

„Wenn der Typ korrekt ist, dann gucke ich nicht drauf, welche Religion er hat.“

Deutungen sozial benachteiligter Jugendlicher zum Umgang mit religiöser Differenz in der Lebenswelt *Dörthe Vieregge*

„Wenn der Typ korrekt ist, dann gucke ich nicht drauf, welche Religion er hat.“ In dieser Äußerung eines 16-jährigen Jugendlichen klingen zwei Aspekte an, die im Blick auf die Frage, welche Rolle religiöse Differenz in der Lebenswelt sozial benachteiligter Jugendlicher spielt, bedeutsam sind. Erstens: Für Prozesse der Anerkennung und Vergemeinschaftung unter den Jugendlichen sind zunächst andere Faktoren bedeutsamer als der religiöse Hintergrund, nämlich zum Beispiel das „Korrektsein“ des einzelnen Jugendlichen. Zweitens: Unter bestimmten Bedingungen – hier des möglichen „Nichtkorrektseins“ eines Jugendlichen – kann religiöse Differenz durchaus eine Rolle in Beziehungen spielen und für Abgrenzungsprozesse unter Jugendlichen in Anschlag gebracht werden.

In den Deutungsmustern sozial benachteiligter Jugendlicher zum Umgang mit religiöser Differenz in der Lebenswelt zeigt sich ein Spannungsverhältnis zwischen auf Anerkennung und Toleranz gerichteten Idealvorstellungen und zum Teil scharfen lebensweltlichen Kontrasterfahrungen der Abgrenzung und Abwertung anderer. Diese Spannung durchzieht nicht nur die allgemeinen lebensweltlichen, sondern auch die religiösen oder jugendtheologischen Deutungsmuster, wie ich in diesem Beitrag zeigen werde. Und sie verweist auf grundsätzliche Ambivalenzen der Lebenswelt von Jugendlichen, die im Kontext von sozioökonomischer Benachteiligung und sozialräumlicher Marginalisierung aufwachsen.

Der vorliegende Beitrag zielt darauf, die Notwendigkeit einer kontextorientierten und (gesellschafts-)kritischen Perspektive auf theologische Äußerungen von Jugendlichen aufzuzeigen und anhand von empirischem Material nachvollziehbar zu machen. Diese Perspektive ist meines Erachtens unabdingbar, wenn sich Kinder- oder Jugendtheologie, wie Johnsen/Schweitzer (2011) in ihren Überlegungen zu einer „kritischen Kindertheologie“ pointiert bemerken, nicht auf ein oberflächliches Interesse daran beschränken will, „welch wundervolle Ideen Kinder im Bereich der Theologie doch haben können“ (ebd., 31).

Die in diesem Beitrag präsentierten empirischen Daten stammen aus einer qualitativen Studie zur Bedeutung von Religiosität in der Lebenswelt sozial benachteiligter Jugendlicher (vgl. Vieregge 2013). Im Rahmen dieser Untersuchung wurden 36 leitfadengestützte Einzelinterviews mit christlichen, muslimischen und religiös nicht gebundenen Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren durchgeführt und mittels der Methode der qualitativen Heuristik ausgewertet (vgl. Kleining 1982; 1995). Alle Jugendlichen leben zum Zeitpunkt der Befragung in der Großstadt Hamburg und weisen in mehreren Dimensionen ihrer Lebenslage Benachteiligungen auf: hinsichtlich der ökonomischen Lage ihrer Familie¹, im Blick auf die Bildung² und hinsichtlich der Wohngegend: Alle Jugendlichen leben in sozialräumlich benachteiligten Hamburger Stadtteilen, sogenannten „sozialen Brennpunkten“³. Diese Stadtgebiete weisen gleichzeitig eine hohe Migrationsdichte auf, so dass ethnische, kulturelle und religiöse Diversität ein wichtiger Bestandteil der Lebenswelt der befragten Jugendlichen ist.

