ich hab immer gesagt: ‚Gott,

*warum willst du, dass mein Leben so schief läuft? Warum? Warum muss so was mir passieren? Ich sehe andere Menschen, die sind so glücklich. Und in meinem Leben? [...] So ich hab immer ihm die Schuld gegeben. ‚Du hast mein Leben kaputt gemacht. Warum wolltest du, dass mein Schicksal so ist? Was hab ich dir getan?‘ [...] So manchmal, wenn ich sauer bin, sage ich halt auch schlimme Dinge zu Gott und so. Aber dann denke ich mir so: Ach egal, mein Glück kommt auch noch. Gott hilft mir auch noch und er macht schon alles. Jetzt vielleicht noch nicht. Aber vielleicht in zwei, drei Jahren oder so.“ [Samira, w, mu, 16 J.]*

Die Fragilität der religiösen Strukturen muss sich nicht immer an der Theodizee-Frage festmachen, sondern zeigt sich im Datenmaterial auf sehr unterschiedliche Art und Weise. So wird zum Beispiel die Anbindung an eine Religionsgemeinschaft als ambivalent wahrgenommen, da sie einerseits durch den Aufbau neuer, positiver Sozialkontakte das soziale Kapital der Jugendlichen stärkt, andererseits aber die religiösen Dogmen und Lehren als wenig relevant für die eigene Lebenswelt erfahren werden. Bei einigen Jugendlichen findet sich auch ein ausgeprägt spiritistischer Glaube an eine jenseitige Geisterwelt, die durch magische Praktiken beeinflussbar ist. Dies wird einerseits als hilfreich zur lebensweltlichen Problembewältigung erfahren, ist andererseits aber auch stark angstbesetzt.

Auffällig ist, dass die Jugendlichen in der Auseinandersetzung mit ihrer Beziehung zu Gott bzw. einer transzendenten Macht – und insbesondere mit der Theodizee-Problematik – nie Fragen möglicher struktureller Ungerechtigkeit bzw. sozio-ökonomischer Benachteiligung einbeziehen. Die Deutungsmuster der Jugendlichen zu den materiellen Rahmenbedingungen ihres Lebens folgen einer anderen Logik, worauf ich im Folgenden eingehen werde.

### 2.3 Materielle Rahmenbedingungen: Hierarchie, Normalisierung, Abgrenzungen, Dichotomien

Die materiellen Rahmenbedingungen interpretieren die Jugendlichen grundlegend vor dem Hintergrund einer hierarchischen Struktur des sozialen Raumes. Dabei verorten sie sich selbst allerdings nicht unten, sondern in der Mitte des sozialen Raumes. So wenden die Jugendlichen beispielsweise den Armutsbegriff überwiegend nicht auf die eigene Lebenswelt an und lehnen Zuschreibungen wie ‚Armut‘ oder ‚Benachteiligung‘ und eine damit möglicher-

weise verbundene Opferrolle ab. Armut wird stattdessen weiter unten in der Gesellschaft lokalisiert und beispielsweise mit Obdachlosigkeit gleichgesetzt.

*„Viele Menschen, die arm sind, leben meistens auf der Straße. Sie haben nichts zu essen und versuchen andauernd, was zu finden in den Mülleimern. Sie sind Tag und Nacht auf der Straße, während wir zu Hause sitzen.“ [Esma, w, mu, 15 J.]*

Die negativen Assoziationen zum Armutsbegriff werden verstärkt durch Vorstellungen über das Selbstverschulden von Armut, die von einigen Jugendlichen geäußert werden. Armut wird dabei nicht als strukturelles, sondern als individuelles Problem gedeutet. Zumindest in einem ‚reichen‘ Land wie Deutschland, in dem einem Menschen alle Möglichkeiten offen ständen, sei er selbst schuld, wenn er sie nicht nutze. Die Jugendlichen gehen dabei sehr selbstverständlich von der Chancengleichheit aller aus.

*„In manchen Ländern wie in Deutschland, wo die Kinder in Schulen gehen können und es nichts kostet, in diesen Ländern sind die armen Menschen selber schuld, weil sie ihr Leben aufbauen können wie sie wollen. Aber in den anderen Ländern können die armen Menschen nichts dafür, dass sie arm sind.“ [Marius, m, ch, 16 J.]*

Ähnlich dem Familienideal hinsichtlich der sozialen Bezüge der Jugendlichen ist das gesellschaftliche Idealbild die ‚Normalität‘, im Sinne einer Zugehörigkeit zur Mitte der Gesellschaft. Vielfach bemühen sich die Jugendlichen in den Interviews, sich und ihre Lebenswelt als ‚normal‘ im Sinne einer Übereinstimmung mit den vermuteten Werten und Normen derjenigen darzustellen, die die Mitte der Gesellschaft oder den gesellschaftlichen ‚Mainstream‘ repräsentieren.

