

***Mein Glaube, Dein Glaube, kein Glaube –
Glaubensformen Jugendlicher und junger
Erwachsener***

Schnell, T., Baumann, P., Derra, J., Fransen, V., Holler, S.,
Imruck, B., Monzel, M., Schiltz, F. & Wiltgen, M.

2004

INHALTSVERZEICHNIS

1	Einleitung (T. Schnell)	2
2	Theoretischer Hintergrund	3
2.1	Religiosität heute (Julia Derra)	3
2.2	Bestehende Verfahren zur Erfassung von Religiosität	11
2.2.1	Ein- und zweidimensionale Verfahren (Sintje Holler)	11
2.2.2	Multidimensionale Ansätze zur Erfassung der Religiosität (Martine Wiltgen)	13
2.2.3	Erfassung subjektiver Urteilsräume (Sintje Holler)	17
2.3	Qualitative Methoden (Matthias Monzel)	18
2.4	Inhaltsanalyse (Philipp Baumann)	23
3	Die Studie	26
3.1	Hypothesen (T. Schnell)	26
3.2	Stichprobenbeschreibung (Sintje Holler)	28
3.3	Methodik (Martine Wiltgen)	29
3.4	Kodiersysteme (Fabienne Schiltz)	30
4	Gütekriterien	31
4.1	Validierung von qualitativer Inhaltsanalyse (Fabienne Schiltz)	31
4.2	Interraterreliabilität (T. Schnell)	33
5	Ergebnisse (T. Schnell)	33
6	Exkurs: Religiöse Stile	47
6.1	Beschreibung der religiösen Stile (Veronique Fransen, Barbara Imruck)	47
6.2	Auswertung der religiösen Stile (Barbara Imruck)	50
6.3	Die Interraterreliabilität der religiösen Stile (Barbara Imruck)	52
7	Diskussion (T. Schnell)	53
8	Literatur	56

1 Einleitung (T. Schnell)

Religiosität ist einem deutlichen Wandel unterworfen. In einer zunehmend differenzierten Gesellschaft müssen wir in jedem Lebensbereich zwischen vielfältigen Alternativen wählen, nicht zuletzt auch bezüglich religiöser Orientierung. Der Religionssoziologe Peter L. Berger bezeichnet diese Tatsache als „häretischen Imperativ“ (1992): Wir sind aufgerufen, geradezu gezwungen, häretisch zu handeln; wobei häretisch von dem griechischen *hairesis* abstammt, das *Wahl* bedeutet. In Zeiten, in denen Rechtgläubigkeit das fraglose Annehmen der Lehre meinte, bekam der Begriff Häresie seinen negativen, gar verurteilenden Sinn. Heute können wir nicht anders, als häretisch zu sein. Vor jeder Entscheidung steht die Wahl: Bin ich religiös, will ich religiös sein? Welcher Religion fühle ich mich zugehörig? Dies wirkt sich deutlich in einer Veränderung der Zusammensetzung der aktiven Mitglieder der christlichen Kirchen aus. Immer weniger junge Menschen nehmen teil an Gottesdiensten und anderen kirchlichen Angeboten, - abgesehen von der kirchlichen Hochzeit, die sich immer noch großer Beliebtheit erfreut. Die christliche Religion erscheint als eine Alternative unter vielen, und viele sehen keinen Grund dafür, sich exklusiv für sie zu entscheiden. Häufig wird – meist von älteren Erwachsenen – beklagt, dass Jugendliche orientierungslos vor der Vielzahl an Angeboten stehen. Doch Jugendliche arrangieren sich: sie probieren aus, sie sind offen für die christliche Religion ebenso wie für andere religiöse Lehren und Gemeinschaften, sie finden aber auch in Bereichen ihren Lebenssinn, die auf den ersten Blick ‚säkular‘, also weltlich, erscheinen.

Weil Religiosität und Glaube heute im Umbruch stehen, weil sie Formen annehmen, die bisher nicht mit Religion in Beziehung gebracht wurden, gilt es, mit offenen Augen und Ohren den Wandel der Religiosität zu betrachten. Es reicht nicht mehr, Menschen

beantworten zu lassen, ob sie evangelisch, katholisch oder konfessionslos sind. Untersuchungen, die sich mit dem Thema befassen, müssen alle Vorerwartungen ablegen und zuerst einmal dokumentieren und beschreiben. Dies hat sich die vorliegende Studie zur Aufgabe gemacht.

2003 schrieb Young Life Berlin, unter der Leitung von Martin Gaedt, einen Jugendwettbewerb aus. Jugendliche und junge Erwachsene von 12-17 waren aufgerufen, Texte, Bilder, Fotos, Musikstücke, Theaterstücke, Homepages, Multimediaprojekte, Präsentationen oder Projekte zum demokratischen Handeln zum Thema *Mein Glaube, Dein Glaube, kein Glaube* einzusenden. Insgesamt 91 Texte gingen ein, die die Grundlage einer qualitativen, inhaltsanalytischen Studie zum Thema ‚Glaubensformen Jugendlicher und junger Erwachsener‘ bildeten. Im Rahmen eines psychologischen Hauptseminars zur Religiositätsforschung (Leitung Dipl.-Psych., M. Phil. Tatjana Schnell) beschäftigten sich 19 Studierende im Hauptstudium mit Theorien zur Religiosität der Gegenwart, mit qualitativer Methodik, besonders der Inhaltsanalyse, und sodann mit der Auswertung der in Form von Texten vorliegenden Daten. Kategorien wurden entwickelt, die die vielfältigen Glaubensformen umfassend und differenziert beschreiben können; zuvor postulierte Beziehungen zwischen diesen Kategorien wurden mit Hilfe statistischer Verfahren überprüft, und die einzelnen Texten wurden verschiedenen religiösen Stilen (vgl. Streib, 2003) zugeordnet. Der theoretische Hintergrund sowie die einzelnen Arbeitsschritte bis hin zu den Ergebnissen werden im Folgenden ausführlich dargestellt. Die Namen der Autorinnen und Autoren des jeweiligen Textabschnitts finden sich jeweils unter der Kapitelüberschrift.

2 Theoretischer Hintergrund

2.1 Religiosität heute (Julia Derra)

Religiosität stellt für Jugendliche eine Herausforderung dar und ist durch die funktionale Ausdifferenzierung der institutionellen Religiosität nicht mehr mit traditionellen einheitlichen Wertorientierungen verknüpft. Jugendliche müssen deshalb auf einem Markt von Sinnmustern und Lebensentwürfen ihren eigenen Weg finden. Durch den Verlust ihrer Monopolstellung befinden sich Kirchen im Wettbewerb. Das hat wiederum den Verlust eines einheitlichen und ganzheitlichen Glaubens- und Sinnangebots zur Folge. Von den Heranwachsenden wird damit eine individuelle Selektion gefordert, die in einer zunehmenden Individualisierung und Subjektivierung des Glaubens ihren Ausdruck findet (vgl. Vogelgesang, 2001, S. 152f). Auf diese Weise wird Religion dennoch von Menschen als selbstgeschaffene Lebenshilfe angesehen. Vor allem Jugendliche, die sich von der Religion des real-existierenden Christentums bewusst abgewandt haben, basteln sich ihre Religion aus unterschiedlichen Gedankenmustern und Überzeugungen selbst. Heiner Barz (1996) umschreibt dies mit der sogenannten „Fleckerlteppich-Mentalität“, während Klaus-Peter Jörns (1997) in seiner Studie, die im Anschluss vorgestellt wird, von der „patchwork religion“ spricht. Nicht selten findet man laut Barz bei Jugendlichen einen Hang zu neuen religiösen Praktiken wie Okkultismus, Esoterik und New Age. Diese Gruppe bezeichnet er als „Häretiker“ (Barz, 1996, S. 26). Sie zeichnet sich zum einen durch eine extreme Ich-Bezogenheit und ein hohes Selbstreflexionsniveau und zum anderen durch eine außerordentliche Sensibilität aus.

Eine besondere Stellung der religiösen Haltung nimmt das Beten ein. Es wird als „wiederentdeckte Psychotechnik“ (Barz, 1996, S. 26) beschrieben und in Form von Meditation, Ruhefindung und Konzentration als neue Energiequelle empfunden. Auch das klassische Gebet hält überraschenderweise in der pluralistischen Gesellschaft seine Stellung. Einen weiteren Platz nimmt die ungebrochene Faszination auratischer Orte ein. Trotz aller Abwendung von traditioneller Religion belegen Kirchen, besonders Dome immer noch eine

Spitzenposition in der Reihe stark affektiv besetzter Orte. Des Weiteren spielen Orte in der Natur (Wald, Berge, Tropfsteinhöhlen und Vulkane) eine bedeutende Rolle. Ihre Anziehungskraft erhalten diese Orte durch den Kontrast, den sie zur vorherrschenden Grundbestimmung des modernen Menschen bilden. Sie bieten einerseits den Menschen die Möglichkeit, aus Lärm und Hektik des Alltags herauszutreten und abzuschalten, sich vom Leistungsstreben und von Rollenerwartungen zurückzuziehen, Ruhe und Geborgenheit zu finden und andererseits übt die Begegnung mit Rätselhaften und Geheimnisvollen ungetrübt eine Faszination auf Menschen aus (vgl. Barz, 1996, S. 26f).

Laut Barz (1996, S. 27f) kennzeichnet den postmodernen Glauben eine generelle Diesseitsorientierung und der Abschied von alles umfassenden Sinngebungen. Im Trend liegen seiner Meinung nach selbstgebastelte Religionen und individuelle Glaubensstile, in denen Religion als Mittel zur Selbstfindung angesehen wird.

Dass christliche Religion ihre Monopolstellung verloren hat ist unumstritten. Wie individuell der neue Glaube jedoch aussieht, was er beinhaltet und inwiefern er vom traditionellen christlichen Glauben abweicht, muss genauer diskutiert werden. Dazu folgen nun Ergebnisse der Studie von Klaus-Peter Jörns: „Die neuen Gesichter Gottes“ (1997).

Jörns sieht als Hauptproblem der Menschen, wie sie das Leben angesichts dieser Vielfalt an Lebensentwürfen und Sinnmustern überhaupt bestehen können, wie sie aus der Fülle der täglichen Wahrnehmungen einen Sinn im Leben finden.

Er nahm dies zum Anlass herauszufinden, was die Menschen heutzutage wirklich glauben; d.h. was sie in ihrem Denken und Handeln bestimmt, worauf sie hoffen und wie sie die Welt, das Leben, aber auch die Zukunft sehen. Wie daraus ersichtlich wird, konzentriert sich Jörns in erster Linie auf die religionssoziologische Perspektive und weniger auf die kirchensoziologische.

Eine Vorstudie wurde im Januar 1992 durchgeführt, in dem die anonymen Gebetszettel von einer Gebetswand des Berliner Kirchentages 1989 ausgewertet wurden. Dabei fiel auf, dass von 639 Bitten und Danksagungen mehr als 40% die direkten personalen Beziehungen wie Familie, Verwandte und Freunde betrafen. Hierauf sollte deswegen auch ein besonderes Augenmerk liegen.

Die eigentliche Umfrage erfolgte im Juni 1992, 3 Jahre nach der Maueröffnung. Das Zentrum der Umfrage stellt die Luisenstadt in Berlin dar, in der Kirchenmitglieder eine Minderheit sind und die durch die Ost-West-Grenze zerschnitten war. Der östliche Bezirk gehört politisch zu Berlin-Mitte, der westliche zu Berlin-Kreuzberg. Von der Wohnbevölkerung her konnte man auf diese Weise Menschen von beiden Seiten befragen, da bis 1992 nämlich noch so gut wie kein Wohnungswechsel stattgefunden hatte. Für den westlich-bürgerlichen Vergleich fand eine weitere Erhebung in Berlin-Wannsee statt. Für die ländlich und zugleich katholisch-traditionelle Seite wurden Bewohner der Dorfgemeinde Beltheim im Hunsrück (Rheinland-Pfalz) befragt und für die ländlich und zugleich evangelisch-traditionelle Bewohner der Dorfgemeinde Godenroth, ebenfalls im Hunsrück. Als zukünftige Trendleader wurden zusätzlich Befragungen in allen 12. Klassen dieser 5 Bezirke durchgeführt. Außerdem fanden für eine kirchensoziologische Erweiterung noch Befragungen unter den Pfarrer/innen der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg und als junge Vergleichsgruppe unter den Theologiestudierenden der ehemaligen kirchlichen Hochschule Berlin und der Humboldt-Universität statt. Insgesamt lag eine Stichprobe von N=1924 zugrunde. Zusammengefasste Aussagen, auf die sich im weiteren Verlauf bezogen wird, betreffen aber nur die Basisbezirke: Kreuzberg, Mitte, Wannsee und die Hunsrückdörfer (N=1133).

Inhaltlich betrifft die Umfrage die elementare Ebene von Glauben. Diese bezieht sich primär auf das eigene Leben, in der Menschen in allen ihren Lebensbeziehungen und durch alle ihre Lebensbeziehungen leben. Vier Bereiche der Lebensbeziehungen im Zusammenhang mit dem persönlichen Glauben der Menschen werden im Fragebogen durch den Bereich der personalen Beziehungen thematisiert, der sich sowohl auf die eigene Person als auch auf andere Personen

bezieht, außerdem durch Fragen zu den Beziehungen zu Erde, Natur und Kosmos, Beziehungen zu Werten, Ordnungen, Sitten und Bräuchen sowie auf Beziehungen zur Transzendenz, zu Gott und allem, was die anderen Bereiche übersteigt und als übersinnlich bezeichnet werden kann (vgl. Jörns 1997).

Die Hauptthese der Erhebung, verknüpft mit der Quaternität der Lebensbeziehungen, lautet: „Die konkrete Gestalt des Bereiches IV der Transzendenz beeinflusst die konkrete Gestalt der personalen Beziehungen, der Beziehung zur Erde und zu Werten und Ordnungen. Umgekehrt wirkt sich die Gestalt der Bereiche I-III auf die Gestalt des Bereiches IV aus.“ (vgl. Jörns 1997, S. 27)

Jörns unterscheidet aufgrund der Einstiegsfragen nach dem Glauben an Gott und/ oder überirdische Wesen oder Mächte vier Typen von Gläubigkeit oder Nichtgläubigkeit bzw. vier Arten, sich Gott und Transzendenz gegenüber zu verhalten. Daraus kristallisiert er den Typus des Gottgläubigen, des Transzendenzgläubigen, des Unentschiedenen und des Atheisten. Diese werden im Folgenden erläutert (vgl. im Folgenden Jörns, 1997).

Gottgläubige:

Der Typus der Gottgläubigen ist prozentual gesehen nicht eindeutig identifizierbar, jedoch gehören zu dieser Gruppe in erster Linie ältere Menschen mit familiärer Bindung. Von der Seite der Konfession aus betrachtet, gehören zwei Drittel der katholisch Befragten, ebenfalls knapp zwei Drittel der Anhänger anderer Religionen und ungefähr die Hälfte der Evangelischen zu den Gottgläubigen.

Der Gott der Gottgläubigen hat dogmatische Konturen, die an der christlichen Glaubenslehre festhalten. Ein Drittel der Befragten in den oben genannten Basisbezirken, glauben an die Allmacht Gottes. Mehrheitsstimmen ergaben, dass innerhalb wie auch außerhalb dieser Bezirke, Gott neben guten Beziehungen zu nahen Menschen dem Leben einen Sinn geben soll. Rund 75% der Gottgläubigen nehmen immer noch am liebsten im Gebet mit Gott Kontakt auf. Insgesamt setzen die Gottgläubigen auch heute noch großes Vertrauen in die unerschütterliche Treue Gottes zur Welt. Ihre Erwartungen richten sich in erster Linie auf die Sinngebung fürs Leben und auf die Sorge für Gerechtigkeit.

Fast die Hälfte der Gottgläubigen sieht das Weltall als Ergebnis planvoller Schöpfung; je älter die Beteiligten sind, desto stärker ist der Schöpfungsglaube. Fast jeder Dritte ist der Meinung, dass Gott den Lauf der Welt in der Hand hat und dafür sorgt, dass die Erde nicht zugrunde gerichtet wird. Hierbei ist aber die Tendenz erkennbar, dass die Menschen zunehmend bereit sind, selbst Verantwortung für ihre destruktiven Neigungen zu übernehmen. Kaum angenommen wurde die ursächliche Verbindung der Sterblichkeit mit dem Sündenfall, die einen zentralen Bruch in der traditionellen Glaubensauslegung kennzeichnet. Die Lehre von der von Adam und Eva geerbten Sünde und Sterblichkeit macht in vielerlei Hinsicht die Basis der christlichen Erlösungslehre aus. Dies wird auch darin deutlich, dass nur ein Viertel der Gottgläubigen Gott mit dem Jüngsten Gericht verbindet und kaum einer die Erlösung von seinem sündigen Wesen anstrebt. Des Weiteren war feststellbar, dass anstelle des Wortes „Heil“ das Wort „Geborgenheit“ getreten ist und die klassische Eschatologie, (die Lehre vom Endschiedsal des Einzelnen und der Welt), immer mehr in den Hintergrund tritt. Unerwartet viele glauben an ein anderes/nächstes Leben. Begründet wird dies mit der Unsterblichkeit der Seele, die den Weg in ein nächstes Leben öffnet. Auch hier wird ein weiterer traditioneller Bruch in der christlichen Glaubenslehre deutlich; Das Bewusstsein von der unsterblichen Seele benötigt nicht unbedingt den Glauben an die Auferstehung von den Toten. Der Glaube an ein nächstes Leben ist gelöst von den dogmatischen Forderungen, wie der Weg dorthin aussehen sollte. Entscheidend ist, dass es weitergeht und nicht wie!

Von Bedeutung ist für die Menschen, ob bzw. dass Menschen in Beziehungen finden, was sie suchen. Jörns vertritt die Ansicht, dass institutionelle Verbindungen dabei bedeutungsloser werden, obwohl die Gottgläubigkeit noch immer eng mit der Institution Familie verbunden

ist. Er spricht davon, dass *nur noch* knapp 40% die Ehe als von Gott gewollt ansehen und nicht-eheliche Partnerschaften zusehends mit ehelichen Partnerschaften gleich gestellt werden.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass es in der Gruppe der Gottgläubigen zu mehrfacher Ablehnung der traditionellen, christlichen Dogmatik kommt. Der Bruch vollzieht sich im Wesentlichen zwischen der Lehre und dem wirklichen Glauben. Die älteren Gesichtszüge verschwinden jedoch nicht einfach, sondern werden durch neue ersetzt. Weiterhin findet man in dieser Gruppe ein stabiles Gottesbild, dem ein großes Zutrauen entgegengebracht wird und zu dem jederzeit Kontakt aufgenommen werden kann. Neu ist aber das selbstkritische Menschenbild und die Bereitschaft zur eigenen Verantwortungsübernahme. Hinzu kommt ein Wandel in der Erwartung an Gott; Das Interesse sein Leben sinnvoll zu leben steht an erster Stelle und schiebt somit das Bedürfnis nach Erlösung in den Hintergrund. Zentral ist außerdem, dass nicht das Streben nach der Individualisierung im Vordergrund steht, sondern die Beziehung zu Menschen und zu Gott. Personale Beziehungen werden bei den Gottgläubigen oft mit Ehe und Familie in Verbindung gebracht.

Transzendenzgläubige:

Statistisch gesehen, ist die Mehrheit dieser Gruppe ledig und westlich-großstädtisch, wobei darunter vor allem Partnertypen und Singles bis 44 Jahre fallen. 57% der Transzendenzgläubigen sind berufstätig. Insgesamt 63%, also ca. zwei Drittel sind zwischen 16 und 34 Jahren alt und nur 14% über 44 Jahre.

Heilig ist für Transzendenzgläubige die persönliche Freiheit und das Wichtigste der Besitz persönlicher Wertgegenstände. Besonders kritisch äußern sie sich zu kirchlichen und staatlichen Vorschriften, die die Art des Zusammenlebens und das Ausleben individueller Sexualität eingrenzen. Bei ihnen findet man die höchsten Prozentwerte, wenn es darum geht, die Ehe mit nicht-ehelichen und gleichgeschlechtlichen Paaren auf eine Ebene zu stellen und ihnen die Möglichkeit zur Trauung zu gewährleisten. Kennzeichen sind des Weiteren eine liberale Gesinnung gegenüber des Scheidungsrechtes, des Abtreibungsgesetzes, der medizinischen Sterbehilfe und des Rechts auf Suizid. Von allen Glaubensstypologien findet sich in dieser Gruppe die niedrigste Zustimmungquote, wenn es darum geht, nur in festen Partnerschaften Sex zu haben, ein Viertel der Transzendenzgläubigen bezeichnen die Kleinfamilie als sexfeindlich. Die eigene Individualität, Identität aber auch die personalen Kontakte nehmen einen hohen Stellenwert ein, wobei sich letztere aber weniger auf die Verwandtschaft - wie bei den Gottgläubigen - beziehen als vielmehr auf selbst gewählte Freundschaften. In dieser Gruppe zeichnet sich ein skeptisch-(selbst)kritisches Menschenbild ab, das den Menschen häufig als zerstörend ansieht. Im Gegensatz zu den Gottgläubigen wird oft angegeben, dass dem Menschen nichts zuzutrauen ist und er die Erlösung vom Machtstreben benötigt. Der Transzendenzgläubige steht in einem engen Verhältnis zur Natur, darum sind auch das Gottesbild, der kosmische Geist und die übersinnlichen Energien eng mit der Natur verknüpft. Die Kontaktaufnahme erfolgt auch über die Natur, in Form von Meditation, Träumen und Visionen; Das Gebet ist in dieser Gruppe bedeutungsloser geworden.

In religiöser Hinsicht löst sich der Transzendenzgläubige von der christlichen Dogmatik. Gott wird für die gesuchte Erlösung nicht benötigt. Außerdem glauben Anhänger dieses Glaubensstypus an die Wiedergeburt als Weg in ein nächstes Leben und stellen nach den personalen Beziehungen am häufigsten den Sinn des Lebens mit dem seelischen Gleichgewicht auf eine Ebene.

Zusammengefasst vertreten Transzendenzgläubige einen undogmatischen, kirchenkritischen Glauben, der in keiner Verbindung mit der Erlösungsreligion steht. Die geglaubten

übersinnlichen Kräfte liegen vor allem in der Natur und zeichnen sich durch die Nähe zu buddhistischen Vorstellungen aus.

Interessant ist, dass 15% der Evangelischen und 13% der Katholiken zu dieser Gruppe gehören, also theologisch gesehen schon längst aus der Kirche ausgewandert sind und in ihr eine neue Konfession darstellen.

Unentschiedene:

Die Hälfte der Unentschiedenen sind ledig, knapp ein Drittel verheiratet. 23% dieser Gruppe sind 16-24-jährig und 54% zwischen 25 und 44 Jahren alt. Zu den Unentschiedenen gehören eher Personen in städtischen Gebieten, die meist noch nicht oder nicht berufstätig sind und eher keiner Religion angehören. Allerdings ist diese Gruppe am schwierigsten zu erfassen. Es finden sich in den Antwortangaben Signale für eine Art Durchgangsstadium und für die intensive Suche nach einer noch nicht gefundenen Position. Deutlich wird dies dadurch, dass sie die Neigung haben häufig gar keine Angaben innerhalb des Fragebogens zu machen.

Einerseits wird die Aussage, ‚dass Gott nichts kann‘ häufig angekreuzt, andererseits wird dennoch von Gott erwartet, dass er für den Fortbestand der Welt und die Gerechtigkeit in ihr sorgt. Das Bedürfnis zu einer Kontaktaufnahme zu Gott ist sehr gering, es finden z.B. kaum Kontakte im persönlichen Gespräch oder durch Meditation statt. Insgesamt zeichnet sich das Profil der Unentschiedenen durch eine hohe Skepsis im Zusammenhang mit Resignation aus. Mit den Gottgläubigen und den Transzendenzgläubigen ist ihnen gemeinsam, dass sie den Sinn des Lebens auch in den personalen Beziehungen sehen.

Atheisten:

Der typische Atheist ist unter 44 Jahre alt, männlich und entweder Familienvater, Partnertyp oder Single. Es fällt auf, dass Atheisten die Ehe nach den Gottgläubigen am höchsten schätzen, wegen ihrer Bedeutung für Familie und Gesellschaft. Im Gegensatz zum Typ der Gottgläubigen findet man aber auch hier die hohe Tendenz, die Ehe mit homosexuellen und nicht-ehelichen Verbindungen gleich zu stellen.

Für den Atheisten sind die Politik und die Naturwissenschaft äußerst wichtig. Sie ordnen ihre Werte demnach auch dem Verständnis der Wissenschaft unter; so wird z.B. die Weltentstehung am häufigsten auf den Urknall zurückgeführt und die Erhaltung der Welt in dem Vertrauen auf Wissenschaft, Forschung und Technik gesehen. Im Vordergrund steht ein autonomes Menschenbild, bei dem sich der Mensch selber auf seine Weise Maß und Gegenüber ist. Kritisch hinterfragt werden diesbezüglich aber nur die Verhältnisse in denen der Mensch lebt und nicht der Mensch selbst.

In ethischen Fragen ähnelt der Atheist dem Transzendenzgläubigen, auch er fordert ein Recht auf Sterbehilfe, Abtreibung und Suizid. Ihnen ist außerdem gemeinsam, dass die Erlösung als nicht notwendig betrachtet wird. Das Böse sieht der Atheist als natürliche Aggression und Ergebnis ungerechter Begebenheiten. Ansonsten ist der Typus des wissenschaftsgläubigen Atheisten sehr anti-transzendentalistisch eingestellt.

Der Sinn des Lebens wird auch hier, genau wie bei den anderen Glaubensstypen, am häufigsten in den Beziehungen zu Menschen, aber anders als bei den vorher betrachteten Glaubensstypen auch oft in der Arbeit und der beruflichen Zufriedenheit gesehen.

Religiöse Erziehung der Kinder lehnt der Atheist ab, Kinder sollen seiner Meinung nach frei von jeglichen religiösen Einflüssen aufwachsen. Deshalb plädiert er auch für die Abschaffung des Religionsunterrichtes in den Schulen.

Im Wesentlichen kann Jörns‘ These bestätigt werden. Die Ergebnisse zeigen, dass die Gestalt des transzendenten Bereiches Beziehungen zu Personen, zur Erde und zu Werten beeinflusst. Es gibt also eine Wechselwirkung zwischen dem Glauben bzw. der Religionslosigkeit der Menschen und den übrigen Lebensbeziehungen. Die Untersuchung gibt im Übrigen den

Trend zu einer Religiosität zu erkennen, in deren Mittelpunkt das Interesse am Leben und die Sinnsuche der Menschen stehen und nicht das Fürwahrhalten von Glaubenssätzen. Jedoch finden sich auch einige Bereiche, in denen die Glaubensstypologie keinen Einfluss ausübt, z.B. spielen die Beziehungen zu nahen Personen eine bedeutende Rolle und werden am häufigsten als der Sinn des Lebens genannt, unabhängig davon, welcher Glaubensstyp vertreten wird. Auch der kritische Blick auf das Bild des Menschen und auf seine Lebensverhältnisse ist den Glaubensstypen gemeinsam. Es gibt auch unterschiedliche, ja förmlich gegensätzliche Typen, die miteinander korrelieren; z.B. verbinden Gottgläubige und Atheisten personale Beziehungen häufig mit der Familie, während Transzendenzgläubige und Unentschiedene diese eher in Freundes- und nicht-ehelichen Partnerbeziehungen sehen.

