

Kurth, Victoria

Gott als Therapeut? Eine Untersuchung zur religiösen Orientierung Jugendlicher

Kassel : kassel university press 2014, 134 S. - (Beiträge zur Kinder- und Jugendtheologie; 27)



Quellenangabe/ Reference:

Kurth, Victoria: Gott als Therapeut? Eine Untersuchung zur religiösen Orientierung Jugendlicher. Kassel : kassel university press 2014, 134 S. - (Beiträge zur Kinder- und Jugendtheologie; 27) - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-306532 - DOI: 10.25656/01:30653

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-306532>

<https://doi.org/10.25656/01:30653>

in Kooperation mit / in cooperation with:



<http://kup.uni-kassel.de>

Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen. Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document.

This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

peDOCS

DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation

Informationszentrum (IZ) Bildung

E-Mail: pedocs@dipf.de

Internet: www.pedocs.de

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

BEITR



BAND 27

ÄGEZU

Victoria Kurth

RKIND

GOTT ALS THERAPEUT?
Eine Untersuchung zur religiösen
Orientierung Jugendlicher

ERUND

JUGEN

D THEO

LOGIE

kassel
university



press

Beiträge zur Kinder- und Jugendtheologie

Band 27

Herausgegeben von Prof. Dr. Petra Freudenberger-Lötz
Institut für Evangelische Theologie an der Universität Kassel

Victoria Kurth

Gott als Therapeut?

Eine Untersuchung zur religiösen Orientierung Jugendlicher

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar

ISBN 978-3-86219-718-7 (print)
ISBN 978-3-86219-719-4 (e-book)
URN: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0002-37194>

2014, kassel university press GmbH, Kassel
www.uni-kassel.de/upress

Umschlaggestaltung: Jörg Batschi Grafik Design
Druck und Verarbeitung: docupoint GmbH, Barleben
Printed in Germany

Vorwort

Die Arbeit von Victoria Kurth befasst sich auf eindruckliche Weise mit einer aktuellen Fragestellung der Jugendtheologie, und ich freue mich sehr, dass diese Examensarbeit nun als weiterer Band in der Reihe „Beiträge zur Kinder- und Jugendtheologie“ veröffentlicht vorliegt.

Frau Kurth untersucht, inwiefern die von Christian Smith im amerikanischen Kontext erhobenen Daten und Forschungsergebnisse zum sogenannten „moralisch-therapeutischen Deismus“ im theologischen Denken Jugendlicher in Deutschland zum Tragen kommen. Ihr gelingt es, spannende Erkenntnisse zur Glaubensentwicklung Jugendlicher und zum viel diskutierten Phänomen des Glaubenseinbruchs bei Jugendlichen zu gewinnen. Religionspädagogisch sensibel formuliert sie weitreichende Konsequenzen, die sich künftig in der religionspädagogischen Praxis bewähren können.

Ich freue mich sehr, dass Frau Kurth für ihre Untersuchung Zugang zu den empirischen Daten der Studie von Eva Maria Stögbauer erhalten konnte; Frau Stögbauer möchte ich auf diesem Wege herzlich dafür danken.

Nun wünsche ich dieser Arbeit viele Leserinnen und Leser, die sich von der Lektüre in der eigenen religionspädagogischen Praxis anregen lassen.

Kassel, im Januar 2014

Petra Freudenberger-Lötz

Danksagung

Für die Unterstützung, die ich im Zuge der Erstellung meiner Examensarbeit erfahren habe, möchte ich mich bei einigen Personen herzlich bedanken.

Mein erster Dank gilt Frau Prof. Dr. Freudenberger-Lötz für die Annahme meiner Arbeit und die Möglichkeit, diese zu veröffentlichen.

Bei Karina Möller möchte ich mich herzlich für die zahlreichen Gespräche vor und während der Erstellung dieser Arbeit, für die Betreuung und die hilfreichen Ratschläge bedanken.

Herzlichen Dank auch an meine Eltern Jörg und Martina, meinen Bruder Maximilian und meine Großmutter Heiderose, die mir sowohl bei Erstellung dieser Arbeit als auch in der gesamten Zeit meines Studiums den Rücken gestärkt und mich jederzeit mit Zuversicht begleitet haben.

Meinen Freunden, insbesondere Theresa, Mareike, Jannika, Jana und Kai, möchte ich für den Rückhalt danken, den sie mich auf vielfältige Art und Weise haben spüren lassen.

Danke vor allem an Janina, die mich seit vielen Jahren durch ihre kreative Art bereichert. Jennifer danke ich herzlich für die Korrekturvorschläge und hilfreichen Anmerkungen.

Danke an Mario, der dafür gesorgt hat, dass ich meine ganze Kraft und Zeit in diese Arbeit investieren konnte.

Ein allerletzter großer Dank gilt Frau Dr. Eva-Maria Stögbauer, die mir nach nur kurzem E-Mail-Kontakt ihr gesamtes Datenmaterial in elektronischer Form hat zukommen lassen. Ohne dieses wären meine Untersuchungen nicht möglich gewesen.

Anmerkung

Das empirische Datenmaterial stammt von Frau Dr. Eva-Maria Stögbauer, die 2009 ihre Dissertation zum Thema „Die Frage nach Gott und dem Leid bei Jugendlichen wahrnehmen“ eingereicht hat, und verdient absolute Vertraulichkeit. Daher sind die schriftlichen Beiträge der Schülerinnen und Schüler dieser Arbeit nicht angehängt. Frau Stögbauer bietet allerdings im Vorwort ihrer Dissertation bei Bedarf eine Einsicht in das Datenmaterial an.

Inhalt

1. Einleitung – Problemanzeige	11
 2. Zum Begriff des <i>moralistisch-therapeutischen Deismus</i>	15
2.1. Der moralistisch-therapeutische Deismus nach Smith	15
2.2. Abgrenzung zum klassischen Deismus	19
2.3. Abgrenzung zum Deismus nach Oser/Gmünder	22
2.4. Zwischenfazit I: Was ist der moralistisch-therapeutische Deismus?	25
 3. Der <i>moralistisch-therapeutische Deismus</i> aus fachwissenschaftlicher Perspektive	28
3.1. Religionspädagogischer Gehalt	29
3.1.1. Einblicke in die empirische Forschung	30
3.1.2. Der moralistisch-therapeutische Deismus im Kontext von Jugendtheologie	36
3.2. Systematisch-theologischer Gehalt	39
3.2.1. Das Wesen Gottes	40
3.2.2. Tangierende Themen: Schöpfung und Theodizee	42
3.3. Zwischenfazit II: Anschlussfähigkeit zwischen religionspädagogischem und systematisch-theologischem Gehalt	45
 4. Gott als moralistisch-therapeutischer Wächter/Beobachter? – Analyse und Auswertung religionspädagogischer Befunde	47
4.1. Sichtung des Datenmaterials	47
4.1.1. Forschungsinteresse	47
4.1.2. Aufbau	49
4.1.3. Probanden	50
4.1.3.1. Die Probanden aus entwicklungspsychologischer	

<i>Perspektive</i>	52
4.1.3.2. <i>Die Probanden aus soziologischer Perspektive</i>	54
4.2. Auswertung	56
4.2.1. Es gibt einen Gott, der die Welt geschaffen hat, sie ordnet und über das Leben auf der Erde wacht/die Erde behütet	58
4.2.1.1. <i>Auftreten und sprachliche Ausdrucksformen</i>	58
4.2.1.2. <i>Wirkungs- und Existenzbereich Gottes</i>	63
4.2.2. Gott möchte, dass die Menschen gut, freundlich und fair zuei- nander sind, wie es in der Bibel und von den meisten Weltreligi- onen gelehrt wird	67
4.2.2.1. <i>Auftreten und sprachliche Ausdrucksformen</i>	68
4.2.2.2. <i>Wirkungs- und Existenzbereich Gottes</i>	71
4.2.3. Das zentrale Ziel ist es, glücklich zu sein und mit sich selbst zu- frieden	74
4.2.3.1. <i>Auftreten und sprachliche Ausdrucksformen</i>	74
4.2.3.2. <i>Wirkungs- und Existenzbereich Gottes</i>	78
4.2.4. Gott muss nicht in besonderer Weise am eigenen Leben beteiligt sein, außer wenn er dazu benötigt wird, ein Problem zu lösen	81
4.2.4.1. <i>Auftreten und sprachliche Ausdrucksformen</i>	81
4.2.4.2. <i>Wirkungs- und Existenzbereich Gottes</i>	86
4.2.5. Gute Menschen kommen in den Himmel, wenn sie sterben	90
4.2.5.1. <i>Auftreten und sprachliche Ausdrucksformen</i>	90
4.2.5.2. <i>Wirkungs- und Existenzbereich Gottes</i>	93
4.3. Zusammenfassung und allgemeine Erkenntnisse	96
4.4. Die eigenen Erkenntnisse im Licht empirischer Forschung	100
 5. Erkenntnisse und Perspektiven für das Theologisie- ren mit Jugendlichen	 115
 6. Fazit und Ausblick	 126
 I. Literaturverzeichnis	 132

1. Einleitung - Problemanzeige

Gott als Schöpfer und Wächter der Welt und der Menschheit? Für viele scheint diese Vorstellung – vor allem in einer Zeit, in der naturwissenschaftlichen Erkenntnissen viel mehr vertraut wird – nicht mehr plausibel zu sein. Gerade bei Jugendlichen meint man, eine Abkehr vom Glauben wahrzunehmen. Damit im Zusammenhang stehend ist zu erkennen, dass klassische Gottesattribute in den Vorstellungen Jugendlicher nur wenig berücksichtigt werden und einer individuell konstruierten Gottesvorstellung weichen. Es stellt sich die Frage, ob und inwieweit Jugendliche sich heutzutage überhaupt religiös orientieren. Welche Rolle spielt Gott in der Lebens- und Gedankenwelt der Jugendlichen? Welchen Stellenwert nimmt er dabei ein? Fühlen sich die Jugendlichen einer Religion zugehörig?

Die vorliegende wissenschaftliche Hausarbeit, die im Kontext der Ersten Staatsprüfung an der Universität Kassel im Fach Evangelische Theologie entstanden ist, beschäftigt sich mit der Frage nach der religiösen Orientierung Jugendlicher. Dabei stellt eine Untersuchung mit dem Titel „Soul Searching – The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers“ aus den USA im Jahr 2005 einen ersten Bezugspunkt dar. Christian Smith und Melinda Lundquist Denton stellen dabei die These auf, dass der *moralistisch-therapeutische Deismus*¹ die am weitesten verbreitete religiöse Orientierung in den USA ist. Gleich mehrere Themen tangieren diese These. Zum einen stellt sich die Frage, inwieweit man an dieser Stelle von einer Theologie beziehungsweise religiösen Orientierung sprechen kann. Auf der anderen Seite bleibt in Anlehnung an Schweitzer² zu fragen, inwieweit diese religiöse Orientierung theologischen Gehalt aufweist. Hier hinein fließen auch die Fragen nach Gottesvorstellungen Jugendlicher, nach dem Leid und der Schöpfung. Zudem rückt die Frage ins Zentrum, inwiefern der *moralistisch-*

¹ Der moralistisch-therapeutische Deismus beschreibt eine religiöse Orientierung, die sich dadurch auszeichnet, dass Gott der Schöpfer der Welt ist, diese auch bewacht, aber nicht unbedingt am eigenen Leben beteiligt sein muss, außer, wenn er dazu benötigt wird, ein Problem zu lösen. Eine ausführliche Definition erfolgt auf den nächsten Seiten.

² Vgl. Schweitzer, Friedrich: *Moralistisch-therapeutischer Deismus auch in Deutschland? Fragen für eine Jugendtheologie*. In: Reflexive Religionspädagogik. Impulse für die kirchliche Bildungsarbeit in Schule und Gemeinde. Hrsg. von Gernot Meier. Stuttgart: Calwer Verlag 2012. S. 133.

therapeutische Deismus als religiöse Orientierung dem klassischen Begriff des Deismus ähnelt oder inwiefern man hier vielleicht gar nicht von Deismus sprechen kann.

Der zweite Bezugspunkt, mit dem sich der Frage nach einem *moralistisch-therapeutischen Deismus* als religiöser Orientierung genähert werden soll, ist das empirische Datenmaterial von Eva-Maria Stögbauer, die 2009 ihre Dissertation zum Thema „Die Frage nach Gott und dem Leid bei Jugendlichen wahrnehmen. Eine qualitativ-empirische Spurensuche“ eingereicht hat. Den Satzanfang „Ich stelle mir Gott vor...“ haben insgesamt 265 Jugendliche vollendet. In der vorliegenden Arbeit ist eine Auswahl an Schülerantworten hinsichtlich des *moralistisch-therapeutischen Deismus* analysiert und ausgewertet worden. Damit soll im Folgenden versucht werden, der Erkenntnis Schweitzers, es fehle an Jugendstudien, „[...] die neben der von Jugendlichen gelebten Religion auch deren theologische Reflexionen erfassen [...]“,³ entgegenzuwirken. Es ist im Kontext dieser Arbeit nicht möglich, solch repräsentative Ergebnisse darzustellen, wie sie die amerikanische Studie geliefert hat. Folgende Ausarbeitung versucht dennoch, sich mit der von Smith formulierten „Deismus-Hypothese“⁴ gezielter auseinanderzusetzen und zu untersuchen, inwiefern auch hier in Deutschland Kennzeichen dieser religiösen Orientierung zu finden sind.

In diesem Zusammenhang ist es zu Beginn der Arbeit sinnvoll, zunächst den Begriff des *moralistisch-therapeutischen Deismus* zu klären. Hierbei soll aufgezeigt werden, inwiefern sich dieser vom Begriff des klassischen Deismus abgrenzt. Zudem soll das entwicklungspsychologische Modell von Oser/Gmünder aus dem Jahr 1984, in dem der Deismus als eine Stufe der religiösen Entwicklung vorkommt, herangezogen und in Beziehung gesetzt werden. Weiterhin soll eine fachwissenschaftliche Fundierung der religiösen Orientierung vorgenommen und die Ergebnisse der amerikanischen Studie in eine theologische Position gerückt werden. Es geht sowohl darum, den religionspädagogischen Gehalt als auch den systematisch-theologischen

³ Ebd.

⁴ Ebd., S. 134.

herauszustellen. Dabei soll zunächst mit Blick auf ausgewählte, in Deutschland existierende Studien versucht werden, ein Bild über die von Smith beschriebene religiöse Orientierung hierzulande zu entwerfen. Zudem soll es darum gehen, den *moralistisch-therapeutischen Deismus* im Kontext von Jugendtheologie zu untersuchen. Es stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, welchen systematisch-theologischen Gehalt der *moralistisch-therapeutische Deismus* bürgt. An einem Interviewgespräch soll dieser exemplarisch dargestellt werden. Hierbei geht es vor allem auch um die tangierenden Themen wie das Wesen Gottes, die Schöpfung und die Theodizee-Frage. Am Ende dieses Kapitels soll versucht werden, einen Brückenschlag zwischen systematisch-theologischem und religionspädagogischem Gehalt herzustellen. Daraufhin soll die Analyse und Auswertung der religionspädagogischen Befunde von Stögbauer erfolgen. Dabei geht es darum, zu untersuchen, inwiefern die Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* in dem schon vorhandenen Datenmaterial auftauchen. Daraus ergibt sich, die Ergebnisse der Untersuchung im Licht ausgewählter Studien zu sehen und herauszustellen, welche Bedeutung diese religiöse Orientierung für die Ergebnisse anderer Studien hat. Letztlich sollen die sich daraus ergebenden Erkenntnisse und Perspektiven für das Theologisieren mit Jugendlichen dargelegt werden.

Die vorliegende Arbeit verfolgt vor allem das Ziel, Konsequenzen zu formulieren, die sich aus den Erkenntnissen der Analyse ergeben. Sollten die Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* herausgestellt werden, stellt sich die Frage, was sich daraus für das Theologisieren mit Jugendlichen ergibt. Befinden sich die Jugendlichen damit an einem Punkt, an dem sich auf theologischer Ebene nichts Neues für sie entdecken lässt? Welche Konsequenzen hat das für die Zielsetzung, die die Religionspädagogik verfolgt, Jugendliche zu religiöser Mündigkeit zu führen?⁵ Letztlich bleibt auch zu fragen, welchen persönlichen Gewinn Jugendliche haben, wenn man von einer religiösen Orientierung im Sinne eines *moralistisch-*

⁵ Vgl. Ebd., S. 135.

therapeutischen Deismus spricht. Können damit Fragen nach dem Sinn des Lebens, nach dem Leid oder dem Wesen Gottes für den individuellen Jugendlichen⁶ beantwortet werden? Kann man davon ausgehen, dass die Jugendlichen sich bewusst für eine solche religiöse Orientierung entscheiden, oder geschieht dies eher unbewusst? Schließlich soll im Schlusswort versucht werden, dazu begründet Stellung zu nehmen.

⁶ An dieser Stelle sind trotz der Verwendung des männlichen Geschlechts aus Gründen der besseren Lesbarkeit beide Geschlechter gemeint.

2. Zum Begriff des *moralistisch-therapeutischen Deismus*

Um von einem *moralistisch-therapeutischen Deismus* als einer Form von religiöser Orientierung zu sprechen, muss diese Begrifflichkeit zunächst geklärt werden. Betrachtet man nur den Begriff des Deismus, so bezieht sich dieser auf eine Auffassung des Glaubens aus dem 17./18. Jahrhundert. Dabei geht es darum, dass Gott zwar die Welt erschaffen hat, jedoch nicht mehr in das Weltgeschehen eingreift.⁷ Zieht man das Wörterbuch heran, so lässt sich dem eben Genannten noch hinzufügen, dass diese Auffassung „[...] einen Schöpfer anerkennt [...]“.⁸ Hierbei wird dem Schöpfergott aber weitere Wirkmächtigkeit abgesprochen. Der Deismus nach Smith enthält die beschreibenden Adjektive „moralistisch“ und „therapeutisch“. „Moralistisch“ bezeichnet dabei die Akzeptanz der Moral, also die Lehre vom sittlichen Handeln der Menschen, als Regler des Zusammenlebens der Menschen untereinander.⁹ „Therapeutisch“ bezieht sich auf eine Heilmethode; im weiteren Sinne sogar speziell auf die Behandlung von Krankheiten.¹⁰ Damit lässt sich zunächst sagen, dass Gott als Schöpfermacht anerkannt wird, ihm durch die Begriffe „moralistisch“ und „therapeutisch“ aber auch weitergehende Handlungsmächtigkeit zugesprochen wird. Im Folgenden soll sich deshalb der Begrifflichkeit nach Smith genähert werden. In Anbetracht des uneinheitlichen Gebrauchs des Deismus-Begriffs ist es außerdem sinnvoll, diesen vom klassischen Begriff und der Verwendung nach Oser und Gmünder abzugrenzen.