Für den vorliegenden Beitrag fokussiere ich mich daher auf einen Teilaspekt der Untersuchung, nämlich den Umgang der Jugendlichen mit religiöser Differenz in ihrer Lebenswelt. Dieser thematische Fokus liegt jenseits der traditionellen, etwa im Bereich christlicher Dogmatik angesiedelten Themenfelder, auf die Untersuchungen zur Kinder- und Jugendtheologie häufig gerichtet sind. Eine subjektorientierte Kinder- und Jugendtheologie tut jedoch gut daran, sich darüber hinaus auf Themen und Herausforderungen zu beziehen, „die Kindern oder Jugendlichen in der Gegenwart begegnen und die nicht weniger nach einer theologischen Deutung verlangen, wenn wirklich die Theologie *von* Kindern und Jugendlichen in den Blick kommen soll“ (Schlag/ Schweitzer 2011, 191; Hervorhebung im Original).

Im Folgenden werde ich anhand des erhobenen Datenmaterials Zusammenhänge zwischen allgemeinen Deutungsmustern der Lebenswelt und religiösen Deutungsmustern aufzeigen. Dabei richtet sich der Blick zunächst auf allgemeine Strukturmerkmale der Lebenswelt, die sich in der subjektiven Perspektive der Jugendlichen als besonders relevant erweisen. Dazu werden dann im zweiten Schritt die religiösen und theologischen Deutungsmuster der Jugendlichen in Beziehung gesetzt.

-
- 1 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, 79).
 - 2 Die Bildungsbenachteiligung wurde daran festgemacht, dass alle Jugendlichen zum Zeitpunkt der Befragung eine Hauptschulklasse besuchen bzw. eine Hauptschuleinstufung besitzen.
 - 3 Dies wurde festgemacht an statistischen Daten wie Arbeitslosenquote und „Ausländeranteil“.

An einigen Stellen wird dabei auf das theoretische Instrumentarium Pierre Bourdieus zur Analyse des sozialen Raumes zurückgegriffen. Nach Bourdieu sind gesellschaftliche Machtverhältnisse durch die unterschiedliche Ausstattung von Akteuren mit u.a. ökonomischem, kulturellem und sozialem Kapital geprägt. Diese sind den Akteuren nicht nur äußerlich, sondern auch als Habitus in die Individuen eingeschrieben (vgl. Bourdieu 1983; 1987; Fuchs-Heinritz/ König 2005).

1. Relevante Deutungsmuster der Lebenswelt

1.1 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 erlebten 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. So ist beispielsweise das Erleben harmonischer und konfliktfreier familiärer Beziehungen für die Jugendlichen von hohem Wert.

Arezo (w, mu, 14 J.): „Das ist für mich schön, dass meine Eltern sich untereinander gut verstehen, dass sie sich immer noch so nach vielen Jahren immer noch so lieben, das ist für mich schön, dass sie fast nie streiten und so. Dass ich mich mit denen auch gut verstehe.“

Auch schulische Erfahrungen werden dann als positiv gedeutet, wenn Jugendliche familienähnliche Strukturen in den schulischen Interaktionen wahrnehmen.

4 Es werden die folgenden Abkürzungen verwendet: „w“ steht für weiblich, „m“ für männlich, „ch“ für christlicher Hintergrund, „mu“ für muslimischer Hintergrund, „kR“ für keine formale Religionszugehörigkeit, „J.“ für Jahre.

Zohal (w, mu, 15 J.): „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.“

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*, zum Beispiel auch bedeuten, delinquentes Verhalten von Freunden zu decken.

Toni (m, ch, 16 J.): „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.“

Vielfach entspricht die Lebenswelt der Jugendlichen jedoch nicht diesem 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. 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 (vgl. Vieregge 2013, 90f.). Im Bereich der Peerkontakte wirken sich darüber hinaus strukturelle Effekte des sozialräumlich benachteiligten Wohnquartiers negativ auf die sozialen Bezüge aus, worauf ich im folgenden Abschnitt genauer eingehen werde.

