

# Zweitveröffentlichung



Lorenzen, Stefanie

## Wie junge Erwachsene ihren Glauben erklären : Plausibilisierung religiöser Überzeugungen im Kontext von Verdichtungserfahrungen

Datum der Zweitveröffentlichung: 01.09.2025

Akzeptiertes Manuskript (Postprint), Beitrag in Sammelwerk

Persistenter Identifikator: urn:nbn:de:bvb:473-irb-1080557

### Erstveröffentlichung

Lorenzen, Stefanie (2024): Wie junge Erwachsene ihren Glauben erklären : Plausibilisierung religiöser Überzeugungen im Kontext von Verdichtungserfahrungen, in: Christel Gärtner, Georg Lämmlin, Stefanie Lorenzen, u. a. (Hrsg.), Kirchenkrise als Glaubenskrise? : Möglichkeiten und Grenzen für die Reproduktion der Evangelischen Kirche, 1. Auflage, Leipzig: Nomos, S. 75–90, doi: 10.5771/9783748914839-75.

### Rechtehinweis

Dieses Werk ist durch das Urheberrecht und/oder die Angabe einer Lizenz geschützt. Es steht Ihnen frei, dieses Werk auf jede Art und Weise zu nutzen, die durch die für Sie geltende Gesetzgebung zum Urheberrecht und/oder durch die Lizenz erlaubt ist. Für andere Verwendungszwecke müssen Sie die Erlaubnis der Rechteinhaberinnen und Rechteinhaber einholen.

Für dieses Dokument gilt das deutsche Urheberrecht.

# Wie junge Erwachsene ihren Glauben erklären: Plausibilisierung religiöser Überzeugungen im Kontext von Verdichtungserfahrungen

*Stefanie Lorenzen*

## 1. Einleitung

Der Tagungsband stellt die Frage danach, wie kirchliche Einstellungen und Glaubensüberzeugungen gegenwärtig „reproduziert“ oder, vielleicht besser, wie sie unter den aktuellen Bedingungen tradiert, transformiert, individuell und zeitgemäß angeeignet werden. Der vorliegende Beitrag fokussiert in diesem Zusammenhang darauf, wie junge Erwachsene selbst ihren christlichen Glauben – auch in seiner Entstehung – erklären. Er basiert auf einer empirisch-qualitativen Studie zu (nicht-)religiösen Positionierungsprozessen aus der Perspektive junger Erwachsener, in deren Rahmen eine Grounded Theory entwickelt wurde.<sup>1</sup> Dabei kamen nicht nur dezidiert christliche, sondern auch vage bzw. indifferente, distanzierte und atheistische Positionierungen in den Blick. Im Rahmen der vorliegenden Fragestellung erscheinen aber besonders diejenigen Fälle interessant, die das Entstehen bzw. das Vorhandensein von *dezidiert christlichen* Glaubensüberzeugungen im Rahmen binnenkirchlicher Positionierungen plausibilisieren. Mit Hilfe der hier referierten Analyseergebnisse, so das Forschungsinteresse dieses Beitrags, könnten Impulse für die kirchliche Praxis, insbesondere die Bildungsarbeit, gewonnen werden, die dabei helfen sollen, junge Menschen für die bewusste, kritische Auseinandersetzung mit christlichen Überzeugungen zu gewinnen, um eine entsprechende Identitätsbildung jenseits rein konventionell begründeter Kirchlichkeit zu ermöglichen.

Im Mittelpunkt steht dabei die durch die erarbeitete Grounded Theory gewonnene These, dass es für die Rekonstruktion von *dezidiert christlichen* Glaubensüberzeugungen zentral ist, dass die jungen Erwachsenen auf kirchlich

---

<sup>1</sup> S. LORENZEN, Entscheidung als Zielhorizont des Religionsunterrichts? Religiöse Positionierungsprozesse aus der Perspektive junger Erwachsener, *Praktische Theologie heute* 174, Stuttgart 2020.

gerahmte, gemeinschaftsorientierte „Verdichtungserfahrungen“ rekurren können. Dieses gemeinsam erlebte Nahekommen von christlicher Religion bewirkt die grundsätzliche Bereitschaft, sich auf christliche Glaubens- und Wertvorstellungen einzulassen. Das wiederum stellt eine hermeneutische Voraussetzung für weitergehende identifikatorische Auseinandersetzungen dar. Diese rekonstruierte Form der Glaubensbegründung erscheint im Kontext der übergreifenden Fragestellung des Tagungsbandes deswegen relevant, weil sie auch unabhängig von religiöser Sozialisation in der Familie stattfinden kann – einer Voraussetzung christlicher Glaubensstradierung, die immer seltener gegeben ist.<sup>2</sup>

Dass gemeinschaftliche Interaktion wichtig ist, um christliche Glaubensüberzeugungen zu plausibilisieren, ist auch ein Ergebnis anderer, stärker quantitativ ausgerichteter Untersuchungen.<sup>3</sup> Für die bisher noch nicht hinlänglich beantwortete Frage, wie dieser Zusammenhang aus der Sicht der Individuen beschrieben und theoretisch erfasst werden kann, liefern die hier referierten Teilergebnisse der Studie einen Baustein.

## 2. Religiöse Positionierungsprozesse im Kontext sozialer „Verdichtungserfahrungen“: Darstellung der Grounded Theory

### 2.1 Design der empirisch-qualitativen Studie zu religiösen Positionierungsprozessen junger Erwachsener

Für die hier grundlegende qualitative Studie wurden 14 junge Erwachsene im Alter zwischen 18 und 26 Jahren mit Hilfe semi-strukturierter Interviews befragt. Zentral war dabei der offene Erzählimpuls zu Anfang des Interviews,

---

<sup>2</sup> Vgl. zum letzten Punkt z.B. D. POLLACK / G. PICKEL / T. SPIESS, Religiöse Sozialisation und soziale Prägungen und Einflüsse, in: H. BEDFORD-STROHM / V. JUNG (Hg.), Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung, Gütersloh 2015, (131–141). Im vorliegenden Band zeigen folgende Beiträge vergleichbare Ergebnisse: C. GÄRTNER / L. HENNIG, Bedingungen für die Entdeckung und Aufnahme von Religion und Glauben sowie C. GÄRTNER / L. HENNIG / O. MÜLLER / C. PORADA, Abbruch und Transformation. Religiöse Sozialisation in westdeutschen evangelischen Familien.