2.1. *Der moralistisch-therapeutische Deismus nach Smith*

Die aus den USA stammende soziologische Studie von Smith und Lundquist Denton im Jahr 2005 ist sehr repräsentativ. Es wurden 3290 Jugendliche

⁷ Vgl. www.duden.de/rechtschreibung/Deismus. Letzter Zugriff am 12.09.2013.

⁸ Göttert, Karl-Heinz: *Neues Deutsches Wörterbuch*. Köln: Helmut Lingen Verlag 2006. S. 173.

⁹ Vgl. Ebd., S. 571.

¹⁰ Vgl. Ebd., S. 858.

im Alter zwischen 13 und 17 Jahren am Telefon befragt; zudem gab es 267 Interviewgespräche in 45 Staaten.¹¹

„God, Religion, Whatever“¹² – so beginnt Smith mit seinen Ausführungen über die religiöse Orientierung der befragten Jugendlichen. Die hier transportierte Unklarheit darüber, was den *moralistisch-therapeutischen Deismus* ausmacht („Whatever“), soll im Folgenden offen gelegt und erklärt werden. Deutlich gemacht wird, dass die Jugendlichen selbst den Terminus nicht verwendet haben, sondern dieser von den Autoren der Studie stammt. Smith hat fünf Kennzeichen herausgearbeitet, die auf den *moralistisch-therapeutischen Deismus* hindeuten. Im Folgenden sind diese aufgelistet:¹³

1. Es gibt einen Gott, der die Welt erschaffen hat, sie ordnet und über das Leben auf der Erde wacht/dieses behütet.
2. Gott möchte, dass die Menschen gut und fair zueinander sind, so wie es von der Bibel gelehrt wird.
3. Das zentrale Ziel des Lebens ist es, glücklich und mit sich selbst zufrieden zu sein.
4. Gott muss nicht unbedingt am eigenen Leben beteiligt sein, außer, wenn er dazu gebraucht wird, ein Problem zu lösen.
5. Gute Menschen kommen in den Himmel, nachdem sie gestorben sind.¹⁴

Deutlich wird, dass die befragten Jugendlichen Gott als den Schöpfer anerkennen, der aber nicht unbedingt Einfluss auf das eigene Leben haben muss. Viele beschreiben aber, Gott zu spüren oder zu ihm zu beten, wenn sie sich in einer misslichen Lage befinden. Der therapeutische Charakter von Religion wird erkennbar. „Religion gives people something to believe in, something to hold on“.¹⁵ Außerdem sehen die Jugendlichen es als wichtig

¹¹ Vgl. Schweitzer, F.: *Moralistisch-therapeutischer Deismus auch in Deutschland?* S. 130f.

¹² Smith, Christian/ Lundquist Denton, Melinda: *Soul Searching. The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers*. New York: Oxford University Press 2005. S. 118.

¹³ Smith, Chr./ Lundquist Denton, M.: *Soul Searching*. S. 162f.

¹⁴ Alle Übersetzungen aus der amerikanischen Studie sind mithilfe Langenscheidts Taschenwörterbuch Englisch getätigt worden.

¹⁵ Smith, Chr./Lundquist Denton, M.: *Soul Searching*. S. 125.

an, dass das Leben durch moralistische Maßstäbe geordnet ist. Diese sind notwendig für das Zusammenleben mit anderen Menschen. Durch die Religion werden diese vermittelt und sind dementsprechend einzuhalten. Gute Menschen, die sich nach diesen Maßstäben gerichtet haben, kommen nach dem Tod in den Himmel. Indem Gott über das menschliche Leben wacht - „God’s watching over us, that’s it“¹⁶ - , weiß er auch, ob die Menschen dementsprechend gelebt haben. Ein gutes Leben zu leben, glücklich und zufrieden zu sein, hat zur Grundlage, eine gute, moralische Person zu sein. „Feeling good about oneself is thus also an essential aspect of living a moral life“.¹⁷

Smith hat ebenfalls herausgestellt, dass die meisten amerikanischen Jugendlichen Religion im allgemeinen Sinne positiv gegenüber stehen. Sie ist etwas, das im Hintergrund der Jugendlichen existiert und zum Leben dazu gehört. Herausforderungen, die sich in diesem Zusammenhang aber vor allem an die Jugendlichen stellen, sind der Pluralismus und das Zusammenleben mit Menschen unterschiedlicher kultureller Herkunft. Jugendliche begeben sich auf die Suche nach ihrer eigenen Religion. So beschreibt ein 13 Jahre alter Junge aus Washington, D.C.: „Oh, everyone is completely different when it comes to religion“.¹⁸ Religiöse Praktiken und Einflüsse sind bekannt, daran wird sich sogar orientiert, dennoch sind die Jugendlichen nicht in der Lage, diese deutlich zu erklären oder auf eine bestimmte Glaubensrichtung zurückzuführen. Religion bezieht sich dabei also mehr auf ein Gefühl; sie ist etwas, das einen umgibt. Ebenso wird mit Gott eine höhere Macht assoziiert, die spürbar ist. An diese kann sich in Lebensnotlagen gewendet werden, sie bietet therapeutische Hilfe.

Besonders ist, dass der *moralistisch-therapeutische Deismus* als Religion eine Art Warenform ist, die Bedürfnisse befriedigt.¹⁹ Somit hat jeder einen gewissen Freiraum, in dem er sich selbst erfahren und eigene Erfahrungen machen kann. Dies geschieht aber immer im Rahmen der Moralität, den

¹⁶ Ebd., S. 134.

¹⁷ Ebd., S. 163.

¹⁸ Ebd., S. 123.

¹⁹ Vgl. Büttner, Gerhard: *In der Deismusfalle!* In: Katechetische Blätter 133 (2008). S. 370.

Religion vorgibt. Smith nennt in diesem Zusammenhang eine instrumentelle Funktion von Religion.²⁰ Als logische Konsequenz daraus ergibt sich, dass es das Ziel jedes Einzelnen ist, glücklich und mit sich selbst zufrieden zu sein. Genau das macht Religion möglich. Religion vermittelt das Gefühl der mentalen Sicherheit, sie bildet eine Perspektive, von der aus man auf das Leben blickt, und ermöglicht ebenfalls eine positive Auffassung des eigenen Lebens. Dadurch ist es logisch, dass sie einem auch dazu verhilft, glücklich zu sein. Ganz klar abgelehnt wird von den Jugendlichen eine streng traditionelle Auffassung von Religion oder der Vorstellung von Gott. Wichtig ist aber, dass der *moralistisch-therapeutische Deismus* nicht ganz ohne traditionelle und geschichtlich geprägte Inhalte auskommt. Smith macht deutlich, dass die Jugendlichen traditionelle Vorstellungen und Riten der Religion, in die sie hineingeboren sind, aufnehmen. Diese füllen die Begrifflichkeit „Religion“ mit Inhalt. Weitergehend konstruieren sich die Jugendlichen aber ihre eigene Version von Religion, indem sie sich auf ihre eigenen Erfahrungen berufen und ihre Lebenswelt mit einbeziehen.²¹ Es wird verdeutlicht, dass die meisten Jugendlichen scheinbar an Gott beziehungsweise eine höhere Macht glauben (wollen!). Diese höhere Macht soll allen Religionen gleich sein; Gott soll für alle Menschen da sein. Dieser Anspruch, sich seine eigenen Vorstellungen von Gott machen zu können, bildet die Grundlage dieser religiösen Orientierung.

Betrachtet man die eingangs dieses Kapitels kurz formulierte Einführung in die Begrifflichkeit des Deismus, so scheint der *moralistisch-therapeutische Deismus* sich doch in hohem Maße vom klassischen Deismus-Begriff abzugrenzen. Im Folgenden sollen beide Begrifflichkeiten nun in Bezug zueinander gesetzt werden.

²⁰ Vgl. Smith, Chr./ Lundquist Denton, M.: *Soul Searching*. S. 147.

²¹ Vgl. Ebd., S. 166.

2.2. *Abgrenzung zum klassischen Deismus*

Der Deismus beschreibt zunächst eine Form natürlicher Religion, bei der „[...] grundsätzlich eine Offenbarung im strengen Sinn des Christentums [...]“²² abgelehnt wird. Religionsgeschichtlich betrachtet fällt die Blüte des Deismus ins 18. Jahrhundert. Die Gottheit steht in einer Distanz zur Welt und hat keine Beziehungen mehr zu ihr und zum Menschen. Dennoch wird nicht bestritten, dass die Gottheit existiert. Auch wird nicht geleugnet, dass sie die erste Ursache der Welt ist und man sich bewusst ist, dass es diese Gottheit im Hintergrund gibt. Eine solch neue Ansicht entstand vor allem im Zusammenhang mit der Neuzeit. Der Mensch selbst erkannte sich nun als Mittelpunkt des Lebens inmitten der Natur. Somit wandelte sich auch das Verständnis der Religion von einem theozentrischen zu einem anthropozentrischen Verständnis. Diese Entwicklung hatte Auswirkungen auf das Gottesverständnis. Hier gab es allerdings verschiedene Auffassungen. Einerseits wurde der göttlichen Macht eine Wirkmächtigkeit in der Welt abgesprochen und die völlige Transzendenz Gottes hervorgehoben. Andererseits gab es die Vorstellung des Pantheismus, welche Gottes Immanenz unterstrich.²³

Im Kontext dieser Arbeit scheint es sinnvoll, einen Blick auf den englischen Deismus zu werfen. Jean Bodin, von dem der Begriff zu stammen scheint, erklärte die natürliche Religion als angeboren. Inhalt dieser ist die „[...] Einheit Gottes, moral.[isches] Bewußtsein, Freiheit, Unsterblichkeit [und] Vergeltung im Jenseits“.²⁴ All dies reicht zur Seligkeit aus. Weiterhin ist in diesem Kontext Edward Lord Herbert of Cherbury (1581 – 1648) zu nennen, der vor allem als Urheber der Vorstellung von einer natürlichen Religion gilt. Er begründete die Religion als notwendig und aus dem Verstand heraus erklärbar. Diese anthropologische Begründung der Religion schließt auch Atheisten mit ein, denn jedem Menschen sind die Maxime der Religion an-

²² Engert, J.: *Deismus*. In: Lexikon für Theologie und Kirche. Hrsg. von Michael Buchberger. Freiburg im Breisgau: Herder & Co. GmbH 1931. S. 182.

²³ Vgl. Ebd., S. 182.

²⁴ Ebd.

geboren und gelten als Zeichen seiner Vernunft. Schmidt²⁵ zählt fünf angeborene Grundwahrheiten einer natürlichen Religion nach Herbert auf:

1. Gott ist wirklich.
2. Der Mensch hat die Pflicht, ihm zu dienen.
3. Solcher Dienst geschieht durch Tugend und Frömmigkeit.
4. Sünden sind zu bereuen und wiedergutzumachen.
5. Den Menschen erwartet eine göttliche Vergeltung teils im Diesseits, teils im Jenseits.

Diese Inhalte gelten für alle Religionen, sie bilden sozusagen den Grundstein, auf dem die verschiedenen Glaubensrichtungen aufbauen. John Locke beschrieb die natürliche Religion weitergehend als Basis und Charakteristikum des Christentums und war damit der eigentliche Repräsentant des englischen Deismus. „Das Christentum wird [nach Locke] auf die Ethik, dh ein neues reines Sittengesetz mit Motiven zu seiner Erfüllung in der Hoffnung auf himmlische Seligkeit, reduziert“.²⁶

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, inwieweit sich die eben aufgeführten fünf Grundwahrheiten mit den oben aufgeführten Kennzeichen eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* nach Smith decken oder sich davon unterscheiden. Zunächst fällt auf, dass diese Maxime Denkweisen des Christentums mit einbeziehen. So wird im fünften Punkt auf das Reich Gottes verwiesen. Auch der fünfte Aspekt von Smith („Gute Menschen kommen in den Himmel, wenn sie gestorben sind“) verweist darauf, dass die Menschen, die nach Gottes Willen leben („Gott möchte, dass die Menschen gut und fair zueinander sind [...]“), in den Himmel kommen. Auch hier findet sich eine Parallele zu Herbert: Der Mensch hat die Pflicht, Gott zu dienen, und dies erfolgt durch Tugend und Frömmigkeit. Der *moralistisch-therapeutische Deismus* beschreibt, ähnlich wie es auch in den fünf Maximen der natürlichen Religion vorkommt, dass Gott wirklich ist. Nach einer ersten Betrachtung scheinen sich die dargestellten Vorstellungen zu ähneln.

²⁵ Schmidt, M.: Deismus. III. *Englischer Deismus*. In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Hrsg. von Kurt Galling. Tübingen: Mohr Siebeck 1958. S. 60.

²⁶ Ebd.

Deutlich zu unterscheiden sind beide aber hinsichtlich der gefühlsmäßigen Betonung der Existenz Gottes. Wie im vorherigen Kapitel erläutert, kann Gott am eigenen Leben beteiligt sein, wenn er gebraucht wird. Vor allem in schwierigen Lebenssituationen kann Gott erfahrbar werden. Auch im Hinblick auf das Ziel jedes Einzelnen, glücklich und zufrieden mit sich selbst zu sein, unterscheiden sich die Grundwahrheiten der natürlichen Religion von den Kennzeichen nach Smith. Dabei geht es nicht um reines Vernunftdenken, sondern vor allem um ein Gefühl, dass Gott am eigenen Leben beteiligt sein kann und dass er da ist, wenn man ihn braucht. Dieses Bewusstsein wird bei der Vorstellung einer Religion, die nur mit dem Verstand erschlossen wird, ausgeklammert. Auch die Vorstellung, dass Gott das menschliche Leben auf der Erde bewacht und behütet, ist deutlicher geprägt von der persönlichen Betroffenheit des Einzelnen als beim klassischen Deismus-Begriff. Traditionelle religiöse Riten und Inhalte werden außerdem völlig vernachlässigt, während Smith diese in die Vorstellung des *moralistisch-therapeutischen Deismus* mit einbezieht. Dies geschieht trotzdem, dass er feststellt, dass bei Jugendlichen, egal welcher Religion sie angehören, Züge dieser religiösen Orientierung auftauchen.

Auch wenn der Deismus nach Smith Parallelen zur Vorstellung einer natürlichen Religion im Kontext des klassischen Deismus aufweist, soll deutlich gemacht werden, dass er sich doch in besonderem Maße von diesem abgrenzt. Während beide Vorstellungen davon ausgehen, dass Gott existiert und die Religion beziehungsweise Gott Maßstäbe für das Zusammenleben der Menschen untereinander vorgibt, so hat die Studie von Smith doch deutlich gemacht, dass die Jugendlichen Gott für persönlich relevant halten. Der klassische Deismus-Begriff bezieht mehr die Vorstellung ein, dass Gott nicht „nicht“ gedacht werden kann und mit der Vernunft erschlossen wird, es ihn also folglich geben muss. Es scheint demnach logisch, die Welt als notwendige Auswirkung Gottes und vor allem auch den Gottesbegriff zu erklären.²⁷

²⁷ Vgl. Engert, J.: *Deismus*. S. 184.

Ausgehend vom Christentum bleibt letztlich zu sagen, dass der Deismus im klassischen Sinne einen Gegenpol dazu bildet. Der Grundgedanke der Religion bezieht sich im Christentum nicht auf das rationale Erkennen Gottes, sondern geht von einer Hingabe an eben diesen aus. Dieses Kriterium bezieht die Vorstellung von Smith, wenn auch mit Abstrichen, ein: Gott muss nicht am eigenen Leben beteiligt sein, kann es aber sein. Wenn Gott als persönlich bedeutsam erkannt wird, kann sich ihm hingegen werden. Außerdem behütet er das menschliche Leben auf der Erde; sprich Gott umgibt den Menschen. Der *moralistisch-therapeutische Deismus* weist demnach im Gegensatz zum klassischen Deismus-Begriff einen hohen theologischen Gehalt auf.

2.3. Abgrenzung zum Deismus nach Oser/Gmünder

Fritz Oser und Paul Gmünder entwerfen in „Der Mensch. Stufen seiner religiösen Entwicklung. Ein strukturalistischer Ansatz“ ein Modell des religiösen Urteils. Es wird hierbei versucht, die Veränderungen des Gottesglaubens und der Gottesvorstellung zu fassen und zu erklären. Grundlage für die Erhebung ist das sogenannte Paul-Dilemma. Der Protagonist, der ein junger Arzt ist, überlebt einen Flugzeugabsturz. Er hat Gott das Versprechen gegeben, sollte er überleben, als Arzt in die Dritte Welt zu gehen. Dem gegenüber steht ein rentables Job-Angebot. Bei der Frage, was Paul tun sollte, geht es vor allem um die Argumentationsstruktur der Befragten. Bei der Analyse und Auswertung der Antworten entstehen fünf Stufen religiöser Entwicklung. Im Folgenden soll kurz ein Überblick über die Stufen gegeben werden, bevor sich mit der für diese Arbeit relevanten dritten Stufe beschäftigt werden soll.