Um diese Selbstverortung in der Mitte der Gesellschaft aufrecht zu erhalten bedarf es im Alltag scharfer und zahlreicher Abgrenzungspraxen, die die lebensweltlichen Strukturen im Stadtviertel und in der Schule erheblich prägen und sich negativ auf die sozialen Bezüge – insbesondere das Ideal einer familienähnlich strukturierten Lebenswelt – auswirken. Die Abgrenzungsprozesse gehen mit einer ausgeprägt dichotomen Wahrnehmung der Lebenswelt einher: Gegensätze wie oben–unten, sauber–dreckig, stark–schwach, beliebt–Außenseiter, anständig–,asozial‘ spielen in den Deutungsmustern der materiellen Rahmenbedingungen eine erhebliche Rolle. Scharfe Distanzierungen nehmen die Jugendlichen gegenüber allen vor, die weiter unten im Sozialraum verortet werden. Dabei wird

vor allem auf Körperkapital Bezug genommen: Schmutz, Dreck oder körperliche Schwäche werden bei anderen Jugendlichen abgelehnt.

*„Ja, wenn jetzt welche aus der Klasse so stinken, also sich kaum duschen und so, und wenn sie schwitzen und so kein Deo haben oder so. Das ist schon eklig.“*

[Oliver, m, ch, 14 J.]

*„Also die Stärkeren verstehen sich untereinander gut. Und wenn dann ein Schwacher dazu kommt, dann, weiß nicht, dann akzeptieren die ihn nicht.“*

[Metin, m, mu, 15 J.]

Abgrenzungen erfolgen auch gegenüber delinquentem Verhalten und gegenüber allen Verhaltensweisen, die die Jugendlichen als ‚asozial‘ bezeichnen. Das heißt allerdings nicht, dass die Jugendlichen nicht trotzdem zum Teil selbst in delinquente oder unsoziale Handlungen verstrickt wären. Das eigene Selbstbild wird dennoch gegenteilig besetzt: Es werden Werte wie Anstand, Respekt und Loyalität postuliert. Folgerichtig werden auch stereotype Vorstellungen und negative Medienbericht über das Stadtviertel der Jugendlichen als vermeintlicher ‚sozialer Brennpunkt‘ empört zurückgewiesen.

*„Nur weil wir hier wohnen, was soll denn das heißen? Wenn wir uns anstrengen wollen, dann strengen wir uns an. Wenn wir woanders Geld verdienen wollen, verdienen wir uns woanders Geld. Nur weil wir hier wohnen, heißt das doch nicht, wenn andere Scheiße machen, so Autos klauen, Autos anzünden, dass dann auch wir das gemacht haben.“* [Toni, m, ch, 16J.]

Diese Abgrenzungen können je nach religiös-kulturellem Hintergrund unterschiedlich ausfallen. Bei *Selina*, einer weiblichen Jugendlichen muslimischen Hintergrunds, werden sie auf andere Art und Weise und in zwei verschiedene Richtungen gleichzeitig vorgenommen. So wehrt sich *Selina* einerseits gegen die stereotype Vorstellung unter einer strengen religiösen Erziehung leiden zu müssen und grenzt sich andererseits gegen bestimmte, als negativ angesehene, Praktiken innerhalb einer jugendlichen ‚Unterschicht‘-Subkultur ab.

*„Meine Eltern zwingen mich zu gar nichts. Also, ich kann alles machen, was ich will. Außer diese schlimmen Sachen. Vielleicht so, wie soll ich sagen, so wie andere Menschen, die was Schlimmes tun zum Beispiel [...] So zum Beispiel Rauchen. Oder mit denen so abhängen, die klauen. Ja und dann noch Alkohol. Sonst nichts.“* [Selina, w, mu, 15 J.]