<sup>3</sup> Vgl. in diesem Band F. ROLEDER, Plausibilisierung, Bindung, Aktivierung. Netzwerkanalytische Perspektiven zu den Meso-Prozessen der relationalen Reproduktion von Kirche sowie DERS., Die relationale Gestalt von Kirche. Der Beitrag der Netzwerkforschung zur Kirchentheorie, Praktische Theologie heute 169, Stuttgart 2020, 87–109.

der die Befragten motivieren sollte, davon zu erzählen, welche Rolle Religion bisher in ihrem Leben gespielt habe. Der Fokus lag dabei insbesondere auf Schilderungen von Situationen bzw. Erfahrungen, die die Befragten für ihre jetzige religiöse Position als relevant erachteten.

Kriterium für das theoretische Sampling im Sinne der Grounded Theory Methodologie<sup>4</sup> waren die von den Befragten geschilderten Positionierungsverläufe, die möglichst heterogen sein sollten: Es finden sich also autobiografische Schilderungen, in denen sich ursprünglich säkular aufgewachsene Befragte dem Christentum annähern und manchmal auch konvertieren; andere berichten davon, wie sie sich, ausgehend von einer christlichen religiösen Erziehung, von Kirche, Gemeinde und Glaube distanzieren. Wiederum andere verbleiben im Kontext einer konventionellen Kircheng Zugehörigkeit, in der es gleichwohl Momente gibt, die sie mit Glauben in Verbindung bringen.

Das transkribierte Interviewmaterial wurde mit Hilfe mehrerer Codiervorgänge konzeptualisiert, in Kategorien zusammengefasst und in Form von Ursache-Wirkungs-Relationen angeordnet.<sup>5</sup> Von zentraler Bedeutung ist hierbei die Herausarbeitung der Kernkategorie, über die die anvisierte soziale Interaktion – also die Positionierungen der jungen Erwachsenen zu Religion – erklärt wird. In diesem Fall wurde diese allen Interviews gemeinsame zentrale Erfahrung als „Verdichtung“ bezeichnet und als eine kontextuell bestimmte, subjektiv wahrgenommene Erscheinungsform von Religion aufgefasst. Wichtig dabei ist, dass Religion in den in Frage stehenden Situationen nicht als abstrakter Begriff ins Spiel kommt, sondern als ein kontextuell bestimmtes Phänomen, das den jeweiligen Interaktionsraum auf spannungsvolle Art und Weise konstituiert und mitbestimmt – daher die Konzeptualisierung als „aufgeladenes Wirkzentrum“. Die situativen Verdichtungserfahrungen, die die Befragten erinnern, verknüpfen sich überdies mit unterschiedlichen Formen von „Passungsreaktionen“: Dazu gehören identifikatorische Annäherungen, aber auch Distanzierungen. Eine mögliche Form dieser Passungsreaktionen in den Interviews ist das „Glauben“. Dies wiederum begründet im Interview die Art und Weise der Positionierung zu Religion, z.B. als vage Positionierung im Grenzbereich oder dezidierte Positionierung im Binnenraum des jeweils vorgestellten Religionsverständnisses.<sup>6</sup>

---

4 A. STRAUSS / J. CORBIN, Grounded Theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung, Weinheim 1996, 148–165.

5 STRAUSS / CORBIN, Grounded Theory, 43–117.

Was genau mit diesen *formalen* Kategorienbezeichnungen des aufgeladenen Wirkzentrums, der Verdichtung und Passungsreaktion gemeint ist und inwiefern kirchlich gerahmte Verdichtungserfahrungen für dezidiert christliche Positionierungen eine Rolle spielen, soll im folgenden Abschnitt mit Hilfe von einschlägigen Zitaten aus den Interviews entwickelt werden.

## 2.2 Die Kategorien des „aufgeladenen Wirkzentrums“ und der „Verdichtung“ als situative Bedingungen für „Glauben“

### a) Die Kernkategorie der „Verdichtung“ um das „aufgeladene Wirkzentrum“

Die Kategorien des „aufgeladenen Wirkzentrums“ und der „Verdichtung“ benennen – auf eine formale Art und Weise – Phänomene, die in allen Interviews als bedingende Faktoren für das geschilderte „Glauben“ oder „Nicht-Glauben“ erscheinen. Beide Kategorien gehören eng zusammen. Um zu erklären, was sich hinter diesen Bezeichnungen verbirgt, dienen im Folgenden vier kurze kontrastive Schilderungen, die sich nicht alle auf christlich bzw. kirchlich gerahmte Ausprägungen von Glauben beziehen, an dieser Stelle aber benötigt werden, um die Kategorien in ihrer „konzeptuelle[n] Repräsentativität“<sup>7</sup> zu erklären.