Die erste Stufe beschreibt die Sicht einseitiger Macht und Autorität eines Ultimatens, die zweite Stufe die Sicht der Beeinflussbarkeit durch unter anderem Riten. In der dritten Stufe geht es um die Autonomie der Person durch Abtrennung des Ultimatens vom genuin humanen Bereich. Hiermit wird die

Stufe des Deismus beschrieben. Bei der vierten Stufe geht es um die Autonomie der Person durch die Annahme apriorischer Voraussetzungen aller menschlichen Möglichkeiten und die fünfte Stufe beschreibt die höchste menschliche Autonomie, bei der das Ultimate eine Voraussetzung und Sinngebung bildet.²⁸ Alle Stufen beziehen sich auf ein bestimmtes Lebensalter und bilden eine Möglichkeit, die religiöse Entwicklung zu betrachten. Im höheren Jugendalter dominiert die dritte Stufe, auf die nun besonders eingegangen werden soll. Dabei bildet die oben wiedergegebene Dilemma-Geschichte einen Bezugspunkt.

Büttner und Dieterich haben für die einzelnen Stufen bestimmte Antwortmöglichkeiten dargestellt. Sie unterscheiden zwischen der Version für Gläubige und der für Nicht-Gläubige, wobei folgende Tabelle die Antwortmöglichkeiten der dritten Stufe beschreibt:

Version für Gläubige	Version für Nicht-Gläubige
Paul muss für sich selber entscheiden, denn es hängt nicht von Gott ab. Gott hat andere Dinge zu tun, als sich um solche Kleinigkeiten zu kümmern.	Gott bedeutet mir nichts. Ich würde für mich selbst entscheiden und mich nicht mehr um Religion kümmern. Mein Wille zählt, nicht der irgendeines Gottes, der sich sowieso nicht um mich kümmern würde, falls er existierte.

Tabelle 1: Antwortmöglichkeiten der dritten Stufe nach Oser/Gmünder.²⁹

Deutlich wird hierbei, dass Gott auf bestimmte Dinge keinen Einfluss hat und der Mensch dementsprechend selbst agieren muss. Es wird nicht geleugnet, dass Gott die Welt erschaffen hat, dennoch greift er in den weiteren Verlauf nicht mehr ein.³⁰ Jemand, der sich auf Stufe drei befindet, ist in der Lage, die eigene Person vom Ultimativen beziehungsweise Überirdischen zu trennen. Das bedeutet, die Person erkennt sich selbst als voll handlungsfähig und entscheidungsmächtig an. Dinge wie Schicksal oder Gott werden dabei völlig außen vor gelassen. Oser und Gmünder beschreiben, dass es nun möglich ist, die Bereiche Gott – Mensch und Heilig – Weltlich als ge-

²⁸ Oser, Fritz/ Gmünder, Paul: *Der Mensch. Stufen seiner religiösen Entwicklung. Ein strukturgene-tischer Ansatz*. Zürich/ Köln: Benzinger Verlag 1984. S. 87f.

²⁹ Büttner, Gerhard/Dieterich, Veit-Jakobus: *Entwicklungspsychologie in der Religionspädagogik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG 2013. S. 56.

³⁰ Vgl. Ebd., S. 57.

trennt voneinander zu erkennen und sich sogar für einen entscheiden zu können.³¹ Das Individuum ist in der Lage, sich vom Bereich des Ultimativen abzuheben und somit vor einem Einfluss desselben zu versperren. Es wird deutlich, dass Personen, die sich auf der dritten Stufe befinden, Gottes Einflussbereich von dem des Menschen gemäß der Vorstellung eines Jugendlichen „Es gibt halt auch manche Sachen, da kann Gott nix mehr machen“³² trennen. Der eigenen Entscheidungsfähigkeit und –kompetenz kommt eine hohe Bedeutung zu, wie auch die Antwortmöglichkeiten in der oben abgebildeten Tabelle auf die Frage nach dem jungen Arzt Paul deutlich machen. Es stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, inwieweit der *moralistisch-therapeutische Deismus* und der jugendliche Deismus nach Oser/Gmünder Parallelen aufweisen oder sich gänzlich voneinander unterscheiden. Auch hier soll der Fokus auf der persönlichen Bedeutsamkeit Gottes für den einzelnen Jugendlichen liegen. Ähnlich zu sein scheint zunächst, dass jede Person für sich selbst entscheiden kann. Auch Smith deutet an, dass jeder eigene Entscheidungen treffen kann, denn Gott muss nicht am eigenen Leben beteiligt sein.³³ Dennoch stellt der Deismus nach Oser/Gmünder ein Problem dar. Diese Stufe ist geprägt von einer Ausweglosigkeit, da sich im Prinzip keine Notwendigkeit ergibt, sich über diese Stufe hinaus zu entwickeln. Rainer Döbert formuliert, dass man „[...]eigentlich nur zu dem Schluß kommen [kann], daß die religiöse Entwicklung sich mit dem Erreichen von Stadium 3 in eine Sackgasse manövriert hat. Der Gewinn liegt ganz auf seiten des ‚profanen‘ Ich, das religiöse Ich hat kaum mehr Motive zu wachsen“.³⁴ Hier macht Döbert deutlich, dass der kleine Rest an Religiosität, der übrig geblieben ist, auf die kulturelle Entwicklung der westlichen Länder zurückzuführen ist. Ähnlich ist es auch bei Smith, der auf die instrumentelle Funktion von Religion verweist.³⁵ Religion existiert scheinbar

³¹ Vgl. Oser, F./Gmünder, P.: *Der Mensch. Stufen seiner religiösen Entwicklung*. S. 94.

³² Ritter, Werner H./ Hanisch, Helmut u.a.: *Leid und Gott. Aus der Perspektive von Kindern und Jugendlichen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG 2006. S. 111.

³³ Vgl. Smith, Chr./ Lundquist Denton, M.: *Soul Searching*. S. 163.

³⁴ Döbert, Rainer: *Oser/ Gmünders Stadium 3 der religiösen Entwicklung im gesellschaftlichen Kontext: ein circulus vitiosus*. In: Glaubensentwicklung und Erziehung. Hrsg. von Karl E. Nipkow, Friedrich Schweitzer und James W. Fowler. Gütersloh: Mohn Verlag 1988. S. 157.

³⁵ Vgl. Smith, Chr./ Lundquist Denton, M.: *Soul Searching*. S. 147.

nur aus dem Grund, Bedürfnisse zu befriedigen. Im Kontext der dritten Stufe nach Oser/Gmünder würde das bedeuten, dass es nicht nötig ist, sich über diese Stufe hinaus zu entwickeln. Der *moralistisch-therapeutische Deismus* nach Smith geht aber weiter: Sicherlich sind auch hier die Vorstellungen Jugendlicher vorhanden, selbst entscheiden und eigene Erfahrungen machen zu können. Dennoch treten diese deistischen Züge in einer anderen Form auf, als sie es etwa bei Oser/Gmünder tun. Trotzdem, dass Gott sich zurückzieht, und damit letztlich auch das Ultimate in die Ferne rückt, kann Gott für den einzelnen Jugendlichen persönlich da sein und bedeutsam werden. Gleichzeitig mit der deistischen Vorstellung der Jugendlichen eines weltfernen Gottes kann eine Vorstellung entstehen, die sich auf die innere Wirklichkeit bezieht, bei der Gott in der eigenen Person erkannt wird. Somit wird Gott für das Individuum persönlich bedeutsam und kann einen hohen Stellenwert in der Welt Jugendlicher einnehmen. Auch hier ist ein theologischer Gehalt erkennbar: Die Frage nach dem Leid, die Schöpfung und auch Gottesvorstellungen können für den einzelnen Jugendlichen relevant werden, auch wenn sie eigene Entscheidungen treffen und sich ihrer eigenen Handlungskompetenz bewusst sind. Beim jugendlichen Deismus nach Oser/Gmünder hingegen bleiben diese Bereiche vollständig voneinander getrennt und es entsteht eine „Zwei-Reiche-Lehre“.³⁶

2.4. Zwischenfazit I: Was ist der moralistisch-therapeutische Deismus?

In den vorangegangenen Kapiteln wurde sich mit dem Begriff des *moralistisch-therapeutischen Deismus* auseinandergesetzt. Deutlich gemacht wurde, dass Jugendliche mehr und mehr ihre eigenen Vorstellungen von Gott und Religion entwickeln. Zurückzuführen ist das vor allem auch auf die kulturelle Entwicklung westlicher Gesellschaften, in denen immer mehr Herausforderungen wie zum Beispiel der Pluralismus an Religion auftreten. Dennoch wird deutlich, dass der *moralistisch-therapeutische Deismus* kein De-

³⁶ Oser, F./Gmünder, P.: *Der Mensch. Stufen seiner religiösen Entwicklung*. S. 94.

ismus im klassischen Sinne ist und auch über die Vorstellung eines jugendlichen Deismus nach Oser/Gmünder hinausgeht. Es findet eine Ergänzung und Vervollständigung statt. Dabei steht die Vorstellung, dass Gott für jeden Einzelnen zugänglich ist oder auch hilft, Probleme zu lösen, im Vordergrund. Die fünf Kennzeichen der religiösen Orientierung nach Smith weisen teilweise widersprüchliche Züge auf, sie zielen aber darauf ab, Bedürfnisse der Jugendlichen zu befriedigen. Dabei bleibt es allerdings nicht. Deutlich ist, dass die Kennzeichen einen theologischen Gehalt aufweisen. Sowohl die Schöpfung („Es gibt einen Gott, der die Welt geschaffen hat, sie ordnet und behütet“) als auch weitere Themen wie die Theodizee-Problematik („Gott muss nicht am Leben beteiligt sein, außer, wenn er dazu benötigt wird, ein Problem zu lösen“) oder das menschliche Zusammenleben („Gott möchte, dass die Menschen gut und fair zueinander sind, so wie es von der Bibel gelehrt wird“) werden durch die Jugendlichen artikuliert. Im Zentrum steht für die meisten Jugendlichen der Glaube an eine höhere Macht, die alles umgibt.

„Absolutely central, it's the basis for everything, who I am, what I think. Like what life is all about, what I am looking for, what satisfies me“.³⁷ Die Aussage dieses protestantischen Jugendlichen aus Kalifornien macht den Zusammenhang zwischen dem Grad an Selbstbestimmung, den sich die Jugendlichen einräumen, und Gottes Wirklichkeit und Einflussbereich, der die Jugendlichen persönlich betreffen kann, deutlich. Wichtig ist, sich bewusst zu machen, dass die Bezeichnung des *moralistisch-therapeutischen Deismus* nicht durch die Jugendlichen selbst verwendet wird. Auch sind sie sich nicht bewusst, in welcher Form „traditionsbezogene dogmatische Lehre“³⁸ Eingang in ihre religiösen Vorstellungen findet. Dieses Feld scheint für die Jugendlichen und ihr Leben eher unbedeutend zu sein. Durch die Ablehnung kirchlich-traditioneller Inhalte entsteht das hohe Maß an Selbstbestimmung. Der Glaube der Jugendlichen und die Vorstellungen von Gott richten sich

³⁷ Smith, Chr./Lundquist Denton, M.: *Soul Searching*. S. 138.

³⁸ Schlag, Thomas/ Schweitzer, Friedrich: *Brauchen Jugendliche Theologie? Jugendtheologie als Herausforderung und didaktische Perspektive*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH 2011. S. 16.

danach, was sie selbst unbedingt angeht und sie persönlich betrifft. In Anlehnung an Schlag und Schweitzer ist zu sagen, dass die Jugendlichen folglich selbst bestimmen, an was sie glauben. Es geht um einen persönlichen, individuellen Glauben an Gott gemäß dem biblischen Satz „Gott sieht das Herz an“.³⁹ Die Jugendlichen – zudem aber auch meistens Erwachsene – befinden sich auf der Suche nach dem Eigenen, nach etwas, was sie persönlich betrifft. Ziel des Lebens ist es, glücklich zu sein. Religion ist das, was einen umgibt, und Gott ein Freund, der einem dabei hilft, sein Ziel zu erreichen.

Daher gilt es, den darin verborgenen und scheinbar von dem Leben der Jugendlichen weit entfernten und faktisch abgelehnten systematisch-theologischen Gehalt aufzudecken. Religionspädagogisch gilt es, sich der Herausforderung der unterschiedlichen Vorstellungen von Gott und Religion zu stellen und diese möglicherweise unter bestimmten Kriterien zu einer religiösen Orientierung zusammenzufassen.

³⁹ 1 Sam 16,7

3. Der *moralistisch-therapeutische Deismus* aus fachwissenschaftlicher Perspektive

I: Wenn du über Gott nachdenkst, welche Vorstellung hast du von ihm?

T: [gähnen]

I: Wie ist Gott?

T: Ähm, gut. Mächtig.

I: Okay, noch etwas anderes?

T: Groß.

I: Groß?

T: Riesig.

I: Denkst du, Gott ist am Leben von Menschen beteiligt oder nicht?

T: Ähm, ich weiß nicht.

I: Du bist dir nicht sicher?

T: Unterschiedliche Menschen haben unterschiedliche Ansichten von ihm.

I: Welche Ansicht hast du?

T: Wie ist das gemeint?

I: Denkst du, Gott ist an deinem Leben beteiligt?

T: An meinem Leben? Ja.

I: Ja, hm. Würdest du sagen, dass du dich Gott nahe fühlst?

T: Ja, ich fühle mich ihm nahe.

I: Woher kommen deine Ideen/ Vorstellungen von Gott?

T: Die Bibel, meine Mutter, Kirche. Erfahrung.

I: Welche Art von Erfahrung?

T: Er hat viel Gutes in meinem Leben getan.

I: Kannst du dafür Beispiele nennen? [...]

T: Naja, ich habe ein Haus, Eltern, Ich habe Internet und ein Handy [...].⁴⁰

Das Interviewgespräch mit einem 14-jährigen protestantischen Mädchen aus Idaho zeigt exemplarisch, dass Jugendliche Vorstellungen von Gott haben, die sie scheinbar nur schwer ausdrücken können. Deutlich wird auch, dass die eigene Lebenswelt der Jugendlichen eine große Rolle spielt. Bedürfnisse wie ein Handy oder auch ein Haus zu haben, werden auf Gott zurückgeführt. Gott ist in diesem Fall am Leben der Jugendlichen beteiligt. Der systematisch-theologische Gehalt wird dadurch ebenfalls deutlich, auch wenn die Jugendliche dieses selbst nicht ausdrücklich äußert. Die Jugendli-

⁴⁰ Smith, Chr. /Lundquist Denton, M.: *Soul Searching*. S. 135.

che weist auch darauf hin, dass die Menschen unterschiedliche Ansichten von Gott haben können. Es gibt in der heutigen Lebenswelt der Jugendlichen eine große Auswahl an Sinndeutungen, von denen sie sich die erwählen, die ihnen am sinnvollsten und mit ihren Lebensumständen kompatibel erscheinen. Als erster Bezugspunkt dient dabei die eigene Erfahrung und nicht die traditionsbezogene dogmatische Lehre. Wenn gesagt wird, dass die befragten Jugendlichen keine Ansprüche an Gott stellen und ihn sozusagen aus der Verantwortung entlassen, stellt sich dennoch die Frage, inwiefern er die Bedürfnisse befriedigen soll. Welche Voraussetzungen sind nötig, dass Gott einerseits von der Welt unabhängig und andererseits als persönlich bedeutsam gedacht werden kann? Der *moralistisch-therapeutische Deismus* als Ausdruck solcher Sinndeutungen soll nun auf seinen religionspädagogischen und systematisch-theologischen Gehalt untersucht werden. Gibt es hinter diesen Sinndeutungen eine Theologie zu entdecken? Inwieweit können die Orientierungen der Jugendlichen theologisch interpretiert werden? Letztlich drängt sich eine weitere wichtige Frage auf: Kann hier von Theologie – genauer gesagt von Jugendtheologie⁴¹ – gesprochen werden?

3.1. Religionspädagogischer Gehalt

Religionspädagogisch gesehen ergeben sich Voraussetzungen, die dazu führen, dass es zu einer religiösen Orientierung wie dem *moralistisch-therapeutischen Deismus* kommt. Ausdrücklich hinzuweisen ist auf die Identitätssuche der Jugendlichen. Es geht darum, dass sie ihre eigenen Entscheidungen treffen und selbst Verantwortung übernehmen wollen. Sie entdecken sich selbst und hinterfragen von den Eltern vorher Vorgegebenes. Blickt man auf den Glauben der Jugendlichen, so wird deutlich, dass sie auch hierbei danach suchen, was sich mit ihren eigenen Ansichten und der eigenen Lebenswelt decken lässt. „Glaubensüberzeugungen sind danach

⁴¹ Vgl. Schweitzer, F.: *Moralistisch-therapeutischer Deismus auch in Deutschland?* S. 132.

etwas Subjektives, über das die Einzelnen selbst entscheiden sollen“⁴². Dabei sehnen sie sich nach einem Gott, der die Welt behütet und ihnen in schwierigen Lebenssituationen zur Seite steht. Das Streben nach Autonomie einerseits geht andererseits mit dem Wunsch einher, dass Gott für das eigene Leben bedeutsam sein kann. Es entsteht eine neue Religiosität.⁴³ Vor allem der Anspruch, glücklich und mit sich selbst zufrieden zu sein, steuert die Heranwachsenden dahingehend, sich ihre eigenen religiösen Vorstellungen zu machen. Diese müssen wie schon erwähnt mit ihren Auffassungen und ihrer Lebenswelt übereinstimmen. Religion taucht in der Lebenswelt der Jugendlichen überall auf, zum Beispiel in der Werbung oder der Musik. Es scheint eine „unbestimmte Christlichkeit“⁴⁴ zu herrschen, indem der Begriff der christlichen Religion beliebig gefüllt wird und nicht unbedingt auf traditionsbezogene Inhalte zurückgeht. Es wird aber deutlich, dass Jugendliche (vielleicht gerade deshalb?) Religion als wichtigen Bezugspunkt für ihr eigenes Leben ansehen.

Im Folgenden soll zunächst ein Blick in die religionspädagogische Forschung geworfen werden mit der Frage, inwiefern auch hierzulande eine religiöse Orientierung im Sinne des *moralistisch-therapeutischen Deismus* zu vermuten ist. Daraufhin soll der *moralistisch-therapeutische Deismus* als „gelebte Religion“⁴⁵ in den Blick genommen werden, und es soll versucht werden, eine Jugendtheologie inmitten dessen aufzudecken.