1.2 Materielle Rahmenbedingungen: Hierarchie, Normalisierung, Abgrenzungen nach unten

Während die Jugendlichen ihre sozialen Beziehungen in verschiedenen Bereichen der Lebenswelt vor dem Hintergrund einer Idealstruktur von „Familie“ reflektieren, folgen die Deutungsmuster zu den materiellen Rahmenbedingungen der Lebenswelt einer anderen Logik. 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 möglicherweise verbundene Opferrolle ab. Armut wird stattdessen weiter unten in der Gesellschaft lokalisiert und beispielsweise mit Obdachlosigkeit gleichgesetzt.

Esma (w, mu, 15 J.): „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.“

Ähnlich dem Familienideal hinsichtlich der sozialen Bezüge der Jugendlichen ist das gesellschaftliche Idealbild die „Normalität“, im Sinne einer Zugehörigkeit zur Mitte der Gesellschaft (vgl. Vieregge 2013, 105f.). Um diese Selbstverortung aufrecht zu erhalten, bedarf es allerdings scharfer und zahlreicher Abgrenzungspraxen, die die lebensweltlichen Strukturen im Stadtviertel und in der Schule erheblich prägen und die sich negativ auf die sozialen Bezüge – insbesondere auf 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 (vgl. ebd., 239). 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.

Oliver (m, ch, 14 J.): „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.“

Metin (m, mu, 15 J.): „Also die Stärkeren verstehen sich untereinander gut. Und wenn dann ein Schwacher dazu kommt, dann, weiß nicht, dann akzeptieren die ihn nicht.“

Abgrenzungen erfolgen aber zum Beispiel 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 Verhaltensweisen verstrickt wären (vgl. ebd., 106f.). Das eigene Selbstbild wird dennoch gegenteilig besetzt: Es werden Werte wie Anstand, Respekt, Loyalität postuliert. Auch das „Korrektsein“ von Jugendlichen, das im Titelzitat erwähnt wird, bezieht sich auf diese Art von Moralvorstellungen.

2. Deutungsmuster zu religiöser Differenz in der Lebenswelt

2.1 Umgang mit religiöser Differenz als Spiegelung des familiären Beziehungsideals

Der Umgang der Jugendlichen mit religiöser Differenz in der Lebenswelt spiegelt die zuvor aufgezeigten grundlegenden lebensweltlichen Spannungsfelder wieder. Zunächst einmal ist religiöse, ethnische und kul-

turelle Vielfalt für die befragten Jugendlichen selbstverständlicher und unreflektierter Bestandteil der Alltagswelt und auch der Peerkontakte. Für das Entstehen von Freundschaften unter Jugendlichen werden vor allem charakterliche Eigenschaften als bedeutsam erachtet, die für den Aufbau und die Stabilität von sozialem Kapital wichtig sind, nämlich die vorab genannten basalen Beziehungsressourcen wie Vertrauenswürdigkeit, Verlässlichkeit, Loyalität etc. Weniger oder gar nicht entscheidend ist dabei zunächst der ethnische oder religiöse Hintergrund der Jugendlichen.

Marius (m, ch, 15 J.): „Da achte ich eigentlich nicht drauf. Weil mir ist das eigentlich egal so, der Charakter ist wichtig. (...) Und wenn die grün wären. Guten Charakter sind gute Freunde so. Deswegen ist mir das egal.“

Das Miteinander von Menschen unterschiedlicher religiöser, kultureller oder ethnischer Hintergründe wird idealtypisch mit dem Bild einer großen „Familie“ beschrieben und, wie im folgenden Zitat von *Toni*, sogar schöpfungstheologisch begründet.