Max, ein 21-jähriger Auszubildender, der sich in seiner religiösen Haltung insgesamt als distanziert-evangelisch beschreiben lässt, erzählt von einer wiederkehrenden Erfahrung beim Bergsteigen, wenn er in der Wand nicht mehr weiter weiß. Er beginnt dann ein inneres Zwiegespräch mit seinem „Kumpel da oben“ – gemeint ist eine gottähnliche Figur: „[...] ich bete dann nicht, aber, ein kurzer Moment innehalten und mit meinem Kumpel da oben reden und sagen, hey, äh, jetzt machen wir das aber zusammen [...] ich habe dann einfach meinen Kumpel für mich, der mich dann unterstützt, wenn ich gerade selber ein bisschen schwarz sehe oder so.“

Bemerkenswert ist hier zweierlei: Bedingt durch die riskante äußere Situation entsteht in Max' Innerem ein Interaktionsraum mit einem Gegenüber, dem „Kumpel da oben“, auf den sich die innere Kommunikation richtet. Diese spannungsvolle Ausrichtung des inneren Interaktionsraums auf ein Zentrum hin

---

<sup>6</sup> Für eine differenzierte Darstellung der Kategorienbildung sowie der unterschiedlichen Positionierungsprozesse auf der Basis von Fallbeispielen vgl. LORENZEN, Entscheidung, 95–268.

<sup>7</sup> A. PRZYBORSKI / M. WOHLRAB-SAHR, Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch, München 2014, 33 (mit Bezug auf Jörg Strübing).

wird unter der Kategorie „aufgeladenes Wirkzentrum“ subsumiert: Religion tritt also situativ als dieses „aufgeladene Wirkzentrum“ der Interaktion in Erscheinung. Weiterhin wird deutlich, dass dieses „aufgeladene Wirkzentrum“ eine subjektiv wahrnehmbare Präsenz erlangt. Für die Akteur:innen verdichtet sich der spannungsvolle Raum und kann dadurch Nähe erzeugen – so wie bei Max in dem Beispiel, der mit seinem „Kumpel“, nach außen unsichtbar, in Austausch tritt. Allerdings können Verdichtungen auch abschreckende Wirkung haben, zum Beispiel, wenn religiöse Interaktion als einengend und aufdringlich – und damit: als zu dicht – empfunden wird. Dann kann dies zur Begründung dafür werden, dass Menschen auf Distanz gehen.

Auch in der Schilderung Yasmins, einer 19-jährigen Abiturientin, werden die beiden Kategorien des „aufgeladenen Wirkzentrums“ und der „Verdichtung“ deutlich – allerdings in etwas anderer Ausformung, wenn Yasmin über ihre Lektüererfahrungen erzählt: „Manchmal liest man einfach was und merkt, genau das ist eigentlich auch meine Überzeugung, aber ich habe die bisher noch nie so in Worte gefasst, oder vielleicht war sie mir auch selber nie so bewusst, aber jetzt, wo ich das lese, wird sie mir plötzlich klar, und dann kann ich das auch übernehmen.“

Yasmin nimmt an anderer Stelle im Interview das Recht für sich in Anspruch, keine eindeutige Zugehörigkeitsentscheidung in Sachen Religion treffen zu müssen – sie positioniert sich also *dezidiert vage*. Für ihre Auseinandersetzung mit Religion spielt hingegen eine bestimmte Form der Lektüre eine Rolle, die auf mystische Traditionen rekurriert, die Grenzen zwischen den Religionen verschwimmen lässt und offen ist für universal-spirituelle Vorstellungen. Wie das Zitat zeigt, entsteht bei ihr während des Lesens, ähnlich wie bei Max' Stoßgebet, ein *innerer* Kommunikationsraum mit einem spannungsvollen Zentrum. In diesem Fall handelt es sich um ein anregendes gedankliches Bild, das sie intuitiv anspricht, weil es ihren eigenen, vielleicht bis dato schwer fassbaren Überzeugungen einen sprachlich-konzeptionellen Ausdruck verleiht. Anders als Max, der diese Kommunikationsräume nur bei bestimmten, extern motivierten Gelegenheiten in Anspruch nimmt, stellt sich Yasmin stärker als *aktiv* Suchende dar. Es geht ihr auch nicht allein um *gelegentlichen bzw. okkasionellen* Halt, sondern um eine *grundsätzlichere* Form der Auseinandersetzung. In der Kontrastierung beider Fallbeispiele stehen sich daher die Subkategorien der *intim-okkasionellen* und der *intim-prinzipiellen* „Verdichtung“ gegenüber.

Deutlich anders liest sich die Szene, in der Anja, eine 23-jährige Fachoberschülerin, schildert, wie sie mit ihrer Jugendgruppe früher den

Kirchentag besucht hat: „[...] also wenn wir mit unserer Gruppe zum Kirchentag gefahren, das war spitze einfach [...] also ich war total überwältigt von so viel Ausstrahlung, von so viel Aura, die da herrschte, so, von den Menschen, und dann denke ich mir so, die sind so alle in deine Richtung, also die suchen vielleicht das gleiche wie du [...].“

Im Unterschied zu den beiden ersten Schilderungen geht der verdichtete Interaktionsraum, der hier beschrieben wird, über die Grenzen des Individuums hinaus, er umfasst eine Gruppe von Menschen, die – zumindest in Anjas Wahrnehmung – das Gefühl haben, gemeinsam suchend um ein offenes Zentrum zu kreisen. Eben diese offene Zentrierung und die dabei entstehende Atmosphäre sorgen dafür, dass der Raum als gemeinschaftlicher erlebt wird und dabei große Anziehungskraft entwickelt.<sup>8</sup> Zentral ist also, dass sich die Befragte als Teil dieses gemeinschaftlichen Interaktionsraums erlebt, den sie mit der Institution Kirche in Verbindung bringt. Sie erfährt auf diese Weise eine Form kirchlicher Zugehörigkeit.