Als nächstes sollen noch kurz neuere Erkenntnisse auf diesem Gebiet ins Auge gefasst werden, dazu die zentralsten Ergebnisse einer Jugenduntersuchung von Waldemar Vogelgesang aus dem Jahr 1999.

Es handelt sich hierbei um eine replikative bzw. komparative Survey-Studie, (Haupterhebung zwischen September und Dezember 1999), zu der als Vergleichsstudie die Westeifelstudie aus dem Jahr 1991 herangezogen wurde. Die Stichprobengröße betrug netto: 1728 (brutto: 3000, Rücklaufquote von 58%) und befragt wurden Jugendliche im Alter von 14-25 Jahren in der Stadt Trier und den 3 Landkreisen (Trier-Saarburg, Bitburg-Prüm und Daun).

Ergebnisse bei Vogelgesang zur kirchlich-religiösen Praxis ergaben, dass sich der generell niedrige Kirchenbesuch nicht auf die Teilnahme an sich, sondern auf die Regelmäßigkeit und Häufigkeit bezieht. Rund drei Viertel der Befragten nehmen wenigstens einmal im Jahr am Kirchenbesuch teil, aber nur 8% regelmäßig. Dazu gehören vor allem die Gruppe der 14-17-Jährigen und in ländlicher Region Lebenden, während Bildungsstand und Geschlecht kaum Einfluss darauf haben. Das Gemeindeleben an sich hat ebenfalls einen Bedeutungsverlust zu verzeichnen, und nur knapp ein Drittel der Befragten fühlte sich überhaupt noch mit der Kirche verbunden. Davon bezeichneten sich 7% als ‚aktive Mitglieder‘, 24% als ‚Interessierte‘, während rund die Hälfte gleichgültig und ein Fünftel ablehnend zur Kirche standen. Im Allgemeinen dominiert eine skeptische bis negative Einstellung (vgl. Vogelgesang, 2001, S. 154-164).

Die Mehrheit der Jugendlichen (58%) betrachtet die Kirche als reformbedürftig. Primär fallen darunter aber die, die noch einen Bezug zu ihrer Religion haben. Vogelgesang kommt daher zu der traurigen Aussage: „wenn das Band zur Kirche und Konfession einmal gerissen ist, dann ist es sehr schwer wiederherzustellen“ (Vogelgesang, 2001, S. 163).

Bei der Thematik der Glaubensüberzeugungen und ihrer lebensweltlichen Bedeutung konnte festgestellt werden, dass der Glaube nur bei 7% der Befragten großen Einfluss besitzt (in der Vergleichsstudie waren es noch 26%) und diejenigen mit wenig gefestigtem Glaubensfundament zur gänzlichen Abwendung tendieren. Als Stütze und Zuversicht wird der Glaube nur bei einem Viertel der Jugendlichen angesehen (vgl. Vogelgesang, 2001, S. 164-179). Dabei fällt auf, dass 43% der Befragten Religion keineswegs als uninteressant empfinden und 27% sich wenigstens teilweise damit beschäftigen. Hierbei kam man wieder auf die bekannten Zusammenhänge: Mädchen sind eher interessiert als Jungen, Ältere eher als Jüngere und katholisch Getaufte eher als Evangelische.

Vogelgesang (2001, S. 170) spricht außerdem von einer „Unterschätzung des religiösen Interesses, von einem verstecktem religiösen Potential“, denn über die Hälfte der Jugendlichen vertritt die Meinung, dass das Interesse an Glauben und Religion in Wirklichkeit größer ist als in der Öffentlichkeit angenommen. Vogelgesang greift dazu Luckmanns Worte von einer Form „unsichtbarer Religion“ auf und ergänzt diese mit seinen eigenen, indem er von einem eventuellen „Trend zur unausgesprochenen Religion“ spricht bei dem die Vermeidung Glaubensüberzeugungen auszusprechen im Vordergrund steht (vgl. Vogelgesang, 2001, S. 170/176). Anstoß dazu geben ihm auch die Worte der 19-jährigen Jenny: „Mit einem Auslaufmodell kann man doch keine Werbung machen“ (S. 171).

Religiöses Schweigen wird somit als Reflex auf die Selbstwahrnehmung als Minderheit verstanden. Man darf den Rücklauf der Kirchenbindung aber nicht allein als ein jugendspezifisches Phänomen betiteln, sondern als ein gesamtgesellschaftliches. Ebenfalls wird diskutiert, dass abnehmende Kirchlichkeit nicht parallel mit der Abnahme religiöser Interessen verläuft, da 60% der Jugendlichen angaben, keine Kirchenbindung zu haben, im Gegensatz zur Religiosität, die 35% der Befragten verneinten.

Im Bereich des Okkultismus, dem Glauben an Übersinnliches und an höhere Mächte, konnte aufgezeigt werden, dass 41% der Befragten an diese Mächte glauben, 27% sich nicht sicher sind und 32% (etwa ein Drittel) der Betroffenen dies mit ‚nein‘ beantworteten. Bei der Befragung über okkulte Praktiken wurde untergliedert in Deutepraktiken (Handlesen, Kartenlegen, Horoskope), Spiritismus (Pendeln, Gläser-, Tischrücken), Magie (Geisterbeschwörung, Voodoo-Zauber) bis hin zu satanischen Ritualen (schwarze Messen, Satanskult) (vgl. Vogelgesang, 2001, S. 185). Das Ergebnis lieferte Angaben darüber, dass 55% der Jugendlichen schon einmal Deutepraktiken angewendet haben, 21% Spiritismus, 5% Magie und nur 2% satanische Rituale. Die detaillierte Hinterfragung erbrachte jedoch, dass Methoden dieser Art aus Neugier, Spannungssuche und dem Interesse am Außeralltäglichen ausprobiert wurden und bei der Mehrheit keine wirklichen spirituellen bzw. magischen Empfindungen geweckt wurden. Bei vielen blieb es auch bei einem Mal, so dass auf diesem Gebiet doch noch von einem Gelegenheits-Okkultismus ausgegangen werden kann (vgl. Vogelgesang, 2001, S. 187).

Bei der Untersuchung des Zusammenhangs von Religiosität und Wertorientierungen sowie Lebenszielen, spricht Vogelgesang von Jugendlichen als „sozio-kulturelle Grenzgänger, die höchst unterschiedliche Lebensbereiche koordinieren und integrieren müssen, in denen jeweils andere Anforderungen, Regeln und Normen gelten“ (Vogelgesang, 2001, S. 191). Es konnten keine eindeutigen Bevorzugen beim Wertekanon festgestellt werden. Man kann vielmehr von einer Pluralisierung von Wertemustern sprechen, wobei jedoch die Kategorien Egoismus, Unterwürfigkeit und Traditionalismus einheitliche Schlusslichter bilden (vgl. Vogelgesang, 2001, S. 197). Hilfsbereitschaft, Gemeinschaftsorientierung und soziale Verantwortung sind feste Größen im Werteverständnis der Jugendlichen, aber erkennbar ist außerdem ein Trend zu Selbstentfaltungswerten. Das damit verbundene gewachsene Autonomiebewusstsein geht unweigerlich mit einer Lockerung und Loslösung von religiös-kirchlichen Bindungen einher (vgl. Vogelgesang, 2001, S. 199-206). „Wer Selbstbestimmung, Unabhängigkeit und Genuß zu seinen Lebensmaximen macht, dem gelten Religiosität und im übrigen in gleicher Weise auch kirchliche Praxisformen wenig(er). Postmaterialistische Orientierungen, (...) stehen in einem starken Spannungs- und Konkurrenzverhältnis zu institutionalisierten Formen des Glaubens und der Religion“ (Vogelgesang, 2001, S. 207).

Zum Abschluss werden nun zusammenfassend noch einmal die Kennzeichen und Probleme der Religiosität heute diskutiert und auf diese Weise ein Einblick auf die damit verbundenen Konsequenzen und möglichen Lösungsansätze gegeben.

Einigkeit herrscht in der Forschung darüber, dass es zu einer Lockerung und teilweise Entkoppelung von Religion und Kirche gekommen ist (vgl. u.a. Vogelgesang, 2001; Schweitzer, 1996). Auslöser stellen vor allem unterschiedliche Glaubenstypen und Bewegungen dar, die nebeneinander existieren. Es gilt deswegen zu realisieren, dass Kinder und Jugendliche nicht nur in einer multikulturellen, sondern auch in einer „multireligiösen“ Umgebung aufwachsen (vgl. Schweitzer, 1996, S. 11; Jörns, 1997). Die Vielfalt religiöser Einstellungen und Sinnorientierungen findet nämlich bereits innerhalb einzelner Religionsgemeinschaften oder Kirchen statt. Die wachsenden Unterschiede durch die Präsenz verschiedener Religionen und Weltanschauungen, mit denen Kinder von klein an im sozialen Nahraum konfrontiert werden, ziehen unweigerlich ein Wechselbedürfnis oder Sinnorientierungen und Einstellungsänderungen mit sich. Der Einfluss neuer Religionen

bzw. des Synkretismus wird dabei im Allgemeinen als gering eingeschätzt, wobei sich Kirchlichkeit und okkulte Praktiken keineswegs ausschließen müssen (vgl. u.a. Schweitzer, 1996; Vogelgesang, 2001).

Jugendliche haben gegenüber allen Traditionen, egal ob religiös oder nicht-religiös eine aktiv-auswählende Haltung. Damit verbunden ist auch die Bereitschaft zur Verantwortungsübernahme (vgl. Jörns, 1997). Gott ist somit für das Geschehen auf der Welt nicht alleinverantwortlich. Diese Einstellung benötigen die Heranwachsenden allerdings auch, um sich in der pluralisierten Erlebnisgesellschaft zurechtzufinden. Oftmals fällt jedoch auf, dass in dieser Umgebung anscheinend kein Platz für Gott, Religionen und Glauben zu sein scheint. Vor allem die Medien postulieren ein sehr säkulares postchristliches Zeitalter, in dem sich die Lebensphase ‚Jugend‘ angeblich ohne Gott entwickelt und Heranwachsende sich allein zurechtfinden (vgl. Schweitzer, 1996). Wie bereits erwähnt, ist im Widerspruch dazu der größte Teil der Jugendlichen selbst der Meinung, dass Religiosität und Gottglaube in ihrer Altersgruppe heutzutage in der Öffentlichkeit unterschätzt werden (vgl. Vogelgesang, 2001). Eng im Zusammenhang damit stehen Veränderungen, die die zunehmende Individualisierung und Privatisierung von Religion, welche auch in der Wichtigkeit der personalen Beziehungen zum Ausdruck kommt, betreffen. Der Kern kann nun darin gesehen werden, dass das vordergründige Auseinandertreten von Kirchlichkeit und individueller Religion weniger einen Verlust als vielmehr einen Wandel von Religion kennzeichnet. Religiosität wird in diesem Sinne angesehen als Ergebnis einer individuellen Sinnsuche, die häufig eng mit der Realität verknüpft ist, jedoch im Privaten stattfindet. Die Unterschiede zwischen Kirchenmitgliedschaft und religiös-kirchlicher Praxis müssen nämlich keineswegs auf einer feindlichen Gesinnung beruhen. Sie können vielmehr Ergebnis einer Suche nach einer anderen zeitgemäßen und jugendmäßigeren Form von Kirche sein. Vor allem auch gegenüber Gott wurde in den Untersuchungen kaum eine distanzierte Haltung gefunden trotz Ablehnung von Kirche und Religion. Schweitzer betitelt die Gottfrage deshalb als eine Art „Restkategorie der Religiosität“ (vgl. Schweitzer, 1996, S. 14, 16ff).

Jörns (1997) kritisiert den Begriff der „patchwork religion“, sofern er in den Zusammenhang der Beliebigkeit und Missachtung des römisch-katholischen bzw. reformatorischen Glaubens gestellt wird. Durch die Verwischung der kulturellen und den damit verbundenen religiösen Prägungen kommt es notwendigerweise zum Gestaltwandel von Gott und Glauben und zu Vermischungen einzelner Glaubensinhalte. Diese wenden und grenzen sich jedoch nicht automatisch von den traditionellen Glaubensrichtungen gänzlich und willkürlich ab. Jörns sieht die Ursache des Autoritätsverlustes der Kirche und den dogmatischen Lehren vor allem in dem fehlenden Zusammenhang von Glauben und Leben. Das Nachdenken über Gott, die Trinität, das Priesteramt und Ehefragen hat in der christlichen Religion den größten Raum eingenommen. Diese Themen wurden somit als wichtiger eingestuft als die tatsächliche Gestalt von Leben in Beziehungen zu Menschen, Erde, Werten und Gott. Als Gründe, warum z.B. nicht mehr der Gottesdienst besucht wird, werden in erster Linie genannt, ‚dass dort Lebensfragen nicht mehr behandelt werden‘ und ‚dass der Gottesdienst einem nichts mehr sagt‘. Damit hat sich die Kirche vom eigentlichen Leben des Menschen immer weiter distanziert und somit eine erhebliche Einbuße an Kompetenz erlitten. Der Kompetenzverlust der Kirche zieht den Kompetenzverlust Gottes automatisch mit sich. Der Umgang mit Gott wird somit auf wenige Bereiche beschränkt und die individuelle Einstellung dazu wird lieber in den Privatraum jedes Einzelnen verlegt. Als Ratgeber und Hilfe zur Lebensführung fungieren die personalen Beziehungen zu Eltern, Partnern und Freunden.

Zentral für die Religiosität heute ist, dass es Glauben gibt, der sich nicht in ein wissenschaftliches Konzept pressen lässt und dennoch Menschen trägt (vgl. Jörns, 1997, S. 232). Gott kann sich somit in verschiedenster Art und Weise in Gesichtern der Menschen fassen lassen, die einem zuhören und einem begegnen. Die Vielfalt der Wahrnehmungsgestalten Gottes darf von dogmatischen Forderungen nicht verdeckt werden.

Christliche Theologie darf danach fragen, ob die neuen wahrgenommenen Gesichter Gottes das alte Gottesbild überlagern. Sie darf aber nicht darüber urteilen, ob irgendeine dogmatische Wahrnehmungsgestalt dieses Gottes über Glaube und Unglaube entscheidet (vgl. Jörns, 1997). Differenziert werden muss außerdem zwischen dem christlich-ethischen Grundkonsens und den kirchlich-dogmatischen Glaubensaussagen. Der Grundkonsens wird u.a. bei Jörns im Allgemeinen von allen Glaubentypen bejaht, auch wenn dort eine unterschiedliche Gewichtung auf die Themenbereiche erfolgt. Die kirchliche Dogmatik erfährt hingegen nur selten Zustimmung und dann in der Regel nur bei der Gruppe der Gottgläubigen. Ein grundsätzlicher Rückgang religiösen Interesses ist somit nicht eindeutig zu identifizieren. Dies darf aber auch nichts beschönigen, da durch die Ablehnung vieler Glaubensaussagen die Basis der christlichen Religion betroffen ist. Das bedeutet, dass neue Wege gefunden werden müssen, um Jugendlichen den Zugang zu den Glaubensinhalten auch in der heutigen Zeit zu eröffnen.

Jörns (1997) sieht die Lockerung der dogmatischen Zügel und die Revision der theologischen Tradition als möglichen Lösungsansatz. Er meint damit, den Glauben und die Bibelübersetzung in der heutigen Zeit auf ihre Richtigkeit hin zu überprüfen und zu verbessern. Auch Schweitzer (1996) spricht von der Neubestimmung der Religionsdidaktik und der Anpassung und strukturellen Abstimmung der Gestalt von Jugend und der Gestalt von religiösen und religionspädagogischen Angeboten als möglichen Vermittlungsweg. Im Vordergrund steht daher der verstärkte Alltags-, Lebens- und Erfahrungsbezug religionspädagogischer Inhalte, sowie eine offene, flexible und individuell abgestimmte Gestaltung religiöser Angebote. Darunter fielen auch, dass die Annäherung an zentrale Glaubensaussagen und Spiritualität durch einzelne, allein, mit einem Partner oder innerhalb der ganzen Familie praktikierbar und nicht nur in Gottesdiensten vermittelt wird. Insgesamt lässt sich feststellen, dass das Thema ‚Religion und Kirche‘ von unterschiedlichsten Reaktionen begleitet wird, die unter den Jugendlichen von totaler Ablehnung aus Überzeugung oder aufgrund von Vorurteilen, über Gleichgültigkeit oft gepaart mit Unwissenheit bis hin zu echtem Interesse reichen können.

Um die Religiosität der Gegenwart zu erfassen, stehen verschiedene Verfahren, meist Fragebögen, zur Verfügung. Sie werden im Folgenden näher dargestellt. Allerdings ist diesen Instrumenten gemeinsam, dass sie ihren Untersuchungsgegenstand von Beginn an auf christliche Religiosität einschränken und so keinen Zugriff auf neu entstehende Formen gegenwärtiger Religiosität ermöglichen.

2.2 Bestehende Verfahren zur Erfassung von Religiosität

Der folgende Abschnitt gibt einen kurzen Überblick über derzeit im deutschsprachigen Raum bestehende Verfahren zur Erfassung von Religiosität. Dabei wird Bezug genommen auf Huber (1996): Dimensionen der Religiosität.

2.2.1 Ein- und zweidimensionale Verfahren (Sintje Holler)

Die „Attitude toward Church Scale“ von Thurstone und Chave (1929) war eine der ersten Einstellungsskalen überhaupt und hat für die eindimensionalen Ansätze einen paradigmatischen Charakter. Das Einstellungsobjekt ist die Institution „Kirche“. Mit der Skala kann also erfasst werden, welcher Art (i. S. von positiv vs. negativ) die Gefühle und Gedanken einer Person gegenüber der Kirche sind. Die Skala bezieht sich nur auf die christliche Glaubensrichtung. Andere Weltreligionen und freiere Glaubensformen werden nicht berücksichtigt.

Als Beispiel für Skalen zu religiösen Einstellungsobjekten, die im deutschsprachigen Raum entwickelt wurden, sind die Arbeiten von Ingrid M. Deusinger und Friedrich L. Deusinger zu nennen. Deusinger und Deusinger (1974) konstruierten jeweils eine Skala zu den

Einstellungsobjekten „Kirche“, „Gott“ und „Jesus Christus“. Ihr Erkenntnisinteresse zielte auf die Erfassung der religiösen Einstellungen Jugendlicher und junger Erwachsener. Konkret ging es darum, zu erfahren, ob Jugendliche eine eher positive oder eher negative Einstellung gegenüber der Kirche, Gott und Jesus haben und ob sich Geschlechtsunterschiede in Bezug auf die Einstellungsobjekte feststellen ließen. Die Items bestehen sowohl aus Aussagen aus dem alltäglichen Sprachgebrauch, die oft zu den Einstellungsobjekten gemacht werden, als auch aus Aussagen, die den aktuellen Lehrmeinungen entsprechen. Bei der Itemauswahl wurde auf die ökumenische Verwendbarkeit geachtet. Seit ihrer Konstruktion wurden die Skalen schon in einer Vielzahl von Untersuchungen eingesetzt, insbesondere zur Messung der religiösen Einstellungen von Jugendlichen. Es konnten gleichmäßig hohe Interkorrelationen festgestellt werden, die von den Autoren als ein gewisses Ausmaß an Konstruktvalidität gedeutet werden.

Das Forschungsinteresse Josef Schenks galt, im Gegensatz zu Deusinger und Deusinger, nicht der Messung von Einstellungen zu bestimmten Objekten, sondern der Erfassung konservativer Einstellungen. Dabei unterscheidet er zwei Faktoren, „die das System konservativer Einstellungen strukturieren“ (Huber, 1996). Dabei betrifft einer der Faktoren eher das private Leben und beschreibt die Einstellung zu Religion und Sexualität. Der andere Faktor betrifft eher das öffentliche Leben. Für die Messung dieser beiden Faktoren entwickelte Schenk (1980) eine „Klerikalismus“-Skala, die „Einstellungen zur Religion und zur Institution Kirche“ (Schenk, 1980, S.160) erfasst und eine „Konservativismus“-Skala, die „Einstellungen zur Tradition, zum Kapitalismus, zur politischen Autorität, zu Reformen“ (ebd.) misst. Für die Erfassung religiöser Einstellungen ist nur die „Klerikalismus“-Skala von Bedeutung. Die Skala erfasst jedoch, genau wie die Skalen von Thurstone und Chave und von Deusinger und Deusinger, nur Einstellungen zur christlichen Religion, keine anderweitig orientierte Religiosität.

Ein Verfahren zur Erfassung religiöser Einstellungen, das auch auf Nicht-Christen angewendet werden kann, findet sich in Skalen, die Bottenberg (1982) entwickelte, um die alltagsphilosophischen Konzeptionen von Personen zu untersuchen. Unter alltagsphilosophischen Konzeptionen versteht Bottenberg (1982) „Produkte eines Prozesses, in dem Personen (a) ihre subjektiven Theorien (naive Modelle u.ä.) von Erfahrungs- und Handlungsdomänen wie Mensch (Selbst), Gesellschaft, Umwelt (als Beispiele einer unbekannt Taxonomie dieser Domänen) auf letztgültige (derart gedachte, gemeinte, geglaubte) umfassende Beschreibungen und Begründungen reflektieren („hinterfragen“) und (b) ihre mit diesen subjektiven Theorien verbundenen Wertsetzungen (Zielwerte, Interessen u.ä.) auf letztgültige (fundamental legitimierte) Werte (argumentierend, glaubend gewiss) zurückführen“ (ebd.:182). Für die Untersuchung alltagsphilosophischer Konzeptionen griff Bottenberg auf einen Fragebogen zum philosophischen Denken von Fromaget (1974/75) zurück. Nach der Auswertung der mit diesem Fragebogen erhobenen Daten extrahierte Bottenberg zwei Faktoren, die er als ‚Transzendenz‘- und als ‚Immanenz‘-Dimension bezeichnet. Nach der ‚Transzendenz‘-Dimension variiert das Ausmaß, „in dem Personen die Wirklichkeit und den Wert von Mensch und Welt in einer jenseitigen Größe fundieren“ (Bottenberg 1982). Vereinfacht gesagt, diagnostiziert die ‚Transzendenz‘-Skala, ob eine Person an überirdische Mächte, an einen Gott, an Schicksal und Vorsehung oder ähnliches glaubt. Im Gegensatz dazu, erfasst die Immanenz-Skala, inwieweit eine Person den Sinn des Daseins von Mensch und Welt in der diesseitigen Wirklichkeit begründet sieht.

Die Arbeit von Zwingmann, Moosbrugger und Frank (1995) stellt wiederum einen sehr nah am Christentum orientierten Ansatz dar. Sie entwickelten die Skala „Religiöser Glaube sensu Glaubensbekenntnis“, die aus 19 Einzelaussagen besteht, welche direkt dem christlichen Glaubensbekenntnis entnommen wurden. Die Respondenten können auf einer fünfstufigen Skala („glaube nicht“ bis „glaube völlig“) Stellung zu diesen Aussagen nehmen. Das

Interesse der Autoren gilt der Messung „eines `traditionellen`, kirchlich institutionalisierten Glaubens“ (Zwingmann, Moosbrugger und Frank, 1995). Deshalb greifen sie auf das christliche Glaubensbekenntnis zurück, das „nach dem Verständnis der christlichen Großkirchen das Kernstück des christlichen Glaubens darstellt“ (ebd. 20).

Die unter 1.-5. vorgestellten Ansätze werden von Huber (1996) als eindimensionale Ansätze zusammengefasst, da es in ihnen jeweils um einen Aspekt der Religiosität oder Religiosität als Ganzes geht. Die Skalen werden dabei zu jeweils einem Einstellungsobjekt konstruiert.

Das I-E-Konzept Allports ist im Unterschied dazu ein zweidimensionaler Ansatz. Es beinhaltet eine Theorie über zwei Aspekte der Religiosität und deren Zusammenhang. Der Ansatz basiert auf Allports Konzepten der reifen Persönlichkeit und der funktionellen Autonomie der Motive. Die eben erwähnten zwei Aspekte werden von Allport intrinsisch motivierte Religiosität und extrinsisch motivierte Religiosität genannt. Intrinsisch motivierte Religiosität ist nach Allport dadurch gekennzeichnet, dass die Religion in hohem Maße verinnerlicht und das Leitmotiv des Lebens ist. Weitere Aspekte sind regelmäßige Kirchgänge, Beschäftigung mit religiöser Literatur und Kirchenmitgliedschaft aufgrund religiöser Werte. Extrinsisch motivierte Religiosität ist im Gegensatz dazu geprägt durch eine stark utilitaristische Komponente. Im Mittelpunkt steht ein Interesse an Sozialprestige, Geselligkeit, gesellschaftlichen Beziehungen und Sicherheit. Es fehlt eine Relevanz der Religion für das ganze Leben und eine Auseinandersetzung mit den religiösen Lehren. Allport konstruierte jeweils eine Skala zu den beiden Aspekten, deren Items sich auf die christliche Religion beziehen, da sie oft aus Aussagen zur Kirche als Institution bestehen. Er geht von einer bipolaren Struktur des Konzepts aus, sodass sich die Gesamtskala zwischen den Polen einer rein extrinsisch motivierten Religiosität und einer rein intrinsisch motivierten Religiosität aufspannt.

2.2.2 Multidimensionale Ansätze zur Erfassung der Religiosität (Martine Wiltgen)

Nachdem nun ein- und zweidimensionale Erfassungsverfahren dargestellt wurden, stellt sich die Frage danach, was multidimensionale Ansätze sind und warum man diese einführte. Warum sind die ein- und zweidimensionalen Ansätze zur Erfassung von Religiosität nicht ausreichend? Man hat sich Gedanken darüber gemacht, dass ein so komplexes Konzept wie die Religiosität, das sich auf so viele Art und Weisen äußern kann, nicht nur in ein oder zwei Dimensionen dargestellt werden kann, sondern dass man viele Aspekte einbeziehen muss um es adäquat zu beschreiben. Dies tun multidimensionale Ansätze. Es sind Ansätze, die mehrere Aspekte der Religiosität in ihrem Zusammenhang und in ihrer Verschiedenheit erfassen. Sie beschränken sich darauf, verschiedene Ausdrucksformen religiösen Verhaltens zu untersuchen. Mehrdimensionalität bedeutet also wenn etwas auf mehr als nur ein oder zwei Dimensionen erfasst wird, Z.B. die Religiosität kann man sowohl auf der Glaubensdimension, der ritualistischen Dimension und der Dimension der Erfahrung erfassen, womit es aber noch nicht reicht. Ein solcher Ansatz ist der von John Glock (1962). Er postuliert 5 Dimensionen, welche als unabhängige Ausdrucksformen religiöser Einstellungen verstanden werden können. (1) Die ideologische Dimension oder Dimension des Glaubens, (2) die ritualistische Dimension (3) die Dimension der Erfahrung, (4) die Dimension des Wissen oder intellektuelle Dimension und (5) die Dimension der Konsequenzen aus religiösen Überzeugungen.