Toni (m, ch, 16 J.): „Aber wenn die lieb, also nicht lieb, also nett sind und gut so und korrekt sind, dann ist es mir eigentlich völlig egal, aus welchem Land sie kommen. Es kommt doch nicht drauf an, wo sie herkommen. Wir sind alle Menschen, also alle Lebewesen. Wir wurden von Adam und Eva gezeugt. Das sind zwei Personen gewesen, also sind wir alle 'ne große Familie sozusagen.“

Die Idealvorstellung einer hohen Ausstattung mit Sozialkapital drückt sich in diesem Fall als Wunsch nach wechselseitiger Anerkennung jenseits kultureller, ethnischer oder religiöser Unterschiede aus. Gleichwohl ist den Jugendlichen bewusst, dass das Zusammenleben von Menschen verschiedener religiöser Hintergründe Konfliktpotenzial birgt und sie reflektieren sehr klar, dass Religion auch instrumentalisiert werden kann, um Konflikte zu erzeugen. Von Personen, die Religion in dieser Form zu instrumentalisieren suchen, grenzen sich die Jugendlichen dann auch deutlich ab. Im Kontrast zur Negativfolie eines „intoleranten Menschen“ wird das eigene Selbstbild positiv aufgewertet.

Samira (w, mu, 16 J.): „Aber so ich kenn schon manche Menschen, die sagen: ‚Ha, du bist kein Moslem, so wir wollen dich nicht.‘ Und so was ist ganz schlimm. Weil so man sollte nie auf Hautfarbe, Religion, Aussehen oder so was achten. So Mensch ist Mensch und so. Wenn man ein Herz hat, warum sollte man dann sagen: ‚Ach –‘ [verächtlich]. So was mag ich gar nicht.“

Die Forderung nach wechselseitigem Respekt wird von einigen Jugendlichen auch theologisch mit dem Glauben an den „einen Gott“ oder „gleichen Gott“ begründet.

Toni (m, ch, 16 J.): „Jeder hat seinen eigenen Glauben. Im Grunde genommen ist Gott Gott. Also wenn jemand an ihn glaubt, ist es für alle der gleiche. (...) Also alles ist zum Beispiel, diese Religion, diese Religion, diese Religion, diese Religion. In der Mitte steht aber trotzdem Gott, Allah, wie man ihn auch nennt.“

Insgesamt spiegelt diese positive Seite des Umgangs mit religiöser Differenz das lebensweltliche Familienideal und die elementare Sehnsucht der Jugendlichen nach sozialem „Gutsein“ (vgl. Vieregge 2013, 145), was sich hier auch in der Bereitschaft ausdrückt, andere ungeachtet ihres religiösen Hintergrunds anzuerkennen.

2.2 Religiöse Differenz in der Lebenswelt als Spiegelung der Kontrasterfahrungen

Dieser eher inklusiven Haltung steht eine andere Seite gegenüber, in der sich eher die scharfen lebensweltlichen Kontrasterfahrungen und Abgrenzungspraktiken der Jugendlichen widerspiegeln. Wie zuvor ausgeführt, spielen Abgrenzungen nach unten in der Lebenswelt der Jugendlichen eine wichtige Rolle, um die eigene Position im sozialen Gefüge aufzuwerten und das Idealbild einer Selbstverortung in der „Mitte“ des sozialen Raumes aufrechtzuerhalten. Dies ist verbunden mit einer ausgeprägt dichotomen Wahrnehmung der Lebenswelt, in der sich die fundamentalen Gegensätze des sozialen Raumes abbilden (stark – schwach, oben – unten, „anständig“ – „asozial“ etc.). Vor allem dem Körperkapital (zum Beispiel körperliche Stärke und Attraktivität) kommt eine wichtige Rolle zu und es werden lebensweltliche Trennlinien anhand von Dichotomien wie „sauber – schmutzig“ oder „stark – schwach“ entworfen. Dass dabei der religiöse Hintergrund zunächst keine Rolle spielt, reflektieren auch die Jugendlichen sehr bewusst.