Auch bei der Reflektion der eigenen Schulleistungen

spielen Normalisierungsbestrebungen und Abgrenzungsbestrebungen eine Rolle. Den Jugendlichen ist es wichtig, das Selbstbild aufrechtzuerhalten, ‚normale‘ bzw. ‚gute‘ schulische Leistungen zu erbringen, auch wenn sie die geforderten Leistungsanforderungen objektiv nicht erfüllen. Die Vorstellung von der ‚Normalität‘ des eigenen schulischen Leistungsvermögens wird dadurch aufrechterhalten, dass die Schuld für das ‚Schulversagen‘ bei anderen gesucht wird, seien es MitschülerInnen oder LehrerInnen. *Jessica*, die auf eine Sonderschule wechseln musste, macht die LehrerInnen als Schuldige aus, fühlt sich rückblickend ungerecht behandelt und sieht sich als Opfer schulischer Willkür.

*„Wo ich in diese Förderschule gekommen bin. Also die haben mich unfair behandelt, weil man muss ja 'nen Test machen, um dahin zu gehen. Das haben die mit mir nicht gemacht. Nee, und ich war gut in der Schule. Ich war nicht schlecht. Und die haben mich einfach dahin geschickt.“* [Jessica, w, mu, 16 J.]

Die Schulprobleme werden als individuelles Problem bzw. als individuelle Schuld einzelner Personen gedeutet, nicht jedoch als Ausdruck eines womöglich ungerechten Bildungssystems und damit als strukturell verursacht.

#### 2.4. Religiöse Deutungsmuster spiegeln die Spannungsverhältnisse des materiellen Kontexts

Abgrenzungen gegenüber denjenigen, die ‚im Keller‘ der Gesellschaft verortet werden, werden von den Jugendlichen zum Teil auch über die religiöse Zugehörigkeit vorgenommen. Sowohl bei christlichen als auch bei muslimischen Jugendlichen finden sich Deutungsmuster, wonach Religion dem Menschen Würde oder Stolz verleiht und ihn moralisch aufwertet, so dass er sich positiv von denen abhebt, die sich ganz unten im sozialen Raum befinden.

*„Hätten wir diese Religion nicht, dann wären wir so wie die Menschen, die echt ohne Stolz sind oder wie die Straßenkinder.“* [Nalan, w, mu, 14 J.]

*„Weil wenn ich kein Christ wäre, dann wäre das auch wieder so, dass ich bestimmt definitiv irgendwo anders abgesunken wäre. Dass ich jetzt die ganze Zeit trinken würde, wahrscheinlich so auch rauchen würde. Und was ich beides nicht tue.“* [Christina, w, ch, 15 J.]

Die Struktur der ‚Hierarchie‘, vor der die Jugendlichen die materiellen Rahmenbedingungen der Lebenswelt interpretieren, wird zum Teil mit horizontalen Ungleich-

heitsmerkmalen wie Kultur, Ethnizität oder Religion verknüpft. Dabei wird auf zahlreiche und sehr unterschiedliche kulturbezogene Stereotypen zurückgegriffen. Im Blick auf den Faktor Religion wird zum Teil eine ausgeprägte Dichotomie zwischen christlichen und muslimischen Jugendlichen entworfen. Von beiden Gruppen wird dabei ein holzschnittartiges Bild gezeichnet, wobei vor allem Mädchen in den Fokus der Zuschreibungen geraten. Muslimische Jugendliche verwenden beispielsweise die Dichotomie von ‚Reinheit‘ und ‚Unreinheit‘ und deuten weibliche Angehörige der eigenen Religion als ‚rein‘, Christinnen dagegen als ‚unrein‘ oder – in der Alltagssprache der Jugendlichen – ‚schlampig‘. Christliche Jugendliche operieren mit dem Gegensatz von ‚Freiheit‘ und ‚Unterdrückung‘ und etikettieren entsprechend weibliche Angehörige der anderen Religion als unterdrückt und fremdbestimmt, Angehörige der eigenen Religion als frei und selbstbestimmt.

*„Es gibt auch viele Christen, die über die Muslime lästern. Also denn sagen: ‚Oh, das ist viel zu übertrieben mit dem Kopftuch. Und nee, die haben ja gar keine Freiheit!‘ und so. Und die Muslime denken immer so: ‚Oh, die können viel zu viel machen‘ und so, ja weiß ich nicht, ‚die brauchen nicht so bis zur Ehe Jungfrau bleiben. Das ist Schande‘ und so denken die.“ [Ashley, w, ch. 15 ].]*