3.1.1. Einblicke in die empirische Forschung

Hierzulande gibt es zwar einige jugendsoziologische Studien zur Religiosität Jugendlicher, diese erfassen nach Schweitzer aber nicht das theologische Fragen und Nachdenken der Jugendlichen.⁴⁶ Desweiteren finden sich einige Studien, die konkret auf die theologischen Fragen der Jugendlichen einge-

⁴² Baumann, Ulrike: *Jugendliche und Religion*. In: Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe. Hrsg. von Gottfried Bitter, Rudolf Englert, Gabriele Miller und Karl Ernst Nipkow. 2. Auflage. München: Kösel Verlag 2006. S. 200.

⁴³ Vgl. Ebd., S. 202.

⁴⁴ Ebd., S. 203.

⁴⁵ Smith, Chr./Lundquist Denton, M.: *Soul Searching*. S. 168.

⁴⁶ Vgl. Schweitzer, F.: *Moralistisch-therapeutischer Deismus auch in Deutschland?* S. 133.

hen, dafür aber weniger soziologische Gesichtspunkte beachten. Widerlegt werden kann aber durch die meisten Studien, dass Jugendliche sich vom Gottesglauben abkehren. Es zeigt sich außerdem, dass die Ergebnisse der existierenden Studien denen von Smith auffällig ähneln. Mithilfe unterschiedlicher Studien soll im Folgenden ein grobes Bild entworfen werden, das erste Schlüsse hinsichtlich einer religiösen Orientierung im Sinne des *moralistisch-therapeutischen Deismus* zieht.

Eva-Maria Stögbauer beschreibt im ersten Teil ihrer Dissertation „Die Frage nach Gott und dem Leid bei Jugendlichen wahrnehmen. Eine qualitativ-empirische Spurensuche“ die Plausibilität der Existenz Gottes bei Jugendlichen. Dabei macht sie auf die Unterscheidung zwischen den Begriffen des Gottesglaubens, der Gottesvorstellung und der Gottesbedeutung aufmerksam.⁴⁷ Dabei geht es beim ersten Begriff um die individuelle Überzeugung, ob es Gott gibt oder nicht. Beim zweiten Begriff handelt es sich um die jeweilige Füllung des Begriffs, während der dritte im Kontext der beiden vorangegangenen Begriffe die damit verbundenen Gefühle und Emotionen mit einbezieht. Wichtig ist dies vor allem deshalb zu berücksichtigen, da alle drei Begrifflichkeiten den *moralistisch-therapeutischen Deismus* tangieren. Stögbauer verdeutlicht, dass die Neigung der Jugendlichen zum allgemeinen Gottesglauben hinführt. Dafür verweist sie auf einige Studien zum Gottesglauben im Jugendalter. Die Aussage „*Ich glaube schon an Gott oder eine höhere Macht, auch, wenn ich noch Fragen habe*“ bei einer Studie von Riegel 2004 findet mit 37,1% mehr Zustimmung als eine zweifelnde Haltung gegenüber der Existenz Gottes oder einer höheren Macht.⁴⁸ Hiermit ist zunächst schon abgedeckt, dass die Jugendlichen sich über die Existenz Gottes Gedanken machen. Auffällig ist, dass die Jugendlichen an die Existenz einer höheren Macht glauben und weniger an den mit Inhalt gefüllten Begriff

⁴⁷Stögbauer, Eva-Maria: *Die Frage nach Gott und dem Leid bei Jugendlichen wahrnehmen. Eine qualitativ-empirische Spurensuche*. Bad Heilbrunn: Julius Klinkhardt Verlag 2011 (= Religionspädagogische Bildungsforschung Bd.1). S. 21.

⁴⁸ Vgl. Ebd., S. 24.

„Gott“. Es entsteht der Anspruch, dass die Jugendlichen den Begriff selbst mit Inhalt füllen wollen.

Weiterhin zeigt die Shell-Jugendstudie 2010, dass Heranwachsende vermehrt an Gott beziehungsweise eine höhere Macht glauben. Hier findet sich eine Parallele zu den von Stögbauer aufgegriffenen Studien. Die bloße Existenz Gottes/einer höheren Macht wird nicht negiert. Es wird aber ebenfalls deutlich – und dabei geht es nun schon um die Gottesvorstellung –, dass die Vorstellung eines persönlichen Gottes abnimmt, Gott dafür aber theoretisch und abstrakt gedacht wird.⁴⁹ Auch beim *moralistisch-therapeutischen Deismus* findet sich diese Komponente: „Es gibt einen [unbestimmten] Gott, der die Welt geschaffen hat [...]“.⁵⁰ Dies schließt die Möglichkeit aber nicht aus, dass Gott für jeden einzelnen persönlich bedeutsam werden kann, wie Smith weiterhin beschreibt. Es findet sich die Annahme wieder, dass es eine Abkehr von überlieferten Gottesbildern gibt und sich die Jugendlichen ihre individuellen Vorstellungen machen. Der Zusammenhang zwischen Gottesglaube, Gottesvorstellung und Gottesbedeutung wird klar: Die Jugendlichen glauben an einen Gott/eine höhere Macht, die sie sich mit ihren individuellen Vorstellungen ausgestalten und die somit für sie individuell eine Bedeutung haben kann. Das oben aufgeführte Interviewgespräch untermauert diesen Befund. Der *moralistisch-therapeutische Deismus* kommt dementsprechend aus diesem Prinzip zustande und schließt die Unterscheidung der Begrifflichkeiten von Stögbauer mit ein.

Auch Wolfgang Ilg und Friedrich Schweitzer beschreiben in ihrem Werk „Konfirmandenarbeit in Deutschland. Empirische Einblicke. Herausforderungen. Perspektiven“ die Einstellungen Jugendlicher zu Glauben und Kirche in der Konfirmandenzeit. Dabei wird vor allem deutlich, dass die Aussagen „Die Welt ist von Gott erschaffen“, „Es gibt ein Leben nach dem Tod“ und

⁴⁹ Vgl. Büttner, G./Dieterich, V.-J.: *Entwicklungspsychologie in der Religionspädagogik*. S. 168.

⁵⁰ Smith, Chr./Lundquist Denton, M.: *Soul Searching*. S. 162.

„Gott liebt jeden Menschen und kümmert sich um ihn“⁵¹ hohe Zustimmung erlangen und den Kennzeichen von Smith deutlich ähneln. Der therapeutische Aspekt, dass Gott für jeden einzelnen da sein kann, wenn er gebraucht wird, wird an dieser Stelle sogar deutlicher erkennbar als es bei den Ergebnissen der Shell-Jugendstudie, wie oben beschrieben, der Fall ist. Daraus lassen sich einige Grundtendenzen ableiten: Der Glaube an einen Gott/eine höhere Macht, die selbstbestimmte Füllung der Begrifflichkeit und die somit möglich gewordene persönliche Bedeutsamkeit, die für den *moralistisch-therapeutischen Deismus* kennzeichnend sind, sind auch in anderen empirischen Studien deutlich erkennbar. Es lässt sich bis hierhin sagen, dass der *moralistisch-therapeutische Deismus* als religiöse Orientierung auch bei deutschen Jugendlichen – und auch hinsichtlich Erwachsenen – zu erkennen ist, zumindest im Hinblick auf die dargestellten religionssoziologischen Studien.

Religionspädagogisch möchte ich zunächst auf einen jüngeren Beitrag hinweisen. Martina Steinkühler beschreibt in diesem Zusammenhang Glaubensschwerpunkte und Glaubensfragen religiös aktiver Jugendlicher. Dabei wurden zunächst Beiträge von Studierenden untersucht und es wurde sich weiterhin auf zwei Gottesdienstpublikationen von jugendlichen Gemeindegruppen bezogen, bei denen diese die Themen des Gottesdienstes selbst ausgesucht haben.⁵² Das Ergebnis ist erstaunlich: „Insgesamt ergibt sich ein zwar individuell gefärbtes, aber doch auch einheitliches Bild.“⁵³ Die Studierenden machen deutlich, dass sie persönlich glauben und Gott vor allem als ständigen Begleiter spüren, sich selbst aber als fern von Kirche beschreiben. Was die Lebensführung betrifft, beziehen sich die Jugendlichen

⁵¹ Ilg, Wolfgang/Schweitzer, Friedrich u.a.: *Konfirmandenarbeit in Deutschland. Empirische Einblicke – Herausforderungen – Perspektiven*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2009 (= Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten Bd. 3). S. 125.

⁵² Vgl. Steinkühler, Martina: „Jeden Tag werde ich begleitet.“ *Glaubensschwerpunkte und Glaubensfragen religiös aktiver Jugendlicher*. In: „Wenn man daran noch so glauben kann, ist das gut.“ Grundlagen und Impulse für eine Jugendtheologie. Hrsg. von Petra Freudenberger-Lötz, Friedhelm Kraft und Thomas Schlag. Stuttgart: Calwer Verlag 2013 (= Jahrbuch für Jugendtheologie Bd. 1). S. 148.

⁵³ Ebd., S. 147.

auf christliche Wertmaßstäbe. „Passend zu Kirchendistanz und individueller Freiheit [...] spielen Dogmen in den Texten [allerdings] keine Rolle.“⁵⁴ Es steht bei den Gruppen vor allem die eigene Erfahrung im Vordergrund und bildet einen ersten Bezugspunkt. Interessant ist, dass diese Ergebnisse deutlich auf einen *moralistisch-therapeutischen Deismus* hinweisen. Gott ist Beschützer, persönlich bedeutsam und ideell.

In diesem Zusammenhang ist auch noch auf eine weitere Befragung hinzuweisen. Dabei steht die Gottesfrage als ein Part der Weltbildkonstruktion der Jugendlichen im Vordergrund. Hier definieren Items spezielle Konzepte, unter anderem zum Beispiel biblische, immanente und deistische.⁵⁵ Folgende Tabelle bietet einen Überblick über die Ergebnisse:

Konzept	Item	Bewertung			
		Starke Anlehnung (1.0)	teils/teil (3.0)	Starke Zustimmung (5.0)	Std. Abw.
1	META			3,8	1.22
2	META			3,8	1.08
3	KOSM			3,5	1.02
4	IMM			3,5	1.17
5	META				1.22
6	IMM		3,4		1.03
7	DEI		3,3		1.24
8	IMM		3,3		1.11
9	DEI		3,1		1.21
10	AGN		3,0		1.32
11	HUM		3,0		1.09
12	DEI		2,9		1.13
13	BIBL		2,9		1.24
14	KOSM		2,8		1.31
15	BIBL		2,8		1.22
16	HUM		2,7		1.31
17	KRI		2,7		1.25
18	KOSM		2,7		1.13
19	HUM		2,6		1.22
20	BIBL		2,4		1.17
21	BIBL		2,3		1.29
22	KRI		2,3		1.18
23	ATH		2,3		1.19
24	ATH		2,2		1.23
25	BAR		1,6		1.14

Abbildung 1: Empirische Forschung über das Gottesbild Jugendlicher.⁵⁶

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Vgl. Ziebertz, Hans Georg: *Vorsehung – ein Aspekt in der Weltbildkonstruktion Jugendlicher? Empirische Forschungen über das Gottesbild von Jugendlichen*. In: *entwurf 1* (2012). S. 12.

⁵⁶ Ebd., S. 13.

Besonders große Zustimmung finden hier vor allem die Gottesvorstellungen, die sich auf Gott als ein höheres Wesen und als etwas, das man nicht in Worte fassen kann, beziehen. In diesem Zusammenhang können auch die Aussagen, Gott sei nicht über uns, sondern in unseren Herzen, und Gott könne am eigenen Leben beteiligt sein als Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* gesehen werden. Hierzu findet sich auch eine Übereinstimmung mit dem oben aufgeführten Interview, in dem die befragte Jugendliche deutlich macht, Gott sei an ihrem Leben beteiligt und sie fühle sich ihm nahe. Entscheidend ist, dass auch die deistischen Items zu den positiv eingeschätzten Gottesvorstellungen gezählt werden können, wie Abbildung 1 verdeutlicht. Schwache Zustimmung finden Aussagen, die auf traditionelle, christlich-theologische Deutungen zurückgehen wie zum Beispiel „Gott ist für mich der Gott der Bibel.“ Diese Ergebnisse decken sich mit den Erkenntnissen von Smith. Viele Heranwachsende glauben an die Existenz Gottes, er kann sowohl ganz nah, als auch ganz fern sein. Dennoch wird immer wieder verdeutlicht, dass jeder seine eigenen Vorstellungen von Gott, der höheren Macht oder dem Göttlichen hat.

Resultat der Studien ist, dass die Aussagen der Jugendlichen auf eine deistisch inspirierte Religiosität hindeuten. „Kritik an religiöser Autorität, Kritik von Offenbarungsvorstellungen [und] ein ausgeprägtes universalistisches Religionsverständnis [...]“⁵⁷ sind dafür charakteristisch.

Es scheint sich bei der Auffassung, dass jeder Jugendliche den Gottesbegriff unterschiedlich füllt, Gott oder die höhere Macht für den einen persönlich bedeutsam und für den anderen womöglich nicht am eigenen Leben beteiligt ist, ein unübersichtliches Tohuwabohu einzustellen. Dazu soll im vierten Kapitel genauer nach den fünf Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* gefragt werden. Es bleibt an dieser Stelle abzuwarten, ob sich trotz der individuellen Vorstellungen gemeinsame Grundlinien, wie Steinkühler sie zum Beispiel erkannt hat, herausstellen.

⁵⁷ Ebd., S. 15.

3.1.2. Der *moralistisch-therapeutische Deismus* im Kontext von Jugendtheologie

Einleitend stellt sich die Frage, ob man bei der nach Smith gezeichneten religiösen Orientierung von Religion, Spiritualität oder Theologie sprechen kann. Religionspädagogisch gesehen bilden dabei die theologischen Reflexionen und Kommunikationsformen der Jugendlichen einen entscheidenden Bezugspunkt.⁵⁸

Die Voraussetzung, um bei einer religiösen Orientierung von einer Theologie der Jugendlichen zu sprechen, ist das persönliche Nachdenken über religiöse Fragestellungen. Wie oben gezeigt wurde, erfüllt sich die Voraussetzung mit den Vorstellungen von Gott. Die Schwierigkeit besteht allerdings darin, diese zu artikulieren. Zudem stellt sich die Frage, inwiefern man bei den scheinbar widersprüchlichen Aussagen – Gott ist einerseits fern, andererseits nah – und dem Bild eines „irgendwie“ steuernden Gottes, das in Opposition zum Autonomiestreben der Jugendlichen steht, von einer Jugendtheologie sprechen kann. Gibt es überhaupt eine Basis, auf der gemeinsam mit Jugendlichen eine Theologie betrieben werden kann? Macht es überhaupt Sinn, sich ihnen über theologische Fragen zu unterhalten, wenn in der amerikanischen Studie darauf hingewiesen wird, dass die Jugendlichen kein großes Interesse haben, ihre Vorstellungen kritisch zu hinterfragen oder gar auf theologische Hintergründe zu prüfen?⁵⁹

Zu erinnern ist hierbei an das 18. Jahrhundert, in dem mehr und mehr ein freies Christentum geltend gemacht wurde. In diesem Zuge wurde sich Religion abseits von kirchlichen und dogmatischen Vorgaben persönlich und individuell angeeignet.⁶⁰ Darunter würde man heute eine gelebte Religion verstehen – im Gegensatz zur theoretisch und akademisch angeeigneten Theologie. Dennoch sind beide Bereiche nicht voneinander abgrenzbar, da unter anderem traditionsreiche Riten und Feste Eingang in die persönliche,

⁵⁸ Vgl. Schweitzer, F.: *Moralistisch-therapeutischer Deismus auch in Deutschland?* S. 135.

⁵⁹ Vgl. Ebd., S. 131.

⁶⁰ Vgl. Schlag, Th./ Schweitzer, F.: *Brauchen Jugendliche Theologie?* S. 55.

gelebte Religion finden. Es geht also bei der Untersuchung der religiösen Orientierung nicht nur darum, die Vorstellungen und Interessen der Jugendlichen zu untersuchen, sondern auch, inwiefern sich biblische Tradition und christliche Lehren in diesen Vorstellungen erkennen lassen. Möglicherweise sprechen die Heranwachsenden auch explizit theologische Fragen an. Dies bildet die Basis, um von einer Jugendtheologie sprechen zu können.

Das oben aufgeführte Interviewgespräch soll im Folgenden – exemplarisch als Ausdruck des *moralistisch-therapeutischen Deismus* – hinsichtlich unterschiedlicher Formen von Jugendtheologie analysiert werden. Das interviewte Mädchen hat eine bestimmte Vorstellung von Gott. Er ist groß und mächtig, doch auch an ihrem eigenen Leben beteiligt. Er ist für sie persönlich bedeutsam. Dennoch wird darauf hingewiesen, dass jeder Mensch seine eigenen Vorstellungen von Gott hat. Das Mädchen erklärt, woher die individuellen Vorstellungen kommen – dafür werden Kirche, die Eltern und auch die eigene Erfahrung als relevant aufgezählt. Dies lässt vermuten, dass sich der *moralistisch-therapeutische Deismus* als gelebte Religion nicht einfach von der reinen akademischen theoretischen Theologie absetzt und als lediglich gelebte Religion bezeichnen lässt. Die Inhalte dessen sind durchaus theologisch interpretierbar.⁶¹ So zeigt das Mädchen ein Bewusstsein dafür, welche Dinge in ihrem Leben als Geschenk Gottes angesehen werden können – es werden unter anderem ein Haus und ein Handy genannt. Der *moralistisch-therapeutische Deismus* ist demnach gleich auf mehrere Formen von Jugendtheologie zurückzuführen. Diese sollen im Folgenden kurz aufgeführt und dann in Bezug zum Interviewgespräch gesetzt werden.