Die Ziele von Glock sind die widersprüchlichen Ergebnisse empirischer Untersuchungen durch einen erweiterten theoretischen Rahmen zu erklären. Dazu schafft er einen begrifflichen Bezugsrahmen für die systematische Analyse unterschiedlicher religiöser Bindungen und Einstellungen. Glock fragt danach in welchen unterschiedlichen Formen Menschen religiös sein können und sieht die Antwort in den 5 Dimensionen, welche er als 5 Kerndimensionen der Religiosität bezeichnet. Diese Dimensionen bilden den kategorialen Bezugsrahmen für die Erforschung der Religion und die Abschätzung der Religiosität. Dies begründet Glock

damit, dass die vielfältige Manifestationen der Religiosität, wie sie in den verschiedenen Weltreligionen vorgeschrieben werden, jeweils der einen oder anderen Dimension zugeordnet werden können. Glocks Ansatz basiert nun auf einer Studie von Stark & Glock von 1968. Diese dient der Erklärung der 5 Dimensionen.

Die Studie hieß “University of California Five-Year Study of Anti-Semitism in the United States“, und das Hauptinteresse liegt in der empirischen Erhellung des Zusammenhangs zwischen Antisemitismus und christlichem Glauben.“ In collecting the empirical data necessary for a study of religion and antisemitism it was possible to collect a major array of data on religious beliefs and behaviour“ (Stark & Glock, 1968). Fragen, die in dieser Studie gestellt wurden, waren: Wie kann man Religiosität in jeder ihrer Hauptdimensionen untersuchen? Gibt es mögliche Subdimensionen? Existiert ein Zusammenhang und Wechselwirkungen zwischen Dimensionen? Der Fragebogen bestand aus mehr oder weniger 500 Fragen zu Glauben und religiösem Verhalten, politischen Einstellungen und Verhalten, Vorurteilen und Freizeit. Als erste Stichprobe wurden 3000 Personen zufällig aus Kirchengängern in 4 Ländern aus Nordkalifornien ausgewählt. Die zweite Stichprobe wurde “national sample“ genannt und bestand aus 1976 erwachsene Personen, die einen verkürzten Fragebogen mit den wichtigsten Items erhielten. Zweck dieser zweiten Stichprobe war, die detaillierten Angaben im church-member-sample daraufhin zu untersuchen ob sie auch auf alle Religionen des Landes anwendbar sind. Die Daten der national sample haben die der ersten Stichprobe bestätigt, so dass wir uns nur auf die national Sample-Ergebnisse konzentrieren. Nun zu den einzelnen Dimensionen: Was wird jeweils erfasst und wie ging man in dieser Studie vor?

1) *Ideologische Dimension*

Die ideologische Dimension erfasst den Umstand, dass jeder religiöse Mensch sich zu bestimmten Glaubensaussagen bekennt. Religiosität bedeutet hier, dass man bestimmten Glaubenssätzen zustimmt. Es wird zwischen 3 Arten von Glaubensaussagen unterschieden: (1) Existenz eines göttlichen Wesens zu behaupten und dessen Natur zu bestimmen, (2) Inhalt und Ziel des göttlichen Willens zu erläutern und die Rolle des Menschen in Bezug auf den göttlichen Zielwillen zu definieren und (3) Glaubensaussagen die das rechte Verhalten des Menschen gegenüber Gott und gegenüber seinen Mitmenschen im Lichte der Erfüllung des göttlichen Willens festlegen. Operationalisiert wurde diese Dimension durch die 3 Skalen Orthodoxie, Partikularismus und Ethikalismus. Der Orthodoxie-Index gibt an “the extent to which the traditional supernatural doctrines are acknowledged“. Jemand mit hohem Partikularismus-Wert glaubt, dass “only through Christ it is possible to be saved, and that all who believe otherwise are necessarily damned“. Der Ethikalismus-Index beschreibt die Haltung zu “those teachings about how men ought to act towards their fellows in the spirit of the Sermon on the Mount“.

2) *Rituelle Dimension*

Die rituelle Dimension erfasst alle jene spezifischen religiösen Praktiken, an die sich die Anhänger einer Religion zu halten haben. Der quantitative Ansatz fragt nach der Häufigkeit mit der sich Individuen rituell betätigen und nach den Wechselbeziehungen zwischen verschiedenen Formen religiöser Praxis. z.B. Gottesdienst, Gebet, Schriftlesung und Fasten. Wie diese vom Individuum gepflegt und gewichtet werden steht hier im Mittelpunkt. Hierzu bildet der qualitative Ansatzpunkt eine Ergänzung. Es handelt sich hierbei um Untersuchungen die tiefer in das Phänomen der religiösen Praxis eindringen, z.B. Variationen in der Natur des Gebets. Diese Dimension wird durch 2 Subdimensionen operationalisiert, den Ritual-Index und den Devotionalism-Index. Der Ritual-Index gibt die Häufigkeit der öffentlich gezeigten, formalen religiösen Praxis an. z.B. Sonntagsgottesdienst und

Tischgebet. Der Devotionalism-Index gibt Informationen zur Häufigkeit einer privaten, informellen religiösen Praxis z.B. Häufigkeit und Bedeutung des privaten Gebetes.

3) *Dimension der religiösen Erfahrung*

Erfasst den Umstand, dass alle uns bekannten Religionen mehr oder weniger ausdrücklich die Annahme treffen, dass der religiöse Mensch irgendwann einen direkten Zugang zur letzten Wirklichkeit gewinnen oder eine religiöse Gemütsbewegung erfahren wird. Diese Dimension hat 4 Komponenten: (1) Bedürfnis bezeichnet den Wunsch zu glauben, in einem Suchen nach dem Sinn und Zweck des Lebens und in einem Gefühl der Enttäuschung über die Welt. (2) Erkennen gibt das Maß an, in dem sich das Individuum des Göttlichen bewusst ist oder es erkennt. (3) Vertrauen definiert das Bewusstsein des Individuums, dass sich sein Leben in der Hand einer göttlichen Macht befindet. (4) Furcht könnte ein indirekter Indikator sein für Vertrauen und Zuversicht. Ein Dilemma entsteht zwischen Vertrauen und Furcht, da in allen Religionen eine eigentümliche Mischung von Furcht und Zuversicht beobachtet werden kann. Um dieses Dilemma zu lösen könnte man andere Dimensionen mit einbeziehen, was in dieser Studie aber nicht gemacht wurde. Die Operationalisierung fand durch eine eindimensionale Erhebung anhand dreier Items statt.

4) *Dimension des religiösen Wissens*

Diese Dimension bezieht sich auf den Umstand, dass vom religiösen Menschen in allen Religionen erwartet wird, dass er mit den grundlegenden Lehrsätzen seines Glaubens und den heiligen Schriften vertraut ist. Es werden 4 Wissensarten unterschieden und zwar sind es das klassische Wissen, geschichtliches und gesetzliches Wissen, biblisches Wissen und säkulares und kritisches Wissen. In diesem Fall ist die Hypothese von Glock, dass jene, die nur über begrenztes Wissen verfügen, im Hinblick auf die anderen Dimensionen stärker religiös sind als die anderen und dass deformiertes Wissen mit bestimmten Mustern von religiösem Glauben, religiöser Praxis und religiösem Erleben einhergeht. Diese Dimension wird durch die Indikatoren Kenntnisse der 10 Gebote, der biblischen Schriften und der alttestamentarischen Propheten erfasst.

5) *Dimension der religiösen Konsequenzen*

Diese letzte Dimension erfasst alle säkularen Effekte religiösen Glaubens, religiöser Praxis, religiöser Erfahrung und religiösen Wissens. Basis ist die Annahme, dass religiöse Bindung und religiöse Bekenntnis Folgen haben oder haben sollen. Eine Rolle spielen hier die Verantwortlichkeit, d.h. was ein Mensch als Konsequenz seiner Religiosität tut oder unterlässt einerseits und die Belohnung andererseits, d.h. seelischer Frieden, Freiheit von Furcht und Sorge und Gefühl des Geborgenseins könnten eine Belohnung darstellen. 3 Fragen operationalisierten diese Dimension: "1) what is the nature of religious commitment? 2) what are the social and psychological sources of religion, 3) what are the social and psychological consequences of religious commitment?" Die Interkorrelationen der Dimensionen sind zwischen Katholiken niedriger als zwischen Protestanten. Orthodoxie ist die Messung die mit den anderen Messungen am höchsten korreliert was ein Indiz dafür ist, dass die Messungen keinen redundanten Charakter haben. Es liegen aber trotzdem Überschneidungen vor, von daher redet man über relative Unabhängigkeit der Dimensionen.

Zwei weitere Instrumente, welche Religiosität als multidimensionales Konzept erfassen, sind erläuternswert. Beide Messinstrumente haben zum Ziel grundlegende weltanschauliche bzw. religiöse Orientierungsmuster zu erfassen. Als theoretischer Rahmen gilt die Annahme eines religiös-weltanschaulichen Pluralismus. In der Regel werden bei solchen Verfahren eine Faktorenanalyse gemacht um auf das Kollektivbewusstsein zu schließen. Die Faktorenanalyse wird meist ergänzt durch eine multidimensionale Skalierung welche zusätzliche

Informationen über die Struktur des Kollektivbewusstseins gibt und auch Clusteranalysen liefern vervollständigende Informationen.

Beim “Instrument zur Welt- und Lebensanschauung“ nach Felling, Peters & Schreuder (1982 ;1987) geht es um eine Auseinandersetzung mit der Säkularisierung welcher erklärt wird als das nicht oder nur teilweise Vorhandensein einer transzendenten und christlichen Welt- und Lebensanschauung und auch noch gleichgesetzt wird mit dem Verfall der Anstalts- und Gemeinschaftsreligiosität, sowie dem Mangel an Bedeutung von Glauben und Kirchlichkeit für die Praxis des Alltagslebens. Religiosität wird hier durch Aussagen christlicher Glaubensgemeinschaften operationalisiert. Die Autoren konzentrieren sich auf die Dimension des Glaubens, weil “Christsein“ in der Praxis an erster Stelle bedeutet, dass man einen Glauben hat. Religion wird hier als transzendente Weltanschauung spezifiziert, die sich auf die Themen Ursprung der Welt, Sinn des menschlichen Lebens, Leiden und Tod und Gut und Böse bezieht. Die Autoren postulieren bezüglich dieser 4 Thematiken 5 Weltanschauungssysteme: Die christliche Position löst das Problem des Ursprung der Welt durch Gottesglauben und der Sinn des menschlichen Lebens, Leiden und Tod, Gut und Böse erhalten durch Gottesexistenz einen Sinn. In der deistischen Position wird auch Bezug auf eine höhere Instanz genommen, man vermeidet aber jegliche Personifizierung. Eine dritte Weltanschauung bezieht keine Instanz höherer Ordnung und kein Gott ein, und betrachtet die Welt als geschlossenes System, in dem Leben, Leiden und Tod, Gut und Böse im innerweltlichen Ganzen einen Platz finden. Die Skeptiker und Agnostiker zweifeln an der Existenz einer höheren Ordnung, und behaupten, dass man von all diesen Dingen nichts wissen kann. Die Nihilisten sind überzeugt von der Nichtigkeit alles Existierenden. Das ursprüngliche Instrument enthielt 52 Items und eine Faktorenanalyse ergab 6 Faktoren : Christlicher Glaube, allgemeiner Transzendenzglaube, Nichttranszendenz, Sinnlosigkeit des Lebens, Sinnlosigkeit des Leidens und innerweltliche Lebensdeutung. Eine verkürzte Version des Fragebogens ergab anhand von 16 Items folgende 3 Faktoren : Christliche Welt- und Lebensanschauung, Nichttranszendente Welt- und Lebensanschauung und Sinnlosigkeit des menschlichen Lebens.

Das Instrument der “Religiösen Orientierungen“ nach Dubach & Campiche (1993) hat 2 Zielsetzungen und zwar sind das zum einen ein präzises und umfassendes Bild der religiösen Situation in der Schweiz zu vermitteln und zum zweiten eine theoretische Debatte über aktuelle religionssoziologische Themen in Gang bringen. Interesse bestand an Prozessen der Privatisierung, der Individualisierung und der Umbesetzung der Religion sowie das Thema der religiösen Neuansätze. Hauptinteresse galt dem Begriff der strukturellen Individualisierung. Die Autoren erwarteten: eine Desinstitutionalisierung und eine Individualisierung. Die Hypothese war, dass es zu einem Rückgang der christlichen Konfessionen und der von den Kirchen historisch individualisierten Religiosität kommt zugunsten einer weder doktrinal noch organisatorisch fixierbaren diffusen Religiosität einerseits und einer Mannigfaltigkeit von gegen diese Diffusität konturierten, auf die individuelle Entscheidung fixierten, Minderheitsreligiositäten andererseits. Die Datenerhebung fand durch vollstandardisierte mündliche Interviews, welche aus 72 meist mehrteiligen Fragen zusammengesetzt waren und 52 Minuten dauerten, statt. Als Basis galt hier die Dimension der religiösen Orientierung, welche nach Krüggeler (1993) jenen Kernaspekt von Religion, der sich in der Zustimmung zu bestimmten mehr oder weniger systematisch formulierten Glaubensaussagen zum Ausdruck bringt. Ziel der Autoren war eine Erfassung verschiedener religiöser Orientierungssysteme. Eine Faktorenanalyse ergab eine Unterscheidung zwischen Christentum, Synkretismus, welcher eine Vermischung verschiedener Religionen darstellt und Tod als 3 Faktoren welche ein solches religiöses Orientierungssystem ausmachen. Religion kann also nicht nur eindimensional zwischen

christlichem Glauben und atheistisch-humanistischer Weltanschauung situiert werden sondern ist vieldeutig und mehrdimensional. Eine Clusteranalyse ergab 5 Gruppen. Die exklusiven Christen sind nur für christliche Glaubenssätze zugänglich. Die allgemein-religiöse Christen sind besonders ansprechbar auf christliche und allgemeintranszendente Aussagen sind, sind aber auch auf Neuansätze ansprechbar. Die religiösen Humanisten glauben an eine höhere Instanz und legen das Gewicht auf die Zukunftsperspektive von Solidarität und Gleichberechtigung unter allen Menschen. Neureligiöse drücken sich gegen das Christentum und gegen den Atheismus aus. Die Humanisten ohne Religion legen Wert der Solidarität und Gleichberechtigung für die Zukunft der Menschheit, religiöse Deutungen werden aber meist abgelehnt. Exklusive Religiöse sind in der Minderheit, d.h. exklusive Christen und Humanisten ohne Religion.

Als Schlussfolgerungen für die multidimensionale Erfassung der Religion kann man festhalten, dass Glocks Grundgedanke bestätigt wurde. Es stellt sich jetzt nur die Frage danach wie viele Dimensionen denn jetzt angebracht sind. Zu viele Dimensionen führen zu einer Überdifferenziertheit und bergen die Gefahr, dass man Religiosität nachher nicht mehr als ganzheitliches Konzept ansehen kann und es möglicherweise in zu viele Einzelteile zerlegt. Zu wenige Dimensionen führen zu einer Banalisierung des doch sehr komplexen und vielfältigen Konzeptes. Die Herausforderung besteht also darin, ein gesundes Mittelmaß für die Anzahl der Dimensionen zur Erfassung der Religiosität zu finden. Wichtig ist, dass Untersuchungen der mehrdimensionalen Struktur religiöser Einstellungen faktorenanalytische Datenauswertung durch multidimensionale Skalierung und Clusteranalyse ergänzt werden. Befragungen die sich auf die klassische Säkularisierungsachse "Christentum- Atheismus" beschränken laufen außerdem Gefahr, wesentliche Dimensionen des Kollektivbewusstseins zu übersehen.

2.2.3 Erfassung subjektiver Urteilsräume (Sintje Holler)

Die bis hierher vorgestellten Verfahren zur Messung religiöser Einstellungen bauen alle auf das von Thurstone und Chave eingeführte Konzept der Einstellungsmessung auf. Dabei wird jeweils der Grad der Zustimmung bzw. Ablehnung einer Person gegenüber eines Einstellungsobjekts erfasst und somit Unterschiede zwischen Personen bzgl. ihrer Einstellung ermittelt.

Das Modell der subjektiven Urteilsräume von Gigerenzer stellt einen anderen Ansatz zur Einstellungsmessung dar. Die methodologische Grundlage bildet die Nonmetrische Multidimensionale Skalierung (NMDS). „Bei dieser Methode werden nicht Relationen zwischen Personen sondern Relationen zwischen Objekten ermittelt“ (Huber, 1996). Datengrundlage sind dabei Ähnlichkeits- bzw. Unähnlichkeitsurteile. Sie werden in einem multidimensionalen Raum als Distanz zwischen zwei Punkten (dem beurteilten Reizobjektpaar) dargestellt. Durch diese Anordnung kann eine Struktur der Menge der beurteilten Objekte ermittelt werden. Der durch die Punkte aufgespannte m-dimensionale Raum ist nach Gigerenzer ein subjektiver Urteilsraum.

Neuartig an diesem Modell ist die Annahme einer unendlichen Menge unterschiedlicher subjektiver Urteilsräume anstelle eines einzigen Urteilsraums. Die Beschaffenheit des Urteilsraums variiert mit Art und Auswahl der Reizobjekte und dem Beurteilungskontext.

Das bedeutet eine hohe Flexibilität und somit Offenheit für unterschiedlichste Ergebnisse, da die Daten nicht in eine vorgegebene Struktur (wie z.B. einen dreidimensionalen Raum) 'gepresst' werden.

Die einzige Arbeit im deutschsprachigen Forschungskontext, in der Ähnlichkeitsurteile zu religiösen Einstellungsobjekten multidimensional skaliert wurden, findet sich in einer Untersuchung von Fuchs & Oppermann (1975). Sie versuchten „über eine objektive Analyse des Bedeutungsgehalts des religiösen Vokabulars einen Zugang zur Dimensionalität der

Religiosität“ (Fuchs & Oppermann, 1975) zu erreichen. Dazu wählten sie 16 Begriffe aus dem christlich religiösen Vokabular aus und ließen sie paarweise von Versuchspersonen hinsichtlich ihrer subjektiv wahrgenommenen Ähnlichkeit beurteilen. Nach einer faktorenanalytische Untersuchung entschieden Fuchs & Oppermann sich für eine zweifaktorielle Lösung mit bipolaren Faktoren, die zusammen 70% der Varianz aufklären. Die vom ersten Faktor aufgespannte Dimension wird von den Forschern als „religiöse Entitäten“ charakterisiert, die zweite Dimension wird als „Diesseits-Jenseits-Polarität unter dem Aspekt des Kultes“ interpretiert. Die Ähnlichkeitsurteile aus der Fuchs & Oppermann-Studie wurden von Huber mittels NMDS reanalysiert. Vereinfacht ausgedrückt, wählte Huber für die Anordnung der Daten also einen multidimensionalen Raum anstelle eines dreidimensionalen Raumes und analysierte ihre Struktur. Das Ergebnis ist eine zweidimensionale NMDS-Lösung, deren Faktoren denen der faktorenanalytischen Auswertung von Fuchs und Oppermann gleichen. Allerdings weist Huber darauf hin, dass bei der NMDS-Lösung auch das Zusammenwirken der Merkmale der Dimensionen deutlich wird und weitere Interpretationen zulässt, da die Darstellung der Daten im multidimensionalen Raum weitaus differenzierter erfolgen kann als im dreidimensionalen Raum.

Abschließend lässt sich sagen, dass das Modell der subjektiven Urteilsräume einen, im Vergleich zu anderen Methoden der Einstellungsmessung, differenzierteren Blick auf ein Konstrukt wie das der Religiosität zulässt. Durch die freie Wählbarkeit der Reizobjekte sind explorative Studien möglich. Wie aus der Darstellung der bestehenden Verfahren ersichtlich wird, ist keines dafür geeignet, neuer Strömungen und Arten von Religiosität adäquat zu erfassen. Beschäftigt man sich mit diesem Thema, so ist ein offener und unvoreingenommener Blick von Nöten. Dieser wird durch qualitative Verfahren realisiert. Sie ermöglichen eine uneingeschränkte Betrachtung des Datenmaterials und ein anschließendes Zusammenfassen und Überprüfen der als relevant erscheinenden Kategorien und Zusammenhänge.

2.3 Qualitative Methoden (Matthias Monzel)

Gerade weil Sozialwissenschaften oft mit sozialen Kontexten und Perspektiven konfrontiert werden, bei denen klassische deduktive Methodologien an der Differenziertheit der Gegenstände vorbeizielten, bieten qualitative Methoden eine wichtige Alternative. Auch *Religiosität* ist ein solch differenzierter Gegenstand. Die bereits diskutierten quantitativen Verfahren zur Erfassung von Religiosität (sowohl Ein-, Zwei- und Multidimensionale Ansätze) haben ein festes Erhebungsraster. Es können damit also nur Merkmale gemessen werden, zu deren Erfassung auch ein Item konstruiert wurde. Man kann daher mit großer Wahrscheinlichkeit davon ausgehen, dass nicht alle Facetten der heutigen Religiosität erfasst werden. Dafür spricht auch die Tatsache, dass einige der Skalen schon mehr als 30 Jahre alt sind, Religiosität jedoch ein Feld ist, das durch den schwindenden Einfluss der großen Kirchen in Westeuropa einem Wandel unterworfen ist. Darüber hinaus ist Religiosität ein sehr intimer Lebensbereich, den nicht jeder ohne weiteres preisgeben möchte. Die Validität der Ergebnisse kann daher je nach Konstruktion des Fragebogens durch soziale Erwünschtheitseffekte oder andere Fehlerquellen beeinträchtigt werden.

Der Begriff *Qualitative Methoden* oder auch *qualitative Forschung* ist ein Überbegriff für eine ganze Reihe von Forschungsansätzen. Diese Forschungsansätze können in ihren theoretischen Annahmen, Gegenstandsverständnissen und ihren methodischen Vorgehensweisen variieren, haben aber folgende Hauptmerkmale gemeinsam:

1. Die subjektive Seite spielt immer eine große Rolle.

Subjektive Einstellungen, Empfindungen und Bedeutungen der untersuchten bzw. befragten Personen sind für die qualitative Forschung ganz entscheidend. Sogar die subjektive Wahrnehmung des Forschers während des Forschungsprozesses wird als Erkenntnisquelle genutzt.

2. Qualitative Methoden nähern sich dem Untersuchungsgegenstand mit einer bewussten Offenheit.

Da sie zum Großteil auf eine strikte Standardisierung verzichten, benötigen sie keine feste Vorstellung von dem Gegenstand, den sie untersuchen, sondern können für das „Neue“ im Untersuchten offen sein.

3. Sie sind sehr gegenstandsnah gestaltet und zeichnen sich daher durch eine große Alltagsnähe aus.

Ziel ist es, ein konkretes, plastisches Bild davon zu entwerfen, wie die Sichtweisen der untersuchten bzw. befragten Personen aussehen.

WICHTIGE FORSCHUNGSANSÄTZE QUALITATIVER FORSCHUNG

Um einen Überblick über das weite Feld der qualitativen Forschung zu erhalten, werden hier kurz die historisch gewachsenen Hauptströmungen qualitativer Forschung mit ihren erkenntnistheoretischen Grundannahmen vorgestellt. Eine Geschichte der qualitativen Forschung und eine ausführlichere Beschreibung der Forschungsansätze bieten z.B. Flick et al. (2000).

Symbolischer Interaktionismus

Im Symbolischen Interaktionismus steht das handelnde Subjekt im Vordergrund. Die Hauptannahme ist, dass Menschen auf der Grundlage ihrer eigenen Handlungslinien handeln, die sich durch die Bedeutung, die sie einer Situation beimessen, ergeben. Bedeutungen entstehen in der sozialen Interaktion, aber nicht nur dort, sondern auch durch symbolisch vermittelte dialogische Prozesse im selbstreflexiven Individuum. Symbolisch ist dabei auf die sprachliche Grundlage menschlichen Zusammenlebens bezogen. Menschen erschaffen dadurch die Erfahrungswelt, in der sie leben.

Phänomenologie

Die Phänomenologie ist geprägt durch das *Konzept der Lebenswelt*. Dieses Konzept ist von Husserl (1969) entwickelt worden. Mit Lebenswelt ist dabei die ursprüngliche Sphäre, der selbstverständliche, unbefragte Boden jeden Handelns und Denkens einer Person gemeint. Dieser Boden besteht z.B. aus Laientheorien, dem Weltbild, geteilten Normen und Werten, den sozialen Beziehungen, der Lebensgeschichte und den wahrgenommenen Handlungsmöglichkeiten einer Person. In diesem Boden findet jede Person auch den Sinn ihres Handelns und Denkens. Die Lebenswelt ist somit für jede einzelne Person die einzig wirkliche Welt und ist somit der Ansatzpunkt der Forschung.

Ethnomethodologie

Forschungsgegenstand der Ethnomethodologie ist die soziale Ordnung einer Gesellschaft. Die soziale Ordnung wird dabei als methodisch generierte Hervorbringung der Mitglieder einer Gesellschaft angesehen. Ziel dieser Forschungsrichtung ist es, die Prinzipien und Mechanismen herauszufinden, mittels derer die Ordnung hergestellt wird.

Konstruktivismus

Es wird davon ausgegangen, dass jede Erfahrung eine Konstruktion der Wirklichkeit ist. Eine Person hat also nie direkten Zugang zur Realität, sondern seine Bedeutungen und sein Wissen sind Konstruktionen der Realität. Als Gütekriterium zur Beurteilung von Wissen kann man

daher auch nicht richtig oder falsch verwenden, sondern die Konstruktivisten sprechen von der sog. *Viabilität*, damit ist die Fähigkeit gemeint, sich mit der Konstruktion in der Welt zurechtzufinden.

Psychoanalyse

Das Gemeinsame von psychoanalytischen Konzepten ist die Annahme von unbewussten, tiefer liegenden Strukturen, welche die Handlungen und Bedeutungen von Personen beeinflussen. Das Ziel der Forschung ist somit die Aufdeckung dieser Strukturen.

Strukturalismus

Auch der Strukturalismus geht von Tiefenstrukturen aus, die jenseits der Intentionen einer Person und dem mit dem Handeln verbundenen subjektiven Sinn handlungs- und bedeutungsgenerierend sind. Als Tiefenstrukturen werden z.B. kulturelle Modelle, Deutungsmuster oder latente Sinnstrukturen angenommen.