Der Wunsch als ‚normal‘ betrachtet zu werden, zeigt sich auch im Hinblick auf die Religiosität und kann in Abhängigkeit vom religiösen Hintergrund unterschiedliche Formen annehmen. Jugendliche mit muslimischem Hintergrund sind zum Beispiel bemüht, stereotype Bilder strenger muslimischer Erziehung, die mit Fremdbestimmung, Reglementierung und Unterdrückung von Frauen einhergehen, abzuwehren. Jugendliche mit christlichem Hintergrund versuchen eher umgekehrt deutlich zu machen, dass sie keine religiösen ‚Analphabeten‘ sind und zum Beispiel durchaus religiöse Formen beherrschen und praktizieren. Einige christliche Jugendliche äußern dabei auch Interesse an kirchlicher Religiosität, die traditionell – vor allem im evangelischen Bereich – eine starke Mittelschicht-Orientierung aufweist. Kirchenzugehörigkeit bedeutet für die Jugendlichen dann eine Statusaufwertung, weil sie Zugehörigkeit zur Mitte der Gesellschaft symbolisiert. Die Hinwendung zur Kirche kann für die Jugendlichen aber auch die Erfahrung mit sich bringen, in zwei unterschiedlichen Welten zu leben, die nicht miteinander vereinbar sind. So erfährt beispielsweise *Christina* die Welt ‚der Kirche‘ als einen Schonraum und die Welt ‚draußen‘ als harte Realität, in welcher ihr das Christsein nicht unbedingt weiterhilft.

*„Also ich sag mal so, ich führe sozusagen an sich so zwei Leben, so zwei – hier bin ich das Kirchenkind und draußen bin ich ein ganz normales Kind. Also da gebe ich nichts so preis [...] Und draußen muss ich, wenn ich halt abends wieder durch die Gegend muss, muss ich wieder auch ne gewisse Autorität zeigen und nicht ja; ich bin hier Christ, hier bin ich.“ [Christina, w, ch, 15 ].]*

Die dichotomen Deutungen der Lebenswelt werden in den religiösen Deutungsmustern nicht aufgelöst sondern durch die Transformation auf eine religiöse Ebene zum Teil noch verstärkt. Während das eigene religiöse Selbstbild positiv aufgewertet wird – im Sinne von beispielsweise ‚rein sein‘, ‚gut sein‘ – erscheint die Umwelt in einem noch negativeren Licht, als ‚dunkel‘, ‚unrein‘ oder ‚böse‘.

### 3. Fazit

Religiöse Deutungsmuster benachteiligter Jugendlicher lassen sich nicht losgelöst von ihrem lebensweltlichen Kontext und von allgemeinen Strukturmerkmalen ihrer Lebenswelt betrachten. Erst die Analyse des lebensweltlichen Gesamtzusammenhangs lässt inhaltliche und strukturelle Ambivalenzen zutage treten, in denen sich grundlegende Spannungsverhältnisse der Lebenswelt spiegeln.

Als strukturelle Gemeinsamkeit zeigt sich in den allgemeinen lebensweltlichen Deutungen der Jugendlichen ein starkes Spannungsverhältnis zwischen Wünschen für bzw. Idealvorstellungen über den Besitz von Ressourcen – vor allem im Bereich des sozialen und des ökonomischen Kapitals – und scharfen lebensweltlichen Kontrasterfahrungen der Gefährdung eben dieser Ressourcen. Dieses lebensweltliche Spannungsverhältnis bildet sich auch in den religiösen Deutungsmustern ab: Jugendliche entwerfen zum einen religiöse Gegenbilder, die die lebensweltlichen Kontrasterfahrungen der Fragilität von Ressourcen transzendieren bzw. Bilder, die ihren lebensweltlichen Wünschen und Idealvorstellungen entsprechen. Gleichzeitig spiegeln sich in den religiösen Deutungsmustern aber wiederum die scharfen Kontraste und Negativerfahrungen der Lebenswelt. Die Religiosität ist somit zugleich Gegenentwurf und Spiegel lebensweltlicher Strukturen.