Julia (w, ch, 17J.): „Es ist egal, ob man deutsch, türkisch, was weiß ich, russisch ist. Es hat einfach viel mehr was damit zu tun, wie man sich gibt und wie man halt aussieht, ne.“

Tamara (w, ch, 14 J.): „Also es gibt es zwar auch schon manchmal, dass mehr Deutsche zusammen sind, aber es gibt auch Türken, die mit Deutschen befreundet sind und mit allen anderen. Also es gibt auch das normal. Wir hatten mehr das Problem mit Markenkleidung mäÙig, so von wegen: Äh, wie siehst du denn aus?“

Die Struktur der „Hierarchie“, vor der die Jugendlichen die materiellen Rahmenbedingungen der Lebenswelt interpretieren, wird dann aber zum Teil doch mit horizontalen Merkmalen wie Kultur, Ethnizität, Religion verknüpft. Dabei wird auf zahlreiche und sehr unterschiedliche kulturbezogene Stereotype zurückgegriffen. Auch negatives Beziehungsverhalten bzw. bestimmte negative Charaktereigenschaften wie Illoyalität werden zum Teil mit ethnischen oder kulturellen Faktoren verknüpft. So hat *Alim*, der im Folgenden zitiert wird, mit einigen türkischen Jugendlichen „schlechte Erfahrungen“ gemacht hat. Diese hätten sich nicht als loyal erwiesen, wie es sich eigentlich unter Freunden gehöre, sondern ihn und seine Freunde bei der Polizei verraten.

Alim (m, mu, 16 J.): „Zum Beispiel die Türken machen außen auf hart und dann, wenn sie vor den Bullen stehen, dann kriegen sie Angst und wollen nicht, dass die alles alleine bezahlen müssen, den Schaden. Und dann verraten die die Kollegen.“

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. Vor allem weibliche Jugendliche geraten dabei in den Fokus der Stereotypisierung. Muslimische Jugendliche verwenden 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.

Ashley (w, ch, 15 J.): „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.“

Theologische Deutungen etwa hinsichtlich der Wahrheitsfrage spielen in diesen Abgrenzungsprozessen eher eine untergeordnete Rolle, werden aber im Einzelfall ergänzend eingebracht. Dabei werfen sich zum Beispiel christliche wie muslimische Jugendliche wechselseitig vor, dass die jeweils andere Offenbarungsschrift „falsch“ sei.

Metin (m, mu, 15 J.): „Also es gibt ja viele Religionen, wo man an das falsche glaubt und so. Zum Beispiel in der Bibel, es gibt ja keine richtig originale Bibel mehr. Wenn du jetzt eine Bibel hast und denn fährst du woanders in eine Kirche und guckst da in die Bibel, da steht was Unterschiedliches drin.“

Tom (m, ch, 16 J.): „Da steht ja fast das Gleiche. Bei den Muslimen in der Bibel steht ja fast das Gleiche wie bei uns. Wurde ein bisschen abgeschrieben. Weil unser Pastor hat gesagt, wurde ein bisschen abgeschrieben. Steht fast das Gleiche drinnen.“

Schaut man sich die unterschiedlichen ethnischen, kulturellen und religiösen Zuschreibungen insgesamt an, lässt sich feststellen, dass es keine verfestigten Trennlinien und inhaltlichen Muster gibt, sondern Zuschreibungen situativ unterschiedlich und zum Teil inhaltlich widersprüchlich vorgenommen werden. Entscheidend ist für die Jugendlichen weniger die jeweilige inhaltliche Füllung der wechselseitigen Zuschreibungen, sondern die Möglichkeit, über verschiedene Abgrenzungsstrategien zu verfügen, die situativ unterschiedlich aktiviert und je nach Kontext flexibel und variabel eingesetzt werden können (vgl. Vieregge 2013, 232f.). Dabei ist den Jugendlichen zum Teil durchaus bewusst, dass sie bisweilen die

Faktoren Religion, Ethnie oder Kultur instrumentalisieren, um Streit heraufzubeschwören.