An diese überindividuelle, *soziale* „Verdichtung“ erinnert sich auch der 18-jährige Abiturient Felix, wenn er von seinem Besuch eines Pro-Christ-Gottesdienstes als junger Teenager erzählt: „[...] ich habe diese Begeisterung, also, natürlich habe ich, hat man die dann in diesem Raum gespürt, das war nicht ganz so stark, aber wenn man dann sieht, das sind, keine Ahnung, fünftausend, sechstausend Menschen, und alle sind glücklich, und das hat mich irgendwie fasziniert in dem Moment dann.“

Im Unterschied zu Anjas Kirchentagserfahrung macht seine weitere Schilderung klar, dass sich diese gemeinsame Ergriffenheit auf ein stärker konkretisiertes Zentrum hin fokussiert: Zentral im physischen Raum postiert steht das Kreuz, unter dem dann auch die Bekehrungen zu Jesus Christus stattfinden. Anjas und Felix' Erzählungen ähneln sich also in ihrer stark gemeinschaftsorientierten Ausrichtung, während sich die Art und Weise, wie *intensiv* die damit gegebene Verdichtung auf ein inhaltlich konkretisiertes Zentrum hin strukturiert ist, unterscheidet. Dementsprechend werden die beiden Fallbeispiele den Subkategorien der *sozial-extensiven* und der *sozial-intensiven* „Verdichtung“ zugeordnet: Im einen Fall geht es vor allem darum, durch ein offenes, eher vage gefülltes Interaktionszentrum möglichst viele Menschen in einer Suchbewegung zu vereinen; im anderen Fall wird eine stärker „inhaltliche“ Vereindeutigung

---

<sup>8</sup> Vgl. M. EBERTZ, Transzendenz im Augenblick. Über die „Eventisierung“ des Religiösen – dargestellt am Beispiel der Katholischen Weltjugendtage, in: W. GEBHARDT / R. HITZLER, M. PFADENHAUER (Hg.), Events. Soziologie des Außergewöhnlichen, Opladen 2000, 345–362.

und Durchdringung angestrebt.<sup>9</sup> Während des Interviews positionieren sich beide, Anja und Felix, eindeutig im Binnenraum institutionell bzw. kirchlich konturierter Religion: Sie bezeichnen sich als evangelisch bzw. christlich und fühlen sich den damit verbundenen kirchlichen Institutionen, der evangelischen Landeskirche und einer freikirchlichen Gemeinde, zugehörig. Anders ist das bei Max und Yasmin, die sich auf der Grenze von Religion und Nicht-Religion bzw. auf der Grenze verschiedener religiöser Traditionen positionieren. Daher legt sich der Schluss nahe: Für die religiöse Selbstpositionierung spielt die Art der biographisch aktivierten religiösen „Verdichtungserfahrungen“ eine Rolle. Für Positionierungen im Binnenraum institutionell konturierter Religion scheint es wichtig zu sein, dass die interviewten jungen Erwachsenen auf Erfahrungen zurückgreifen können, in denen sie sich als Teil eines die Einzelnen übergreifenden, kirchlich gerahmten Interaktionsraums mit einem auf Transzendenz hin gerichteten Zentrum erlebt haben.<sup>10</sup>

#### b) „Passungsreaktionen“ als Folge von Verdichtungserfahrungen

Auf der Grundlage gemeinschaftlicher Verdichtungserfahrungen kommt es bei Anja und Felix zu identifikatorischen Auseinandersetzungen, die in der hier dargestellten Grounded Theory als „Passungsreaktionen“ konzeptualisiert und von Anja folgendermaßen beschrieben werden: „Ja, wenn man zum Beispiel, also (...), also ich bin so ein, so ein sehr friedliebender Mensch zum Beispiel, also ich kann es überhaupt nicht leiden, wenn jemand sich streitet, oder was, mhm, da ist es ja wirklich zum Beispiel mit diesem, äh, Schwerter zu Pflugscharen, da ist ja wirklich so ein, äh, eindeutiges Friedenssignal, was man, was da gesetzt wurde, und, ja, das ist auch so eine Bestätigung, irgendwie, schon. Also dass man in dem, was man denkt, bestätigt wird. Dass man die Bestätigung dort findet. Wenn man sie vielleicht woanders nicht findet. Weil es gibt ja viel Gewalt und so weiter, halt in der Welt und so.“

Ähnlich wie oben Yasmin schildert Anja hier eine Erfahrung, bei der Gedanken und Vorstellungen einer Glaubenstradition als so stimmig mit dem Eigenen wahrgenommen werden, dass es zu einer Passung zwischen innen und außen,

---

<sup>9</sup> Zu dieser gerade für charismatische Kontexte typischen Praxis vgl. E. BUCHARD, Im evangelischen Glauben erziehen und erzogen werden, in: J. STOLZ / O. FAVRE / C. GACHET / E. BUCHARD, Phänomen Freikirchen. Analysen eines wettbewerbsstarken Milieus, Zürich 2014, 109–138.

<sup>10</sup> Die Kategorien des „aufgeladenen Wirkzentrums“ und der „Verdichtung“ bieten theoretische Anschlussmöglichkeiten an das Konzept der Sinnprovinzen von A. Schütz oder den Begriff der Effervescenz von E. Durkheim, vgl. LORENZEN, Entscheidung, 141–143.

mithin: zu einer Identifikation mit diesen Glaubenstraditionen kommt. Der Unterschied zwischen Anja und Yasmin liegt – neben den unterschiedlichen „Verdichtungskontexten“, die für den Glauben als ursächlich angeführt werden – im Eindeutigkeitsgrad der Zugehörigkeitskonturierung, die damit verbunden ist. So ist für Anja die Frage der Zugehörigkeit mit ihrer Taufe und Konfirmation im Jugendalter entschieden: Sie ist nun evangelisch. Die Frage des Glaubens aber kann – vielleicht gerade deswegen – durchaus vage und unbestimmt bleiben. So jedenfalls beschreibt Anja ihre Gedanken im Rahmen der Konfirmation: „Ja, also mir war das schon also bewusst, auch, dass ich jetzt zum Glauben, äh, ja sage, nur was halt schwierig trotzdem, äh, für mich war, war trotzdem so diese Frage nach Gott, wie, wie ist Gott und so, aber ich glaube, das ist [...] vielleicht immer noch schwierig für mich.“ Glaube wird hier also einerseits als situative Evidenzerfahrung konzeptualisiert, in der Außen und Innen zusammenkommen; andererseits erlaubt der mit dem „Verdichtungskontext“ gegebene Rahmen von Religion zumindest bei Anja, dass diese „Passungen“ durchaus locker und unstet angelegt sein können, ohne dass dies den Aspekt der Zugehörigkeit gefährdet. Viel stärker scheint es in ihrem Fall darauf anzukommen, dass die mit der Zugehörigkeit verbundenen *sozial-extensiven* „Verdichtungserfahrungen“ von Zeit zu Zeit erneuert werden, um die Verbundenheit zu stärken.