Im Blick auf die lebensweltlichen und religiösen Idealvorstellungen ließe sich sagen, dass sich die Jugendlichen trotz aller Brüchigkeit ihrer Lebenswelt Hoffnungsbilder des sozialen und emotionalen ‚Gutseins‘ und ‚Heilseins‘ bewahren. Die religiösen Hoffnungen sind dabei weniger als implizite ideologiekritische Gegenentwürfe zu bestehen-

den gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsstrukturen angelegt, sondern eher an ‚legitimer‘ Religion orientiert und sollen Abgrenzungen vom unteren Segment bzw. Zugehörigkeit zur Mitte der Gesellschaft symbolisieren. Die Rolle von Religiosität als Bewältigungsstrategie für mögliche armutsbezogene Belastungen ist somit ambivalent: Als grundsätzliche Vermittlerin von Hoffnungsbildern stellt Religiosität – unabhängig vom religiösen Hintergrund – für eine Reihe von Jugendlichen eine wichtige individuelle Bewältigungsstrategie dar. Gleichzeitig bleibt die individuelle Religiosität der Jugendlichen aber häufig sprachlos im Blick auf die strukturell mitbedingten scharfen Kontrasterfahrungen der Brüchigkeit der Lebenswelt, die sich in ein an ‚legitimer‘ Religion orientiertes religiöses Selbst- und Weltbild nicht ohne weiteres integrieren lassen.

Damit sensibilisieren die Ergebnisse der vorgestellten Untersuchung für ein Spannungsfeld, das sich für die Weiterentwicklung einer vielfaltssensiblen, inklusiven Religionspädagogik im Blick auf die Differenzkategorie der ‚sozialen Lage‘ oder des ‚sozialen Milieus‘ ergibt. Will man diese strukturbezogene Heterogenitätsdimension im Rahmen eines Anerkennungsparadigmas<sup>13</sup> – in diesem Fall der Anerkennung möglicher lagespezifischer religiöser Bildungsbedürfnisse benachteiligter Jugendlicher – behandeln, geht dies nicht ohne Ambivalenzen, wenn man die lebensweltlichen und religiösen Deutungsmuster der Jugendlichen ernst nimmt. Denn die Jugendlichen selbst weisen jede Zuschreibung von strukturbezogener Differenz ausdrücklich zurück und wollen sich selbst gerade nicht als ‚Benachteiligte‘ oder als ‚Opfer‘ gesellschaftlicher Marginalisierung verstanden wissen.<sup>14</sup> Wenn die Jugendlichen Zuschreibungen wie ‚Armut‘ oder ‚Benachteiligung‘ so deutlich zurückweisen, zeigt dies zumindest implizit, mit welcher Beschämung und Entwürdigung soziökonomische Marginalisierungserfahrungen verbunden sind. Dieser Entwürdigung entziehen sich die Jugendlichen, indem sie solche Zuschreibung gar nicht erst zulassen. Insofern bedarf es eines Religionsunterrichts, der sie vor allem als ‚konkrete Andere‘ anerkennt und es bedarf einer Auseinandersetzung mit ihnen als singulären Subjekten und weniger mit der abstrakten Konstruktion eines benachteiligten Jugendlichen.<sup>15</sup>

Für die Weiterentwicklung einer vielfaltssensiblen Religionspädagogik stellen die Äußerungen der in dieser Studie befragten Jugendlichen zugleich eine Mahnung dar, dass die Wertschätzung von Differenz stärker mit dem normativen Anspruch der Förderung von sozialer Gerechtigkeit zu verbinden ist und damit auch die politischen

Implikationen religiöser Bildung in den Blick genommen werden müssen.<sup>16</sup>