Folgende Tabelle von Flick (2000, *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*, S. 19) bietet einen guten Überblick über die *Methoden der Datenerhebung* und der *Interpretation*, die in den verschiedenen Forschungsansätzen hauptsächlich zum Einsatz kommen. Dabei werden die oben beschriebenen Forschungsansätze nach ihren *Forschungszielen bzw. Perspektiven* hin zu drei Hauptlinien zusammengefasst. Aus diesen Forschungsperspektiven ergeben sich auch ihre *Anwendungsfelder*, die in Tabelle 1 aufgeführt sind.

Tab. 1: Forschungsperspektiven qualitativer Forschung

Forschungsperspektive			
	Zugang zu subjektiven Sichtweisen	Beschreibung von Prozessen der Herstellung sozialer Situationen	Hermeneutische Analyse tiefer liegender Strukturen
Theoretische Positionen	Symbolischer Interaktionismus Phänomenologie	Ethnomethodologie Konstruktivismus	Psychoanalyse Genetischer Strukturalismus
Methoden der Datenerhebung	Leitfaden- Interviews Narrative Interviews	Gruppendiskussion Ethnographie Teilnehmende Beobachtung Aufzeichnen von Interaktionen Sammeln von Dokumenten	Aufzeichnen von Interaktionen Fotographie Filme
Methoden der Interpretation	Theoretisches Codieren Qualitative Inhaltsanalyse Narrative Analysen Hermeneutische Verfahren	Konversationsanalyse Diskursanalyse Gattungsanalyse Dokumentenanalyse	Objektive Hermeneutik Tiefenhermeneutik Hermeneutische Wissenssoziologie
Anwendungsfelder	Biographieforschung Analyse von Alltagswissen	Analyse von Lebenswelten und Organisationen Evaluationsforschung Cultural Studies	Familienforschung Biographieforschung Generationsforschung Genderforschung

Gemeinsame theoretische Grundannahmen qualitativer Forschung

Die oben genannten Forschungsansätze entstammen verschiedenen Denktraditionen. Sie benutzen unterschiedliche Begriffe und Konzepte, die nicht immer leicht miteinander zu vergleichen sind. Außerdem sind ihre Forschungsperspektiven und damit der Teil der Realität, den sie erforschen wollen, nicht immer derselbe. Dennoch erkennt man theoretische Grundannahmen, die die verschiedenen qualitativen Forschungsansätze gemeinsam haben:

1. Die soziale Wirklichkeit wird als Ergebnis sozialer Konstruktionsprozesse gesehen. Dabei wird davon ausgegangen, dass die subjektive Wahrnehmung einer Situation und das Handeln von Menschen auf der Basis von gemeinsam geteilten Bedeutungen geschehen, die Objekten, Ereignissen, Situationen und Personen zugeschrieben werden. Die Bedeutungen entstehen in der sozialen Interaktion und werden fortwährend durch die Interaktion auf dem neusten Stand gehalten. Der qualitative Forscher versucht, über die Rekonstruktion der subjektiven Sichtweisen und Deutungsmuster auf die Formen und Inhalte dieser alltäglichen Herstellungsprozesse zu schließen

2. Soziale Wirklichkeit hat einen Prozesscharakter und ist reflexiv.

Für den Forscher ist somit interessant, welchen Regeln oder Regelmäßigkeiten der Prozess der Herstellung sozialer Wirklichkeit zugrunde liegt.

3. „Objektive“ Lebensbedingungen werden durch subjektive Bedeutungen für die Lebenswelt einer Person relevant.

Man kann die Lebenslage einer Person mit objektiven Indikatoren wie Einkommen, Beruf, Alter bestimmen. Aber erst die Bedeutungen, die diese Indikatoren für die Person und für die soziale Umgebung haben, führen zur aktuellen Lebenslage der Person. Mit Hilfe einer hermeneutischen Interpretation von dem, was die Beteiligten selbst als Sinnzusammenhang ansehen, versucht man individuelle und milieutypische Lebenshaltungen erkennbar und verstehbar zu machen. Damit werden individuelle Einstellungen und Handlungen erklärbar.

4. Wegen des kommunikativen, konstruierten Charakters sozialer Wirklichkeit, ist es Aufgabe der Wissenschaft, eine Rekonstruktion der Konstruktion sozialer Wirklichkeit anzufertigen. Diese Idee stammt aus der erkenntnistheoretischen Position des Konstruktivismus, bei der die objektive Realität nie direkt zugänglich sein kann, sondern jede Erfahrung eine Konstruktion der Realität ist. Sozialwissenschaftliche Theorien, Konzepte und Typen werden hier auch als Konstruktionen 2. Ordnung bezeichnet, weil sie eine Rekonstruktion der Konstruktion sozialer Wirklichkeit entwerfen.

In der qualitativen Forschung gibt es *zwei Perspektiven* dieser Rekonstruktion:

1. Die Entdeckung grundlegender allgemeiner Mechanismen, mit denen die Handelnden eine soziale Wirklichkeit konstruieren.

2. Das Sammeln gegenstandsbezogener Informationen über subjektiv bedeutsame Verknüpfungen von Erleben und Handeln und über die subjektive Wirklichkeitskonstruktion.

Allgemeine Kennzeichen qualitativer Forschungspraxis im Unterschied zur quantitativen Forschung

Es gibt nicht die qualitative Methode, sondern qualitative Forschung ist, wie in der Tabelle oben zu sehen ist, durch eine Vielzahl unterschiedlicher Methoden der Datenerhebung und der Dateninterpretation geprägt. Diese Methoden haben jedoch Merkmale gemeinsam, die die qualitative Forschung von der quantitativen Forschung unterscheidet.

Um diese Unterschiede deutlich zu machen sei hier noch einmal auf die *Grundmerkmale qualitativer Forschung* hingewiesen.

Quantitative Methoden sind an dem *Vorbild der Naturwissenschaften* orientiert, d.h. man strebt nach objektiven Erkenntnissen. Diese versucht man z.B. zu erhalten durch:

- Klare Isolierung von Ursache und Wirkung (Ideal: Experiment)
- Hoher Grad an Standardisierung

- Saubere Operationalisierung von theoretischen Zusammenhängen
- Messbarkeit und Quantifizierung von Phänomenen
- Möglichst allgemeine Aussagen, unabhängig von der untersuchten Stichprobe
- Möglichst keine Einflüsse des Untersuchers

In der wissenschaftstheoretischen Diskussion wird jedoch zunehmend bezweifelt, dass strikte Objektivität in der Wissenschaft überhaupt möglich ist. Insbesondere haben Analysen der Forschungspraxis ergeben, dass sich trotz aller methodischen Kontrollen nicht vermeiden lässt, dass die Forschung und ihre Ergebnisse von den Interessen und sozialen und kulturellen Hintergründen der Beteiligten mitbestimmt sind. Das spielt schon bei der Formulierung von Fragestellungen und Hypothesen eine Rolle und auch bei der Interpretation von Daten und Zusammenhängen. Auch die Alltagsrelevanz von experimentellen Untersuchungen, die oft aus dem Kontext gerissenen und auf wenige Variablen beschränkt sind, wird oft in Frage gestellt. Trotz dieser Einwände kommen in der sozialwissenschaftlichen Forschung weiterhin meistens quantitative Methoden zum Einsatz.

Betrachtet man nun die *Merkmale qualitativer Forschung*, so werden die Unterschiede deutlich und man erkennt auch, welche Vor- und Nachteile qualitative und quantitative Methoden ausmachen.

- Gegenstandsangemessenheit der Methoden

Es wird Wert darauf gelegt, dass die Methoden, mit denen man sich einem Gegenstand nähert, diesem auch angemessen sind. Deshalb wählt man die methodische Vorgehensweise nach dem Gegenstand aus und versucht nicht, einen Gegenstand in eine bestimmte Methode hineinzupressen. Mit sensibilisierenden Konzepten versucht man sich stattdessen dem Gegenstand als Ganzes zu nähern.

- Starke Orientierung am Alltagsgeschehen
- Berücksichtigung der Kontextualität

Man versucht nicht, den Untersuchungsgegenstand aus seinem natürlichen Kontext zu heben, um ihn, wie in der quantitativen Forschung üblich, in einem Labor unter kontrollierten Bedingungen zu untersuchen. Außerdem wird z.B. bei der Auswertung und Interpretation eines Interviews auch der Entstehungskontext berücksichtigt.

- Berücksichtigung der Perspektiven der Beteiligten

Dadurch, dass man bei der qualitativen Forschung der subjektiven Seite ein hohes Gewicht einräumt, wird man der Unterschiedlichkeit der Perspektiven der Beteiligten gerecht. Z.B. würde man, wenn man einen Gegenstand wie Schizophrenie qualitativ untersuchen wollte, nicht nur die statistische Verteilung der Krankheit und mögliche Ursachen untersuchen, sondern die unterschiedlichen Perspektiven auf die Krankheit (Ärzte, Patienten, Angehörige). Dadurch bekommt man ein möglichst umfangreiches Bild davon, was Schizophrenie alles bedeutet.

- Reflexivität des Forschers

Wichtig ist auch, dass die Reflexivität des Forschers als ein wesentlicher Teil der Erkenntnis und nicht als eine zu kontrollierende Störquelle verstanden wird. D.H., dass die Gedanken, Befindlichkeiten und Vorüberlegungen des Forschers explizit in den Forschungsprozess mit aufgenommen werden. Ein vom Forscher gefundener Zusammenhang kann dadurch für Außenstehende nachvollziehbarer werden. Auch die Kommunikation des Forschers mit den Beteiligten wird als Validierungskriterium für gefundene Zusammenhänge angesehen. Mit Kommunikation ist dabei die Konfrontation der Beteiligten, z.B. des Interviewpartners mit den Mutmaßungen des Forschers gemeint. Man spricht in diesem Fall auch von kommunikativer Validierung.

- Verstehen und Nachvollziehen als Erkenntnisprinzipien

Man versucht, komplexe Zusammenhänge zu verstehen anstatt sie durch die Isolierung einzelner Ursache-Wirkungszusammenhänge zu erklären. Der Gegenstand in seiner Ganzheit ist vielmehr von Interesse.

- Prinzip der Offenheit bei den Erhebungsmethoden

Um der Komplexität des Gegenstandes gerecht zu werden, versucht man die Erhebungsmethoden ziemlich offen zu halten und verzichtet daher meistens auf eine strikte Standardisierung. Eine strikte Standardisierung, wie sie in der quantitativen Forschung gefordert wird, verlangt nämlich eine Hypothese über die möglichen wirksamen Einflussgrößen in einer Lebenswelt. Nur diese Einflussgrößen werden im Untersuchungsdesign berücksichtigt und können somit Wirkungen zeigen. Es können dabei keine Einflussgrößen entdeckt werden, an die man vor der Untersuchung nicht gedacht hat. Mit dem Prinzip der Offenheit soll somit vermieden werden, dass kein wichtiges Merkmal durch die Starre eines vorgegebenen Erhebungsrasters unentdeckt bleibt.

- Entdeckung und Theoriebildung als Ziel

Qualitative Methoden kann man auch als entdeckende oder aufdeckende Methoden bezeichnen. Ziel ist weniger, bekannte Theorien zu testen, sondern neue Zusammenhänge zu entdecken und auf deren Grundlage Theorien zu entwickeln.

- Vom Einzelfall zur Verallgemeinerung

Ausgangspunkt bei qualitativer Forschung ist meistens der konkrete Fall. Zusammenhänge werden im Kontext dieses konkreten Falls beschrieben und erklärt. Erst in einem zweiten Schritt geht man daran, Fälle vergleichend gegenüberzustellen und Verallgemeinerungen zu suchen.

- Meist Textwissenschaft

Qualitative Forschung ist stark an das Medium der geschriebenen und auch der gesprochenen Sprache (z.B. Interview) gebunden. Daten werden meist als Texte produziert. Es werden zwar zunehmend auch visuelle Datenquellen wie Fotos oder Filme herangezogen, aber bei der Aufbereitung und Interpretation wird dann meistens auf den Text als Medium zurückgegriffen.

QUALITATIVE FORSCHUNG UND DIE ERFASSUNG VON RELIGIOSITÄT

Da das Ziel dieser Untersuchung ist, ein möglichst umfangreiches Bild der heutigen Religiosität zu erhalten, hat man sich hier entschieden, das Thema mit qualitativen Methoden zu untersuchen. Das Prinzip der Offenheit soll dabei gewährleisten, dass möglichst viele Aspekte der heutigen Religiosität entdeckt werden. Die Gegenstandsnahe und Alltagsnahe qualitativer Methoden zahlen sich darin aus, dass man eine plastische Vorstellung davon gewinnen kann, was Religiosität heute alles ausmacht. Dabei hilft außerdem, dass dem Probanden durch den Verzicht eines festen Fragebogens die Möglichkeit gelassen wird, seine Gedanken, Einstellungen und Empfindungen zum Thema, frei zu äußern. Die Ergebnisse der qualitativen Untersuchung können auch zur Formulierung von Hypothesen dienen, die man mit Hilfe von standardisierten Methoden weiterverfolgen kann. Zum genauen Ablauf der Untersuchung und zur Herkunft des Datenmaterials sei auf die Kapitel „Methodik“ und „Stichprobe“ verwiesen. Als Methode der Interpretation der Daten hat man sich für die qualitative Inhaltsanalyse entschieden, die im nächsten Abschnitt beschrieben wird.

2.4 Inhaltsanalyse (Philipp Baumann)

Die Datensammlung zu „Mein Glaube – Dein Glaube – Kein Glaube“ besteht aus einer Vielzahl an meist sehr unterschiedlichen Textbeiträgen. Für die Auswertung erscheint die Methode der „Inhaltsanalyse“ am geeignetsten. Sie hat nicht nur die Aufbereitung der Daten zum Ziel, sondern gestaltet im Verlauf ihrer Durchführung auch die relevanten Fragestellungen.

Noch immer existiert keine einheitliche Definition der Inhaltsanalyse. Daher ist es für ein tieferes Verständnis unumgänglich, dass man die Versionen von verschiedenen Experten einander gegenüberstellt. Eine der, geschichtlich gesehen, frühesten stammt von Berelson und Lazarsfeld aus dem Jahre 1948. Sie beschreiben die Inhaltsanalyse als eine „Forschungstechnik für die objektive, systematische und quantitative Beschreibung des manifesten Inhalts von Kommunikation“ (Merten, 1983, S.47 & Mayring, 1990). Diese kann mit einer aktuelleren Definition von Werner Früh verglichen werden. Er sieht in der Inhaltsanalyse eine „empirische Methode zur systematischen, intersubjektiv nachvollziehbaren Beschreibung inhaltlicher und formaler Merkmale von Mitteilungen (häufig mit dem Ziel einer darauf gestützten interpretativen Inferenz)“ (Früh, 2001, S.25). Berelson und Lazarsfeld verweisen auf die quantitative Beschreibung, welche die Verwendung von Ziffern impliziert, um so das Datenmaterial vergleichbar zu machen. Früh dagegen kritisiert die Unterscheidung von qualitativer und quantitativer Inhaltsanalyse als unnötig. Seiner Meinung nach muss jede Anwendung immer beide Elemente in sich tragen, da neben der qualitativen Feststellung von Sachverhalten auch eine quantitative Auszählung durchgeführt wird, selbst wenn dies auf einer niedrigen Ebene, wie dem Ordinalskalenniveau, abläuft (Früh, 2001, S.67). Als problematisch bewertet Klaus Merten die Beschränkung von Berelson und Lazarsfeld auf die „manifesten Inhalte“ (Merten, 1983, S.56). Diese Leistung wäre nicht zu erbringen, da jeder Text bereits durch den Vorgang des Lesens interpretiert werden muss, was allenfalls bei einer elektronischen Verarbeitung ausgeschlossen werden kann. Früh macht diese Einschränkung nicht. Er ist nicht nur an den inhaltlichen Merkmalen interessiert, sondern nimmt auch die formalen in seine Beschreibung auf, die für Äußerlichkeiten stehen, wie Satzlänge oder die Anzahl der Relativsätze. Die Gemeinsamkeiten zwischen den Definitionen sind hauptsächlich im methodischen Bereich zu finden. Die Begriffe „Objektivität“ und „Systematik“ gelten als die wichtigsten Kriterien für die wissenschaftliche Vorgehensweise. Die objektive Beschreibung steht dabei synonym für die intersubjektive Nachvollziehbarkeit der Ergebnisse einer Inhaltsanalyse. D.h., dass aufgrund der Dokumentation diese Untersuchung jederzeit auch von einer anderen Person durchgeführt werden kann. Als systematisch ist ein Ablauf dann zu bezeichnen, wenn diesem die Formulierung einer Strategie vorausgeht, welche konsequent auf ihn anzuwenden ist.

Der Gegenstand der Inhaltsanalyse findet sich in den Kommunikationsvorgängen wieder. Als sozial- bzw. kommunikationswissenschaftliche Methode wird sie für die Durchführung einer Analyse verwendet. Teilt ein Kommunikator einem Rezipienten etwas mit, so greift er dabei immer auf ein Medium zurück. Diese Kommunikationsinhalte können, so wie es die Definition von Berelson und Lazarsfeld vorsieht, aus manifesten Abbildungen bestehen, wie z.B. Texten oder Tonbandmitschnitten. Es kann sich aber auch um primär nonverbale Inhalte, wie Malereien, Musik oder Tanz etc. handeln.

Es ist zu beachten, dass das hier verwendete Kommunikationsmodell mit der Problematik des subjektiven Realitätsbegriffes belegt ist. Da jede Person sowohl über ein kollektives, wie auch ein individuelles Weltbild verfügt, ist es ihr nicht möglich, die Mitteilungen ungefiltert aufzunehmen, oder zu verbreiten. Um zu erkennen, ob eine durchgeführte Inhaltsanalyse brauchbare Daten produziert hat, ist deren Konfrontation mit der Wirklichkeit nötig. Somit muss eine Untersuchung immer als subjektiv angesehen werden. Durch die Offenlegung aller Daten, sowie dem Ablauf ist es allerdings möglich, sie zu kritisieren. Die genaue Beschreibung gilt daher als eines der Hauptkriterien für die Wissenschaftlichkeit eines Verfahrens.

An dieser Stelle ist auf die „Grounded Theory“ hinzuweisen, deren Ursprünge im Amerikanischen Pragmatismus, der Chicago School sowie dem Symbolischen Interaktionismus liegen. Sie bildet zu einem großen Teil die Basis der Inhaltsanalyse. Dabei drückt das Wort „grounded“ die gegenstandsverankert ausgerichtete Herangehensweise dieses wissenschaftlich begründeten Forschungsstiles aus. Theorien werden aus der Empirie heraus

formuliert und erst dann weiter überprüft. Dagegen impliziert der traditionelle Forschungsbegriff, dass die Untersuchung bereits mit einer fertigen Theorie eingeleitet wird. Auf die Datensammlung folgt eine Auswertung, welche die Hypothese entweder bestätigt oder ablehnt.

Im Rahmen der Grounded Theory erscheint die Inhaltsanalyse als herausragende Methode, um systematisch und regelgeleitet verbales Datenmaterial zu analysieren. Die folgenden Punkte sprechen für die Verwendung einer Inhaltsanalyse:

- Der erste wäre darin zu finden, dass keine Versuchspersonen notwendig sind. Die Inhaltsanalyse wird in der Regel anhand von Texten oder Bildern durchgeführt.
- Somit sind auch Aussagen über Kommunikatoren und Rezipienten möglich, die nicht persönlich interviewt werden können. Aufgrund des Objektivitätskriteriums ist es sogar oft zwingend erforderlich, nur die vorliegenden Werke zu betrachten, um eine Fehl-Beeinflussung zu verhindern.
- Dies hat wiederum zur Folge, dass der zeitliche Faktor eine untergeordnete Rolle spielt.
- Auch das zu untersuchende Material wird nicht verändert,
- was die Analyse beliebig oft wiederholbar werden lässt.
- Aufgrund dieses unkomplizierten Vorgehens sind die anfallenden Kosten zudem geringer, als bei anderen Methoden (Früh, 2001, S.39).

Die praktische Durchführung besteht gewöhnlich aus fünf Phasen. Sie werden „Planungsphase“, „Entwicklungsphase“, „Testphase“, „Anwendungsphase“ und „Auswertungsphase“ genannt. Aus Gründen der Systematik und Objektivität müssen sie stets genau dokumentiert werden.

Die *Planungsphase* beginnt mit der gegenseitigen Beratung der Forscher über die Erwartungen, die an die Untersuchung gestellt werden. Es ist möglichst genau festzulegen, welche Inhalte von Interesse sind. Dies geschieht bereits, bevor sich jeder Teilnehmer mit dem Material genauer auseinandersetzen konnte. Da zu diesem Zeitpunkt keine exakte Fragestellung vorliegt, werden so die ersten Ansätze für Generalhypothesen aufgestellt. Den Forschern steht die Auswahl der Inhalte völlig frei. Diese sind meist sehr allgemein und umfassend gehalten, so dass es nötig ist, verschiedene Arbeitshypothesen zu bilden, die im späteren Verlauf die Grundlage bilden. Sie stellen die „explizite Form der oben genannten impliziten Motive und Ziele dar“. (Früh, 2001, S.135) Der eher intuitiv anmutende Vorgang wird „theoriegeleitetes Vorgehen“ genannt. Ihm entstammen sehr viele, aber auf keinen Fall alle interessierenden Hypothesen. Die Vollständigkeit kann erst durch ein, im Anschluss begonnenes „empiriegeleitetes Vorgehen“ (hypothesengeleitete Auswertung) erlangt werden. Dazu ziehen die Forscher eine repräsentative Stichprobe der vorhandenen Materialien, deren Bearbeitung neue Ideen -und damit Hypothesen- ergibt. Es erscheint zweckmäßig, wenn dieser Schritt mit der späteren Entwicklung des Kategoriensystems verbunden wird, da auch zu diesem Zeitpunkt eine Auswahl benötigt wird. Die Ziehung der Grundgesamtheit ist ein Schritt, der mit großer Sorgfalt durchzuführen ist. Dabei muss immer die Ökonomie im Auge behalten werden. Liegt eine Fragestellung vor, die einen längeren Zeitraum von vielleicht mehreren Jahren beinhaltet und die gesamte Presselandschaft als Materialsammlung einschließt, so ist der Forscher gezwungen, eine zweckmäßige Auswahl aus dem Angebot an Druckerzeugnissen zu treffen. In der vorliegenden Untersuchung „Mein Glaube, dein Glaube, kein Glaube“ kann auf eine solche Maßnahme verzichtet werden, da die Zusendungen ohne weiteres vollständig bearbeitet werden können. Nach Durchführung der empiriegeleiteten Hypothesenbildung verfügen die Teilnehmer über eine vorerst abgeschlossene Sammlung von Hypothesen, welche die Grundlage der Untersuchung bilden.

Die *Entwicklungsphase* wird mit der „theoriegeleiteten Kategorienbildung“ aufgenommen. Den, in der Planungsphase ermittelten, Arbeitshypothesen sind hierfür die theoretischen Konstrukte zu entziehen, um so die Identifizierungs- und Klassifizierungsstrategie (Früh,

2001, S.142) in bezug auf das zu untersuchende Textmaterial aufzubauen. Eine vorläufige Begriffsexplikation legt ihre Bedeutung fest. Das ist insofern wichtig, als dass die Teilnehmer bei einer späteren Bearbeitung genau wissen müssen, ob ein geschilderter Umstand, ein Begriff oder eine Aussage einer bestimmten Kategorie zugeordnet werden kann. Ihre Entwicklung wird im nächsten Schritt fortgesetzt und findet als Codebuch die entgültige Form.

Die Probecodierung stellt den Beginn der *Testphase* dar. Das Material einer weiteren Teilstichprobe wird unter Hinzunahme des aufgestellten Kategoriensystems codiert. Dabei ist eine Diskussion sowie der Informationsaustausch unter den Forschern ausdrücklich erwünscht. Der Zweck dieser Maßnahme liegt in der Vermeidung von Unsicherheiten, sowie Abweichungen im Verständnis zwischen den einzelnen Teilnehmern. Eine Korrektur oder Optimierung des Kategoriensystems ist möglich, auch wenn bei einer zuvor sorgfältig durchgeführten Arbeitsweise keine größeren Umstellungen erfolgen dürften.

Früh gibt den Forschern den Rat, dass sie „die Texte nach Äußerungen absuchen sollen, die in eine der Kategorien passen. Alle im Sinne der Kategoriensystems irrelevanten Äußerungen bleiben unberücksichtigt und können bei der Codierung übergangen werden“ (Früh, 2001, S.153). Als *Indikatoren* werden die Begriffe oder Ausdrücke bezeichnet, welche der durch die Kategorie erfassten Bedeutung entsprechen. Alle vor den Indikatoren stehenden Informationen heißen *Kontexteinheiten*. Dabei ist es möglich, einen einzelnen Satz in verschiedenen Kategorien unterzubringen.

Nach der Probecodierung findet die Codiererschulung statt. Sie soll die Forscher mit der festgelegten Interpretationsweise vertraut machen und sie so auf die folgende Durchführung der Inhaltsanalyse vorbereiten. Anhand einer weiteren Stichprobe wird die praktische Anwendung des Systems zunächst anhand einiger Beispiele erläutert. Im Anschluss bearbeitet jeder Mitwirkende einen Teil des Materials, ohne dabei die Hilfe der übrigen Forscher in Anspruch zu nehmen. Die so erhaltenen Codierungen werden in der Gruppe vorgestellt, begründet und diskutiert, um abweichende Gedankenmuster zu berichtigen. Während das hier beschriebene Vorgehen wiederholt betrieben wird, entwerfen die Forscher eine Codierbogen. Dabei handelt es sich um ein Formular, das ein standardisiertes Arbeiten ermöglicht, und die spätere maschinelle Datenverarbeitung erleichtert.

In der *Anwendungsphase* findet die praktische Durchführung der Inhaltsanalyse statt. Diese unterscheidet sich nicht von der in der Codiererschulung vermittelten Form. Die Codierer sollten sich zumindest zu Beginn dieser Phase in direkter örtlicher Nähe aufhalten, um strittige Vorlagen zur Diskussion stellen zu können. Zweifelsfälle sind zu besprechen und zu dokumentieren, so dass die bereits genannte Objektivität gewahrt bleibt. Alle neu eingeführten Regelungen sind den Codierern in schriftlicher Form mitzuteilen. Zusätzlich ist zu beachten, dass jeder Teilnehmer auch nach dem Training noch über einen eigenen Codier-Stil verfügt. Verzerrungen der Daten können die Folge sein. Im hier zugrundeliegenden Fall wird diese Gefahr durch die Bearbeitung eines Textes durch mehrere Teilnehmer stark verringert.

In der *Auswertungsphase* werden die Hypothesen an den ermittelten Daten überprüft. Dies kann nur durch die Anwendung der elektronischen Datenverarbeitung bewältigt werden. Die eingelesenen Codierbogen ergeben den Rohdatensatz, der durch geeignete statistische Verfahren auszuwerten ist.