Bei der impliziten Theologie sprechen die Jugendlichen meistens keine, zumindest nicht ihrem Verständnis nach, religiöse Fragen an. Hierbei bildet das eigene Leben einen Bezugspunkt. Die religiösen Fragen, die in den Aussagen auftauchen, lassen sich nur aus einer Außenperspektive erken-

⁶¹ Vgl. Schweitzer, F.: *Moralistisch-therapeutischer Deismus auch in Deutschland?* S. 132.

nen. Bei der expliziten Theologie drücken die Jugendlichen ihre eigenen religiösen Vorstellungen aus. Dabei ist es nicht unbedingt notwendig, dass sie sich theologischer Termini bedienen. Der Gegenstand, über den sich geäußert wird, ist aber theologisch bestimmt. Bei der persönlichen Theologie rückt eine bestimmte Vorstellung von Gott beziehungsweise vom Glauben in den Vordergrund.⁶² Folgende Abbildung macht diese Formen am Beispiel des oben aufgeführten Gesprächs deutlich.

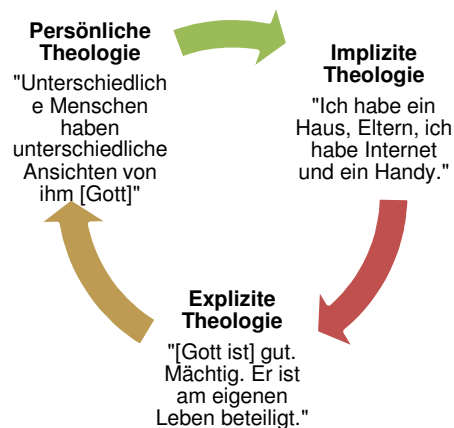


Abbildung 2: Der moralistisch-therapeutische Deismus im Kontext unterschiedlicher Formen von Jugendtheologie

Erkennbar ist, dass das befragte Mädchen Dinge, die ihr im alltäglichen Leben begegnen (Handy, Telefon, Internet), als angenehm aber nicht selbstverständlich empfindet. Sie führt diese zwar auf Gott zurück, dieses Bewusstsein ist aber unreflektiert und bleibt unhinterfragt, was auf eine implizite Theologie schließen lässt. Das Verhältnis zur dogmatischen Lehre und biblischen Tradition, nämlich dass die Menschen die von Gott geschenkte Welt bebauen und behüten sollen, bleibt unbestimmt. Dies wirkt sich weiter auf die explizit formulierte Vorstellung über einen religiösen Gegenstand aus. Dieser Gegenstand ist Gott, dem bestimmte Eigenschaften zugeordnet werden. Folglich kommt es aber zu keiner Verabsolutierung der eigenen Vorstellungen, sondern es wird jedem Menschen seine eigene Vorstellung eingeräumt. Die religiöse Position des Mädchens gründet auf Individualität und Autonomie, wodurch eine persönliche Theologie erkennbar wird. Somit schließt sich der Kreis, denn die Jugendlichen sehen sich nicht gezwungen,

⁶² Vgl. Schlag, Th./ Schweitzer, F.: *Brauchen Jugendliche Theologie?* S. 59f.

bestimmte Vorstellungen zu übernehmen. Das Nachdenken über theologische Fragen wird weiter angeregt und führt letztlich wieder zur Ausbildung neuer Vorstellungen.

Der *moralistisch-therapeutische Deismus* eröffnet somit eine weitreichende Perspektive: Wenn die Mehrzahl der Jugendlichen sich in diesem Sinne religiös orientiert, so bietet das großes Potential zur Ausbildung religiöser Kompetenzen. Die Jugendlichen versuchen mit den ihnen zugänglichen Mitteln theologische Gehalte auszudrücken.⁶³ Aus religionspädagogischer Sicht bietet dies einen Anlass, sich mit Jugendlichen über theologische Gegenstände auszutauschen, das kritische Hinterfragen anzuregen und ihnen Angebote zu schaffen, das theologische Bewusstsein zu verschärfen. Der *moralistisch-therapeutische Deismus* kann als Ausdruck von Jugendtheologie verstanden werden und tritt somit in ein Verhältnis zur Dogmatik, welches im Folgenden näher bestimmt werden soll.

3.2. Systematisch-theologischer Gehalt

Nachdem herausgestellt wurde, dass auch hierzulande Kennzeichen eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* erkennbar sind und die Aussagen der Heranwachsenden Ausdruck einer Jugendtheologie sind, sollen die Inhalte dessen systematisch-theologisch gefüllt werden. Die von den Jugendlichen als attraktiv wahrgenommene Glaubensorientierung hat nämlich durchaus einen hohen theologischen Gehalt „[...] oder wenigstens eine aus theologischer Perspektive wahrnehmbare Affinität zu bestimmten theologischen Überzeugungen [...]“.⁶⁴ Blickt man an dieser Stelle zurück auf das oben angeführte Interviewgespräch, so zeigt sich, dass vor allem die Gottesfrage ins Zentrum rückt. Inwiefern ist Gott am eigenen Leben beteiligt? Wer ist Gott überhaupt? Lenkt Gott die Welt? In diesem Zusammenhang stellt sich auch die Frage, in welchem Verhältnis Gott und die Menschen beziehungsweise Gott und die Welt stehen. Auch die oben aufgeführten religionspädagogi-

⁶³ Vgl. Schweitzer, F.: *Moralistisch-therapeutischer Deismus auch in Deutschland?* S. 132.

⁶⁴ Vgl. Schlag, Th./ Schweitzer, F.: *Brauchen Jugendliche Theologie?* S. 54.

schen- und soziologischen Studien zeigen zunächst, dass die Heranwachsenden sich mit Gottesvorstellungen auseinandersetzen. Diese sollen nun theologisch mit Inhalt gefüllt werden.

Der Sinn, sich über einen systematisch-theologischen Gehalt zu verständigen, bezieht sich zunächst darauf, den Gedanken der christlichen Theologie darzustellen.⁶⁵ Im Kontext der vorliegenden Arbeit bedeutet das, herauszustellen, dass der *moralistisch-therapeutische Deismus* eine religiöse Orientierung vor dem Hintergrund der Kommunikation zwischen Mensch und Gott ist. Dabei stellt der Mensch einen ersten Bezugspunkt dar. Dieser realisiert sich selbst als Gegenüber eines Größeren, eines Anderen. Erst wenn dies geschehen ist, kann Gott zum Menschen kommen und nicht mehr nur der ganz Andere sein, sondern der, nach dem sich die Menschen, in diesem Falle Jugendlichen, sehnen – ein Freund, Vater oder Behüter der Welt.

3.2.1. Das Wesen Gottes

Im Folgenden soll versucht werden, eine systematisch-theologische Sichtweise des Wesens Gottes im Kontext des *moralistisch-therapeutischen Deismus* darzustellen und die Kennzeichen dessen theologisch einzubetten. Im oben aufgeführten Interviewgespräch äußert ein 14-jähriges Mädchen, dass Gott gut und mächtig ist, jeder aber seine eigenen Vorstellungen von Gott haben kann. Wenn Gott nun gut und mächtig ist, die Welt geschaffen hat, sie behütet und auch möchte, dass die Menschen fair zueinander sind, stellt sich zunächst die Frage, was den Begriff „Gott“ im Sinne dieser religiösen Orientierung ausmacht.

Von Gott wird groß gedacht, er existiert sowohl in der Wirklichkeit, als auch im Individuum selbst. Wenn man davon ausgeht, dass gute Menschen in den Himmel kommen, wenn sie sterben, dann muss Gott als etwas Vollkommenes gedacht werden, denn er selbst bestimmt, wer nach dem Tod in den Himmel kommt. So ist es auch er selbst, der den Maßstab des mensch-

⁶⁵ Vgl. Kleffmann, Tom: *Grundriß der Systematischen Theologie*. Tübingen: Mohr Siebeck 2013. S. 1

lichen Zusammenlebens vorgibt. Diese Vorstellung von Gott zeigt sich auch beim *moralistisch-therapeutischen Deismus*. Zudem kommt aber, dass Gott auch für den Einzelnen bedeutsam werden kann. Somit kann er das sein, was einen nach Tillich unbedingt angeht oder woran man nach Luther sein Herz hängt.⁶⁶ Gott wird zu dem, mit dem man sich beschäftigt und der einen persönlich betrifft. Zudem kommt in den fünf Kennzeichen zum Ausdruck, dass Gott der Schöpfer der Welt und demnach die erste Ursache des Seins ist.⁶⁷ In diesem Zusammenhang ist auf den Providentia-Gedanken hinzuweisen. Es wird deutlich, dass an dieser Stelle davon auszugehen ist, dass sich Gott als Schöpfer der Welt auch weiterhin um diese sorgt. Er lenkt und leitet die Welt, ohne den Geschöpfen ihren freien Willen abzusprechen und ohne die Individuen einzuschränken.

Gott ist im Kontext des *moralistisch-therapeutischen Deismus* ein Geheimnis der Welt, der ihr vielleicht auch ein Ziel, zumindest aber Richtlinien vorgibt.⁶⁸ Dies drückt sich darin aus, dass Gott möchte, dass die Menschen gut und freundlich zueinander sind. Gott ist einerseits fern, andererseits aber ganz nah. Die Art der Gegenwart Gottes kann demzufolge diffizil sein, sich zum Beispiel in Lichtstrahlen oder (emotionaler) Wärme äußern. Dadurch kann Gott unter anderem spürbar werden. Die Beschreibung von Orten wie dem Himmel oder der Hölle verweisen weiterhin auf entweder Nähe oder Ferne zu Gott.⁶⁹ Zudem lässt sich auch von Gottes Güte reden, da von Gottes Gutheit ausgegangen wird. Diese Güte äußert sich nicht darin, dass Gott dem Menschen alle Wünsche erfüllt, sondern darin, dass man dazu ermutigt wird, auf Gott zu vertrauen. Dieses umfasst „[...] Glück und Unglück, Gelingen und Scheitern, Leben und Tod.“⁷⁰

Die Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* bürgen demnach einen theologisch wertvollen Gehalt und sind auf bestimmte dogmati-

⁶⁶ Vgl. Härle, Wilfried: *Gottesverständnis*. In: „Mir würde das auch gefallen, wenn er mir helfen würde.“ Baustelle Gottesbild im Kindes- und Jugendalter. Hrsg. Von Petra Freudenberger-Lötz und Ulrich Riegel. Stuttgart: Calwer Verlag 2011 (= Jahrbuch für Kindertheologie; Sonderband). S. 27.

⁶⁷ Vgl. Ebd., S. 28.

⁶⁸ Vgl. Ebd., S. 31.

⁶⁹ Vgl. Ebd., S. 38.

⁷⁰ Ebd., S. 44.

sche Glaubenssätze zurückzuführen. Gerade auch, wenn es um die Bedeutung des Gottesglaubens für den individuellen Jugendlichen geht, ist dieser erkennbar. So bietet der Gottesglaube einen Maßstab für die Lebensführung: Die Menschen sind durch diese Normen und Wertmaßstäbe miteinander verbunden und es stellt sich eine gewisse Verbindlichkeit gegenüber diesen ein.⁷¹ Da Gott der Schöpfer der Welt ist und die Menschen nicht durch den Zufall existieren, möchte er auch, dass die Menschen sich an die zwischenmenschlichen Leben regelnden Maßstäbe halten. Es stellt sich somit automatisch die Vorstellung von Gott als Richter ein, denn „gute Menschen kommen in den Himmel, wenn sie sterben.“⁷²

Letztlich soll noch einmal Folgendes deutlich gemacht werden: Im Kontext des *moralistisch-therapeutischen Deismus* führen Jugendliche ihre Gottesvorstellungen auf Erfahrungen, auf ihre Eltern und auch die Bibel zurück, wie das Interviewgespräch gezeigt hat. Die Jugendlichen erkennen Gott als jenen an, der die Maßstäbe für das menschliche Zusammenleben festlegt und auch als Richter auftreten kann. Darin haben die Jugendlichen aber die Möglichkeit, ihre Grenzen auszutesten und eigene Erfahrungen machen zu können. Dennoch existiert Gott in ihrer Vorstellungswelt; er ist das, was sie unbedingt angeht. Er ist zudem derjenige, auf den sie vertrauen können, wenn sie ihn brauchen. Die Aussagen über Gott haben einen weitaus größeren Bezug zu traditionellen Deutungen, als es von den Jugendlichen wahrgenommen wird.

3.2.2. Tangierende Themen: Schöpfung und Theodizee

Es gibt einen Gott, der die Welt erschaffen hat, sie ordnet und behütet. Außerdem kann Gott in schwierigen Lebenslagen persönlich bedeutsam werden. In diesen Aussagen lassen sich die Bereiche der Schöpfung und der Theodizee erkennen. Wenn die Jugendlichen von der Schöpfung der Welt

⁷¹ Vgl. Ebd., S. 55.

⁷² Smith, Chr./Lundquist Denton, M.: *Soul Searching*. S. 163.

durch Gott ausgehen, so ist die Theodizeefrage davon nicht zu isolieren. Wie können diese beiden Bereiche den Vorstellungen der Jugendlichen nach systematisch-theologisch mit Inhalt gefüllt werden?

Zunächst ist zu sagen, dass die Jugendlichen die Welt als Äußerung Gottes anerkennen. Das bedeutet, dass Gott die Welt aus dem Nichts – creatio ex nihilo – geschaffen hat, und sie somit einzigartig ist.⁷³ Gott ist als die erste Ursache zu verstehen. Dabei lässt sich fragen, wie die Beziehungen zwischen Gott und Mensch sowie Gott und der Welt zu deuten sind. Im Kontext des *moralistisch-therapeutischen Deismus* ist Gott der einerseits ganz Ferne, aber andererseits ganz nah beim Menschen Seiende. Dieser Ansicht liegt systematisch-theologisch folgende Auffassung zugrunde: Der Sinn der Welt, in deren Mitte der Mensch steht, äußert sich in der Gemeinschaft Gottes mit dem Menschen. Wie oben erwähnt, muss sich der Mensch zunächst aber als Gegenüber Gottes – also fern von ihm – erkennen. Gottes Schöpfung ist nicht als einmaliges Ereignis zu verstehen, „[...] sondern als ein Werden-lassen, das auf selbständiges Sein, auf Leben, auf Fürsichsein zielt.“⁷⁴ Auch dies wird in der religiösen Orientierung nach Smith deutlich.

Eine Parallele findet sich zum oben schon einmal kurz erwähnten Providentia-Gedanken. Heinrich Schmid beschreibt in der lutherischen Dogmatik die Lehre von Gottes Vor- und Fürsorge.⁷⁵ Auf die Schöpfung der Welt folgt Bewahrung und Fortsetzung. Das bedeutet, dass trotz dem Maß an Selbstbestimmung, was dem Menschen zuteilwird, Gott weiterhin Einfluss auf die Welt hat, vor allem, indem er die Welt behütet und bewahrt. Gottes Mitwirkung in der Welt kann dabei unterschiedlichen Charakters sein: Gott billigt Handlungen, er greift hindernd ein oder auch steuernd sowie grenzsetzend. Dies geschieht zum Beispiel, indem Gott Maßstäbe, Normen und Werte für zwischenmenschliches Zusammenleben festlegt, nach denen sich die Menschen richten sollen.

⁷³ Härle, Wilfried: *Dogmatik*. Dritte, überarbeitete Auflage. Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG 2007. S. 410.

⁷⁴ Kleffmann, T.: *Grundriß der Systematischen Theologie*. S. 158.

⁷⁵ Vgl. zusammenfassend dazu: Büttner, Gerhard: „Der Wolken, Luft und Winden gibt Wege, Lauf und Bahn...“ Was leistet der Gedanke der „Providentia Dei“ für den RU? In: *entwurf 1* (2012). S. 8.

Da Gott als Schöpfer anerkannt wird, folgt daraus als logische Konsequenz, dass er sich um die Menschen sorgt und seine Schöpfung behütet und bewacht. Dennoch verstehen sich die Jugendlichen als autonom. Dies lässt sich systematisch-theologisch so interpretieren, dass Gott sich zurückzieht und seiner Schöpfung eine individuelle Selbständigkeit zuteilwerden lässt,⁷⁶ die scheinbar auch die Heranwachsenden erkennen und in ihrem Streben nach Autonomie ausdrücken. Die Jugendlichen kennen trotzdem Leiderfahrungen. Sowohl das Leid in Form der allgemeinen Endlichkeit (*malum metaphysikum*), das durch die Natur verursachte (*malum physikum*) und das durch den Menschen ausgelöste Leid (*malum morale*) ist im Kontext eines moralistisch-therapeutischen Deismus denkbar. Zurück geht diese Betrachtung auf Leibniz, der die Theodizeefrage formulierte.⁷⁷

Entscheidend im Kontext des *moralistisch-therapeutischen Deismus* ist es allerdings, wie Gott im Leid gegenwärtig ist. Es geht um die Gemeinschaft mit den Menschen und der Liebe zu den Menschen. Dies wird von den Jugendlichen formuliert und drückt sich darin aus, dass Gott vor allem dann persönlich bedeutsam wird, wenn die Heranwachsenden sich in einer schwierigen Lebenslage befinden. Er kann zur Vertrauensperson werden, wenn er als der Schöpfer erkannt wird, der allgegenwärtig ist. Dennoch bleibt zu sagen, dass das Theodizee-Problem erst dann zu einem wirklichen Problem wird, wenn das Erfahren des Leidens in Konfrontation mit einem bestimmten Gottesbild tritt. Nach Härle muss Gott mit den Eigenschaften der Allmacht, Allwissenheit und Güte als Schöpfer und Behüter der Welt verstanden werden, damit das Theodizee-Problem überhaupt auftreten kann.⁷⁸ Wie oben festgestellt wurde, kommen diese Eigenschaften in den fünf Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* in unterschiedlicher Ausprägung zum Ausdruck. Es werden, scheinbar aufgrund der eigenen Erfahrungen, immer wieder Abstriche gemacht, vor allem, wenn es um die Allmächtigkeit Gottes geht. Trotzdem kann man ein Auftreten der Theo-

⁷⁶ Vgl. Kleffmann, T.: *Grundriß der Systematischen Theologie*. S. 177.

⁷⁷ Siehe hierzu: Leibniz, Gottfried Wilhelm: *Versuche in der Theodicee über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Übels*. Übers. Von Arthur Buchenau. Hamburg: Meiner Verlag 1996.