Marcel (m, kR, 15 J.): „Wenn der eine dann Streit erfindet, indem er sagt: ‚Allah ist ein Arsch und Gott ist viel besser.‘ So ja. Oder wenn er sagt: ‚Mein Glaube ist besser als eurer.‘ (...) Also wenn jemand Streit will, dann kriegt er es bestimmt auch hin. Aber das muss eigentlich nicht sein.“

3. Fazit

Religiöse oder theologische Äußerungen Jugendlicher lassen sich nicht losgelöst von ihrem lebensweltlichen Kontext und von allgemeinen Strukturen der Lebenswelt betrachten. Die hier präsentierten empirischen Ergebnisse zum Umgang sozial benachteiligter Jugendlicher mit religiöser Differenz in der Lebenswelt zeigen, dass erst die Analyse der Äußerungen in ihrem Gesamtzusammenhang inhaltliche und strukturelle Ambivalenzen zutage treten lässt, in denen sich grundlegende Spannungsverhältnisse der Lebenswelt spiegeln. Auf der einen Seite orientieren sich die Deutungsmuster an den lebensweltlichen Idealvorstellungen der Jugendlichen, insbesondere im Blick auf die Ausstattung mit sozialem Kapital. Die Beziehungen zwischen Jugendlichen unterschiedlicher religiöser Zugehörigkeit werden vor dem Hintergrund eines Familienideals gedeutet, das auch auf theologischer Ebene aufgegriffen wird. Als Gegenbild zu den vielen Negativerfahrungen der Brüchigkeit und Fragilität von Beziehungen zieht sich als roter Faden durch die lebensweltlichen und religiösen Deutungsmuster der Jugendlichen eine Sehnsucht nach sozialem „Gutsein“ und Anerkanntsein, sowohl in Beziehungen zu anderen Menschen als auch in der Beziehung zu Gott. Hinsichtlich des lebensweltlichen Umgangs mit religiöser Differenz konkretisiert sich diese Sehnsucht als Toleranzideal.

Auf der anderen Seite spiegeln sich im Umgang mit religiöser Differenz die negativen lebensweltlichen Kontrasterfahrungen der Jugendlichen. Die mit dem gesellschaftlichen Idealbild der Zugehörigkeit zur Mitte der Gesellschaft verbundenen scharfen Abgrenzungspraktiken führen dazu, dass – neben anderen Faktoren – auch religiöse, kulturelle und ethnische Differenzen für Abgrenzung unter Peers in Anspruch genommen werden. Die Struktur der Hierarchie im sozialen Raum, vor der die Jugendlichen die materiellen Rahmenbedingungen der Lebenswelt interpretieren, wird in diesem Fall mit den horizontalen Ungleichheitsmerkmalen Kultur, Ethnizität und Religion verknüpft.

Was bedeutet das für Möglichkeiten und Grenzen des Theologisierens mit sozial benachteiligten Jugendlichen im Religionsunterricht, zumal in inklusiver Perspektive? Für das hier gewählte Thema des Umgangs mit religiöser Differenz bietet es sich in jedem Fall an, im Rahmen von Ansät-

zen interreligiösen Lernens⁵ auch die theologischen Deutungsmuster der Jugendlichen selbst aufzugreifen, sofern diese nicht losgelöst von ihrem lebensweltlichen Kontext behandelt werden. Das „interreligiöse Kapital“ der Jugendlichen ist dabei mit Ambivalenzen verbunden, die es auf pädagogischer Seite wahrzunehmen gilt. Anzuerkennen ist zunächst einmal, dass die Jugendlichen über spezifische Ressourcen im Umgang mit religiöser Differenz verfügen: Die Jugendlichen leben allesamt in Stadtteilen, in denen sich auf engem Raum das Zusammenleben verschiedener Ethnien, Kulturen und Religionen konzentriert, und entwickeln auch unter schwierigen sozioökonomischen Bedingungen Deutungsmuster, die auf Offenheit, Anerkennung und Toleranz gerichtet sind. Der gemeinschafts- und familienorientierte Habitus der Jugendlichen bietet eine besondere Ressource für Vergemeinschaftungs- und Anerkennungsprozesse jenseits des religiösen, kulturellen oder ethnischen Hintergrunds.