3 Die Studie

3.1 Hypothesen (T. Schnell)

Qualitative Forschung betrachtet das Untersuchungsmaterial in seiner Gesamtheit, ohne Voreinschränkung, aber auch ohne Standardisierung. Dadurch können individuelle

Erfahrungen, Erwartungen und Vorurteile sich verzerrend auf den Forschungsprozess auswirken. Um dem vorzubeugen, ist es wichtig, die eigenen Vorannahmen offen zu legen. Sobald sie bewusst gemacht sind, wird eine Verzerrung in diese Richtung, sobald sie auftritt, sichtbar und kann verhindert werden. Werden Erwartungen gemeinsam mit anderen ForscherInnen offen gelegt und diskutiert, so verhilft die Vielfalt der Annahmen außerdem zu einer Relativierung der eigenen Erwartungen und somit zu einer Weitung der Perspektive.

Im Laufe der vorliegenden Studie wurden die Vorannahmen in einer Gruppendiskussion zur Sprache gebracht. Sodann wurden sie in Form von überprüfbaren Hypothesen niedergeschrieben. Aufgrund dieser Hypothesen wurden, neben einer induktiven Kategorienentwicklung aus den Texten, weitere Kategorien entwickelt, die direkt eine Überprüfung der Annahmen ermöglichten. Die Hypothesen sind im Folgenden nach Themengebieten geordnet dargestellt.

(Je nach persönlicher Erfahrung und Weltanschauung unterscheiden sich die Hypothesen der einzelnen ForscherInnen bzw. TeilnehmerInnen des Seminars. Daher sind in der aufgeführten Liste auch sich widersprechende Hypothesen enthalten.)

Kirche:

1. Bei Jüngeren hat die Kirche einen höheren Stellenwert als bei Älteren.
2. Religion und Kirche muss man heute trennen; Jugendliche sind zwar religiös, stehen der Kirche eher kritisch gegenüber.

Gott:

1. Heute hat man eher ein abstraktes Gottesbild im Sinne einer Höheren Macht.

Rituale:

1. In Religiosität steckt ein Bedürfnis nach aktiver Beteiligung (Religiosität zeigt sich im Verhalten).
2. Glaube ist eher passiv, d.h. wenig verhalensorientiert.

Glaubensformen:

1. Die meisten Jugendlichen sind in irgendeiner Form religiös.
2. Gefühle spielen eine zentrale Rolle.
3. Jugendliche haben heute eine Patchworkreligiosität, die sehr individuell ist (nicht dogmatisch, sondern synkretistisch).
4. Die Religiosität ist verinnerlicht und privat, nicht missionarisch ausgerichtet.
5. Jugendliche setzen sich mit dem Thema Glauben auf intellektuelle Art und Weise auseinander.
6. Jugendliche haben einen fragenden, suchenden Zugang zu ihrem Glauben.
7. Wenn Glaube vorliegt, ist er oft das Resultat eines äußeren Zwangs (z.B. durch die Familie oder das Umfeld).
8. Eigenverantwortung spielt heute eine große Rolle.
9. Liebe spielt eine große Rolle.
10. Religiosität ist Zuflucht, Halt, Orientierung.
11. Glaube hat bei Jugendlichen vor allem die Funktion der Selbstfindung (Selbst/Identität spielt eine große Rolle).
12. Glaube wird von Jugendlichen eher kritisch hinterfragt als unreflektiert übernommen.
13. Für Jugendliche hat der Glaube im Alltag wenig Bedeutung.

Zusammenhänge mit dem Alter:

1. Je älter die Jugendlichen sind, desto ferner ist ihnen die Religion.

Andere Religionen:

1. Fremde Religionen sind ansprechender als christliche Religion, werden häufiger genannt.

Den Wettbewerb bzw. die Stichprobe der WettbewerbsteilnehmerInnen betreffend:

1. Es haben hauptsächlich gläubige Menschen am Wettbewerb teilgenommen.
2. Teilnehmer und Teilnehmerinnen weisen eher christliche geprägte Glaubensformen auf, da ein evangelischer Bischof die Schirmherrschaft übernommen hat.

3.2 Stichprobenbeschreibung (Sintje Holler)

Für die Untersuchung standen Texte zur Verfügung, die Jugendliche bei einem Wettbewerb eingereicht hatten.

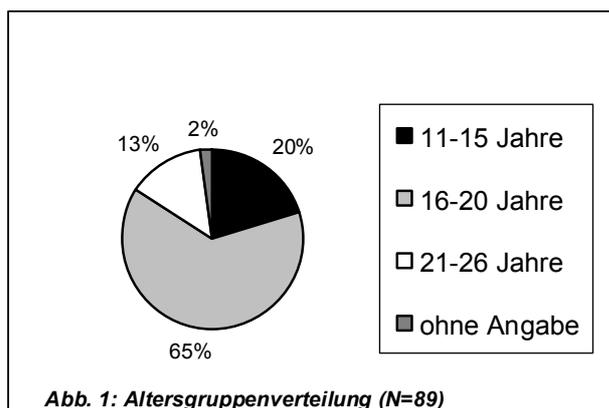
Der Wettbewerb:

Das Wettbewerbsthema lautete „Mein Glaube, dein Glaube, kein Glaube“. In der Informationsbroschüre wurden Jugendliche aufgefordert, sich mit ihrem eigenen Glauben und dem Glauben ihrer Mitmenschen auseinanderzusetzen und einen Beitrag zum Thema zu gestalten. Teilnehmen konnten Jugendliche im Alter von 12 bis 27 Jahren in einer oder mehreren Sparten (Malerei, Fotografie, Musik, Film-Schauspiel, Homepage, Literatur, Journalistisches Schreiben, Multimedia, Präsentation, Demokratisch Handeln). Die Untersuchung berücksichtigt nur Beiträge aus den Sparten Literatur und Journalistisches Schreiben.

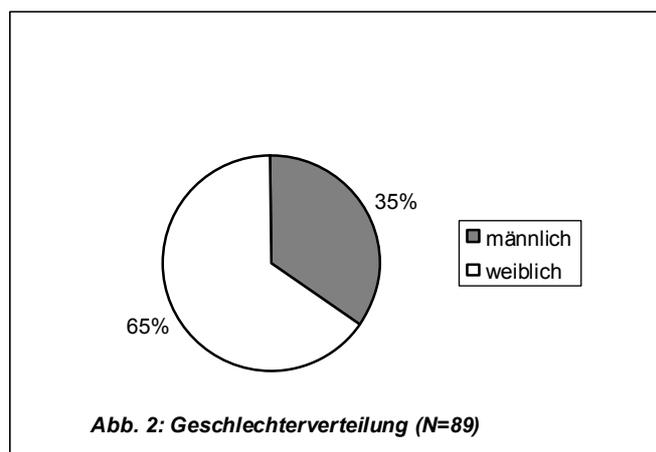
Der Wettbewerb wurde im Jahr 2003 (Einsendeschluss 05.05.03) von Martin Gaedt und der Villa Volunteer, einem Trainingsprogramm für Jugendliche in Berlin, veranstaltet. Villa Volunteer befindet sich in der Trägerschaft von Young Life Berlin e.V. und Die Wille gGmbH. Schirmherr des Wettbewerbs war Prof. Dr. Wolfgang Huber, Bischof der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg. Der Wettbewerb wurde durch Plakate, Postkarten und Flyer beworben, die an alle Schulen und Kirchengemeinden Berlins versandt wurden. Außerdem wurden die Werbematerialien durch ein stadtweites Verteilersystem und Firmen (z.B. BVG) in Berlin verteilt.

Die Stichprobe:

In die Auswertung gehen 97 Texte ein, die von 89 Personen im Alter von elf bis 26 Jahren geschrieben wurden. Bei der Auswertung wurden drei Altersgruppen getrennt behandelt (12-15, 16-20 und 20-27 Jahre), die bereits für die Bewertung der Beiträge im Rahmen des Wettbewerbs eingeteilt worden waren. Die jüngste Altersgruppe (12-15 Jahre) erweiterte sich um ein Jahr nach unten, da auch ein Text von zwei elfjährigen Autorinnen berücksichtigt wurde. Die 89 TeilnehmerInnen verteilen sich auf die Altersgruppen wie folgt (siehe auch Abb.1):



- Die mittlere Altersgruppe von 16 bis 20 Jahren (n = 57) bildet den größten Teil der Stichprobe.
- Die anderen beiden Gruppen sind deutlich kleiner:
11-15 J.: n = 18
21-26 J.: n = 12
- 2 Personen machten keine Altersangabe.



- 65% (n = 58) der teilnehmenden Personen waren weiblich, 35% (n = 31) männlich (siehe Abb.2).

3.3 Methodik (Martine Wiltgen)

Die Gruppe die sich mit den Texten des Wettbewerbs “Mein Glaube, dein Glaube, kein Glaube“ auseinandersetzte, bestand aus 15 PsychologiestudentInnen an der Universität Trier. Im folgenden wird nun beschrieben was die einzelnen Schritte dieser Untersuchung waren, die im Rahmen eines Seminars gemacht wurde.

In einer ersten Phase wurde eine theoretische Einführung in das Thema vorgenommen. Es wurde erläutert und diskutiert, was Religiositätsforschung eigentlich bedeutet und es wurde erklärt, was Erfahrung, Tradition und Reflexion mit dem Thema Religion zu tun haben. In einer Diskussion wurde das Konzept der Religiosität erarbeitet und klar dargestellt, worauf sich die Untersuchung beziehen wird und was Gegenstand des Interesses ist. Anschließend folgte eine Diskussion darüber, wie Religiosität heute aussieht, was Kennzeichen des traditionellen Glaubens in der Postmoderne sind, und davon wurden Problematik und Lösungsansätze auch besprochen. Auch wurde dargestellt welche Art von Gläubigen es gibt. Bevor dann eine erste Konfrontation mit dem Material, d.h. den eingereichten Texten stattfand, beschäftigte sich die Gruppe noch mit den schon existierenden Erhebungsverfahren der Religiosität. Hier wurden ein-, zwei- und mehrdimensionale Verfahren präsentiert und besprochen. Es wurden einige Texte in der Großgruppe vorgelesen und ein erster Eindruck davon gewonnen was von dem Material zu erwarten war. Nach einem weiteren theoretischen Einblick in die Inhaltsanalyse und die qualitativen Methoden wurde die Gruppe in Kleingruppen eingeteilt, welche sich jeweils mit den Texten einer bestimmten Altersgruppe auseinandersetzen.

Um qualitativ vorzugehen wurden zuerst die Hypothesen der Gruppe festgehalten die sie bezüglich der Religiosität und der Inhalte der Texte hatten. Hier wurden Hypothesen zur Rolle der Kirche, zur Einstellung zu Gott, zu den Ritualen, zur impliziten Religiosität, zu Religiosität und Wissenschaft, zur Rolle von Familie und Umfeld und zur eigenen Einstellung zum Wettbewerb aufgestellt und schriftlich festgehalten, um alle Tatsachen, die die Gruppe a priori erwartete, explizit zu machen. Zusätzlich zu diesen Hypothesen wurden anhand der Informationen, die die Texte lieferten, mit Hilfe offenen Codierens insgesamt 47 Fragen formuliert, auf die die Texte Antworten geben konnten. Zu diesen Fragen wurde nun ein Codiersystem in der Gruppe erarbeitet und in Form eines Codierhandbuchs festgehalten. Jeder Einzelne der Untersucher las nun die Texte durch, und codierte sie anhand des Codierhandbuchs. Diese Einzelcodierungen wurden dann untereinander verglichen und anhand dieser Doppelcodierung wurde dann die Interraterreliabilität erhoben (siehe Ergebnisse). Nach der Codierung wurde eine SPSS- Maske erstellt und die Dateneingabe vorgenommen. Nach einem theoretischen Überblick zur Interraterreliabilität wurde

festgehalten was berechnet werden sollte und eine Gruppe nahm die Berechnung der Ergebnisse und die andere die Berechnung der Interraterreliabilität vor. Zum Schluss wurden die Ergebnisse zusammengetragen und eine abschließende Diskussion in der Großgruppe schloss die Untersuchung ab.

3.4 Kodiersysteme (Fabienne Schiltz)

Um die möglichen Formen der Codierung dem Leser nahe zu bringen, werden im Folgenden verschiedene Codiersysteme kurz erläutert. Kodiersysteme sind Beobachtungssysteme mit expliziten Zuordnungsvorschriften, die kontrollierbare Ergebnisse, nachvollziehbare Schlussfolgerungen und den Vergleich von Erwartungen und realem Ergebnis erlauben. Die Beobachtung anhand von Kodiersystemen wird eingesetzt, um große Datenmengen systematisch zusammen zu fassen, Zusammenhänge zu entdecken und Hypothesen zu überprüfen. Bei Kodiersystemen werden für die unterschiedlichen Codes Kategorien definiert, die es ermöglichen, jede Einheit einem oder mehreren dieser Kategorien zuzuordnen. So können die verschiedenen Einheiten untereinander verglichen und Auftretenshäufigkeiten erstellt werden. Bei diesen Kategorien handelt es sich um Anzeichen für bestimmte Prozesse oder Zustände. In diesem Abschnitt werden die benutzten Arten von Kodiersystemen vorgestellt und anhand von Beispielen erläutert.

1. Zeichensysteme:

Bei den Zeichensystem geht es darum, für einen Code Klassen (Kategorien) zu definieren, in die man konkret vorkommendes Verhalten einordnen kann. Es handelt sich hierbei also um die Reduktion des Wahrgenommenen auf definierte Klassen, wobei die Zeichensysteme nicht notwendigerweise vollständig und disjunkt sind. In dieser Studie, wo als Einheit jeweils ein Text gewählt wurde, bezogen sich die Zeichensysteme auf das Detektorverfahren. Beim Detektorverfahren wird der Text nach Hinweisen auf die vorgegebenen Kategorien durchsucht und den vorhandenen Kategorien werden Auftretenshäufigkeiten zugeordnet. Code Nr. 6 „Was steht im Zentrum des Glaubensverständnisses?“ und Code Nr. 7 „Welche Themen spielen bei der Auseinandersetzung mit diesen zentralen Glaubensinhalten zusätzlich eine Rolle?“ sind Beispiele für ein solches Zeichensystem. Die Texte werden nach relevanten Informationen durchsucht, die dann mit Hilfe der Codes abgetragen werden.

2. Kategoriensysteme

Kategoriensysteme unterscheiden sich von den Zeichensystemen lediglich dadurch, dass man die Kategorien so definiert, dass einerseits die Liste vollständig ist (jedem Code wird eine Klasse zugeordnet) und zweitens die Kategorien exklusiv sind (jedem Code wird nur eine Klasse zugeordnet). Im Gegensatz zu den Zeichensystemen trifft man hier auf eine andere Art von praktischer Vorgehensweise, nämlich das Sortier-Verfahren. Dieses lässt sich am besten am Beispiel eines Codes verdeutlichen. Wie Code Nr. 5 „Wie ist die Einstellung zum Thema?“ verdeutlicht, bekommt man beim Sortierverfahren zunächst eine gewisse Anzahl von Kategorien vorgelegt. Anschliessend wird jeder Text einer einzigen dieser Kategorien zugeordnet. Gesucht wird also eine passende Kategorie für den jeweiligen Text. Bei dem Code Nr. 5 handelt es sich um ein Kategoriensystem, da die 3 Kategorien (positiv, neutral, negativ) erschöpfend (eine vierte Kategorien gibt es nicht) und exklusiv sind (sie schliessen sich gegenseitig aus). Es wird davon ausgegangen, dass jeder Text genau und ausschliesslich in eine der drei Kategorien passt.

3. Ratingskalen

Eine Ratingskala besteht aus einem Adjektivgegensatzpaar, wodurch eine Dimension aufgespannt wird, die es ermöglicht, mehrere Abstufungen zu bewerten. Ratings ermöglichen

die Erfassung von Häufigkeits- und Intensitätsmerkmalen der beobachteten Einheit. Code Nr. 2 „Ist der Text eher einfach oder elaboriert?“ ist hierfür ein Beispiel. An den beiden Polen befindet sich das Gegensatzpaar „einfach“, codiert mit -2 und „elaboriert“, codiert mit +2. Zwischen diesen beiden Polen findet man ein reiches Spektrum mit unterschiedlichen Abstufungen, wobei sich die beobachtete Einheit auf der gesamten Dimension lokalisieren lassen kann.

4 Gütekriterien

Manche Forscher sind der Meinung, dass die zentralen Kriterien der quantitativen Forschung, das heisst Objektivität, Reliabilität und Validität, auf qualitativer Forschung übertragen werden sollen, indem sie reformuliert und so angepasst werden. Ein Beispiel hierfür wäre die Interraterreliabilität, die auch in dieser Untersuchung angewandt wurde, oder die Vorgehensweise der mehr oder minder weitgehenden Standardisierung der Aufzeichnungen bei mehreren Beobachtern (z.B. Kodiersysteme), um die Reliabilität der Daten und Interpretationen zu erhöhen.

Andere Forscher bezweifeln grundsätzlich die Übertragbarkeit quantitativer Kriterien auf qualitative Forschung. Sie nehmen die wissenschaftstheoretische, methodologische und methodische Besonderheit qualitativer Forschung als Ausgangspunkt für die Formulierung geeigneter Kriterien. In diesem Zusammenhang werden häufig z.B. die kommunikative Validierung und die Triangulation diskutiert. Da die Grundannahmen quantitativer Forschung kaum mit denen qualitativer Forschung vereinbar sind, ist es nicht gerechtfertigt, von den quantitativen Kriterien zu erwarten, dass sie jenen qualitativer Forschung entsprechen könnten oder sollten. Besonders aufgrund der vergleichsweise geringen Formalisierbarkeit und Standardisierbarkeit qualitativer Forschung sind quantitative Kriterien nicht für die Bewertung qualitativer Forschung geeignet. Sie wurden für ganz andere Methoden (z.B. Tests, Experimente) entwickelt, die wiederum auf entsprechende Methodologien, Wissenschafts- und Erkenntnistheorien basieren. Dennoch gibt es zahlreiche Anregungen für die Formulierung von Bewertungskriterien qualitativer Forschung aus der Auseinandersetzung mit quantitativen Kriterien. Für qualitative Forschung müssen Kriterien, die deren eigenen Zielen, wissenschaftstheoretischen und methodologischen Ausgangspunkten Rechnung tragen, entwickelt werden. Hierbei soll es sich um ein System von Kriterien handeln, das möglichst viele Aspekte der Bewertung qualitativer Forschung abdeckt. Dieses muss auch Wege der Operationalisierung der Kriterien beinhalten, die deren konkrete Überprüfung ermöglichen. Einen universellen, allgemein verbindlichen Kriterienkatalog für qualitative Forschung zu formulieren ist aufgrund des gegenstands-, situations- und milieuabhängigen Charakter nicht möglich. Zusätzlich kommt noch die Vielzahl unterschiedlicher qualitativer Forschungsprogramme und die stark eingeschränkte Standardisierbarkeit methodischer Vorgehensweisen hinzu. Nichtsdestotrotz sollten breit angelegte Kernkriterien qualitativer Forschung und Prozeduren zu ihrer Überprüfung angelegt werden, die dann untersuchungsspezifisch konkretisiert und moderiert werden.

4.1 Validierung von qualitativer Inhaltsanalyse (Fabienne Schiltz)

Im folgenden werden nun Kriterien oder Methoden der Validierung von qualitativer Inhaltsanalyse aufgezählt, die eine Antwort auf die Frage liefern sollen: „Wie kann man qualitative Inhaltsanalyse validieren?“ Es dreht sich darum, Überlegungen über die „Vertrauenswürdigkeit“ berichteter Beobachtungen, Interpretationen und Verallgemeinerungen dieser Studie anzustellen und diese zu bewerten.

- Bei der kommunikativen Validierung werden die Daten oder Ergebnisse der Forschung den Untersuchten mit dem Ziel vorgelegt, dass sie von ihnen hinsichtlich ihrer

Gültigkeit bewertet werden. Dieses Kriterium wäre bei dieser qualitativen Inhaltsanalyse nicht möglich gewesen, da kein Kontakt zu den Probanden bestand.

- Bei der Triangulation soll durch den Einsatz komplementärer Methoden, Theorien, Daten oder Forscher in einer Untersuchung Einseitigkeiten oder Verzerrungen, die einer Methode, Theorie, Datenbasis oder einem einzelnen Forscher anhaften, kompensiert werden. Hierbei handelt es sich um eine Strategie der Validierung, der wieder verstärkte Aufmerksamkeit geschenkt wird. Triangulation kann sich auf unterschiedlichen Ebenen abspielen; und zwar auf der Ebene der Datenquellen, der Beobachter, der Theorien oder der methodologischen Ebene. In dieser Untersuchung ist zum einen die „Investigator Triangulation“ und zum anderen die „Theorien-Triangulation“ vorhanden. Unter ersterem versteht man den Einsatz verschiedener Beobachter, um die subjektive Verzerrung durch den Einzelnen auszugleichen. Bei zweiterem geht es darum, sich, ausgehend von verschiedenen Perspektiven und Hypothesen, an den Forschungsgegenstand anzunähern. Beide Triangulationstypen sind in der vorliegenden Untersuchung anzufinden, da mehrere Gruppen mit mehreren Beobachtern vorkamen, die die Texte anhand unterschiedlichen Hypothesen erforschten.
- Bei der Indikation des Forschungsprozesses wird der gesamte Forschungsprozess hinsichtlich seiner Angemessenheit beurteilt. Diese umfasst die Indikation des qualitativen Vorgehens hinsichtlich der Fragestellung, die Indikation der Methodenwahl, der Transkriptionsregeln, der Samplingstrategie, der methodischen Einzelentscheidungen im Kontext der gesamten Untersuchung und schliesslich der Indikation der Bewertungskriterien. Dieses Kriterium dürfte in der beschriebenen qualitativen Inhaltsanalyse voll und ganz auf seine Kosten kommen.
- Unter empirischer Verankerung in der qualitativen Forschung versteht man die Bildung und Überprüfung von empirischen Hypothesen bzw. Theorien, d.h. sie müssen in den Daten, begründet (verankert) sein. Dieses Kriterium wird in dieser Studie gewährleistet, denn es wurden zuerst Hypothesen erstellt, die durch die Texte komplettiert und anschliessend statistisch überprüft worden sind.
- Das Verfahren der analytische Induktion setzt, nach der Entwicklung einer vorläufigen Theorie an der Suche nach und Analyse von abweichenden Fällen an. Die analytische Induktion ist an erster Stelle an der Absicherung von gewonnenen Theorien und Erkenntnissen durch die Analyse bzw. Integration abweichender Fälle orientiert. Die analytische Induktion konnte in dieser Studie nicht angewandt werden, da die Grundlage aus einem vorgegebenen Set aus Daten ohne weitere Erhebungsmöglichkeiten bestand.
- Nur durch die intersubjektive Nachvollziehbarkeit des Forschungsprozesses, kann auf deren Basis eine Bewertung der Ergebnisse erfolgen. Die Sicherung und Prüfung der Nachvollziehbarkeit kann u.a. durch die Anwendung kodifizierter Verfahren erfolgen. Dieses Kriterium kann ohne Probleme auf die dargestellte qualitative Inhaltsanalyse angewandt werden.
- Bei der Limitation geht es darum die Grenzen den Geltungsbereichs, d.h. der Verallgemeinerbarkeit einer im Forschungsprozess entwickelten Theorie herauszufinden und zu überprüfen. Meistens werden die Grenzen durch die vorhandene Stichprobe festgelegt. In der vorliegenden Studie besteht eine deutliche Limitation darin, dass erstens nur Jugendliche und junge Erwachsene von 12 bis 27 Jahren beteiligt waren, und zweitens keine repräsentative Stichprobe vorliegt. Es ist von einem Selbstselektionsbias auszugehen, der die Generalisierbarkeit der Ergebnisse einschränkt.

Insgesamt kann man festhalten, dass mehrere Aspekte der Validierung qualitativer Inhaltsanalyse in der vorliegenden Untersuchung aufgegriffen und angewandt wurden. Es wäre, durch den Aufbau und die Grundlage dieser Studie, nicht möglich gewesen, weitere genannte Aspekte zu erfüllen. Abgesehen davon, ist es unmöglich in einer Studie alle Aspekte zu berücksichtigen, da sich diese, wie bereits oben erwähnt, auf unterschiedliche Gegenstände, Situationen und Milieus beziehen.

4.2 Interraterreliabilität (T. Schnell)

Alle Codes außer der Identifikation zentraler Glaubensinhalte beruhen entweder auf Zeichen-, Kategorien oder Ratingsystemen; die Codierungen weisen somit mindestens Nominalskalenniveau auf. Damit ist die Grundvoraussetzung erfüllt, die Übereinstimmung der Rater mit einem statistischen Maß der Interraterreliabilität zu überprüfen. Das hierfür adäquate Maß ist die Intraklassenkorrelation, die von der Annahme ausgeht, dass die Varianz innerhalb der bewerteten Variablen größer ist als die innerhalb der verschiedenen Rater. Dabei kann die Übereinstimmung mehrerer Rater mit einem Messwert pro Variable erhoben werden. Die Übereinstimmung bezieht sich auf die Codierungen, die alle Rater einzeln durchgeführt haben, vor der gemeinsamen Konsensfindung, die für die Auswertung der Ergebnisse verwendet wurde.

Bereits auf dieser Stufe des Codierungsprozesses findet sich eine Interrater-Übereinstimmung, die als sehr gut bezeichnet werden kann; sie beträgt im Mittel .82 (SD = .14). Man kann also davon ausgehen, dass die gemeinsam gefundenen Konsenscodierungen, auf denen die Auswertungen beruhen, - und die auch die Vereinheitlichung der identifizierten Glaubensinhalte einschlossen, - keine subjektiven Verzerrungen aufweisen.

5 Ergebnisse (T. Schnell)

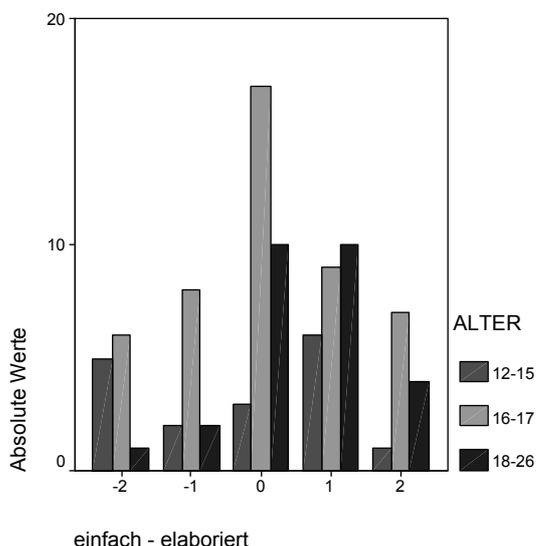
Die inhaltsanalytisch entwickelten Kategorien ermöglichen eine differenzierte Beschreibung der Glaubensformen, die in der hier untersuchten Stichprobe auftreten. Weiterhin wurden die Analysen der einzelnen Texte in ein Statistikprogramm (SPSS) übertragen, sodass zuvor postulierte Zusammenhänge zwischen den einzelnen Kategorien wie auch zwischen den Kategorien und demographischen Daten überprüft werden konnten. Die Zuordnung der Texte zu jeweils einem religiösen Stil gibt weiterhin Auskunft über die Herangehensweisen an das Thema Glaube, die in den verschiedenen Altersgruppen vorliegen. Zudem werden Beziehungen zwischen diesen religiösen Stilen und den inhaltsanalytisch entwickelten Kategorien explorativ aufgedeckt.