## Anmerkungen

- 1 LAUBSTEIN, Claudia / HOLZ, Gerda / SEDDIG, Nadine: Armutfolgen für Kinder und Jugendliche. Erkenntnisse aus empirischen Studien in Deutschland, Gütersloh: Bertelsmann Stiftung 2016.
- 2 VIEREGGE, Dörthe: Religiosität in der Lebenswelt sozial benachteiligter Jugendlicher. Eine empirische Studie, Münster: Waxmann Verlag 2013.
- 3 MANSEL, Jürgen / GRIESE, Hartmut M. / SCHERR, Albert (Hg.): Theoriedefizite der Jugendforschung. Standortbestimmung und Perspektiven, Weinheim: Juventa 2003.
- 4 WUSTMANN, Corina u.a.: Resilienz. Widerstandsfähigkeit von Kindern in Tageseinrichtungen fördern, Berlin: Cornelsen<sup>3</sup>2011, 115.
- 5 KLINGER, Cornelia / KNAPP, Gudrun-Axeli / SAUER, Birgit (Hg.): Achsen der Ungleichheit. Zum Verhältnis von Klasse, Geschlecht und Ethnizität, Frankfurt/Main: Campus-Verl 2007.
- 6 KLEINING, Gerhard: Umriss zu einer Methodologie qualitativer Sozialforschung, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 34 (1982) 224–253; KLEINING, Gerhard: Von der Hermeneutik zur qualitativen Heuristik, Weinheim: Beltz 1995.
- 7 Zur Einschätzung des sozioökonomischen Status der Eltern wurden die Jugendlichen nach Schulabschluss, Berufsausbildung und aktueller Berufstätigkeit der Eltern gefragt. Kein Elternteil durfte einen akademischen Hintergrund, d.h. Abitur als Schulabschluss besitzen. Zudem wurden Berufe ausgeschlossen, die zwar mit einer formal niedrigen schulischen Qualifikation aber dennoch mit relativ hohem Prestige und Einkommen verbunden und einer höheren Berufsklasse zuzurechnen sind. Vgl. VIEREGGE 2013 [Anm. 2], 79.
- 8 Die Bildungsbenachteiligung wurde daran festgemacht, dass alle Jugendlichen zum Zeitpunkt der Befragung eine Hauptschulklasse besuchen bzw. eine Hauptschuleinstufung besitzen. Im hochgradig selektiven dreigliedrigen deutschen Sekundarschulsystem liefert der Hauptschulabschluss die geringste schulische Qualifikation und die Chancen auf dem Arbeitsmarkt sind entsprechend schlecht.
- 9 Dies wurde festgemacht an statistischen Daten wie Arbeitslosenquote und Ausländeranteil.
- 10 BOURDIEU, Pierre u.a.: Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital, in: KRECKEL, Reinhard (Hg.): Soziale Ungleichheiten, Göttingen: Schwartz 1983, 183–193; BOURDIEU, Pierre: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2011.
- 11 Die hinter dem Pseudonym des Vornamens angegebenen Abkürzungen stehen für: w = weiblich, m = männlich, ch = christlich, mu = muslimisch, kR = keine formale Religionszugehörigkeit, J. = Jahre (zur Altersangabe der Jugendlichen).
- 12 Zu den religiösen Deutungsmustern werden im Folgenden nur Mädchen zitiert. Dies hängt nicht mit einer geschlechtsbezogenen Differenz der religiösen Deutungsmuster, sondern mit dem höheren sprachlichen Ausdrucksvermögen vieler der in der Studie befragten Mädchen zusammen.
- 13 Anerkennungstheoretische Ansätze haben in den letzten Jahren in unterschiedlichen Disziplinen eine breite Rezeption erfahren; in der Religionspädagogik u.a. KROBATH, Thomas / LEHNER-HARTMANN, Andrea / POLAK, Regina: Anerkennung in religiösen Bildungsprozessen. Interdisziplinäre Perspektiven. Diskursschrift für Martin Jäggle, Göttingen: V & R Unipress Vienna Univ. Press 2013, in der Allgemeinen Erziehungswissenschaft u.a. HAFENEGER, Benno / HENKENBORG, Peter / SCHERR, Albert: Pädagogik der Anerkennung. Grundlagen, Konzepte, Praxisfelder, Schwalbach/Ts: Wochenschau 2002. PRENGEL, Annedore: Pädagogik der Vielfalt. Verschiedenheit und Gleichberechtigung in interkultureller, feministischer und integrativer Pädagogik, Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss. <sup>3</sup>2006. Mit der Frage nach der Bedeutung von Anerkennung für Bildungsprozesse im Kontext sozialer Benachteiligung hat sich insbesondere WISCHMANN, Anke: Adoleszenz - Bildung - Anerkennung. Adoleszente Bildungsprozesse im Kontext sozialer Benachteiligung, Wiesbaden, VS-Verl. für Sozialwiss. 2011 auseinandergesetzt.
- 14 VIEREGGE 2013 [Anm. 2], 266–268.
- 15 WISCHMANN 2011 [Anm. 13].
- 16 MÖLLER, Rainer: Armutssensible Religionspädagogik. Auf dem Weg zu einem erweiterten Verständnis von Inklusion, in: PIRHAN, Annebelle / WUCKELT, Agnes (Hg.): Krise und Kreativität. Eine Suchbewegung zwischen Behinderung, Bildung und Theologie, Münster: Comenius-Institut 2015, 104–115, 111.

## AutorInneninformation

Dr.<sup>in</sup> Dörthe **VierEGge**

Universität Hamburg

Akademie der Weltreligionen

Von-Melle-Park 8

20146 Hamburg

e-mail: [doerthe.vierEGge@uni-hamburg.de](mailto:doerthe.vierEGge@uni-hamburg.de)

GND: 1036891356