Andererseits gilt es auch die Gefährdungen wahrzunehmen, die von den strukturellen Rahmenbedingungen und den mit ihnen verbundenen vielfältigen lebensweltlichen Abgrenzungspraktiken der Jugendlichen für die zwischenmenschlichen Beziehungen im sozialen Nahbereich und den lebensweltlichen Umgang mit religiöser Differenz ausgehen. Das Familienideal bleibt hier vielfach eher Utopie als Realität. Die sozialräumlichen Bedingungen erzeugen scharfe Distinktionspraxen gegenüber allen, die weiter unten im sozialen Raum lokalisiert werden. In diesem Zusammenhang wird von den Jugendlichen – neben anderen Distinktionsmitteln – auch Religion für Abgrenzungsprozesse in Anschlag gebracht.

Interreligiöses Lernen, das zugleich inklusiv sein will, muss über ein Kennenlernen der „Nachbarreligionen“ hinaus Reflexionsmöglichkeiten über die vielfältige Verwobenheit von religiösen Anerkennungs- oder Ausgrenzungsprozessen mit gesellschaftlichen Machtstrukturen eröffnen, damit benachteiligte Jugendliche interreligiöses Kapital im Sinne einer Ressource für den Umgang mit religiöser Differenz in der eigenen Lebenswelt erwerben können. Neben einer besonderen Kontextsensibilität für die theologischen Äußerungen *von* Jugendlichen bedarf es dabei sicherlich auch Reflexionsangeboten im Rahmen einer kontextuellen Theologie *für* Jugendliche, die sich die partikulare Perspektive benachteiligter Jugendlicher zu eigen macht und etwa Gerechtigkeitsfragen aufgreift (vgl. Johnsen/Schweitzer 2011). Dabei ist jedoch Vorsicht geboten, da kontextuelle Theologien – zum Beispiel befreiungstheologische Ansätze – immer auch in der Gefahr stehen, *für* andere zu sprechen und damit andere und ihr wirkliches Leben erst recht zu marginalisieren (vgl. ebd., 31).

Blickt man auf die Jugendlichen, die in der hier präsentierten Studie befragt wurden, zeigt sich, dass deren religiöse Deutungsmuster eher an

5 Zur Bedeutung von Kinder- und Jugendtheologie für Ansätze interreligiösen Lernens vgl. Schweitzer 2009.

den vermeintlichen Normalitätsvorstellungen der Mittelschicht und deren „legitimem“ Geschmack orientiert sind und weniger als implizit ideologiekritische Gegenentwürfe zu bestehenden gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsstrukturen verstanden werden können (vgl. Vieregge 2013, 235).

Damit sensibilisieren die Ergebnisse der vorgestellten Untersuchung für ein Spannungsfeld, das sich für die Weiterentwicklung eines inklusiven Religionsunterrichts im Blick auf die Heterogenitätsdimension der „sozialen Lage“ oder des „sozialen Milieus“ ergibt. Will man diese strukturbezogene Heterogenitätsdimension im Rahmen eines Anerkennungsparadigmas⁶ – in diesem Fall der Anerkennung möglicher lagespezifischer religiöser Bildungserfordernisse 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 (vgl. ebd., 266ff.). Insofern bedarf es eines Religionsunterrichts, der sie vor allem als „konkrete andere“ anerkennt, und es bedarf einer Auseinandersetzung mit ihnen als singuläre Subjekte und weniger mit der abstrakten Konstruktion eines benachteiligten Jugendlichen (vgl. Wischmann 2010). Mit der Zurückweisung der Lebenslage „Armut“ entziehen sich die Jugendlichen auch der damit verbundenen Entwürdigung. Und sie verweisen zudem darauf, dass die Verwirklichung von Inklusion als Teilhabegerechtigkeit letztlich nicht eine Sache der Schule allein, sondern zuallererst eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe ist.