DESKRIPTIVE BESCHREIBUNG DER GLAUBENSFORMEN

Von den 91 eingegangenen Texten waren 75 der Sparte Literatur zugeordnet, die übrigen 16 Texte waren Beiträge zur Sparte Journalistisches Schreiben. (Die folgende Beschreibung bezieht sich auf diese 91 Texte. Die später folgende Überprüfung der Hypothesen bezieht sich auf diejenigen 71 Texte, die genügend Information boten, um ausgewertet zu werden.) Texte waren sowohl in Form von Prosa (52%) wie auch poetisch (48%) gestaltet. Bevor die Texte inhaltlich ausgewertet wurden, wurden sie aufgrund ihrer stilistischen Merkmale eingeschätzt. So wurde beurteilt, wie einfach bzw. elaboriert sie waren und ob sie eher analytisch-rational oder erzählerisch-emotional gestaltet waren (beide Antwortformat -2 bis +2). Ebenso wurde untersucht, ob eine kritische Auseinandersetzung mit dem Thema stattfand und ob sie dem Wettbewerbsthema eher negativ, neutral oder positiv gegenüber standen (Antwortformat -1 bis +1). Die Beurteilung dieser vier stilistischen Merkmale ist aus den Abbildungen 3-6 ersichtlich; die Verteilungen sind dort nach Altersgruppen getrennt dargestellt. Gruppe 1

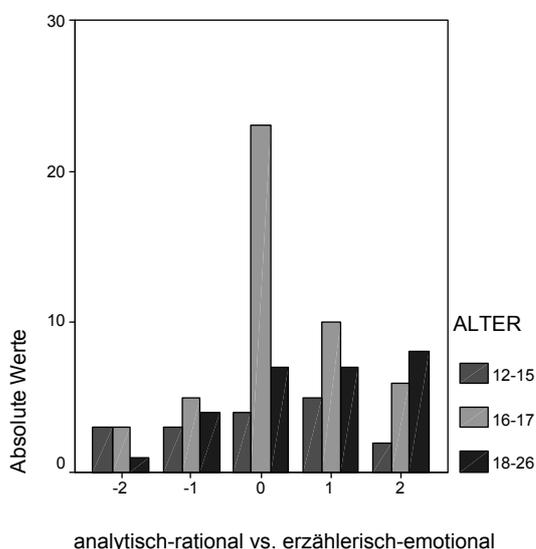
umfasst Jugendliche von 12-15 (N = 17), Gruppe 2 diejenigen von 16-17 (N = 47) und Gruppe 3 junge Erwachsene von 18-26 (N = 27).

Abb. 3 Einschätzung der Texte auf der Dimension *einfach vs. elaboriert*, nach Alter getrennt



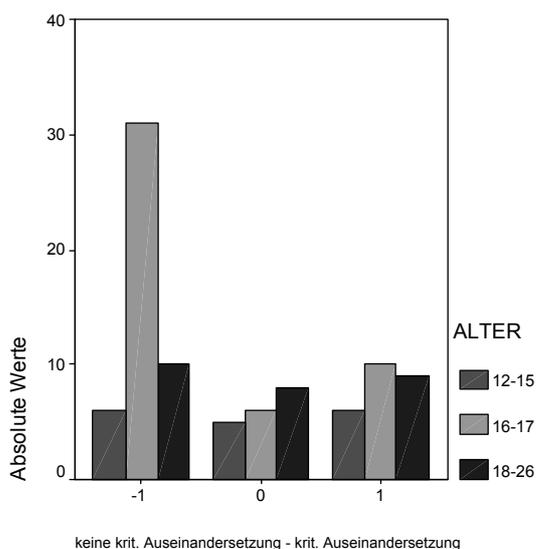
Es zeigt sich, dass Jüngere eher einfache Texte produzierten als 16-17jährige, und diese wiederum weniger elaboriert schrieben als die Adoleszenten. Eine nonparametrische Korrelation bestätigt einen leichten Zusammenhang von Alter und Elaboriertheit (Kendalls τ - $b = .18^*$).

Abb. 4 Einschätzung der Texte auf der Dimension *analytisch-rational vs. erzählerisch-emotional*, nach Alter getrennt



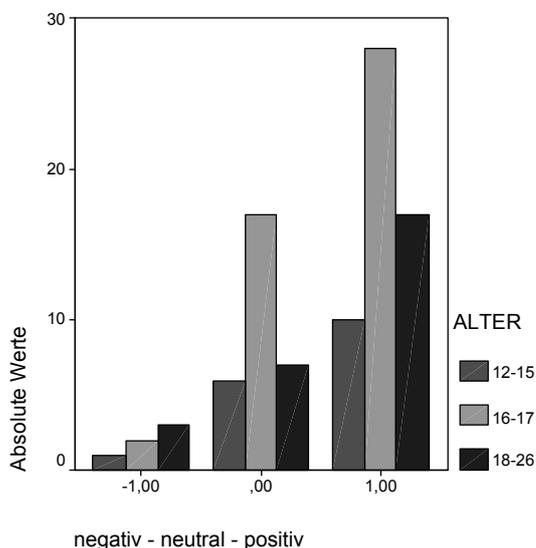
Bezüglich des Erzählstils unterscheiden sich die drei Altersgruppen nicht signifikant voneinander.

Abb. 5 Einschätzung der Texte auf der Dimension *kritische Auseinandersetzung*, nach Alter getrennt



Interessanterweise zeigt die Verteilung auf der Dimension ‚kritische Auseinandersetzung mit dem Thema‘ eine kritischere Auseinandersetzung bei den Jüngsten, als dies bei den 16-17jährigen der Fall ist. Während die jüngste und die älteste Altersgruppe ähnlich kritisch schreiben, weicht die mittlere Gruppe sowohl von der jüngeren ($U = 284,00^*$) als auch von der älteren Gruppe ($U = 464,00^*$) in Richtung wenig bis keine Kritik ab.

Abb. 6 Einschätzung der Texte auf der Dimension *Einstellung gegenüber dem Wettbewerbsthema*, nach Alter getrennt

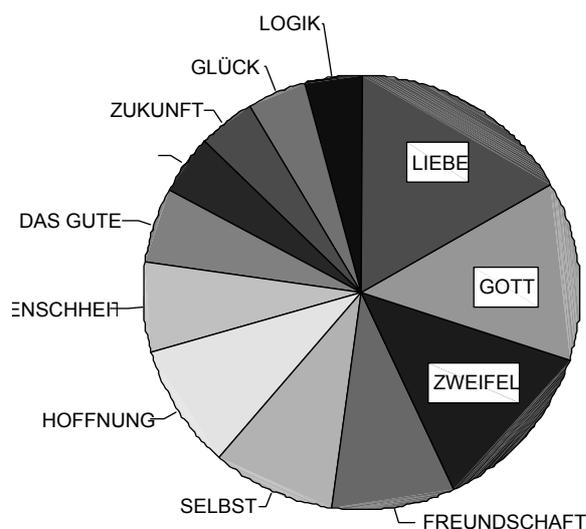


Die Verteilung der Einstellung gegenüber dem Wettbewerbsthema ist deutlich rechtssteil: alle Altersgruppen sind dem Thema ‚Mein Glaube, Dein Glaube, kein Glaube‘ gegenüber mehrheitlich positiv eingestellt.

Alle Texte wurden daraufhin analysiert, was im Zentrum des dargestellten Glaubens stand, in anderen Worten: Woran bzw. wie geglaubt wird (s. Abb. 7). Am häufigsten (23 mal) stand *Liebe* im Mittelpunkt, gefolgt von *Gott* oder *Zweifel* (jeweils 22 mal). In jeweils 15 Texten spielten *Freundschaft*, *Selbst/Identität* oder *Hoffnung* die Hauptrolle. Elf mal stand die

Menschheit im Vordergrund, neun mal *das Gute*, jeweils sieben mal die Vorstellung einer *höheren Macht*, *Zukunft*, *Glück* oder *Logik/Wissenschaft*. Mehrere Inhalte waren in sechs Texten zentral; dazu zählen *Jesus*, *Schicksal*, *Natur*, *Familie*, *Frieden* und das Thema *Verantwortung*. Fünf mal stand *Mut/Kraft* im Vordergrund, vier mal *außersinnliche Wahrnehmung und Magie* sowie *Tod*. Mit drei und weniger Nennungen waren die folgenden Inhalte vertreten: *Gemeinschaft*, *Schönheit*, *Einheit*, *Spaß*, *innerer Friede*, christlich-kulturelle Elemente wie *Weihnachtsmann oder Engel* (alle drei mal), *Bibel*, *das Böse*, *Sinn*, *Toleranz* (zwei mal), *Wahrheit*, *Geld*, *Engel*, *Kirche* (jeweils einmal).

Abb. 7 Was steht im Zentrum des Glaubens? - nach Häufigkeit der Nennung geordnet



Direkt auf religiöse Inhalte bezogen wurde weiterhin beurteilt, wie viele Elemente der christlichen Religion in den Texten genannt wurden, und wie viele Elemente anderer Religionen oder religiöser Bewegungen. In über der Hälfte der Texte (53%) wurden keine christlichen Inhalte erwähnt. Von den 47%, die Referenzen zum Christentum machten, taten nur 6% dies mit einer negativen Einstellung, 49% bewerteten die genannten Elemente nicht bzw. waren neutral eingestellt, und 45% stellten sie positiv dar.

Elemente anderer Religionen wurden in nur 20% der Texte genannt. Davon waren 13% der Darstellungen negativ, 50% neutral und 37% positiv.

Aufgrund der Hypothesen wurde nach einigen Aspekten gesondert in den Texten gesucht. So wurde eingeschätzt, ob bestimmte Themen in den Texten eine Rolle spielten (hier ging es nicht um *zentrale* Inhalte im Sinne von *woran wird geglaubt*, sondern um Themen, die zusätzlich eine Rolle spielten). Welche diese Themen waren und in wie vielen der Texte sie eine Rolle spielten, ist Tab. 2 zu entnehmen.

Tab. 2 Welche Themen spielten eine Rolle in den Texten?

Thema	Prozent der Texte, in denen das Thema eine Rolle spielte
Soziales Umfeld	63%
Selbst/Identität	61%

Gott	35%
Tod	31%
Leid	28%
Christliche Werte	20%
Eltern	13%
Jesus	9%
Schuld	6%
Enthält der Text einen Appell?	25%

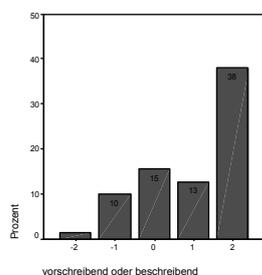
Das soziale Umfeld spielt in sehr vielen (63%) Texten eine Rolle, ebenso wie das Thema Selbst/Identität (61%). Ca. ein Drittel aller Texte beschäftigen sich mit Gott oder mit dem Thema Tod. Leid spielt für 28% eine Rolle. Ein Fünftel nehmen christliche Werte mit in den Text auf, 13% schreiben über ihre Eltern, 9% über Jesus und 6% über das Thema Schuld. Ein Viertel aller Texte weist einen Appell auf.

Während die bisher dargestellten Kriterien auf alle Texte angewandt werden konnten, war das Ziel eine genauere Analyse des vorliegenden Glaubens. Allerdings war nicht bei allen Texten ersichtlich, worin der Glaube bestand, oder welchen Bezug der Text zu dem Thema Glauben aufwies. Besonders schwierig war dies bei einigen Gedichten. Daher wurden für die weitere Analyse 22% der Texte ausgeschlossen; die weiteren Darstellungen beziehen sich dementsprechend auf die 78%, bei denen ein Glaube eindeutig identifiziert werden konnte.

Mit Hilfe von Ratingskalen wurde eingeschätzt, in welchem Ausmaß die vorliegenden Glaubensformen *vorschreibend (normativ)* waren, wie sehr sie die Umwelt mit einbezogen, ob der Glaube als *dialogisch* zu bezeichnen war, ob er eher *passiv, kooperativ oder eigenverantwortlich* war, wie sehr er *idiosynkratisch oder dogmatisch, verinnerlicht oder missionarisch, suchend oder überzeugt, peripher oder zentral, realistisch oder übersinnlich, extrinsisch oder intrinsisch* ausgerichtet war. Es interessierte, ob ein *äußerer Zwang* oder auch ein *innerer Zwang* zu bemerken war, ob er als *einengend* empfunden wurde, oder ob er als *Hilfe/Halt/Unterstützung* dargestellt wurde. Zuletzt wurde eingeschätzt, ob die Glaubensform eher *kognitiv, verhaltens- oder erlebnisorientiert* war.

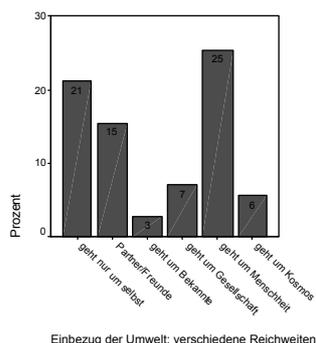
Die Verteilung der Werte auf allen Dimensionen wird im Folgenden graphisch dargestellt. (Obwohl die Beurteilungen prinzipiell auf alle Texte anwendbar waren, gab es Texte, die keine eindeutige Beurteilung auf bestimmten Dimensionen ermöglichten. Daher addieren sich die Prozentangaben nicht immer zu 100 auf.)

Abb. 8 Ist der Glaube vorschreibend oder beschreibend?



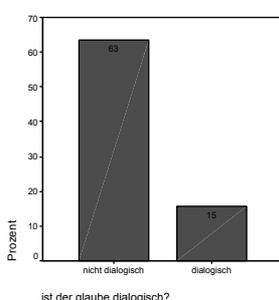
Die dargestellten Glaubensformen sind eher beschreibend als normativ (s. Abb. 8) ($M = 0.98$ ($SD = 1.18$)). Die Werte weichen signifikant von null in Richtung *beschreibend* ab ($T, df(54) = 6.18^{***}$).

Abb. 9 In wiefern bezieht der Glaube das Umfeld mit ein?



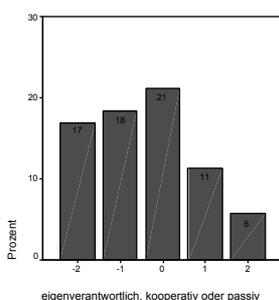
Ein Viertel der Darstellungen von Glauben haben eine sehr weite Reichweite, beziehen die Menschheit mit ein, doch 21% sehen nur sich selbst und weitere 15% beziehen ihre Darstellung von Glauben noch auf Partner, Freunde und Verwandte (s. Abb. 9).

Abb. 10 Ist der Glaube dialogisch?



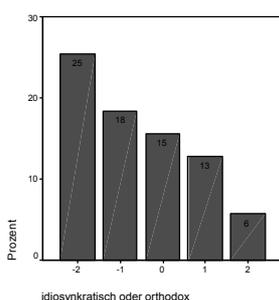
Mit 63% sind die meisten der Glaubensformen nicht als dialogisch zu bezeichnen; nur 15% konnte dieses Attribut eindeutig zugesprochen werden (s. Abb. 10). Der Überhang nicht-dialogischer Glaubensformen ist statistisch signifikant ($X^2, df(1) = 20,64^{***}$).

Abb. 11 Ist der Glaube eigenverantwortlich, kooperativ oder passiv?



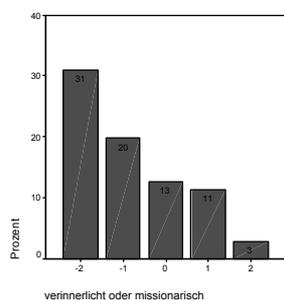
Die dargestellten Glaubensformen zeichnen sich durch eine kooperative bis eigenverantwortliche Haltung aus (s. Abb. 11) ($M = -0.40(SD = 1.23); T, df(51) = -2.38^*$).

Abb. 12 Ist der Glaube idiosynkratisch oder dogmatisch?



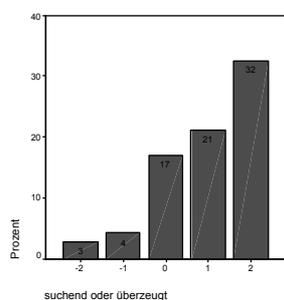
Glaubensformen sind deutlich eher idiosynkratisch als orthodox (s. Abb. 12) ($M = -0.58(SD = 1.30)$; $T, df(54) = -3.32^{***}$).

Abb. 13 Ist der Glaube verinnerlicht oder missionarisch?



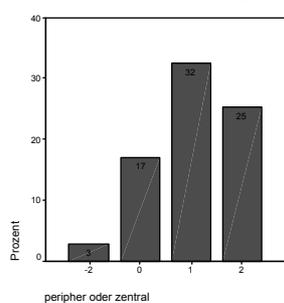
Ebenso sind sie eher als verinnerlicht zu bezeichnen, denn als missionarisch (s. Abb. 13) ($M = -0.84(SD = 1.21)$; $T, df(54) = -5.11^{***}$).

Abb. 14 Ist der Glaube suchend oder überzeugt?



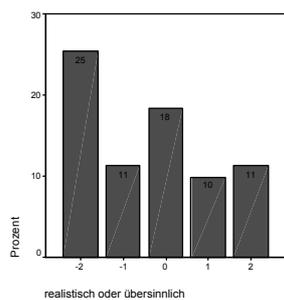
Nichts desto trotz werden die dargestellten Glaubensformen sehr überzeugt vertreten (s. Abb. 14) ($M = 0.98(SD = 1.10)$; $T, df(54) = 6.64^{***}$).

Abb. 15 Ist der Glaube peripher oder zentral?



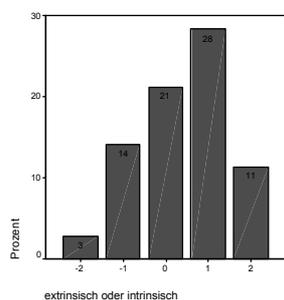
Für diejenigen, die an diesem Wettbewerb teilgenommen haben, spielt der Glaube überwiegend eine zentrale Rolle (s. Abb. 15) ($M = 1.00(SD = 0.94)$; $T, df(54) = 7.87^{***}$).

Abb. 16 Ist der Glaube realistisch oder übersinnlich?



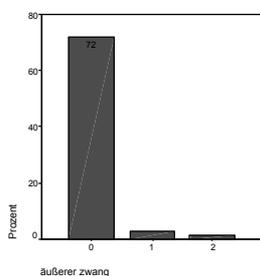
Viele Glaubensformen nehmen übersinnliche Gestalt an, doch eine realistische Orientierung überwiegt tendenziell (s. Abb. 16) ($M = -0.39(SD = 1.45)$; $T, df(53) = -1.98^*$).

Abb. 17 Ist der Glaube extrinsisch oder intrinsisch?



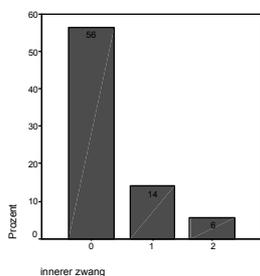
Die Glaubensformen zeichnen sich eher durch eine intrinsische als eine extrinsische Orientierung aus (s. Abb. 17) ($M = 0.40(SD = 1.07)$; $T, df(54) = 2.79^{***}$).

Abb. 18 Wird der Glaube als äußerer Zwang wahrgenommen?



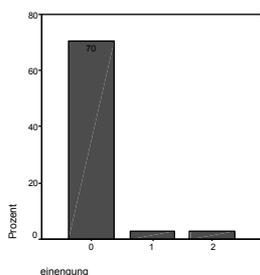
Nur von 4% der TeilnehmerInnen wird der Glaube als äußerer Zwang dargestellt (s. Abb. 18).

Abb. 19 Wird der Glaube als innerer Zwang wahrgenommen?



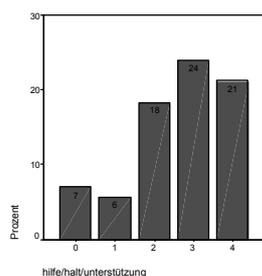
Ein innerer Zwang (im Sinne eines unangenehmen Gefühls der Selbstverpflichtung) wurde bei 20% der Texte ersichtlich (s. Abb. 19). Das häufigere Vorliegen *keines* inneren Zwangs ist statistisch signifikant ($X^2, df(2) = 41.33^{***}$).

Abb. 20 Wird der Glaube als Einengung wahrgenommen?



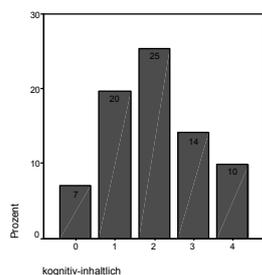
Von 6% wurde der Glaube als Einengung beschrieben (s. Abb. 20).

Abb. 21 Wird der Glaube als Hilfe/Halt/Unterstützung wahrgenommen?



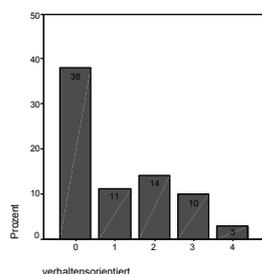
Die Mehrheit erlebte ihren Glauben jedoch überwiegend als Hilfe, Halt und Unterstützung (s. Abb. 21) ($M = 2.60$ ($SD = 1.24$); $T, df(53) = 15.54^{***}$).

Abb. 22 Ist der Glaube eher kognitiv orientiert?



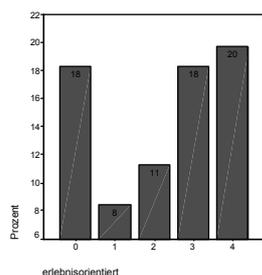
Bezüglich der Beurteilung, ob der beschriebene Glaube eine kognitiv-inhaltliche Orientierung aufzeigt, zeigt sich ein Mittelwert von $M = 2.00$ ($SD = 1.17$). Es zeigt sich somit keinerlei Abweichung hin zu keiner oder starker kognitiver Ausrichtung (s. Abb. 22).

Abb. 23 Ist der Glaube eher verhaltensorientiert?



Eine Verhaltensorientierung war hingegen viel seltener wahrzunehmen (s. Abb. 23) ($M = 1.06$ ($SD = 1.25$)). Sie ist deutlich geringer ausgeprägt, als der theoretische Mittelwert erwarten ließe ($T, df(63) = -4.06^{***}$). Dennoch weichen die Werte signifikant von null (keine Verhaltensorientierung) ab ($T, df(53) = 6.21^{***}$), was darauf hinweist, dass die Mehrheit den Verhaltensaspekt immerhin berücksichtigt.

Abb. 24 Ist der Glaube eher erlebnisorientiert?



Bezüglich der Erlebnisorientierung zeigt sich eine bimodale Verteilung: sowohl keine Erlebnisorientierung wie auch eine recht stark ausgeprägte sind häufig vertreten (s. Abb. 24)

($M = 2.17$ ($SD = 1.54$)). Dennoch ist auch hier signifikant häufiger eine Erlebnisorientierung wahrzunehmen, als keine ($T, df(53) = 10.35^{***}$).

Überprüft man, ob sich die Verteilungen der drei Variablen voneinander unterscheiden, so zeigt sich, dass die Verhaltensorientierung deutlich seltener ist als eine kognitiv-inhaltliche (Wilcoxon $Z = -3.68^{***}$) wie auch als eine erlebnisorientierte Einstellung (Wilcoxon $Z = -2.86^{**}$). Kognitive und Erlebnisorientierung korrelieren negativ (Kendalls $\tau-b = -.22^*$).

Zusammenfassend lassen sich die Texte und die dargestellten Glaubensformen folgendermaßen beschreiben: Proportional zum Alter sind die Texte relativ elaboriert; kritische Auseinandersetzung findet sich hauptsächlich bei den Jüngsten und der ältesten Gruppe. Die Mehrheit der TeilnehmerInnen ist dem Wettbewerbsthema gegenüber sehr positiv eingestellt. Zentrum des Glaubens sind überdurchschnittlich häufig *Liebe, Gott* oder *Zweifel*. In sehr vielen Texten spielten das soziale Umfeld oder das Selbst eine Rolle, in ca. einem Drittel die Themen Gott, Tod oder Leid.

Während ein Fünftel der TeilnehmerInnen ihren Glauben nur mit sich selbst in Verbindung bringt, beziehen ein Viertel die Menschheit mit ein und 15% Freunde, Partner oder Verwandte. Die Glaubensformen werden eher beschreibend als normativ dargestellt. Sie lassen sich durchschnittlich als nicht dialogisch, kooperativ bis eigenverantwortlich, idiosynkratisch, verinnerlicht und überzeugt beschreiben. Der Glaube wird als relativ zentral wahrgenommen, ist eher realistisch verankert und intrinsisch motiviert. Er wird selten als äußerer oder innerer Zwang oder als Einengung wahrgenommen; hingegen wird er als Hilfe, Halt und Unterstützung erlebt. Die Glaubensformen zeigen eine mittlere kognitive Orientierung; sie sind wenig verhaltensorientiert, entweder gar nicht oder sehr erlebnisorientiert.

ÜBERPRÜFUNG DER ANNAHMEN ZUM GLAUBE JUGENDLICHER UND JUNGER ERWACHSENER

Alle Ergebnisse, die im folgenden als signifikant dargestellt werden, hielten einer Alphafehler-Adjustierung nach Bonferroni stand.

Bereich Kirche:

1. Bei Jüngeren hat die Kirche einen höheren Stellenwert als bei Älteren.

Wider Erwarten wurde das Thema Kirche insgesamt in nur zwei Texten angesprochen; daher kann diese Hypothese nicht überprüft werden. Untersucht man stattdessen die Häufigkeit, mit der Gott, Jesus und christliche Inhalte eine Rolle spielten, zeigt sich kein Zusammenhang mit dem Alter (Gott: Kendalls $\tau-b^1 = -.03$, Jesus: Kendalls $\tau-b = -.03$; christliche Inhalte: Kendalls $\tau-b = -.03$).

2. Religion und Kirche muss man heute trennen; Jugendliche sind zwar religiös, stehen der Kirche eher kritisch gegenüber.

Diese Hypothese wurde überprüft, indem das Vorliegen eines (beliebigen) Glaubens mit der Nennung und positiven Bewertung christlicher Inhalte sowie mit der Nennung und positiven Bewertung christlicher Werte miteinander in Beziehung gesetzt wurden.