In den anderen oben geschilderten Fällen variieren die Glaubenskonzepte analog zu den zugehörigen „Verdichtungserfahrungen“: vom „Glauben für Momente“ (*intim-okkasionell*, Max), der sich hauptsächlich durch eine entsprechende Praxis ausweist (z.B. dem punktuellen, anlassgebundenen Stoßgebet), über universal orientierte Überzeugungen und teilweise spirituell-meditative Praxen im Sinne religionsübergreifender Spiritualität (*intim-prinzipiell*, Yasmin) bis hin zu expliziten Glaubensbekenntnissen und eindeutig konturierten Gebeten (*sozial-intensiv*, Felix) zeigt sich „Glauben“ in den biographischen Erzählungen als variantenreiche Folge entsprechender „Verdichtungserfahrungen“.

Während der primäre Rekurs auf *intime* „Verdichtungen“ allerdings meist mit eher *vagen* Positionierungen im Grenzbereich von Religion einhergeht, verweisen diejenigen Befragten, die sich *dezidiert* im Binnenraum kirchlich bzw. konfessionell gerahmter Religion verorten, auf überindividuelle, also sozial und institutionell konturierte „Verdichtungskontexte“, im Rahmen derer es zu einer identifikatorischen Auseinandersetzung mit christlichen Glaubensüberzeugungen kommt. Für eine *konturierte* Identifikation sind diese institutionell gerahmten Vergemeinschaftungserlebnisse also ein entscheidender Faktor. Anders gesagt: Wer entschieden christlich – oder auch: atheistisch – ist, tut sich leichter damit, wenn er eine entsprechende institutionelle Anbindung

hat, die für klare Konturen, interne Systematik und Möglichkeiten der identifikatorischen Auseinandersetzung sorgt.

### 2.3 Bedingungen für die Entstehung von sozial konturierten „Verdichtungskontexten“

#### a) Phänomenologisch-situative (*ursächliche*) Bedingungen

Vergleicht man die unterschiedlichen Interviews im Blick auf die dort geltend gemachten Ursachen für die Attraktivität der geschilderten „Verdichtungskontexte“, rückt das Motiv vom „Halt im Leben“ in den Vordergrund. Dass also die oben geschilderten spannungsvollen Interaktionsräume überhaupt erst entstehen, hat auch damit zu tun, dass sie sich für die Interviewten mit der Frage nach dem „Halt im Leben“ verknüpfen. Im Falle von Anja und Felix, die hier für kirchliche Binnenpositionierungen stehen, ist es die Suche nach der passenden Peer-Group in der instabilen Phase der Adoleszenz, die kirchlich gerahmte Religion für sie attraktiv werden lässt. Anja schildert das so: „Ja, so, halt so in, ja so 13, 14, wo man sowieso in der Pubertät ist, wo man sowieso nicht so weiß, wo man hin soll, wo man so seine Richtung sucht. Und ja, also das, das war halt, ich bin da hingekommen und ich habe mich da direkt irgendwie aufgenommen gefühlt. Das, da war so die Wärme, merkte man da halt so. Das ging in erster Linie gar nicht erst mal so um diese Glaubens, äh, Sache, sondern eher so um diese Gemeinschaft, glaub ich.“

„Halt im Leben“ und soziale „Verdichtungserfahrungen“ verbinden sich derart, dass die Jugendlichen sich auch auf die damit verbundenen Glaubenstraditionen einlassen. Aus diesem Grund wurde die Kategorie „Halt im Leben verorten“ in der Grounded Theory auch als „ursächliche Bedingung“ konzeptualisiert – nicht zwangsläufig in dem Sinn, dass die Suche nach „Halt im Leben“ vorhanden sein muss, um auf religiöse Verdichtung anzusprechen; aber doch so, dass die Frage nach „Halt im Leben“ ein Motiv ist, auf das Jugendliche und junge Erwachsene in religiös gerahmten Situationen derart reagieren, dass sie sich auf Religion einlassen.<sup>11</sup> Neben dieser phänomenologisch bestimmten Kategorie geht es aber auch darum, *strukturelle* Bedingungen auszumachen, die das Entstehen sozialer „Verdichtungsräume“ begünstigen. Insbesondere wenn es um die Frage von „Reproduktion“ gehen soll, ist es wichtig, diese strukturellen Bedingungen genauer zu untersuchen.

---

<sup>11</sup> Vgl. auch die entsprechende Beobachtung von C. GENNERICH, Konfessionslosigkeit im Jugendalter. Empirische Perspektiven, Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 66 (3/2014), (232–243) 241f.