Literatur

- Arzt, Silvia/ Jacobs, Monika/ Knauth, Thorsten/ Pithan, Anabelle, Gender und Religionspädagogik der Vielfalt. Einleitung, in: Pithan, Anabelle u.a. (Hg.), Gender, Religion, Bildung. Beiträge zu einer Religionspädagogik der Vielfalt, Gütersloh 2009, 9-28.
- Bourdieu, Pierre, Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital, in: Kreckel, Reinhard (Hg.), Soziale Ungleichheiten, Göttingen 1983, 183-193.

⁶ Anerkennungstheoretische Ansätze haben in den letzten Jahren in unterschiedlichen Disziplinen eine breite Rezeption erfahren, in der Religionspädagogik vgl. u.a. Arzt et al. 2009, in der Allgemeinen Erziehungswissenschaft vgl. u.a. Hafenegger et al. 2007; Prengel 2006. Mit der Frage nach der Bedeutung von Anerkennung für Bildungsprozesse im Kontext sozialer Benachteiligung hat sich insbesondere Wischmann (2010) auseinandergesetzt.

-
- Bourdieu, Pierre, Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a.M. 1987.
- Fuchs-Heinritz, Werner/ König, Alexandra, Pierre Bourdieu. Eine Einführung, Konstanz 2005.
- Hafenegger, Benno/ Henkeborg, Peter/ Scherr, Albrecht (Hg.), Pädagogik der Anerkennung. Grundlagen, Konzepte, Praxisfelder, Schwalbach 2007.
- Johnsen, Elisabeth Tveito/ Schweitzer, Friedrich, Was ist kritische Kindertheologie? Vergleichende Perspektiven aus Norwegen und Deutschland, in: Bucher, Anton A. u.a. (Hg.), „Gott gehört so ein bisschen zur Familie“. Mit Kindern über Glück und Heil nachdenken (Jahrbuch für Kindertheologie 10), Stuttgart 2011, 25-36.
- Kleining, Gerhard, Umriss zu einer Methodologie qualitativer Sozialforschung, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 34 (1982), 224-253.
- Kleining, Gerhard, Lehrbuch Entdeckende Sozialforschung. Von der Hermeneutik zur qualitativen Heuristik, Weinheim 1995.
- Prengel, Annedore, Pädagogik der Vielfalt. Verschiedenheit und Gleichberechtigung in interkultureller, feministischer und integrativer Pädagogik, Wiesbaden ³2006.
- Schlag, Thomas/ Schweitzer, Friedrich, Brauchen Jugendliche Theologie? Jugendtheologie als Herausforderung und didaktische Perspektive, Neukirchen-Vluyn 2011.
- Schweitzer, Friedrich, Wie Kinder und Jugendliche religiöse Differenz wahrnehmen. Möglichkeiten und Grenzen der Orientierung in der religiösen Pluralität, in: Bucher, Anton A. u.a. (Hg.), „In den Himmel kommen nur, die sich auch verstehen“. Wie Kinder über religiöse Differenz denken und sprechen (Jahrbuch für Kindertheologie 8), Stuttgart 2009, 39-49.
- Vieregge, Dörthe, Religiosität in der Lebenswelt sozial benachteiligter Jugendlicher. Eine empirische Studie, Münster 2013.
- Wischmann, Anke, Adoleszenz – Bildung – Anerkennung. Adoleszente Bildungsprozesse im Kontext sozialer Benachteiligung, Wiesbaden 2010.