*Personen mit einem (beliebigen) Glauben, die christliche Inhalte nennen, bewerten diese deutlich positiver als Personen ohne Glauben (s. Abb. 25) (Kendalls $\tau-b = .43^{***}$).*

¹ Es werden Rangkorrelationen verwendet, da in - dem hier als einziges Programm zur Verfügung stehenden - SPSS kein Verfahren für Korrelationen dichotomer mit ordinalen Variablen realisiert ist.

Abb. 25 Kreuztabelle Glaube – Bewertung christlicher Inhalte (N= diejenigen, die christliche Inhalte genannt haben = 33)

		bewertung christlicher inhalte: sehr negativ bis sehr positiv				Gesamt
		-2	0	1	2	
liegt irgendein glaube vor?	kein glaube	1	6			7
	glaube	1	10	5	10	26
Gesamt		2	16	5	10	33

Es zeigt sich zudem, dass Personen mit einem (beliebigen) Glauben christliche *Werte* eher als wichtig ansehen als Personen ohne Glauben (s. Abb. 26) (Kendalls τ -b = .26***).

Abb. 26 Kreuztabelle Glaube – Rolle christlicher Werte

		spielen christliche werte eine rolle			Gesamt
		0	1	2	
liegt irgendein glaube vor?	kein glaube	16			16
	glaube	40	8	6	54
Gesamt		56	8	6	70

Jugendliche, die sich mit christlichen Elementen beschäftigen, beurteilen diese also eher positiv. Allerdings beschäftigen sich über die Hälfte (53%) in ihren Texten zum Thema Glaube gar nicht mit christlichen Inhalten.

Ergebnisse zum Thema Kirche lassen sich folgendermaßen zusammenfassen: Das Thema Kirche spielt so gut wie keine Rolle in den Texten (nur zwei Nennungen). Häufiger werden christliche Inhalte dargestellt (in 47% der Texte). Bei den Personen, die dies tun, herrscht eine positive Sichtweise dieser christlichen Elemente vor. Dabei zeigen sich keine Altersunterschiede.

Thema Gott:

1. Heute hat man eher ein abstraktes Gottesbild im Sinne einer höheren Macht.

In den beschriebenen Glaubensformen wird Gott deutlich häufiger genannt als eine höhere Macht (17 vs. 4 Nennungen, s. Abb. 27).

Abb. 27 Häufigkeiten der Nennung von Gott und/oder höhere Macht

HÖHMACHT	GOTT	
	0	1
0	50	16
1	3	1

Diejenigen Personen, die ihren Glauben mit Gott in Verbindung bringen, weisen kein idiosynkratisches Gottesbild auf; ihr Glaube (insofern er auf dieser Dimension eingeschätzt werden konnte) ist zwischen idiosynkratisch und orthodox anzusiedeln ($M = .36$ (Skala -2 bis +2), $SD = 1.15$, $T, df(13) = 1.16$).

Wenn von einer transzendenten Macht die Rede ist, wird diese in dieser Stichprobe eher mit Gott identifiziert als mit einer höheren Macht. Auch ist dieses Gottesbild nicht idiosynkratisch

definiert. Dennoch ist zu bedenken, dass sehr viele Texte (50) Gott gar nicht nannten und somit ein weitgefasstes Glaubensverständnis aufweisen. Daraus lässt sich schließen, dass Gottesglaube, soweit er noch besteht, wenig idiosynkratisch ist; dass Glaubensformen im Allgemeinen aber deutlich idiosynkratische Züge aufweisen.

Bereich Rituale:

1. In Religiosität steckt ein Bedürfnis nach aktiver Beteiligung (Religiosität zeigt sich im Verhalten).

Die Verhaltensorientierung der Glaubensformen weist zwar deutlich von null ab, ist somit vorhanden ($M = 1.25$ (Skala 0 bis 5), $SD = 1.35$, $T, df(66) = 7.59^{***}$).

2. Glaube ist eher passiv, d.h. wenig verhaltensorientiert.

Allerdings verbleibt die Ausprägung signifikant unter dem theoretischen Mittelwert (2) der Skala ($T, df(66) = -4.51^{***}$).

Glaube in der vorliegenden Stichprobe wird nicht losgelöst von Verhalten gesehen; allerdings ist die Verhaltensorientierung gering ausgeprägt.

Bereich Glaubensformen:

1. Die meisten Jugendlichen sind in irgendeiner Form "religiös" (mehr als 50%).

In 75% aller Einsendungen konnte ein Glaube bzw. eine Religiosität nachgewiesen werden. Deutlich mehr Jugendliche weisen also einen Glauben auf ($X^2, df(1) = 22.25^{***}$).

2. Gefühle spielen eine zentrale Rolle.

Die Erlebnisorientierung ist deutlich vorhanden ($M = 2.07$ (Skala -2 bis +2), $SD = 1.58$, $T, df(66) = 10.75^{***}$), doch weicht sie nicht vom theoretischen Mittelwert (2) ab ($T, df(66) = 0.39$). Allerdings ist die Erlebnisorientierung stärker ausgeprägt als die Verhaltensorientierung ($T, df(66) = 3.20^{***}$).

3. Jugendliche haben heute eine Patchworkreligiosität, die sehr individuell ist (nicht dogmatisch, sondern synkretistisch).

Die Glaubensformen weisen insgesamt eine deutlich idiosynkratische Ausrichtung auf ($M = -0.74$ (Skala -2 bis +2), $SD = 1.27$, $T, df(67) = -4.79^{***}$).

4. Die Religiosität ist verinnerlicht und privat, nicht missionarisch ausgerichtet.

Ja, die beschriebenen Glaubensformen sind eher als verinnerlicht und privat denn als missionarisch zu bezeichnen ($M = -0.75$ (Skala -2 bis +2), $SD = 1.18$, $T, df(67) = -5.26^{***}$).

5. Jugendliche setzen sich mit dem Thema Glauben auf intellektuelle Art und Weise auseinander.

Eine kognitive Ausrichtung ist bei den meisten Glaubensformen zu konstatieren ($M = 2.19$ (Skala von 0 bis 5), $SD = 1.22$, $T, df(66) = 14.70^{***}$), doch weicht sie nicht vom theoretischen Mittelwert (2) ab ($T, df(66) = 1.30$). Sie ist in ihrer Ausprägung höher als die Verhaltensorientierung ($T, df(66) = 4.47^{***}$), unterscheidet sich aber nicht von der Erlebnisorientierung ($T, df(66) = 0.67$).

6. Jugendliche haben einen fragenden, suchenden Zugang zu ihrem Glauben.

Diese Hypothese kann nicht bestätigt werden. Die dargestellten Glaubensformen sind eher überzeugt als fragend ($M = 0.97$ (Skala -2 bis +2), $SD = 1.16$, $T, df(67) = 6.91^{***}$).

7. Wenn Glaube vorliegt, ist er oft das Resultat eines äußeren Zwangs (z.B. durch die Familie oder das Umfeld).

Bei einigen Texten ist ein äußerer Zwang erkennbar, doch weicht die Ausprägung von äußerem Zwang deutlich vom theoretischen Mittelwert (1,5) *nach unten* ab ($M = 0.21$ (Skala 0 bis 3), $SD = 0.68$, $T, df(66) = -15.40^{***}$). Glaube kann somit nicht als das Resultat äußeren Zwangs bezeichnet werden.

8. Eigenverantwortung spielt heute eine große Rolle.

Die dargestellten Glaubensformen sind insgesamt als eher eigenverantwortlich zu kennzeichnen ($M = -0.55$ (Skala -2 bis +2), $SD = 1.25$, $T, df(64) = 3.57^{***}$).

9. Liebe spielt eine große Rolle.

Diese (sehr unspezifisch formulierte) Hypothese wird durch die Häufigkeit des Thema Liebe gestützt: Liebe ist von allen Inhalten derjenige, der am häufigsten (in 19% aller Texte) als zentral bezüglich des Glauben angesehen wird.

10. Religiosität ist Zuflucht, Halt, Orientierung.

Ja, die dargestellten Glaubensformen sind deutlich durch Zuflucht, Halt und Orientierung geprägt; die mittlere Ausprägung weicht signifikant vom theoretischen Mittelwert der Skala ab ($M = 2.51$ (Skala 0 bis 5), $SD = 1.32$, $T, df(66) = 3.15^{***}$).

11. Glaube hat bei Jugendlichen vor allem die Funktion der Selbstfindung (Selbst/Identität spielt eine große Rolle).

Tatsächlich spielt Selbst/Identität in der Mehrzahl aller Darstellungen eine Rolle (64%). Diese Verteilung kann als überzufällig angesehen werden ($X^2, df(1) = 6.87^{***}$). Ob der Glaube allerdings *vor allem* die Funktion der Selbstfindung erfüllt, ist hier nicht zu entscheiden.

12. Glaube wird von Jugendlichen eher kritisch hinterfragt als unreflektiert übernommen.

Wider Erwarten zeigen die TeilnehmerInnen eher wenig kritische Auseinandersetzung mit dem Thema ($M = -0.25$ (Skala -2 bis +2), $SD = 0.68$, $T, df(90) = -2.68^{***}$). Dies könnte eventuell auf einen Selbstselektions-Bias in der Stichprobe zurückgeführt werden.

13. Für Jugendliche hat der Glaube im Alltag wenig Bedeutung.

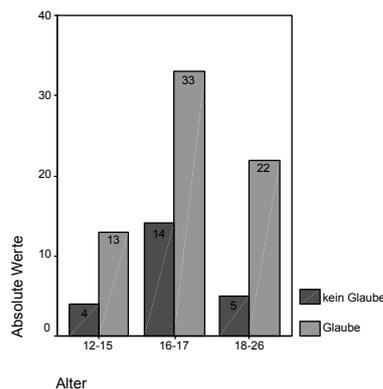
Diese Annahme kann nicht direkt anhand der Daten überprüft werden; allerdings gibt die Zentralität des Glaubens einen Hinweis. Es zeigt sich, dass die dargestellten Glaubensformen eher eine zentrale als eine periphere Rolle im Leben derjenigen, die sie beschreiben, einnehmen ($M = 1.00$ (Skala -2 bis +2), $SD = 0.98$, $T, df(67) = 8.44^{***}$). Der Glaube hat also eher eine große Bedeutung, die sich auch im Alltag zeigen sollte.

Zusammenhänge mit dem Alter:

1. Je älter die Jugendlichen sind, desto ferner ist ihnen die Religion.

Nein, in der vorliegenden Stichprobe zeigt sich, dass TeilnehmerInnen aller drei Altersgruppen in gleichen Maßen einen Glauben aufweisen bzw. nicht aufweisen. Abb. 28 zeigt die Verteilung.

Abb. 28 Glaube/kein Glaube in den drei Altersgruppen



Andere Religionen betreffend:

1. Fremde Religionen sind ansprechender als christliche Religion, werden häufiger genannt.

In dieser Stichprobe nannten nur 19% der TeilnehmerInnen Inhalte anderer Religionen. Christliche Elemente werden weitaus häufiger genannt (Wilcoxon $Z = 4.35^{***}$). Im Rahmen der Einsendungen dieses Wettbewerbs haben fremde Religionen somit keine größere Anziehungskraft als die christliche Religion.

Den Wettbewerb betreffend:

1. Es haben hauptsächlich gläubige Menschen am Wettbewerb teilgenommen.

Die Annahme, dass ein Wettbewerb, der den Begriff *Glaube* im Titel trägt, eher Menschen zur Teilnahme bewegt, die gläubig sind, ist zu bestätigen. Dazu trägt der oben bereits genannte Befund bei, dass 75% der TeilnehmerInnen einen Glauben aufweisen (Glaube häufiger als Nicht-Glaube (X^2 , $df(1) = 22.25^{***}$)).

2. Teilnehmer und Teilnehmerinnen weisen eher christliche geprägte Glaubensformen auf, da ein evangelischer Bischof die Schirmherrschaft übernommen hat.

Für diese Hypothese spricht zwar, dass mehr christliche Inhalte genannt werden als Inhalte anderer Religionen. Allerdings ist Glaube nicht auf Inhalte bestehender Religionen zu beschränken, wie die Texte zeigen. In 19% der Fälle ist Liebe das Zentrum des Glaubens, in jeweils 17% Gott oder Zweifel. Die mittleren Ränge dieser drei – am häufigsten genannten – Inhalte unterscheiden sich nicht signifikant. Dennoch ist hieraus zu schließen, dass eine christliche, gottorientierte Prägung nicht vorherrschend in dieser Stichprobe ist.

Weitere interessante Befunde:

Bei Personen, die einen Glauben aufweisen, spielen Eltern deutlich häufiger eine Rolle in den Texten als bei Personen, die keinen Glauben aufweisen (Kendalls $\tau\text{-b} = .22^{***}$). Dieser Befund spricht für die Annahme, dass Eltern einen Einfluss auf die Religiosität ihrer Kinder haben, - etwa durch eine Vorbildfunktion oder vermittelt über die psychoanalytische Annahme, dass das Verhalten der Eltern einen Einfluss auf die Art des entstehenden (oder nicht-entstehenden) Gottesbildes haben.

Christliche Werte spielen bei den Personen eine Rolle, die einen Glauben aufweisen (Kendalls $\tau\text{-b} = .21^{***}$).

Dies ist hauptsächlich bei den Personen der Fall, deren Glaube eher christlich geprägt ist – nicht bei denjenigen, die andere Glaubensformen aufweisen (Kendalls $\tau\text{-b} = .44^{***}$).

Je mehr christliche Elemente genannt werden, desto orthodoxer ist der Glaube einzuordnen (Kendalls τ -b = .34***).

Je mehr christliche Elemente genannt wurden, desto eher ist der Glaube als übersinnlich (im Gegensatz zu realistisch) zu bezeichnen (Kendalls τ -b = .30***).

Bei orthodoxem Glauben spielen die Themen 'Selbst und Identität' keine große Rolle, im Vergleich zu eher idiosynkratischen Glaubensformen (Kendalls τ -b = -.28***).

Je orthodoxer ein Glaube ist, desto passiver ist die Haltung. (Kendalls τ -b = .38***).

Je übersinnlicher (anstatt realistisch) der Glaube ausgeprägt ist, desto passiver ist die Haltung (Kendalls τ -b = .41***)

Je überzeugter eine Person von ihrem Glauben ist (Kendalls τ -b = .26*), und je zentraler der Glaube in ihrem Leben ist (Kendalls τ -b = .58***) desto eher bietet dieser Hilfe, Halt und Unterstützung.

6 Exkurs: Religiöse Stile

6.1 Beschreibung der religiösen Stile (Veronique Fransen, Barbara Imruck)

Im Rahmen der Textanalyse wurde der Versuch unternommen, die einzelnen Texte religiösen Stilen zuzuordnen. Dabei wurde auf die religiösen Stile von Streib (2001) zurückgegriffen. Die Religiositätsstile, wie Streib sie beschreibt, haben ihren Ursprung im Stufenmodell von Fowler. Dieses Modell geht, wie alle kognitiv-strukturellen Theorien religiöser Entwicklung, davon aus, dass die Unterschiede religiöser Orientierungen strukturell anhand der Entwicklung der kognitiven Fähigkeiten verstanden und klassifiziert werden können. Fowler unterteilt die religiöse Entwicklung in sechs Stufen:

In Stufe 1, dem intuitiv-projizierenden Glauben, stehen Fantasie, Bilder und Emotionen im Vordergrund (Streib, 1997b). Diese Glaubensstufe entwickelt sich gewöhnlich in einem Alter von drei und sieben Jahren. Da in diesem Alter die Bezugspersonen eine tragende Rolle spielen, werden hier v. a. deren Glaubenseinstellungen übernommen und als wahr anerkannt (Wolski Conn, 1986). Die sich hier entwickelnden Fantasien, Kognitionen und Imaginationen, bilden den Grundstein für spätere Auffassungen und Gefühle. Darin liegt aber auch die Gefahr dieser Stufe. Denn auch die negativen Erlebnisse und Fantasien können dadurch Auswirkungen auf das spätere Dasein haben (Wolski Conn, 1986). Der mythisch-wörtliche Glaube, die Stufe 2, könnte als kindliche Religiosität bezeichnet werden, in der religiöse Erzählungen und Symbole im Rahmen einer konkreten, dinghaften Weltanschauung gedeutet werden (Streib, 1997b). Dies bedeutet, Symbole werden eindimensional, also nur in eine Richtung gehend wahrgenommen und gedeutet (<http://www.apocryphile.net/jrm/articles/fowler.html>). In der Regel entspricht die Interpretation der Symbole der in der Gesellschaft vertretenen Auslegung. Die Weltanschauung beruht auf dem Prinzip der Gegenseitigkeit. In dieser Stufe erschließen sich durch das aufkommende Interesse an Geschichten, Dramatik und Mythen die ersten Fähigkeiten zur Kohärenzsuche und -zuordnung von Erfahrungen (Wolski Conn, 1986). In Stufe 3, dem synthetisch-konventionellen Glauben, sind die Vorstellungen von Gott und der Welt nicht mehr konkret und wörtlich zu verstehen. In dieser Stufe liegt der Schwerpunkt auf zwischenmenschlichen konventionellen Übereinstimmungen und einem göttlichen Gegenüber, das personifiziert wird (Streib, 1997b). Der zwischenmenschliche Bereich wird ausgedehnt auf neue Gruppen wie die Peergroup. Der Glaube ist auf dieser Stufe wichtig für

das Erfassen von Werten und Normen. Die dritte Stufe tritt meist in der Adoleszenz auf, doch für die meisten Menschen ist die Stufe 3 die Stufe, auf der sie bleiben (Wolski Conn, 1986). Auf Stufe 4, dem individuierend-reflektierenden Glauben, werden die Symbole und Erzählungen entmythologisiert und auf ihren konkreten Bedeutungsgehalt reduziert, ohne symbolische Interpretationsspielräume zuzuerkennen (Streib, 1997b). Laut Wolski Conn (1986), ist diese Stufe durch eine Art doppelte Entwicklung gekennzeichnet. Und zwar werden die eigene Identität und die Weltanschauung von denen der anderen differenziert. In der Stufe 5, dem konjunktiven Glauben, spielen zwischenmenschliche Beziehungen eine große Rolle (Streib, 1997b). Darüber hinaus findet hier, in Stufe 5, eine Resakralisierung statt. (vgl. <http://www.apocryphile.net/jrm/articles/fowler.html>). Womit gemeint ist, dass eine Rückbesinnung auf religiöses und heiliges stattfindet. Allerdings in einem weiter gefaßten Sinne als die reine Rückbesinnung auf Symbolbedeutungen. Paul Ricouer bezeichnete dies als eine „zweite Naivität“ (Streib, 1997a). Der Begriff der „zweiten Naivität“ bezeichnet „...die Wahrnehmung und Erfahrung der symbolischen und lebensgestaltenden Kraft, der Vehemenz, des Bedeutungsüberschusses, der in einem Symbol auf uns zukommen kann (Streib, 1997a, S.9). Die Symbole werden angereichert mit einer Fülle von Bedeutungen, mit Erfahrungen und eigenen, neuen Definitionen. Stufe 6 ist derart komplex, dass sogar Fowler sie nur mit Hilfe der „Kingdome-of-God-Metapher“ formulieren konnte (Streib, 1997b). Außerdem konnte sie in empirischen Untersuchungen nur selten repliziert werden. Am ehesten kann man den Glauben in dieser Stufe als eine Art allumfassende Ganzheitlichkeit beschreiben. Bereiche, die in der Gesellschaft nicht kompatibel sind, werden es auf dieser Ebene (Wolski Conn, 1986). Auf dieser Stufe lösen sich alle vorher aufgetretenen Konflikte. Was sich innerhalb dieser Stufe 6 „entwickelt“ bezeichnen einige als die Erleuchtung (<http://www.apocryphile.net/jrm/articles/fowler.html>).

Diese Stufen sind Teil eines Entwicklungsweges, der hierarchisch angeordnet ist. Erreicht man eine neue Stufe, kann man nicht mehr auf die vorige Stufe zurückfallen. In diesem Modell geht man davon aus, dass die unterschiedlichen Stufen miteinander wenig gemein haben und als einzelne abgeschlossene Stadien des Entwicklungsweges anzusehen sind. Diese kognitiv-strukturellen Entwicklungstheorien haben ihren Schwerpunkt auf der kognitiven Entwicklung. Dies geht allerdings zu lasten der Inhaltsdimensionen, Erfahrungen und Funktionen von Religion, die methodisch ausgeklammert werden. Streib nennt eine Reihe von anderen Aspekten, die für die Erschaffung, Erklärung und Wichtigkeit religiöser Orientierungen von großer Bedeutung sind, wie die psychodynamisch-interpersonale Dimension (die Psychodynamik der Selbst-Selbst-Beziehung), die relational-interpersonale Dimension (die Dynamik der Selbst-Andere-Beziehung), die interpretative, hermeneutische Dimension (die Dynamik der Selbst-Tradition-Beziehung), und die lebensweltlich-milieubezogene Dimension (die Dynamik der Selbst-Welt-Beziehung) wurden in diesen Theorien vernachlässigt. Wie bereits im Vorfeld erwähnt, wird bei diesen Theorien die Inhaltsdimension vernachlässigt, dadurch wird die Mehrperspektivität der religiösen Stile nicht erfasst. Bestimmte Orientierungen und Stile werden empirisch nicht hinreichend berücksichtigt oder theoretisch integriert. Fowler war im Gegensatz zu seinen Kollegen offen für Mehrperspektivität, jedoch hatte auch diese bei Fowler Grenzen. Denn auch in seinem Modell folgen die religiösen Stufen einer gemeinsamen kognitiv-strukturellen Entwicklungslinie. Diese Mehrperspektivität, wie sie bei Fowler im Ansatz zu erkennen ist, entwickelt Streib in seinem Konzept der Religiositätsstile weiter.

Streib kritisiert die kognitiv-strukturellen Theorien und entscheidet sich, Fowlers Stufenmodell als Ausgangspunkt für die Entwicklung seines Konzeptes der Religiosenstilanalyse zu benutzen. Die kognitiv-strukturellen Theorien führen, laut Streib, dazu, dass das Ausmaß der entwicklungsrelevanten Faktoren verkürzt wird und die innere und äussere Mehrperspektivität der religiösen Orientierungen verdunkelt wird. Um diese

Mehrperspektivität in die Entwicklung religiöser Stile mit einzubeziehen, sollte man die kognitiven Strukturen nicht länger als Motor der Entwicklung sehen.

Streib definiert die religiösen Stile wie folgt: „Stile von Religion sind Modi des Zugangs zu und Umgangs mit Religion in ihren narrativen, symbolischen und rituellen Ausdrucksformen, die multifaktoriell, nämlich lebensweltlich und lebensgeschichtlich generiert sind.“ Dadurch, dass Streib von Stilen spricht und nicht von Stufen, weist er hauptsächlich darauf hin, dass es sich eher um alternative Formen im Umgang mit Religion handelt, und nicht um aufeinander aufbauende Stufen. Religion lässt sich somit nicht auf kognitive Operationen reduzieren. Die kognitiven Strukturen stehen nicht länger alleine im Mittelpunkt der Entwicklung religiöser Stile. Die Lebensgeschichte und die Lebenswelt des einzelnen spielen bei Streib eine große Rolle. Die Lebensgeschichte ist besonders von dem Verhältnis eines Menschen zu anderen geprägt. So haben auch religiöse Stile interpersonale Wurzeln. Sie sind ein Mittel zum Ausdruck und besitzen einen interpersonalen Charakter. Ein Stil entsteht nicht isoliert, er entsteht in Verbindung mit der Lebensgeschichte. Die lebensgeschichtlichen Themen sind sehr individuell und persönlich, daher kann davon ausgegangen werden, dass sie narrativ sind und auch so vermittelt werden. Die Einbeziehung der Lebensgeschichte erlaubt es, sich von den eindimensionalen Modellen der Entwicklung zu distanzieren und die Kognition nicht länger alleine für Entwicklung verantwortlich zu machen. Die Funktionen sowie der psychodynamische und symbolisch-narrative Inhalt werden in Streibs Modell integriert. Mit Einbezug der Lebensgeschichte ist die Entwicklung religiöser Stile altersunabhängig. Somit werden auch das Erwachsenenalter und das hohe Alter bei der Entwicklung religiöser Stile berücksichtigt. Unter Lebenswelt versteht man das Milieu, in dem sich ein religiöser Stil entwickelt. Ein religiöser Stil ist an sein Milieu gebunden. Die Perspektive des eigenen Milieus ist ebenfalls wie die Lebensgeschichte narrativ vermittelt und somit sehr intersubjektiv. Mithilfe der Perspektive der Narrativität werden die Einseitigkeiten struktureller Differenzierung von religiösen Stilen korrigiert. Ein Stil besteht aus unterschiedlichen Komponenten, wie z.B. Lebensgeschichte und Lebenswelt. Ein Stil schließt einen anderen nicht aus. Es ist daher möglich, mehrere Stile in einer Person vereint vorzufinden. Streib geht davon aus, dass ein Stil einen Höhepunkt erreicht, danach abschwächt, aber trotzdem weiter existiert, während ein anderer seinen Höhepunkt erreicht. Somit haben lebenszeitlich frühere Stile einen Einfluss auf derzeitige Stile und Verhaltensweisen. Es ist auch möglich, wieder in einen früheren Stil zurück zu kommen, da die Stile nicht hierarchisch angelegt sind und nicht als abgeschlossenen Stadien eines Entwicklungsweges gelten. Streib beschreibt dies am Beispiel des Fundamentalismus. Religiöse Fundamentalisten gehören einem frühen religiösen Stil an, auch wenn sie sich auf anderen Ebenen wie Bildung und Intellekt auf sehr hohen kognitiven Ebenen bewegen können. Dies verdeutlicht auch Streibs Annahme, dass religiöse Stile nicht allein durch kognitive Strukturen bestimmt werden.

Streib geht von fünf religiösen Stilen aus. Der subjektive religiöse Stil (Stil 1) entspricht dem intuitiv-projektiven Glauben aus Fowlers Stufenmodell. In diesem Stil spielt der Egozentrismus eine zentrale Rolle. Das Kind sieht sich als Mittelpunkt der Welt. Die Ambivalenz zwischen Vertrauen und Misstrauen ist in diesem Stil auf seinem Höhepunkt. Die gesunde Folge dieses Stils ist die Entwicklung eines grundlegenden Vertrauens. Intuition und Impulsivität deuten in diesem Stil auf die Bereitschaft zur Veränderung. Die Fantasien und Bilder sind offen für Veränderungen. Die Gottesvorstellung wird in der Regel durch das elterliche Gottesbild geprägt. Gott wird als jemand gesehen, der sieht und bestraft. Er erwartet Vollkommenheit und Leistung.