⁷⁸ Vgl. Härle, W.: *Dogmatik*. S. 445.

dizeefrage aufgrund der oben beschriebenen Wesenseigenschaften Gottes nicht ausschließen.

3.3. Zwischenfazit II: Anschlussfähigkeit zwischen religionspädagogischem und systematisch-theologischem Gehalt

Die Betrachtung des *moralistisch-therapeutischen Deismus* aus fachwissenschaftlicher Perspektive hat einige Punkte hervorgebracht, die es zu beachten gilt. Es wird zunächst der Eindruck vermittelt, es ergäbe sich eine bunte Mixtur unterschiedlicher Vorstellungen von Gott, die zu noch unterschiedlicheren religiösen Orientierungen führt.⁷⁹ Baumann spricht sogar von einer unbestimmten Christlichkeit und einer frei schwebenden Religiosität.⁸⁰ Betrachtet man jedoch die Ergebnisse religionspädagogischer und -soziologischer Studien, so lässt sich zumindest hinsichtlich des Gottesbildes erkennen, dass es einen gemeinsamen Trend hin zum Glauben an eine höhere Macht, einen zunächst unbestimmten Gott gibt. Auffällig ist, dass die Aussagen der Jugendlichen enorm vorsichtig formuliert sind, wie auch das oben aufgeführte Interviewgespräch gezeigt hat. Jedoch ist die Sprache der Jugendlichen, mit der sie versuchen, ihre Vorstellungen auszudrücken, theologisch geprägt. Sich mit Jugendlichen auf einen gemeinsamen theologischen Diskurs einzulassen, ist allein schon hinsichtlich dieser Erkenntnisse sinnvoll. Der *moralistisch-therapeutische Deismus* als religiöse Orientierung bürgt eine Reihe an Aussagen, die sich systematisch-theologisch füllen und interpretieren lassen, auch wenn die Jugendlichen zum Beispiel nie selbst von Vorsehung oder Ähnlichem sprechen würden. Damit kommt es zu einer Anschlussfähigkeit zwischen religionspädagogischem und systematisch-theologischem Gehalt und der weitergehenden Forderung, die religiöse Orientierung nach Smith gerade deshalb als religionspädagogisch relevant anzusehen. Dies gilt vor allem dann, wenn sich die Religionspädagogik als

⁷⁹ Vgl. Ziebertz, H. G.: *Vorsehung – ein Aspekt in der Weltbildkonstruktion Jugendlicher?* S. 12.

⁸⁰ Baumann, U.: *Jugendliche und Religion.* S. 203.

eine solche versteht, die in der Lebenswelt der Jugendlichen die erkennbaren Vorstellungen erfasst und für das Theologisieren mit Jugendlichen als wertvoll erachtet. Es gilt, Deutungsmöglichkeiten religiös zu codieren und den Jugendlichen zu dem Bewusstsein zu verhelfen, welche biblischen und theologischen Lehren sich hinter ihren Vorstellungen verbergen. Nach einer mehr theoretischen Betrachtung und analytischen Beschreibung soll im Folgenden eine eigene Untersuchung Aufschluss darüber geben, inwiefern sich die einzelnen Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* finden lassen und welche Konsequenzen das für das Theologisieren mit Jugendlichen hat.

4. Gott als moralistisch - therapeutischer Wächter/Beobachter? – Analyse und Auswertung religionspädagogischer Befunde

Die von Smith gezeichnete religiöse Orientierung im Sinne des *moralistisch-therapeutischen Deismus* ist religionspädagogisch eindrucksvoll, da die vorangegangene Untersuchung gezeigt hat, dass dieser sowohl systematisch-theologisch als auch religionspädagogisch gehaltvoll ist. Gerade deshalb besteht das Interesse, der Frage nach Gott als moralistisch-therapeutischem Wächter explizit auch im Raum Deutschlands nachzugehen. Die Untersuchung erhebt nicht den Anspruch, repräsentativ zu sein, sondern es sollen erste Eindrücke dargestellt werden, inwiefern die Aussagen Heranwachsender auch hierzulande auf eine religiöse Orientierung nach Smith hindeuten. Außerdem ermöglicht es die Untersuchung, Einblicke in die Vorstellungen von Gott und seiner Wirkungsweise im Kontext der Lebenswelt Jugendlicher zu gewinnen.

4.1. Sichtung des Datenmaterials

Das empirische Datenmaterial, das zur Untersuchung herangezogen wird, stammt wie einleitend beschrieben von Eva-Maria Stögbauer. Die gewinnbringenden Erkenntnisse ihrer Dissertation „Die Frage nach Gott und dem Leid bei Jugendlichen wahrnehmen. Eine qualitativ-empirische Spurensuche“ bilden einen wichtigen Bezugspunkt für die folgende Analyse und Auswertung der eigenen Untersuchung.

4.1.1. Forschungsinteresse

Wie erwähnt, geht es in erster Linie darum, zu untersuchen, ob auch hierzulande von einer religiösen Orientierung im Sinne eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* gesprochen werden kann. Zudem ist es von Inte-

resse, mit welchen sprachlichen Mitteln die Jugendlichen auf die Kennzeichen verweisen. Es stellt sich die Frage, ob die Kennzeichen erst entschlüsselt werden müssen, oder ob die Jugendlichen diese explizit ausdrücken. Ist Gott wirklich für alle Jugendlichen ein moralistisch-therapeutischer Beobachter und Wächter der Welt? Finden sich auch bei Jugendlichen, die sich zweifelnd gegenüber der Existenz Gottes äußern, Kennzeichen eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* wieder? Ich erwarte mir von der Untersuchung außerdem, dass die Heranwachsenden aufgrund der von Eva-Maria Stögbauer gewählten Formulierung „Ich stelle mir Gott vor...“ indirekt Aussagen darüber liefern, ob in ihre Vorstellungen jüdisch-christliche Traditionen einfließen. Oben dargestellte religionssoziologische Studien bieten Anlass zur Vermutung, dass dieser Bezug bei den meisten Jugendlichen außer Acht gelassen wird. Ob dies auch dazu führt, dass Jugendliche Gott als Butler und die Religion als Warenform⁸¹ ansehen, steht ebenfalls im Interesse dieser Untersuchung. In diesem Zusammenhang bleibt auch nach dem jeweiligen Autonomiestreben und dem Maß an Selbstbestimmung zu fragen, welches sich die Jugendlichen nach Smith einräumen. Wie wird Gott angesichts dessen gedacht? Die Formulierung bietet auch Anlass, mögliche Einbruchsstellen des Glaubens wie die Theodizee-Frage vielleicht sogar als Auslöser für eine religiöse Orientierung im Sinne des *moralistisch-therapeutischen Deismus* zu benennen. Die offene Fragestellung regt die Jugendlichen zum Nachdenken über ihre eigenen Gottesvorstellungen an und lässt es zu, eigene Vorstellungen und Ideen ganz unvoreingenommen darzustellen. Dabei ist es von besonderem Interesse, den Einzelnen „[...] als orientierungs-, deutungs- und theoriemächtiges Subjekt mit einer spezifischen Wirklichkeitskonstruktion“⁸² wahrzunehmen und in den Mittelpunkt der Untersuchung zu stellen.

⁸¹ Vgl. Büttner, G.: *In der Deismusfalle!* S. 370.

⁸² Stögbauer, E.-M.: *Die Frage nach Gott und dem Leid bei Jugendlichen wahrnehmen.* S. 114.

4.1.2. Aufbau

Es handelt sich bei dem vorliegenden Datenmaterial um eine Form schriftlicher Befragung.⁸³ Für das von mir eben dargelegte Forschungsinteresse bietet sich diese Form an, da die Jugendlichen ihre Vorstellungen und Ideen offen zur Sprache bringen sollen. Die offene Formulierung „Ich stelle mir Gott vor...“, die von den Heranwachsenden vollendet werden soll, hat den Anspruch, die Jugendlichen so wenig wie möglich im Vorfeld zu beeinflussen. Persönliche Überzeugungen sollen durch diesen ersten Impuls dem Forschungsinteresse folgend dargelegt werden. Auch wählt Stögbauer für diesen ersten Impuls die erste Person Singular, damit man dem im Mittelpunkt der Forschung stehenden Subjekt gerecht wird. Zudem wird hier deutlich gemacht, dass es um die persönliche Meinung des einzelnen Jugendlichen geht. Das im Aktiv formulierte Prädikat macht deutlich, dass es um die Bestimmung des Objekts, also Gott, geht und dem Subjekt eine aktive Rolle zukommt.⁸⁴ Für meine Forschung bietet sich diese Form der Befragung vor allem auch deshalb an, da es gerade bei dem Entwurf eines Bildes über die religiöse Orientierung klar sein muss, dass die Jugendlichen als Subjekte angesehen werden. Außerdem kann das ausgewertete Material in dieser Form gut verglichen werden. Zudem wird hier, anders als bei Smith, von einer theologischen Perspektive ausgegangen. Es geht demnach nicht nur um eine reine Bestandsaufnahme, sondern auch darum, dass die Jugendlichen zur Reflexion ihrer Gottesvorstellungen angeregt werden. Es ist zu vermuten, dass die Jugendlichen durch diese Form der schriftlichen Befragung dazu angeregt werden, Gefühle und Emotionen, die sie mit ihrer persönlichen Gottesvorstellung verbinden, zu artikulieren. In diesem Zusammenhang ist darauf zu verweisen, dass mittels der offenen schriftlichen Befragung eine nicht standardisierte Befragung stattfindet, die die Jugendlichen in keine Sondersituation bringt. Sie sind es als Schülerinnen und Schüler⁸⁵ gewohnt, Texte produzieren zu müssen.⁸⁶ Weiterhin ist es gerade

⁸³ Vgl. Ebd., S. 134.

⁸⁴ Vgl. Ebd., S. 137.

⁸⁵ Im Folgenden: SchülerInnen

bei dem gewählten Satzanfang wichtig, den SchülerInnen einen gewissen Raum zu geben, in dem sie sich sicher fühlen und ihre Gedanken frei formulieren können. Sie sehen sich nicht gezwungen, ihre Ansichten vor großem Publikum zu teilen. Auch dieser Aspekt ist hinsichtlich gewünschter authentischer Ergebnisse wichtig. Weitergehend ist auch zu beachten, dass die Jugendlichen genug Zeit haben, um ihre Gedanken, Vorstellungen und Ideen auszuformulieren.

Stögbauer sublimiert ihre Erhebungsmethode, indem sie den SchülerInnen die Möglichkeit gibt, ein Cluster zu entwerfen, indem diese ihre persönlichen Vorstellungen zum Ausdruck bringen. Hiermit soll ihnen die Möglichkeit gegeben werden, durch die kreative Schreibmethode ihre Gedanken noch relativ ungeordnet zu Papier bringen zu können und sie zum zwanglosen Schreiben zu motivieren. Auch für meine Untersuchung ist dieser Aspekt wichtig, da somit eine Vielzahl von Einfällen und Ideen entstehen, in denen vor allem die persönlichen Vorstellungen der SchülerInnen erkundet und notiert werden. Die Beiträge befreien sie somit vom Zwang, eine korrekte Schreibarbeit abzuliefern, sondern begünstigen authentische Beiträge.⁸⁷

4.1.3. Probanden

In einem Zeitraum von fünf Jahren (2001 – 2005) wurden 265 SchülerInnen aus zwölf verschiedenen Klassen an bayrischen Gymnasien befragt.⁸⁸ Die meisten SchülerInnen besitzen die katholische Konfession. Für die vorliegende Arbeit wurde aus dieser Gesamtstichprobe eine Auswahl getroffen, auf die im Folgenden näher eingegangen werden soll. Ich habe mich entschieden, die Beiträge aus den jeweiligen zwölften Klassen zu untersuchen. Folgende Abbildung zeigt einen Überblick über die soziodemographischen Merkmale der Probanden.

⁸⁶ Vgl. Stögbauer, E.-M.: *Die Frage nach Gott und dem Leid bei Jugendlichen wahrnehmen*. S. 136.

⁸⁷ Vgl. Ebd., S. 138.

⁸⁸ Vgl. Stögbauer, E.-M.: *Die Frage nach Gott und dem Leid bei Jugendlichen wahrnehmen*. S. 130.

Erhebungs- zeitraum	Milieu	Jahr- gangsstufe	Ge- schlecht w/m	Alters- durch- schnitt	An- zahl	Siegel
Dezember 2001	ländlich	12. Klasse	13/14	17,5	27	01/A/1-28
Oktober 2005	ländlich	12. Klasse	14/5	17,3	19	05/1-19
Oktober 2005	ländlich	12. Klasse	12/8	17,2	20	05/20-39
Dezember 2005	städt- tisch	12. Klasse	14/12	17,7	26	05/C/1-26
Dezember 2005	städt- tisch	12. Klasse	12/15	17,6	27	05/C/27-53

Tabelle 2: Deskription [der Auswahl aus] der Gesamtstichprobe anhand soziodemographischer Merkmale.⁸⁹

Es ergibt sich insgesamt eine Anzahl an 119 Schülertexten, die analysiert wurden, wobei die Jugendlichen im Schnitt 17,5 Jahre alt sind. Die getroffene Auswahl bezieht sich vor allem auf die zwölfte Jahrgangsstufe. Sie richtet sich nicht nach weiteren demographischen Merkmalen wie der Verteilung auf Land oder Stadt und bezieht sich auch nicht auf einen Vergleich von Schülern der zehnten, elften oder zwölften Klasse. Der Fokus auf die Sekundarstufe II lässt sich mit einem Blick in gültige Lehrpläne begründen:

„Der evangelische Religionsunterricht in der Sekundarstufe II leistet einen eigenständigen Beitrag zur Allgemeinbildung, Zur Lern- und Dialogfähigkeit und zur Herausbildung eigener Konzepte der Lebensführung. Dies geschieht, wenn nach protestantischem Verständnis Religion als biblisch-christliche Tradition und Praxis auf die gegenwärtigen pluralen Lebensverhältnisse und Herausforderungen hin ausgelegt, vermittelt und dem offenen Diskurs ausgesetzt wird. Auf diese

⁸⁹ Ebd., S. 131.

Weise dient der Unterricht der persönlichen Orientierung im gesellschaftlichen Miteinander.“⁹⁰

Es zeigt sich, dass im Bildungsgang des Gymnasiums die Ausbildung der sozialen, ethischen und religiösen Wertvorstellungen gleichrangig neben dem Erwerb von Wissen und weiteren Kompetenzen steht. Allerdings finden sich keine Aussagen darüber, „[...] inwieweit die nun eingeforderte wissenschaftspropädeutische Ausrichtung schulischen Lernens die Vermittlung einer Haltung gegenüber Werten wie Solidarität, Gerechtigkeit, Friedensliebe, Toleranz Verantwortung gegenüber der Mit- und Nachwelt tatsächlich ermöglichen kann.“⁹¹ Die religiöse Orientierung nach Smith macht deutlich, dass es eben nicht der Fall ist, dass die Jugendlichen ihre Vorstellungen analysieren und auf eine biblisch-christliche Tradition oder dogmatische Lehren zurückführen können. Zu verweisen ist hierbei auch auf die immer vielfältiger werdenden Sinndeutungen, die in der sich wandelnden Lebenswelt der Jugendlichen existieren. Im Folgenden soll demnach der Blick auf die Probanden gerichtet werden.

4.1.3.1. Die Probanden aus entwicklungspsychologischer Perspektive

Um das empirische Datenmaterial besser auswerten zu können, soll nun der Blick auf die Entwicklungsvoraussetzungen der SchülerInnen gerichtet werden.

Die Jugendlichen sehen sich ganz allgemein einer Reihe von Veränderungen ausgesetzt. Vor allem sind in diesem Zusammenhang körperliche, psychische und auch soziale Veränderungen zu erwähnen. Weiterhin lässt sich sagen, dass die Jugendlichen zunehmend über ihre eigene Lebensgestaltung nachdenken und neue Aufgaben übernehmen, zum Beispiel in der

⁹⁰ *Lehrplan Evangelische Religion Hessen*. Gymnasialer Bildungsgang. Hessisches Kultusministerium 2010. S. 35.

⁹¹ Martin, Franz: *Religiöses Lernen*. In: „Ach, Sie unterrichten Religion?“ Methoden, Tipps und Trends. Hrsg. Von Iris Bosold und Peter Kliemann. 2. Auflage. Stuttgart: Calwer Verlag 2007. S. 98.

Schule oder der Familie. Als Kennzeichen der adoleszenten Entwicklung ist aus psychoanalytischer Perspektive aber vor allem das Verständnis der Jugendlichen als selbstbestimmte Individuen zu verstehen. Die Gegebenheiten werden nicht fraglos hingenommen, sondern kritisch hinterfragt. Schweitzer beschreibt in Anlehnung an Erikson, dass sich für die Jugendlichen neue Identifikationsmöglichkeiten ergeben, die sich auf alle Lebensbereiche ausweiten.⁹² Die Ablösung von den Eltern und die sich daraus ergebende Selbstwerdung und Suche nach dem Eigenen bestimmen also in hohem Maße das Jugendalter, ebenso wie die Herausbildung einer kritischen Denkweise und die Wahrnehmung von Subjektivität im Zentrum stehen. Der letzte Aspekt bezieht sich vor allem auf die kognitiv-strukturelle Psychologie.⁹³

Religionspädagogisch bedeutet dies in erster Linie einen Abschied vom Kinderglauben hin zu einem persönlichen, abstrakten und kritisch reflektierten Glauben. „Die Infragestellung von kindlich-naiven Gottesvorstellungen wie der Erwartung, daß Gott die menschlichen Wünsche erfülle, indem er direkt in die Welt eingreift, kennzeichnet demnach die religiöse Entwicklung im Jugendalter.“⁹⁴ Das Autonomiestreben der Jugendlichen schließt ein, dass solche Vorstellungen kritisch überprüft werden. Die Entdeckung des subjektiven Selbst und das Herausbilden einer kritischen Denkweise werden durch Entwicklungsmodelle von zum Beispiel Piaget, Kohlberg oder Oser/Gmünder beschrieben. Deutlich wird aber, dass das kritische Nachfragen vor allem auch Hindernisse für die Jugendlichen bürgt, die sie vielleicht nicht überqueren können. Die kritischen Fragen der Jugendlichen sind entscheidend für die Weiterentwicklung des Glaubens.