### c) Strukturelle (*intervenierende*) Bedingungen

Die oben beschriebenen situativen Evidenzerfahrungen sind selbstverständlich nicht ohne den Einfluss struktureller Kontextfaktoren zu denken. Wenn es also darum gehen soll, aus den rekonstruktiven Analysen handlungsorientierende Impulse abzuleiten, muss auch danach gefragt werden, welche Strukturen für die Entstehung bestimmter „Verdichtungsräume“ und der damit verbundenen „Passungsreaktionen“ dienlich sind. Im Rahmen der Grounded Theory Methodologie werden diese Faktoren als „intervenierende Bedingungen“ bezeichnet.<sup>12</sup> Da es in diesem Beitrag vor allem um kirchliche Glaubensstradierung gehen soll, wird im Folgenden auf die strukturellen Voraussetzungen für diese Form der *sozialen* Verdichtung fokussiert. Da diese strukturellen Voraussetzungen in der dem Beitrag zugrunde liegenden Studie allerdings nicht *systematisch* verfolgt wurden, kann hier nur auf besonders auffallende Befunde hingewiesen werden.

#### *Personale Strukturen: die signifikanten Anderen*<sup>13</sup>

Für die hier im Mittelpunkt stehenden institutionell konturierten „Verdichtungserfahrungen“ spielen personale Strukturen eine wichtige Rolle. Die jungen Erwachsenen kommen mit Kirche dadurch in Kontakt, dass Menschen aus dem eigenen oder familiären Freundeskreis sie zu entsprechenden Veranstaltungen mitnehmen – im Falle von Anja und Felix auch ohne Beteiligung der eigenen Kernfamilie. Förderlich sind also „Brückenpersonen“, die den Erstkontakt anbahnen.

Verläuft dieser Erstkontakt so, dass die Jugendlichen sich angezogen fühlen und „mitmachen“ wollen, treten oft kirchliche Leitungspersonen in den Vordergrund, mit denen sie eine gute Beziehung aufbauen und die auch in religiöser Hinsicht eine positiv besetzte Repräsentationsfunktion erfüllen: Sie stehen dann personal für eine Form des Christlich-Seins, an der sich die jungen Menschen orientieren. Für Anja ist das z.B. der Gemeindepädagoge, der die Junge Gemeinde leitet und zum Vorbild für die eigene berufliche Orientierung wird; Felix erzählt vom Prediger der freikirchlichen Gemeinde, der den Teenkreis gestaltet und für ihn ebenfalls einen wichtigen Gesprächspartner darstellt. Umgekehrt führt aber auch der Weggang des Predigers aus der Gemeinde dazu, dass Felix' gemeindliche Bindung nachlässt. Eben dieser Effekt

<sup>12</sup> STRAUSS / CORBIN, Grounded Theory, 75.

<sup>13</sup> Vgl. zur Erklärung dieses auf George H. Mead zurückgehenden Begriffs M. PREGLAU, Symbolischer Interaktionismus: George Herbert Mead, in: J. MOREL / E. BAUER / T. MELEGHY / H.-J. NIEDENZU / M. PREGLAU / H. STAUBMANN, Soziologische Theorie. Abriss der Ansätze ihrer Hauptvertreter, Oldenburg 2015 (57–72), 66.

zeigt, wie zentral diese Personen für die Aufrechterhaltung von Plausibilitätsstrukturen des christlichen Glaubens sein können.<sup>14</sup>

Aber auch für diejenigen, die sich selbst weniger eindeutig im Binnenraum kirchlich gerahmter Religion positionieren, sind solche Repräsentationsfiguren christlichen Glaubens von Bedeutung: die Religionslehrerin in der Berufsschule, die einen ansprechenden Unterricht macht; die Ordensschwester in der katholischen Fachakademie mit Wohnheim, die existentiell anregende Andachten so gestaltet, dass auch der säkular orientierte Frank etwas damit anfangen kann. Sie alle bestimmen zu einem nicht unerheblichen Teil mit, ob es für die Jugendlichen zu positiv besetzten Verdichtungserfahrungen kommt – auch wenn diese nicht zwangsläufig zu *dezidiert* binnenkirchlichen Positionierungen führen.

*Temporale Strukturen: die Notwendigkeit der Erneuerung von sozialen Verdichtungserfahrungen*

Zwar scheinen kirchlich gerahmte Gemeinschaftserfahrungen besonders intensiv wirken zu können; um Menschen dauerhaft zu binden, müssen sie aber von Zeit zu Zeit erneuert werden. So berichtet Felix davon, dass sich mit seiner Distanzierung vom Teenkreis und den gemeindlichen Veranstaltungen auch sein Glaube gelockert habe: Ihm fehle gerade der „Anker“, der ihn „an den Glauben“ zurückhole. Auch Anja vermisst in ihrer derzeitigen Situation als junge Mutter in schulischer Ausbildung, fern von der heimatlichen Jungen Gemeinde, eine entsprechende Anbindung, sodass nur mehr die familiären Tischrituale als Reminiszenzen an die gemeinschaftliche Atmosphäre verbleiben.

Deutlich wird: Der mit diesen Erfahrungen verbundene Glaube ist darauf angewiesen, von Zeit zu Zeit durch entsprechende soziale „Verdichtungserfahrungen“ reaktiviert zu werden. Wo es für die Menschen also einfach ist, immer mal wieder an solchen Erfahrungen teilzuhaben, steigt auch die Chance auf eine Erneuerung bzw. Aktivierung von „Glauben“. Wo dies aber nicht der Fall ist, kann „Glaube“ auch wieder einschlafen.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Vgl. hierzu auch die diesem Befund entsprechenden Ergebnisse von GÄRTNER / HENNIG, Bedingungen, sowie von GÄRTNER / HENNIG / MÜLLER / PORADA, Abbruch. Die Relevanz von Personen für Konversionen beobachten auch J. ZIMMERMANN / M. HERBST / A.-K. SCHRÖDER / H. HEMPELMANN / M. CLAUSEN, Zehn Thesen zur Konversion, in J. ZIMMERMANN / A.-K. SCHRÖDER (Hg.), Wie finden Erwachsene zum Glauben? Einführung und Ergebnisse der Greifswalder Studie, Neukirchen 2010, (65–177).