Im Stil 2, dem instrumental-wechselseitigen Stil, entsteht das Bewusstsein der Unterschiedlichkeit von anderen. Das Kind erkennt seine Bedürfnisse als eigene und unterschiedlich von denen anderer. Die eigenen Bedürfnisse werden dann zum Gegenstand des Austauschs mit anderen. In diesem Stil ist das Gute das, was Gott und die jeweiligen

Autoritäten wünschen und verlangen. Schlecht ist, was zu Bestrafung oder Schaden führt. Gehorsam und Erfüllung der religiösen Gebote stehen im Vordergrund. Die psychodynamische Herausforderung liegt in der „Initiative versus Schuld“, aber auch schon in „Indusrtý versus Minderwertigkeit“. Dieser Stil entspricht dem bei Fowler durch Mythen und Symbole gekennzeichneten „mythisch-wörtlichen Glauben“.

Der wechselseitige religiöse Stil (Stil 3) ist von der Gegenseitigkeit der Beziehungen innerhalb einer religiösen Gemeinschaft gekennzeichnet. Personen, die diesem Stil angehören, sehen Gott als persönlichen Partner. Von anderen respektiert und geliebt zu werden, ist das Wichtigste. Diese im Vordergrund stehende Gegenseitigkeit fördert das Wachstum von Altruismus und Überidentifizierung mit anderen. Die zweifellose Sicherheit innerhalb der eigenen Gruppe und die Abhängigkeit von ihrem Urteil zeigen deutlich, wie schwierig es in diesem Stil ist, die Ideologien und Grenzen der Gruppe zu übersteigen. Wenn in diesem Stil eine religiöse Orientierung aufgegeben wird, wird sich verzweifelt auf die Suche nach einer neuen gemacht. In diesem Stil kann es, besonders in der Jugend, zu radikalen Verschiebungen und Veränderungen in Inhalt, Erfahrung und Funktion der Religion kommen. Obschon Veränderungen und Verschiebungen vorkommen, steht bei diesem Stil jedoch die Gegenseitigkeit im Vordergrund.

Der individuativ-systemische religiöse Stil (Stil 4) ist gekennzeichnet durch das Verstehen der sozialen Welt als ein System, in dem man eine bestimmte Position einzuhalten hat. Gott, die Gesellschaft, der einzelne Mensch und die religiösen Gemeinschaften haben alle ihren festen Platz und ihre festgelegte Rolle in der Welt. In diesem Stil spielen kognitive Strukturen eine wichtige Rolle. Ein Mensch, der sich diesem Stil zuordnen lässt, hat die Fähigkeit, über religiöse Inhalte nachzudenken, Argumente für einen Glauben zu äußern und auch Skepsis zu entwickeln. Der Nachteil dieser Vernunft für religiöse Texte und Rituale ist, dass sie ihrer symbolischen Eigenschaft beraubt werden und auf simple Aussagen reduziert werden. Dieser Stil ist gekennzeichnet durch seine emotionale Distanz von Vorstellungen und durch eine kritische Denkweise. Dennoch findet sich in diesem Stil auf tieferen Ebenen der Psyche der Wunsch nach Zusammenhang, Identität, Vertrauen und Intimität. Dies erklärt auch, wieso zu diesem Zeitpunkt oft frühere Stile zum Ausgleich herangezogen werden.

Personen, die Stil 5, dem dialogisch-religiösen Stil zugeordnet werden können, zeigen eine neue Offenheit für andere. Widersprüche und Unterschiede werden nicht länger als Ursachen für Ausschlüsse und Feindschaften gesehen. In diesem Stil ist man nicht mehr länger damit beschäftigt, seine religiöse Identität zu finden und zu verteidigen. Dadurch ist man offener gegenüber Menschen mit anderen religiösen Überzeugungen und ist auch fähig, von ihnen zu lernen.

In der Textanalyse wurde der Versuch unternommen, jeden der Texte einem der fünf Stile Streibs zuzuordnen. Dazu wurden das Codierungsmanual von Moseley, Jarvis und Fowler (1993) sowie Streibs Beschreibungen der religiösen Stile (Streib, 2001) herangezogen.

6.2 Auswertung der religiösen Stile (Barbara Imruck)

Im folgenden werden die Ergebnisse der Zuordnung zu den religiösen Stilen dargestellt. Insgesamt wurden 76 Texte in die Analyse mit aufgenommen. Ca. 63% der Texte wurden von Frauen und ca. 37% von Männern geschrieben, alle im Alter zwischen 12 und 26 Jahren.

Die Bewertungen wurden von zwei Ratern unabhängig voneinander durchgeführt. Eine Zuordnung der Texte zu Zwischenstufen der jeweiligen Stile war möglich (vgl. Tab. 3). Darüber hinaus soll angemerkt werden, dass zur Analyse nicht nur die Beschreibungen der religiösen Stile von Streib (2001) hier Verwendungen fanden, sondern diese um die Stufenbeschreibungen des Manuals von Moseley, Jarvis und Fowler (1993) ergänzt wurden. Stufen und Stile an sich unterscheiden sich inhaltlich nicht voneinander. Das Manual stellt allerdings sechs Stufen dar, während Streib sich nur für fünf Stufen entscheidet.

Bereits zu Beginn der Auswertung fiel auf, dass eine eindeutige Zuordnung zu Stil 3 oder Stil 5 häufig nicht möglich war. Vielmehr scheinen diese beiden Stile auch in einer Mischform aufzutreten. Zunächst versuchten die Rater allerdings, alle Texte den zuvor beschriebenen religiösen Stilen zuzuordnen. Erst in der Phase der Konsensfindung wurde beschlossen, einen weiteren Stil mit aufzunehmen (hier Stil 7 genannt). Man könnte diesen Stil 7 als partnerschaftlich-offenen religiösen Stil beschreiben. Er vereint typische Eigenschaften von Stil 3 mit solchen, die im Stil 5 vorzufinden sind. Wichtig ist hier, dass Texte, die diese Art des religiösen Stiles aufweisen, nicht Stil 4 zuzuordnen sind. Während in einer Stufentheorie das Erreichen von Stufe 4 notwendig wäre, um Stufe 5 zu erreichen, ist diese Struktur hier unterbrochen, -was für einen Stil-Ansatz spricht-. Daher die Notwendigkeit für Stil 7. Stil 7 konnte im Verlauf der Bewertung 13 der 76 Texte zugeordnet werden (vgl. Tab. 3).

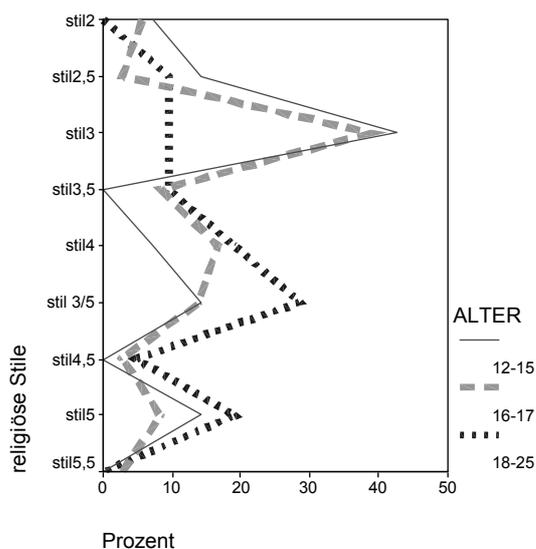
Tab. 3 Häufigkeit der Zuordnung von Texten zu Stilen

KONSENS					
		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozent
Gültig	Stil 2	3	3,9	3,9	3,9
	Stil 2 - 3	5	6,6	6,6	10,5
	Stil 3	22	28,9	28,9	39,5
	Stil 3 - 4	5	6,6	6,6	46,1
	Stil 4	12	15,8	15,8	61,8
	Stil 4 - 5	3	3,9	3,9	65,8
	Stil 5	12	15,8	15,8	81,6
	Stil 5 - 6	1	1,3	1,3	82,9
	Stil 7	13	17,1	17,1	100,0
	Gesamt	76	100,0	100,0	

Am häufigsten, in 22 Fällen, konnte Stil 3 identifiziert werden (29%), gefolgt von Stil 7 (17%) und Stil 4 (16%). Weiter wird aus der Tabelle 1 ersichtlich, dass sich Stil 1, Stil 1-2 sowie Stil 6 nicht zuordnen ließen. Das Fehlen von Stil 1 und Stil 1-2 lässt sich gewiss darauf zurückführen, dass ausschließlich Kinder und Jugendliche ab dem 12. Lebensjahr an dem Wettbewerb teilnahmen. Somit stellen diese beiden Stile wohl eine nicht mehr adäquate Sichtweise des Manuals in diesem Alter dar.

Da die religiösen Stile zum Teil über die kognitive Entwicklung definiert werden, sollten sich die drei Altersgruppen bezüglich der Verwendung der Stile unterscheiden. Abb. 29 zeigt die Verteilung der Stile differenziert nach den drei Altersgruppen.

Abb. 29 Verteilung der Stile, differenziert nach Altersgruppen



Die jüngste Gruppe wendet zu 43% Stil 3 an, weist aber auch zu jeweils 14% Stil 2,5, Stil 3/5 sowie auch Stil 5 auf. Die Gruppe der 15-16jährigen kann ebenfalls mehrheitlich Stil 3 zugeordnet werden (39%). 17% zeigen Stil 4, und 14% Stil 3/5. Die Ältesten sind überwiegend Stil 3/5 (29%), Stil 4 und Stil 5 (jeweils 19%) zuzuordnen. Es findet sich eine mittlere Korrelation zwischen Alter und Stilen von Spearman $\rho = .27^{**}$, was bedeutet, dass mit steigendem Alter auch höher nummerierte Stile vertreten sind. Es zeigt sich kein Unterschied zwischen männlichen und weiblichen TeilnehmerInnen.

Stil 6, der in der Einteilung von Streib nicht auftritt, sondern aus dem Manual von Moseley, Jarvis und Fowler (1993) hinzugefügt wurde, erfordert eine derartige Komplexität der Weltanschauung, dass er ähnlich wie die sechste Stufe der moralischen Entwicklung nach Kohlberg, empirisch kaum nachzuweisen ist. Auch in den hier analysierten Texten wurde keiner diesem Stil zugeordnet.

Die Arbeit mit den Texten hat bewiesen, dass die Art und Weise, wie Personen ihren Glauben erleben, wie sie über ihn denken und diesen ausleben, verschiedenen religiösen Stilen zugeschrieben werden kann. Diskutiert werden sollte der hinzugefügte Stil 7. Ob sich eine Erweiterung des Modells dahingehend anbietet, können nur weitere Untersuchungen zeigen. Diese mögliche Erweiterung zeigt aber jetzt schon, dass es sinnvoll ist, die religiösen Stile als alternative Formen des Verhaltens, Erlebens und Denkens über den eigenen Glauben zu verstehen und nicht als hierarchische Abfolge eines Entwicklungsverlaufes.

6.3 Die Interraterreliabilität der religiösen Stile (Barbara Imruck)

Zur Erfassung der Beurteilerübereinstimmung wurde das im Internet frei zugängliche Programm KomKappa von Robinson, B. F., & Bakeman, R. (1998) verwendet. Der sich aus den Berechnungen ergebende gewichtete Kappa-Wert variiert zw. 0 und 1. Je höher die Beurteilerübereinstimmung, desto höher wird der Kappa-Wert ausfallen. Für eine akzeptable Interraterreliabilität sollte das Kappa größer .50 sein. In der vorliegenden Auswertung ergab sich ein gewichtetes Kappa von .16. Dieser geringe Übereinstimmungswert ergibt sich vor allem daraus, dass die Rater während des unabhängigen Arbeitens an den Texten das Problem der Zuordenbarkeit von Stil 3 und Stil 5 zwar erkannten, jedoch versuchten, sich an die vorgegebenen Stile zu halten. Somit ergaben sich hier starke Differenzen bei der Zuschreibung der Texte zu Stil 3 und Stil 5 (vgl. Tab. 4 und 5).

Tab. 4: Zuordnungen von Rater B.

		Rater B			
		Häufigkeit	Prozent	Gültig Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	Stil 2	1	1,3	1,3	1,3
	Stil 2 - 3	2	2,6	2,6	3,9
	Stil 3	43	56,6	56,6	60,5
	Stil 3 - 4	3	3,9	3,9	64,5
	Stil 4	13	17,1	17,1	81,6
	Stil 4 - 5	3	3,9	3,9	85,5
	Stil 5	9	11,8	11,8	97,4
	Stil 5 - 6	2	2,6	2,6	100,0
	Gesamt	76	100,0	100,0	

Tab. 5: Zuordnungen von Rater T.

		Rater T			
		Häufigkeit	Prozent	Gültige Prozente	Kumulierte Prozente
Gültig	Stil 2	4	5,3	5,3	5,3
	Stil 2 - 3	6	7,9	8,0	13,3
	Stil 3	22	28,9	29,3	42,7
	Stil 3 - 4	6	7,9	8,0	50,7
	Stil 4	12	15,8	16,0	66,7
	Stil 4 - 5	4	5,3	5,3	72,0
	Stil 5	21	27,6	28,0	100,0
	Gesamt	75	98,7	100,0	
Fehlend	System	1	1,3		
Gesamt		76	100,0		

Erst durch den, während der Konsensfindung am Ende der Auswertungsphase, neu hinzugefügten Stil 7, ließ sich dieses Zuordnungsproblem beheben. Hätte also bereits vor der unabhängigen Bewertung der Rater die Möglichkeit eines Mischtypus bzgl. Stil 3 und Stil 5 gegeben, hätte man mit Gewissheit einen höheren Kappa-Wert erzielt.

7 Diskussion (T. Schnell)

Die Beschäftigung mit den literarischen und journalistischen Texten Jugendlicher zum Thema Glaube hat einerseits Übereinstimmungen mit bereits bestehenden Befunden, andererseits aber auch interessante neue Erkenntnisse bzw. Hinweise darauf geliefert.

60% der TeilnehmerInnen waren dem Thema gegenüber positiv eingestellt, 75% konnten einen eigenen Glauben beschreiben. Obwohl davon ausgegangen werden kann, dass die Stichprobe nicht repräsentativ für Menschen dieses Alters ist, stimmen diese Zahlen mit denen demoskopischer Umfrage überein, die angeben, dass ca. 66% der Deutschen sich als religiös einschätzen. Die Auseinandersetzung mit dem Thema ist überwiegend *wenig* kritisch; als besonders unkritisch zeigen sich die Jugendlichen im Alter von 16 bis 17; Jüngere und Ältere zeigen mehr Anzeichen kritischer Auseinandersetzung.

Die Einsendungen verdeutlichen, dass Inhalte von Glauben heute nicht mehr mehrheitlich christlich geprägt sind – auch im Rahmen des Wettbewerbs, der eher christliche Konnotationen wachrief. Weniger als die Hälfte der Texte bezog sich auf christliche Glaubensinhalte; unter den zentralen Glaubensinhalten war die Liebe am häufigsten vertreten, im Sinne zwischenmenschlicher Liebe, nicht geistiger Liebe Gottes. Auch Gott war als Glaubensinhalt häufig vertreten, ebenso wie Zweifel (als Glaubensinhalt oder Orientierung). Freundschaft, Selbst/Identität und Hoffnung waren weitere zentrale Kernbegriffe in der Darstellung von Glauben. Elemente anderer Religionen wurden sehr viel seltener genannt als Elemente der christlichen Religion. Dies kann entweder auf die Stichprobe zurückgeführt werden, besonders den christlich geprägten Terminus *Glaube* sowie die Schirmherrschaft des Bischofs, oder aber auch darauf, dass zur Beschreibung von Glaube christliche Wurzeln doch noch mehr Einfluss haben und Denkmuster oder Bilder zur Verfügung stellen, als andere Religionen dies bisher können. Diejenigen, die sich mit christlichen Inhalten beschäftigen, bewerten diese auch positiv. Der Wettbewerb wurde also nicht kirchenkritisch oder kritisch bzgl. des christlichen Glaubens genutzt; eher ignorierten die meisten TeilnehmerInnen das Thema Christentum. Es bietet offensichtlich keine große Angriffsfläche oder wird nicht als relevantes, abzuarbeitendes Thema angesehen.

In über 60% aller Texte spielten das soziale Umfeld sowie die Beschäftigung mit dem Selbst/der Identität eine Rolle. Dies spricht dafür, dass Glaube, wenn er thematisiert wird, eng mit dem eigenen Selbstverständnis *und* interpersonalen Beziehungen zu tun hat. Glaube erscheint nicht als abgesonderter Bereich, der durch Rituale ausgelebt wird, sondern ist direkt in das alltägliche oder existentielle Erleben und Denken eingebunden. ("Mein Glaube gilt aber nicht nur meinen Freunden, auch meine Familie spielt in meinem Leben natürlich eine große Rolle. Ein gutes Beispiel ist, wenn ich unterwegs in unbekanntem Gebiet bin und weiß den Weg nach Hause nicht, dann verliere ich fast die Nerven. Doch wenn ich dann zu Hause denke, wie ich bei meiner Familie bin, bekomme ich wieder einen kühlen Kopf und finde den richtigen Weg" (w, 15). Dies zeigt sich auch in dem Befund, dass Glaube als zentral im Leben erscheint und keinesfalls eine periphere Rolle spielt. Es zeigt sich kein Zusammenhang zwischen Alter und Kritik oder Glaubensablehnung; Ältere weisen ebenso häufig einen Glauben auf wie Jüngere.

Glaube wird von Jugendlichen und jungen Erwachsenen nicht missionarisch vertreten; eher ist er als verinnerlicht zu bezeichnen. Meist drückt er sich in sehr persönlichen Bezügen und Wertvorstellungen aus. Dies zeigt sich auch in der Darstellung des Glaubens, die klar als beschreibend, und nicht normativ-vorschreibend zu kennzeichnen ist. Glaubensformen oder auch Schwierigkeiten zu glauben wurden nur selten in Form von Soll-Werten oder Imperativen dargestellt.

Verschiedentlich ist in den letzten Jahren eine Annahme formuliert worden, dass sich Religiosität hin zu einem dialogischen Verhältnis zwischen Gott bzw. höherer Macht und Mensch entwickelt (programmatisch dazu bereits 1923 Martin Buber). Anstatt eines Herrschergottes könne man heute eher von einem dialogischen (brüderlichen oder auch freundschaftlichen) Gottesbild sprechen. Diese Annahme konnte hier nicht bestätigt werden; von denjenigen, die Gott als zentralen Inhalt ihres Glaubens beschreiben, weisen nur 25% ein dialogisches Gottesbild auf, von denen, denen eine höhere Macht zentral ist, keiner.

Die beschriebenen Glaubensformen zeichnen sich mehrheitlich durch eine eigenverantwortliche oder kooperative Haltung aus. Nur sehr wenige erwarten aufgrund ihres Glaubens das Eingreifen einer höheren Macht oder Fügung; stattdessen wird Glaube oft als Verantwortung verstanden ("Wenn wir an das Gute glauben, daran, dass es Freundlichkeit, Hilfsbereitschaft und Liebe gibt, sollten wir uns bemühen, dass auch andere daran glauben können. Nicht zuletzt um unserer selbst Willen." w, 14).

Wie bereits im theoretischen Hintergrund zum Glauben der Gegenwart dargestellt, zeigt sich auch hier eine deutliche Tendenz hin zu Idiosynkrasien; die Glaubensformen, die die

TeilnehmerInnen beschrieben, sind in nur wenigen Fällen als orthodox zu bezeichnen; diese beschränken sich auf die Personen, die ihren Glauben auf Gott beziehen. Ansonsten werden entweder religiöse Inhalte und Elemente nach eigenen Regeln zusammengestellt, oder das Zentrum des Glaubens selbst wird aus dem Bereich immanenten persönlichen Erlebens gewählt (wie Liebe, Zweifel, Freundschaft, Hoffnung...). Dennoch lassen die Glaubensformen keine Unsicherheit oder Desorientierung erkennen; sie sind eher durch Überzeugung gekennzeichnet. Dies führt sich fort in einer intrinsischen Orientierung. Glaube ist selten Mittel zum Zweck; eher wird er um seiner selbst Wille, also aus Überzeugung, vertreten. Nur in sehr wenigen Fällen wird Glaube mit äußerem oder innerem Zwang oder auch Einengung assoziiert. Von der überwiegenden Mehrheit wird er hingegen als Hilfe, Halt und Unterstützung wahrgenommen. Diese Wahrnehmung ist umso stärker ausgeprägt, je eher der Glaube eine zentrale Rolle im Leben der Person spielt, und je überzeugter sie von ihrem Glauben ist.

Glaube drückt sich deutlich seltener in Verhalten denn als in Gedanken oder Erleben aus. Sowohl kognitiv-inhaltliche Orientierungen als auch Erlebnisorientierungen sind häufiger. Dabei schließen sich eine kognitive und eine Erlebnisorientierung beinahe aus, scheinen also zwei unterschiedliche Arten des Glaubens darzustellen.

Bezüglich der religiösen Stile lässt sich ein Zusammenhang zwischen Stil und Alter feststellen; je älter eine Person, desto eher weist sie Stile 4,5, 5 oder 5,5 auf. Dennoch zeigt sich, dass auch in der jüngsten Gruppe bereits Stil 5 (dialogisch-religiöser Stil) zu finden ist. Gegen die Annahme, dass Stile wie Stufen sequentiell aufeinander aufbauen, dass also zur Ausbildung eines Stils die vorhergehenden bereits durchlaufen sein müssen, sprechen Texte, die Elemente von Stil 3 ebenso wie von Stil 5 enthalten, aber keinerlei Hinweise auf Stil 4 geben.

In einer weiteren Analyse der christlich orientierten Jugendlichen zeigte sich, dass für diese die Eltern eine wichtigere Rolle spielen als für andere; ihr Glaube ist als orthodoxer, wertorientierter (auf christliche Werte hin) und transzendenzbezogen bzw. übersinnlich zu beschreiben. Selbst und Identität spielt in ihrer Glaubensdarstellung keine so große Rolle wie bei denjenigen, die eher idiosynkratisch glauben. Auch ist ihre Haltung eher als passiv denn als eigenverantwortlich zu bezeichnen.

Aufgrund der Besonderheit der Stichprobe und einer zu erwartenden Häufung christlich orientierter Einsendungen sind die Ergebnisse mit Vorsicht zu interpretieren. Dass jedoch auch in diesem Rahmen eine Vielfalt von Glaubensformen zum Vorschein kam, die keine Anlehnung an christliche Inhalte zeigte, spricht für keinen allzu großen selektiven Bias in dieser Richtung. Als Inhalte des Glaubens spielen besonders interpersonale Beziehungen eine große Rolle, wie Liebe und Freundschaft, aber auch Gott, Gesichtspunkte der Identitätsfindung, oder emotionale Grundhaltungen, wie Hoffnung. Ebenfalls häufig ist der Fall, dass kein Glaubensinhalt genannt, sondern Zweifel geäußert wird. Doch auch diese Zweifel sind selten vernichtend oder normativ, sondern meist besonnen und beschreibend dargestellt.

Die Glaubensformen, die sich hier präsentierten, weisen eine überraschende Überzeugtheit auf, trotz ihres idiosynkratischen Charakters. Sie werden als zentral und in das eigene Leben, in das Selbstverständnis und soziale Beziehungen integriert wahrgenommen. Dies lässt die Schlussfolgerung zu, dass Jugendliche und junge Erwachsene, die sich mit dem Thema Glaube beschäftigen, in keiner Weise *en gros* als orientierungslos und ‚ungläubig‘ zu bezeichnen sind. Ihr Glaube orientiert sich entweder – in wenigen Fällen – an der christlichen Religion, oder er erwächst aus dem, was Jugendliche als zentral, wichtig und unterstützend in ihrem Leben wahrnehmen: „Glaube ist das, was mir wichtig ist, weil es mir oder den Menschen an sich gut tut, Halt, Hilfe und Unterstützung gibt.“ Religiöse Lehren und rituelle Umsetzungen spielen dabei eine geringe Rolle.

8 Literatur

- BARZ, H. (1995). Meine Religion mach ich mir selbst! *Psychologie heute*, 7, 20-26.
- BERGER, P. L. (1992). *Der Zwang zur Häresie*. Freiburg: Herder.
- FOWLER, J. (2003). James Fowler's Stages of Faith in Profile.... from the World Wide Web: <http://www.apocryphile.net/jrm/articles/fowler.html>. *zugriffen am: 01.12.2003*
- FRÜH, Werner. (2001). *Inhaltsanalyse* (5. Auflage). Konstanz: UVK.
html.
- HUBER, S. (1996). *Dimensionen der Religiosität*. Göttingen: Verlag Hans Huber.
- JÖRNS, K.-P. (1997). *Die neuen Gesichter Gottes*. München: Verlag C. H. Beck.
- MAYRING, P. (1990). *Qualitative Inhaltsanalyse* (2. Auflage).
- MERTEN, K. (1983). *Inhaltsanalyse* (2. Auflage). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- MOSELEY R. M.; JARVIS, D. & FOWLER, J. W. (1993). *Manual for Faith Development Research*. Atlanta: Emory University.
- ROBINSON, B. F. & BAKEMAN, R. (1998). ComKappa: A Windows 95 program for calculating kappa and related statistics. *Behavior Research Methods, Instruments, and Computers*, 30, 731-732.
- SCHWEITZER, F. (1996). Jugend und Religion in Deutschland – ein Überblick. In: Ulrich Nembach (Hrsg.), *Jugend – 2000 Jahre nach Jesus: Jugend und Religion in Europa II*. Frankfurt/Main: Peter Lang GmbH Europäischer Verlag der Wissenschaften, S. 11-22.
- STREIB, H. (1997a). *Fundamentalismus als religiöser Stil-Bruch*. Heinz Streib's Antrittsvorlesung an der Universität Bielefeld 21.05.1997. Bielefeld: Universität. from the World Wide Web: <http://www.homes.uni-bielefeld.de/hstreib/antritt.hat>.
- STREIB, H. (1997b). Religion als Stilfrage. Zur Revision struktureller Differenzierung von Religion im Blick auf die Analyse der pluralistisch-religiösen Lage der Gegenwart. In: *Archiv für Religionspsychologie* 22, 48-69.
- STREIB, H. (2001). Faith Development theory Revisited: The Religious Styles Perspective. In: *The International Journal for the Psychology of Religion*, 11 (3), 143-158.
- STREIB, H. (2003). Variety and complexity of religious development: perspectives for the 21st century. In: *Conference Book: „One Hundred Years of Psychology of Religion“*. Amsterdam: Vrije Universiteit, 123-138.
- VOGELGESANG, W. (2001). *Meine Zukunft bin ich! Alltag und Lebensplanung Jugendlicher*. Frankfurt/Main: Campus Verlag GmbH, S. 151-218.
Weinheim: Deutscher Studien Verlag.
- WOLSKI Conn, J. (1986). *Women's Spirituality: Resources for Christian Development*. from the World Wide Web: <http://faculty.plts.edu/gpence/html/fowler.htm>.

Schnell, T. et al. (2004). Mein Glaube, Dein Glaube, kein Glaube – Glaubensformen Jugendlicher und junger Erwachsener. Online im internet: WWW:<http://www.sinnforschung.org>