Paul Erdmann entwirft ein Bild über die Entwicklungsstufen und richtet dieses auf Klassenstufen aus. Er geht dabei weniger auf allgemeine Einsichten der Entwicklungspsychologie ein, sondern bezieht sich mehr auf Schule und (Religions-) Unterricht. Für die Sekundarstufe II sind die Kursstufen der

⁹² Vgl. Schweitzer, Friedrich: *Die Suche nach dem eigenen Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters*. 2. Auflage. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1998. S. 57.

⁹³ Vgl. Ebd., S. 65.

⁹⁴ Ebd., S. 82.

zwölften und dreizehnten Klassen interessant. „Die Schülerinnen und Schüler werden herausgefordert, ihre Befähigung auf einem den Anforderungen des Universitätsstudiums angenäherten Niveau zu erproben.“⁹⁵ Dennoch wird auch hier die Gestaltung des Lebensplans angesprochen. Die Schülerinnen haben die Möglichkeit, Leistungsfächer ihrem persönlichen Interesse nach zu wählen. Es geht im Unterricht generell um die Arbeit mit wissenschaftlichen Texten. Die wissenschaftspropädeutische Herangehensweise ist zudem fächerübergreifend organisiert. Die Jugendlichen sollen dabei ein Verständnis für historische Entwicklungen erlangen. Wichtig ist in diesem Zusammenhang auch, dass Erdmann auf die hohe Bedeutsamkeit von Werten und Normen hinweist. Dies steht im engen Zusammenhang mit der Frage nach gewissenhafter Weltgestaltung im Kontext einer naturwissenschaftlichen und durch technischen Fortschritt geprägten Welt.⁹⁶ Die Theologie als Wissenschaft steht im Zentrum des Religionsunterrichts. Dabei sollen sich die SchülerInnen unter anderem mit der biblischen Tradition und der eigenen Religion in Geschichte und Gegenwart auseinandersetzen. Zudem nimmt auch hier die Frage der Lebensgestaltung einen wichtigen Platz ein. Es geht um einen konkreten Vergleich zwischen Religionen und Weltanschauungen und darum, dass die Jugendlichen in diesem Zusammenhang begründet argumentieren können. Sie „[...] lernen ansatzweise, ihre eigene Welt- und Lebenssicht darzulegen und in Auseinandersetzung mit anderen Sichtweisen zu begründen.“⁹⁷

4.1.3.2. Die Probanden aus soziologischer Perspektive

Es scheint im Hinblick auf eine religiöse Orientierung wie dem *moralistisch-therapeutischen Deismus* auch sinnvoll, ein Bild über Jugend, Religion und Gesellschaft zu entwerfen.

⁹⁵ Erdmann, Paul: Entwicklungsstufen. In: „Ach, Sie unterrichten Religion?“ Methoden, Tipps und Trends. Hrsg. Von Iris Bosold und Peter Kliemann. 2. Auflage. Stuttgart: Calwer Verlag 2007. S. 31.

⁹⁶ Vgl. Ebd.

⁹⁷ Ebd.

Bevor auf religionssoziologische Aspekte eingegangen werden soll, geht es im Folgenden zunächst um allgemeine soziologische Entwicklungen und Tendenzen. Die Jugendlichen begreifen sich selbst als Individuen und sehen sich gleichzeitig einer leistungsorientierten Gesellschaft gegenüber gestellt. Dies äußert sich wie folgt: Sie machen die Erfahrung, dass ihre Biographien selbst gestaltet werden können. Zudem erkennen sie einen schnellen Wandel von Lebensformen, Trends und Stilen. In diesem Zusammenhang ist die Postmoderne zu nennen. Der schnelle Wandel zeigt „[...] die auch kommerziell (aus-) genutzten Versuche [...], Individualität bewußt zu gestalten.“⁹⁸ Außerdem sehen sich die Jugendlichen einer Vielzahl an Deutungs- und Sinnangeboten ausgesetzt.

Bezogen auf die Religionssoziologie bedeutet das, dass sich den SchülerInnen eine Vielzahl religiöser Weltansichten präsentiert, die in einer multikulturellen Gesellschaft vermischt werden. Es wird statt von einem Religionsverlust von einer Individualisierung von Religion gesprochen. Während Kirchlichkeit ausdrücklich abgelehnt wird, wird religiöse Praxis als Privatsache angesehen. „Religiöse Praxis und gläubiges Leben kann es geben, ohne kirchlich gebunden zu sein.“⁹⁹ Individualisierung von Religion bedeutet auch, dass für die SchülerInnen nicht die historisch überlieferte Glaubens-tradition Wurzel des persönlichen Glaubens ist, sondern das eigene Ich erster Bezugspunkt ist. Religion stellt sich also individualisiert, privatisiert und pluralisiert dar. Dies ist die Folge des immer größer werdenden Maßes an Autonomie, dass die Jugendlichen für sich in Anspruch nehmen.¹⁰⁰ Letztlich bleibt festzuhalten, dass man es bei den Probanden mit Jugendlichen zu tun hat, deren religiöse Einstellungen voneinander abweichen können.

⁹⁸ Schweitzer, F.: *Die Suche nach dem eigenen Glauben*. S. 94.

⁹⁹ Ziebertz, *Gesellschaftliche Herausforderungen der Religionsdidaktik*. In: Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf. Hrsg. von Georg Hilger, Stephan Leimgruber und Hans-Georg Ziebertz. 5. Auflage. München: Kösel Verlag 2001. S. 83.

¹⁰⁰ Vgl. Schweitzer, F.: *Die Suche nach dem eigenen Glauben*. S. 99.

4.2. *Auswertung*

Die Auswertung richtet sich nach der Grounded Theory, die auf Strauss und Corbin (1966) zurückgeht. Es geht dabei um die mehrperspektivische Beobachtung eines Phänomens oder einer Fragestellung. Voraussetzung dafür ist eine offene Fragestellung, die prozess- und handlungsorientiert ist. Dadurch wird es ermöglicht, das Phänomen in seiner Tiefe zu erforschen und möglicherweise Antworten auf noch nicht erforschte Fragestellungen zu finden.¹⁰¹ Die anfängliche Fragestellung dient dabei als erste Orientierung, an der man sich im Analyseprozess entlang hangelt. Während des Analyseprozesses sollen aber eigene Konzepte und Kategorien entwickelt werden. Auch Stögbauer hat mit der Grounded Theory gearbeitet. Sie beschreibt in Anlehnung an Strauss und Corbin drei Kodier-Prozesse, mit denen das Datenmaterial aufgebrochen und zu neuen Kategorien zusammengefasst werden soll. Beim offenen Kodieren werden die Daten zu Konzepten zusammengefasst, um besondere Merkmale herauszustellen. Das axiale Kodieren beschreibt den Prozess, bei dem man Daten neu zusammensetzt, um Beziehungen zwischen den einzelnen Kategorien herzustellen. Beim selektiven Kodieren werden die Kategorien integriert, um Schlussfolgerungen darzustellen.¹⁰²

Im Kontext dieser Arbeit ist es nicht möglich, genau nach der Grounded Theory vorzugehen. Dennoch soll sich an dieser orientiert werden. Die fünf Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* bilden dabei einen ersten Bezugspunkt, nach denen die Auswertung gegliedert ist. Desweiteren sind Unterkategorien entstanden. Dabei handelt es sich um das Auftreten der jeweiligen Kennzeichen im Hinblick auf sprachliche Ausdrucksformen und den Wirkungs- und Existenzbereich Gottes. Im Folgenden findet zunächst eine Auswertung hinsichtlich der einzelnen Kennzeichen statt, be-

¹⁰¹ Vgl. Konrad, Klaus: *Mündliche und schriftliche Befragung. Ein Lehrbuch*. Landau: Verlag Empirische Pädagogik 2011. S. 15.

¹⁰² Vgl. Stögbauer, E.-M.: *Die Frage nach Gott und dem Leid bei Jugendlichen wahrnehmen*. S. 151.

vor diese letztlich zusammengefasst und in Bezug zueinander gesetzt werden sollen. Vorher möchte ich kurz meinen persönlichen Eindruck schildern und einen Einblick in meine Vorgehensweise bei der Analyse und Auswertung geben.

➤ (M) Ein Weg durch das Datenmaterial – Persönlicher Eindruck

Bei meiner Vorgehensweise hielt ich es zunächst für sinnvoll, mich an den von Stögbauer herausgestellten, unterschiedlichen Typen in der Frage nach Gott und dem Leid zu orientieren.¹⁰³ Ich erinnerte mich aber zurück an die Ergebnisse der Studie von Smith, die deutlich gemacht haben, dass die religiöse Orientierung im Sinne des *moralistisch-therapeutischen Deismus* unabhängig vom Glauben oder Nicht-Glauben vorkommt.¹⁰⁴ Schließlich ließ ich mich bei der Analyse dem Prinzip der Grounded Theory folgend darauf ein, eigene Kategorien zu entwickeln.

Ich begann meine Analyse also, indem ich mit fünf unterschiedlichen Textmarkern die 119 schriftlichen Schülerbeiträge hinsichtlich der fünf Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* durchforstete. Diese waren die einzigen Anhaltspunkte, mit denen ich mich auf die Suche nach weiteren Kategorien machte. In der Hoffnung, dass sich überhaupt weitere Kategorien herausstellen würden, ließ ich die Texte ungeordnet. Schließlich bot sich mir ein im wahrsten Sinne des Wortes buntes Bild. Ich hatte 119 Texte vor mir liegen, die mit jeweils grünen, gelben, pinken, orangenen und blauen Strichen durchzogen waren. Auffällig war jedoch, dass in den meisten Texten mindestens zwei Farben – also auch zwei Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* – vorkamen. Nur in wenigen Texten habe ich überhaupt nichts angestrichen. Erstaunlich war für mich auch, dass mich einige Schülerbeiträge an bestimmte Bibelstellen erinnerten. Weiterhin sah ich mich nun aber einem Berg an Schüleraussagen gegenüber, die eine Menge an Stoff boten: Es finden sich Aussagen über die Gottesvorstellung

¹⁰³ Stögbauer stellt dabei sieben unterschiedliche Typen bei der Frage im Umgang mit Gott und dem Leid heraus: Gottesbekenner, Gottessympathisanten, Gottesneutale, Gotteszweifler, Gottesrelativierer, Gottesverneiner und Gottespolemiker. Darauf soll später noch einmal genauer eingegangen werden.

¹⁰⁴ Vgl. Smith, Chr./Lundquist Denton, M.: *Soul Searching*. S. 166.

gen,¹⁰⁵ über Theodizee-Momente, über religiöse Entwicklungsverläufe und unter anderem über Kritik an der Kirche und Abgrenzung zur jüdisch-christlichen Tradition. Mir war klar, dass ich nicht alles in meiner Auswertung aufgreifen konnte. Weiterhin blieb auch immer noch die Frage nach den Kategorien. Bei der zweiten Durchsicht des Datenmaterials fand ich unterschiedlichste Ausdrucksformen, die den einzelnen Kennzeichen zugeordnet werden können. Danach richtete ich meine erste Kategorie aus. Schließlich entdeckte ich beim dritten Lesen der Texte, dass die Jugendlichen – zum Beispiel durch die Darstellung bestimmter Gottesvorstellungen – Gott in einen jeweiligen Wirkungs- und Existenzbereich rückten. Nachdem ich die Texte hinsichtlich dieser ordnete, war auch die Farbvielfalt in den einzelnen Kategorien reduziert und es schien sich eine Ordnung einzustellen – für mich eine interessante Feststellung. Im Folgenden wird demnach auch das Auftreten der einzelnen Kennzeichen in den Wirkungs- und Existenzbereichen dargestellt, bevor die Ergebnisse letztlich zusammengefasst und allgemeine Erkenntnisse und Rückschlüsse formuliert werden. Danach gilt es, meine eigenen Erkenntnisse ins Licht empirischer Forschung zu rücken.

4.2.1. Es gibt einen Gott, der die Welt geschaffen hat, sie ordnet und über das Leben auf der Erde wacht/die Erde behütet.

„God’s watching over us, that’s it.”¹⁰⁶

4.2.1.1. Auftreten und Sprachliche Ausdrucksformen

In 119 analysierten Schülertexten findet sich mit Blick auf die Texte sehr häufig der Verweis auf Gott, der die Welt geschaffen hat und sie weiterhin behütet und bewacht.

¹⁰⁵ Weitreichende Erkenntnisse zu Gottesvorstellungen liefert Karina Möller: *Persönliche Gottesvorstellungen junger Erwachsener – Empirische Erkundungen in der Sekundarstufe II im Großraum Kassel*. Kassel: kassel university press GmbH 2010 (= Beiträge zur Kinder- und Jugendtheologie Bd. 4).

¹⁰⁶ Smith, Chr./Lundquist Denton, M.: *Soul Searching*. S. 134.

Dabei finden sich die Aussagen in unterschiedlichen Variationen und vielfältigen Ausdrucksweisen.

Gott wird als „*schützende Hand*“ beschrieben, der die Menschen „*bewahrt*“.¹⁰⁷ Ein Schüler schreibt, er stelle sich Gott als einen „[...] *Schleier, der die Erde umhüllt, vor*“.¹⁰⁸ Viele Texte enthalten aber auch konkrete Aussagen darüber, dass Gott der „*Erschaffer der Welt und Beschützer des Menschen*“¹⁰⁹ ist. Folgendes Schaubild zeigt die sprachlichen Ausdrucksformen.

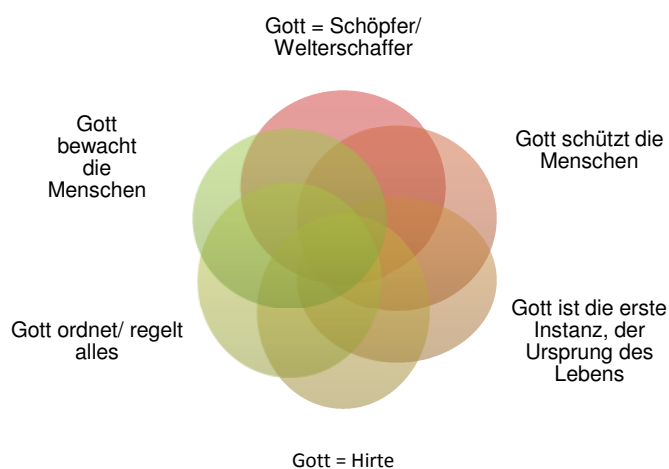


Abbildung 3: Sprachliche Ausdrucksformen Kennzeichen I

➤ **Gott = Schöpfer/ Welterschaffer**

Es wird deutlich, dass von den 61 Texten, in denen sich Verweise auf das erste Kennzeichen finden, die meisten Schüler von Gott als dem Schöpfer oder Erschaffer der Welt sprechen. Dies ist eine interessante Erkenntnis, da man annehmen könnte, dass die Jugendlichen sich vielleicht eher auf naturwissenschaftliche Theorien zur Weltentstehung einlassen. Dennoch zeigt sich, dass sowohl Schülerinnen als auch Schüler davon ausgehen, dass „*Gott der ist, der alles geschaffen hat*“¹¹⁰ oder ihren Text mit der deutlichen

¹⁰⁷ 2005/C/38

¹⁰⁸ 2005/C/46

¹⁰⁹ 2005/C/24

¹¹⁰ 2001/A/4

Formulierung „*Gott ist der Schöpfer*“¹¹¹ beginnen, die keinen Zweifel zulässt. Die Jugendlichen begreifen sich demnach selbst als Geschöpfe Gottes.

➤ **Gott schützt die Menschen/Gott bewacht die Menschen**

Die sprachliche Ausdrucksform Gottes als Beschützer und Bewacher wurde von den SchülerInnen häufig genannt. Die SchülerInnen orientieren sich dabei an der Vorstellung, dass Gott die Welt erschaffen hat und die Menschen als logische Konsequenz daraus schützt und sie bewacht. Die beiden Prädikate „schützen“ und „bewachen“ deuten dabei aber auf eine passive Anwesenheit Gottes hin. Dies wird zum Beispiel in folgender Textpassage deutlich: Gott ist *„irgendjemand/was der irgendwie über uns wacht aber nicht eingreift.“*¹¹² Weiterhin beschreibt eine Schülerin, dass Gott jemand ist, *„der dich beschützt und immer eine Hand über dich hält.“*¹¹³ Eine Schülerin macht zudem deutlich, dass Gott immer da ist und die Menschen beschützt, sie sich aber nicht sicher ist, ob er ihnen auch immer hilft.¹¹⁴ Hier wird das passive Moment des Schutzes durch Gott sehr gut ausgedrückt. Ein weiterer Schüler beschreibt dies metaphorisch: *„Ich stelle mir Gott als einen [...] Schleier, der die Erde umhüllt, vor.“*¹¹⁵ Ein anderer Schüler beschreibt schon sehr differenziert, wie er sich das Verhältnis von einerseits Behütung und andererseits keinem aktiven Eingreifen erklärt. Gott *„versucht diese [Schöpfung] durch Einsetzen seiner Endlosen Macht zu schützen, ohne uns jedoch von der Pflicht zum Einsetzen des eigenen Verstandes zu entbinden [...]“*¹¹⁶ Die Beispiele machen deutlich, dass Gott die Menschen zwar schützt, indem er sie in irgendeiner Form umgibt, er aber dennoch nicht die Möglichkeit hat, direkt in das Handeln der Menschen einzugreifen. Die Vorstellung, dass Gott sich aktiv um die Menschen kümmert, scheint den Jugendlichen dabei nicht plausibel zu sein, zumindest dann nicht, wenn man nur den ers-

¹¹¹ 2001/A/26

¹¹² 2005/14

¹¹³ 2005/3

¹¹⁴ vgl. 2001/A/5

¹¹⁵ 2005/C/46

¹¹⁶ 2005/C/46

ten Aspekt des *moralistisch-therapeutischen Deismus* unabhängig von den weiteren betrachtet.