<sup>15</sup> Vgl. dazu auch die in diesem Band referierten Ergebnisse aus W. ILG / F. SCHWEITZER / H. SIMOJOKI, Ein Jahr Kirche erleben – und dann? Effekte der Konfi-Zeit zwischen Abwendung und eigenem Engagement.

### *Lokale Strukturen*

Wie leicht solche kollektiven Erfahrungsräume zugänglich sind, entscheidet sich auch daran, welche Rolle Kirche in den jeweiligen lokalen Strukturen spielt. Hier ist insbesondere die Religionskultur des Umfelds von Bedeutung: Ist Kirchlichkeit „normal“ und ist es von daher leicht, in Kontakt mit Kirchengemeinden oder kirchlichen Veranstaltungen zu kommen, weil es einfach dazugehört bzw. sozial akzeptiert ist oder gar erwartet wird? Oder ist Kirche die Ausnahme in einem weitgehend säkularen Umfeld, und ist man besonders, wenn man diesbezügliche Affinitäten zeigt?

Letzteres muss sich nicht in jedem Fall nachteilig auswirken, wie das Beispiel Anja verdeutlicht: Sie findet in einem säkularen Kontext in Ostdeutschland Anschluss an die evangelische Kirchengemeinde, ohne dass sie dies als problematisch erinnert. Kulturelle Nicht-Normalität kann auch dazu führen, dass die betreffende Gemeinschaft sich umso klarer vom Umfeld abhebt, was eine besonders profilierte Zugehörigkeit im Sinne einer bewussten Entscheidung mit sich bringen kann: Hierfür steht der Fall Anja, die sich trotz religionsdistanzierter Familie vor der Konfirmation taufen lässt. Allerdings lassen sich auch Fälle vorstellen, in denen eine dezidierte Positionierung auch innerhalb einer Religionskultur entsteht, die sich durch konventionelle Kirchlichkeit auszeichnet.

### 3. Handlungsleitende Impulse für die kirchliche Bildungsarbeit

Wenn junge Erwachsene sich als dezidiert christlich verstehen, sich also klar im Binnenraum kirchlich gerahmter Religion verorten, verknüpft sich dies häufig mit biographischen Erfahrungen, in denen sich institutionell gerahmte Gemeinschaft und Glaube im Sinne einer „Passung“ verbinden konnten.

Für eine kirchliche Bildungsarbeit, der es – sicherlich nur unter anderem! – *auch* um die Förderung solch dezidiert Positionierungen geht, ist es daher wichtig, jungen Menschen die Erfahrung von kirchlich gerahmten Verdichtungskontexten zu ermöglichen. Dies kann, entsprechend zu den obigen, sicher noch ergänzbaren Überlegungen, zum einen dadurch geschehen, dass man solche Erfahrungen auf *situativer* Ebene bewusst gestaltet; zum anderen könnten *strukturelle* Bedingungen gestärkt werden, die für die Konstitution solcher Erfahrungsräume förderlich sind.

### 3.1 Situative Ebene: Ermöglichung und Gestaltung von sozialen Verdichtungserfahrungen

Ein Charakteristikum der von den jungen Erwachsenen geschilderten „Verdichtungserfahrungen“ ist die Verbindung einer für die Teilnehmenden spürbaren Gemeinschaftsatmosphäre mit einer damit einhergehenden gemeinsamen Ausrichtung auf Transzendenz. Entsprechende Interaktionsräume sollten also so gestaltet sein, dass diese Verbindung für die Teilnehmenden nachvollziehbar ist. Anders gesagt: Es geht nicht darum, eine Jugendgruppe zu sein wie jede andere auch, sondern eine, deren so weit wie möglich integrative Atmosphäre sich für die Jugendlichen mit Kirche, Gemeinde, christlichem Glauben verknüpft und auf diese Weise die für sie relevante Frage nach „Halt im Leben“ im Rahmen der Institution Kirche erfahrbar macht.

Dabei ist es von großer Bedeutung, wie *intensiv* die damit verbundene Präsenz von Transzendenz inhaltlich konturiert wird. Der von Felix geschilderte freikirchliche Gottesdienst zeigt hier sicherlich einen Pol der Spannbreite, die von Anja erinnerte gemeinsame Suche den anderen. Zentral geht es um die stimmige Balance inhaltlicher Offen- und Geschlossenheit. Bleibt das Zentrum zu offen, wird christlicher Glaube unkenntlich, ist es zu geschlossen, besteht die Gefahr, dass der Kontext hermetisch wird. Allerdings hängt die Frage, für welche Teilnehmenden soziale „Verdichtungskontexte“ zu offen oder zu geschlossen sind, sehr stark von eben diesen Teilnehmenden und der jeweiligen Situation ab. Was für die einen zu viel ist, ist für die anderen gerade richtig. Insbesondere für die Arbeit mit religiös heterogenen Gruppen von Kindern und Jugendlichen dürfte es allerdings sinnvoll sein, einen möglichst voraussetzungslosen gemeinsamen Lernprozess zu initiieren, in dessen Verlauf das offene Zentrum immer mehr an Kontur gewinnt. Das lässt sich am Beispiel des gemeinsamen Gebetes veranschaulichen: Am Anfang der Konfirmationszeit, wenn Kirche und christliche Praxis für viele Jugendliche noch sehr fremd sind, wären als Gebetsritual vielleicht eher gemeinsame Stillephasen mit gestalteter Mitte geeignet als traditionelle oder auch frei gesprochene Gebete, bei denen sich Menschen, die dies nicht kennen, schnell unwohl fühlen können. Im Falle des Stillerituals ist das transzendente Zentrum, um das sich die Gruppe in der Stille versammelt, zunächst einmal offen. Nach und nach können die Jugendlichen dann aufgefordert werden, in dieser Runde an eine bestimmte Person zu denken und ihr einen Wunsch zukommen zu lassen. Indirekte Adressierungen, wie sie gelegentlich in den Psalmen vorkommen, können bewusst gewählt werden, um gebetsförmige Kommunikation anzubahnen. Nicht nur eine, sondern verschiedene Formen des Gebets werden vielleicht gemeinsam ausprobiert, bevor schließlich auch, nach

entsprechender Auseinandersetzung, ein gemeinsames Vaterunser oder ein Glaubensbekenntnis gesprochen werden kann. Entscheidend ist, dass mit diesen unterschiedlichen „Füllungen“ sozialer „Verdichtung“ bewusst umgegangen und auf religionsdistanzierte Sozialisierungen Rücksicht genommen wird.

### 3.2 Strukturelle Ebene

#### a) Förderung von personaler Beziehungs- und Vernetzungsarbeit vor Ort

Ausgehend von der aus den Interviews erhobenen Beobachtung, wie wichtig die Ebene der personalen Strukturen für die Partizipation an kirchlich gerahmten „Verdichtungskontexten“ ist, stellt die gezielte Förderung solcher Beziehungsarbeit eine wichtige Aufgabe kirchlicher Mitarbeitender dar. Sie fungieren dabei als „signifikante Andere“, also als identitätsrelevante Bezugspersonen, insbesondere für Kinder und Jugendliche, aber selbstredend auch für alle anderen, die in Kontakt mit kirchlichem Handeln kommen. Aus diesem Grund ist die damit verbundene Kontaktpflege eine eminent wichtige Aufgabe, die gegenüber all den anderen, vielleicht manchmal offensichtlicheren Posten des „Pflichtenhefts“ von kirchlichen Mitarbeitenden nicht ins Hintertreffen geraten sollte.

Zum anderen besteht für kirchliche Mitarbeitende, vor allem in Leitungsfunktionen, eine wichtige Aufgabe darin, ein Gespür für „Brückenpersonen“ in der Gemeindegarbeit zu bekommen. Dabei handelt es sich um Menschen, die auch Teil von anderen sozialen Netzwerken und auf diese Weise besonders gut in der Lage sind, Außenstehende in Kontakt mit Kirchen- und Gemeindegarbeit zu bringen. Erst dann können auch für diese Personen Gelegenheiten der sozialen „Verdichtung“ im oben geschilderten Sinne entstehen.

#### b) Förderung von Partizipationsmöglichkeiten nach der Konfirmation

Wie die Studien zur Konfirmationsarbeit zeigen,<sup>16</sup> bricht die während der Konfirmationszeit oftmals erfahrene Intensivierung der Kirchenbindung, aber auch die damit teilweise verbundene Glaubenssteigerung nach der Konfirmation oftmals abrupt ab. Das liegt vermutlich an der dann fehlenden regelmäßigen religiös konnotierten Interaktion. Umso wichtiger, so die Argumentation in den

---

<sup>16</sup> Vgl. neben dem Beitrag von ILG / SCHWEITZER / SIMOJOKI, Ein Jahr Kirche, in diesem Band auch F. SCHWEITZER / G. HARDECKER / C. MAASS / W. ILG / K. LISSMANN, Jugendliche nach der Konfirmation. Glaube, Kirche und eigenes Engagement – eine Längsschnittstudie, Gütersloh 2016.

einschlägigen Studien, ist eine auf der Konfirmationszeit aufbauende Möglichkeit gruppenbezogener Partizipation von Jugendlichen. Neben der Teilnahme an kirchlich getragenen Jugendgruppen gehört die ehrenamtliche Mitarbeit als Teamer:innen zu den gängigen Angeboten. Diese Formen der Integration sind zwar durchaus allgemein bekannt, sie werden aber aus unterschiedlichsten Gründen nicht immer umgesetzt bzw. von den Jugendlichen positiv angenommen. Angesichts der immer noch großen Akzeptanz der Konfirmation besteht hier aber eine zentrale Chance, dass Jugendliche auch über die Konfirmation hinaus positive Resonanzen im Rahmen christlicher Kontexte erfahren. Hier in gezielte empirisch-konzeptionelle Forschung zu investieren, die nicht nur die gängigen Partizipationsangebote auf ihre Gelingensbedingungen hin untersucht, sondern auch andere Angebote – zum Beispiel attraktive Freizeit- und Reiseveranstaltungen für junge Erwachsene – in den Blick nimmt, wäre ein lohnenswertes Unterfangen.

### 3.3 Ausblick

Um die hier anhand der Perspektiven junger Erwachsener herausgearbeiteten Prozesse der „Reproduktion von Kirche“ weiter zu validieren, wäre es hilfreich, auch andere Perspektiven mit einzubeziehen. Insbesondere erscheint es lohnenswert, die kirchlichen Mitarbeitenden selbst in den Blick zu nehmen und danach zu fragen, inwiefern die hier angedeuteten Strategien zur Gestaltung sozialer „Verdichtungskontexte“ zu ihrem bewussten oder unbewussten Inventar gehören. Vermutlich ließen sich auf diese Weise auch noch andere Praxen eruieren, die zum Vernetzungshandeln, zur damit ggf. einhergehenden Ermöglichung passender sozialer „Verdichtungskontexte“ und einer diesbezüglichen kritisch-identifikatorischen Auseinandersetzung beitragen. Durch das Sichtbarmachen und die religionspädagogische Einordnung solch interaktionaler Strategien könnte das Handlungsrepertoire von Bildungsverantwortlichen in kirchlichen Arbeitsfeldern dann noch gezielter als bisher erweitert werden.

Autoreninfo:

*Lorenzen, Stefanie*, geboren 1976, Professorin für Religionspädagogik und Didaktik des Religionsunterrichts am Institut für Evangelische Theologie der Otto-Friedrich-Universität Bamberg.