➤ **Gott ist die erste Instanz, der Ursprung des Lebens**

Weniger SchülerInnen beschreiben Gott als erste Instanz oder den Ursprung des Lebens beziehungsweise der Welt. Ein Schüler beschreibt Gott dennoch als „*Konstrukteur einer Matrix*“ und als „*logisches System, aus dem sich Leben entwickeln konnte*.“¹¹⁷ Gottes Schöpfung wird hier mit physikalischen Begriffen ausgeschmückt und in Bezug zur Naturwissenschaft gesehen. Es ist auffällig, dass vor allem Schüler männlichen Geschlechts Gott in Verbindung mit naturwissenschaftlichem Denken bringen. So beschreibt ein Schüler, dass Gott ein „*physikalischer Schöpfer*“ ist und „*als Urenergie vor [dem] Urknall*“¹¹⁸ angesehen werden kann. Gott dient somit als Erklärung für das Unerklärliche. Es zeigt aber auch, dass die Jugendlichen Gott als notwendig für das Leben und die Welt ansehen. Diese Ausdrucksweise lässt an das Bilderverbot Gottes erinnern.¹¹⁹ Die Jugendlichen beschreiben Gott als in irgendeiner Form existent und umgehen somit konkrete Bilder wie zum Beispiel dem eines Schöpfergottes, der sich oben im Himmel befindet. Wie aber eben schon erwähnt, sehen die Jugendlichen Gott als notwendig.

➤ **Gott = Hirte**

Ein paar SchülerInnen beschreiben Gott als Hirten. Aussagen wie „*Außerdem kann man ihn [Gott] auch als Hirte bezeichnen [...]*“¹²⁰, Gott sei ein „*Hirte: Menschen sind Schafe, die er behütet*“¹²¹ und „*Ich stelle mir Gott vor als guter Hirte*“¹²² zeigen, dass die Jugendlichen sich einer sprachlichen Rekurrenz bedienen, um Gott zu beschreiben. Deutlich zu erkennen ist an dieser Stelle der Bezug zu Psalm 23: „*Der Herr ist mein Hirte*.“¹²³ Die Jugendlichen sehen Gott als Wegbegleiter, der ihr Leben behütet. Auffällig ist

¹¹⁷ 2005/29

¹¹⁸ 2005/C/6

¹¹⁹ vgl. 5.Mose 5,8

¹²⁰ (2001/A/20)

¹²¹ 2001/A/19

¹²² 2005/C/52

¹²³ Ps 23,1

dabei auch, dass sowohl SchülerInnen männlichen als auch weiblichen Geschlechts auf diese Bezeichnung eingehen. Man könnte zunächst vermuten, dass vor allem Schülerinnen diese Bezeichnung erwähnen und die Schüler sich eher mit Attributen aus den Naturwissenschaften bedienen. Zu vermuten ist hierbei allerdings auch, dass die SchülerInnen generell womöglich Schwierigkeiten haben, ihre Gottesvorstellung mit eigenen Worten zu beschreiben und somit auf bekannte Formulierungen zurückgreifen, die ihre eigenen Vorstellungen ausdrücken oder diesen zumindest sehr nahe kommen.

➤ **Gott ordnet/regelt alles**

Dem Einfluss Gottes auf die Welt wird wenig beigemessen. Es finden sich selten Aussagen dahingehend, dass Gott die Welt ordnet oder sie regelt. Dies lässt Schlüsse auf die eigenen Erfahrungen der Jugendlichen zu. Wenn Gott die Erde ordnen würde, stünde dies im Gegensatz zum dem, was sie täglich erleben. Etwas ordnen weckt immer auch die Assoziationen, dass ein Zustand danach besser ist als vorher. Letztlich ist dies aber nicht der Fall. Es gibt Dinge in der Welt, die eben nicht den Anschein erwecken, geordnet zu sein.

„Ich stelle mir Gott vor als den allmächtigen Weltenschaffer, derjenige der alles um uns herum regelt doch bei einem Blick um uns herum was sieht man dabei? Sicher die schönen Dinge des Alltags, aber auch das Elend in den Straßen, dabei stellt man sich jedoch die Frage, gibt es Gott wenn er so etwas zulässt?“¹²⁴

An diesem Beispiel kann man deutlich sehen, dass der Verfasser dieses Beitrages seine zu Beginn aufgeführte Vorstellung im weiteren Prozess der Textentstehung revidiert. Hier wird auf die Theodizee-Problematik verwiesen. Ein Gott, der alles regelt, scheint nicht mit den Zuständen auf der Welt zusammenzupassen. Er lässt sich nicht mit der Lebenswelt der Jugendlichen zusammenbringen.

¹²⁴ 2005/C/34

An dieser Stelle lässt sich sagen, dass das erste Kennzeichen des *moralisch-therapeutischen Deismus* auch in den hier analysierten Schülertexten vorkommt. Letztlich ist es aber notwendig, die Ordnung der Welt durch Gott aus der Bezeichnung des Kennzeichens auszuklammern. Auffällig hinsichtlich dieses Aspekts ist dennoch, dass die Jugendlichen sowohl personale Gottesvorstellungen als auch apersonale haben. Gott ist einerseits der alte Mann mit weißem Bart, der im Himmel sitzt und von dort aus auf die Menschen schaut, andererseits eine höhere Macht oder Energie, die als erste Ursache angesehen wird. Bedeutsam ist weiterhin, dass die Jugendlichen, anders als heutzutage oft befürchtet, Gott als Ursache, erste Instanz und Grund der Welt ansehen. Dies ist die Voraussetzung dafür, dass die Jugendlichen sich selbst als Geschöpfe Gottes wahrnehmen, was schon darauf hindeutet, dass eine Theologie mit Jugendlichen möglich ist.

4.2.1.2. Wirkungs- und Existenzbereich Gottes

Die Texte der SchülerInnen lassen sich in bestimmte Wirkungs- und Existenzbereiche Gottes einteilen. Erkennbar werden diese durch die Beschreibung der Gottesvorstellungen der Jugendlichen. Zum einen geht es dabei um einen völlig transzendenten Wirkungs- und Existenzbereich, zum anderen um einen völlig immanenten¹²⁵. Weiterhin lässt sich erkennen, dass sich die Texte in einen Bereich einordnen lassen, der sowohl auf die Immanenz als auch auf die Transzendenz Gottes verweist, und letztlich gibt es eine kleine Gruppe an SchülerInnen, deren Texte in den Bereich „Gott wirkt eingeschränkt“ eingestuft werden können. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die Ausprägung des ersten Kennzeichens, wie folgende Übersicht deutlich macht:

¹²⁵ Der Gebrauch der Begrifflichkeiten von Immanenz und Transzendenz ist hier etwas unüblich. Dabei wird bei der Transzendenz Gottes nicht bloß von einem übersinnlichen/überweltlichen Wirkungsbereich ausgegangen, sondern von einem, der sich auch um den einzelnen Menschen/in der ganzen Welt befinden kann. Immanenz bedeutet hingegen, dass Gott für den Einzelnen spürbar/persönlich bedeutsam werden kann.

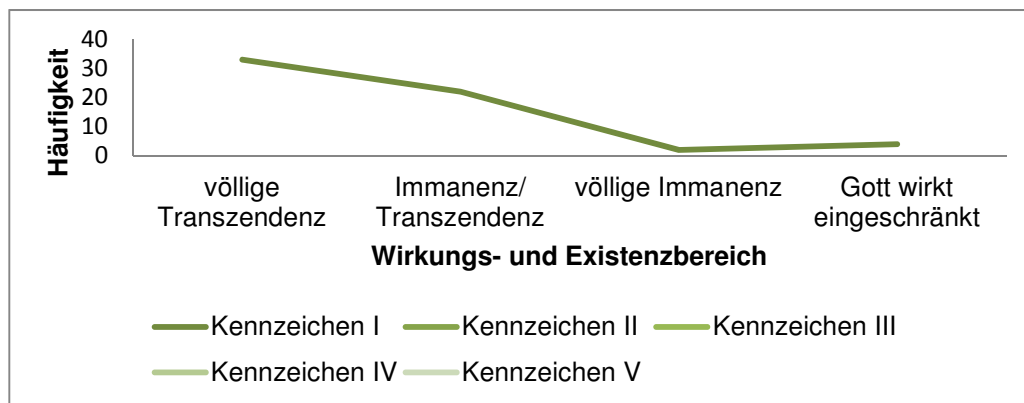


Diagramm 1: Wirkungs- und Existenzbereich I

Es ist auffällig, dass das erste Kennzeichen des moralistisch-therapeutischen Deismus vor allem dann auftritt, wenn von einer völligen Transzendenz Gottes gesprochen wird. Auch wenn Gott sowohl als nah aber auch fern angesehen wird, lässt sich das Kennzeichen ausmachen. An dieser Stelle steigt der Graph kurzzeitig an und markiert eine leichte Spitze.¹²⁶ Bei einer völligen Immanenz Gottes, das heißt, einer möglichen persönlichen Bedeutsamkeit, gibt es kaum Hinweise auf das erste Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus*. Dies ist eine wichtige Erkenntnis, um die Vorstellung einer völlig individualisierten religiösen Orientierung abzuwenden. Es geht den Jugendlichen also nicht nur darum, dass Gott nur für sie persönlich bedeutsam ist, sondern auch um weitere Einflussbereiche.

➤ **Völlige Transzendenz**

Es ist eine logische Konsequenz, dass viele Jugendliche Gott als völlig transzendent und am eigenen Leben unbeteiligt ansehen (was der *moralistisch-therapeutische Deismus* zunächst zulässt). Folgende Textausschnitte verdeutlichen die Vorstellungen der Jugendlichen von einem Gott, der völlig

¹²⁶ Die Auswertung des Diagramms erfolgt nicht nach streng methodischen Prinzipien, sondern stellt die Ausprägung der Kennzeichen mit Extrempunkten dar und zeigt somit deren Vorkommen in unterschiedlichen Existenzbereichen. Außerdem gibt es keine klare Abgrenzung zwischen den Wirkungs- und Existenzbereichen, sodass durch den Graphen auch „Übergangsbereiche“ dargestellt werden sollen.

transzendent wirkt: „Gott ist für mich eine Energie, die überall (nur nicht auf der Erde) vorhanden ist.“¹²⁷

„Ich stelle mir Gott vor als wahrscheinlich gar nicht existent. Wenn überhaupt, dann als eine höhere Macht oder Energie, die das gesamte Universum umgibt und ‚zusammenhält‘.“¹²⁸

Gott ist „Transzendent: Man kann Gott nicht erfassen.“¹²⁹

Zudem fallen in den Existenz- und Wirkungsbereich des transzendenten Gottes aber auch all jene Aussagen, die sich auf die Aktivitäten beziehen, bei denen Gott nicht am eigenen Leben beteiligt ist, aber dennoch innerweltlich gedacht werden kann: „Man sagt oft, dass Gott über uns weilt, doch ich glaube, dass er keinen festen Aufenthaltsort hat. Er ist überall, um und mit uns.“¹³⁰ Auch folgender Ausschnitt zeugt von dieser Haltung: „Gott ist überall und gegenwärtig.“¹³¹

Es wird deutlich, dass diese Jugendlichen Gott als existent und wirkungsmächtig beschreiben. Allerdings befindet sich dieser Bereich außerhalb der eigenen Person; er umgibt sie sozusagen. Das erste Kennzeichen findet sich also im Bereich einer völligen Transzendenz Gottes unabhängig von einer persönlichen Betroffenheit in hohem Maße wieder. Allerdings ist darauf zu verweisen, dass die ausgehende Fragestellung keinen direkten Anspruch an die Jugendlichen gestellt hat, Gottes Einfluss auf die eigene Person darzustellen und dies als mögliche Konsequenz dafür gelten kann, dass die Jugendlichen Gott als Objekt unabhängig von der Beziehung zum Subjekt beschrieben haben.

➤ Transzendenz/Immanenz

Das erste Kennzeichen findet sich allerdings auch im Bereich, in dem Transzendenz und Immanenz zusammengedacht werden. So beschreibt

¹²⁷ 2001/A/8

¹²⁸ 2005/C/4

¹²⁹ 2001/A/17

¹³⁰ 2001/A/2

¹³¹ 2001/A/1

eine Schülerin Gott als etwas, was immer da ist,¹³² und eine weitere fügt dem hinzu, dass man ihn nicht immer sehen kann, er aber trotzdem auf jeden einzelnen Menschen persönlich schaut.¹³³ Beide Schülerinnen machen aber deutlich, dass für jeden einzelnen Gott trotzdem persönlich bedeutsam werden kann. Hierbei wird davon ausgegangen, dass Gott die Welt – und damit jeden einzelnen Menschen – beschützt und sie nicht allein lässt.¹³⁴ Gott ist zwar der ganz Andere, kann aber auch ganz nah sein.

➤ **Völlige Immanenz**

Zunächst scheint es widersprüchlich, bei einer völlig immanenten, das heißt im Menschen anzusiedelnden, Wirkungsweise und einem Existenzbereich davon zu sprechen, dass Gott irgendetwas mit der Welt außerhalb des Menschen zu tun hat. Dennoch finden sich auch hier die Aspekte, dass Gott Beschützer ist. Wichtig ist aber, darauf hinzuweisen, dass Gott vor allem im Zusammenhang mit der eigenen Person genannt wird. Eine Schülerin schreibt zum Beispiel in der ersten Person Singular, dass Gott sie persönlich beschützt, immer für sie da ist und sie umgibt.¹³⁵ Sie beschreibt außerdem, dass Gott nicht irgendein Wesen ist, das die Welt geschaffen hat, sondern sieht sich selbst in diese Schöpfung mit eingebunden und erkennt sie als Ursache ihres eigenen Lebens an. Eine weitere Schülerin beschreibt, dass Gott immer für sie da ist und sie sicher durchs Leben führt.¹³⁶ Auch hier wird die Vorstellung Gottes als Behüter und Wächter der Welt weiter ausgebaut und ausschließlich auf die eigene Person bezogen. Vor allem Schülerinnen beschreiben Gottes Wirken aus ihrer eigenen Person heraus.

➤ **Gott wirkt eingeschränkt**

Gottes Wirken wird nicht erkannt, dennoch kann sein Existenzbereich beschrieben werden. Somit finden sich Aussagen darüber, dass Gott zwar der

¹³² Vgl. 2005/C/18

¹³³ Vgl. 2005/25

¹³⁴ Vgl. 2005/22

¹³⁵ Vgl. 2005/22

¹³⁶ Vgl. 2005/21

Schöpfer ist, er aber machtlos ist, etwas zu tun.¹³⁷ Ein Schüler beschreibt, dass Gott außerirdisch und nicht von dieser Welt ist und man auch nicht mit ihm reden kann.¹³⁸ Hier ist auffällig, dass vor allem männliche Schüler dieses Bild von Gott haben.

Letztlich bedeutet das nun, dass das erste Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* in unterschiedlichen Ausprägungen vorkommt. Gott wird vermehrt als Schöpfer der Welt angesehen. Vor allem Jugendliche, die Gott einen Wirkungsbereich außerhalb ihrer eigenen Person zuschreiben, verweisen deutlich auf diese Aspekte. Aber auch Jugendliche, die Gott als persönlich bedeutsam erachten, haben die Vorstellung, dass Gott die erste Ursache des Lebens ist und sich vor allem um die Menschen sorgt. Beide Punkte sind erste Voraussetzungen dafür, um vom *moralistisch-therapeutischen Deismus* als religiöser Orientierung zu sprechen. An dieser Stelle ist der Bezug zum Deismus außerdem sehr deutlich: Gott wird zwar als Schöpfer anerkannt, eine weitere Wirkmächtigkeit ist dabei aber eingeschränkt. Deutlich zu erkennen ist das an der Einordnung Gottes in Wirkungs- und Existenzbereiche. Es gilt nun im Folgenden, die Schülerbeiträge hinsichtlich der moralistischen und therapeutischen Komponente zu untersuchen. In diesem Zusammenhang soll das oben dargestellte Diagramm im Laufe der Analyse weiterentwickelt werden.

4.2.2. Gott möchte, dass die Menschen gut, freundlich und fair zueinander sind, wie es in der Bibel und von den meisten Weltreligionen gelehrt wird.

„Training myself to be a moral person.“¹³⁹

¹³⁷ Vgl. 2005/C/32

¹³⁸ Vgl. 2001/A/13

¹³⁹ Smith, Chr. / Lundquist Denton, M.: *Soul Searching*. S. 150.

4.2.2.1. Auftreten und sprachliche Ausdrucksformen

Dieses zweite Kennzeichen eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* zielt darauf, Gott als moralistischen Wächter anzuerkennen. In einigen Texten kommt zum Ausdruck, dass die Jugendlichen Gott als moralischen Richter ansehen oder beschreiben, dass Gott als Stifter einer moralischen Ordnung gilt. Dabei nutzen sie unterschiedliche sprachliche Ausdrucksformen, die in folgender Darstellung aufgezeigt werden.



Abbildung 5: Sprachliche Ausdrucksformen Kennzeichen II

➤ **Bezug zu den Zehn Geboten - vor allem zu dem der Nächstenliebe**

Viele Jugendliche geben an, dass Gott Gebote vorgibt, an die man sich halten sollte. So schreibt eine Schülerin, dass „*die Gebote in der Bibel jeder halten sollte.*“¹⁴⁰ Sie verdeutlicht außerdem, dass Gott versucht, die Menschen dahingehend zu leiten, dass sie miteinander leben können, gegenseitig aufeinander Rücksicht nehmen und das Zusammenleben geregelt wird. Dies geschieht mit Hilfe der Zehn Gebote. Ein weiterer Schüler schreibt, dass er mit Gott Nächstenliebe in Verbindung bringt.¹⁴¹ Interessant ist auch der Beitrag einer Schülerin, die beschreibt, dass Gott die Liebe auf die Erde brachte, den Menschen die Liebe lehrt und sie sogar dazu aufruft, den

¹⁴⁰ 2005/C/53

¹⁴¹ Vgl. 2005/C/29

Nächsten so zu lieben, wie sich selbst.¹⁴² Dies kommt folgender Bibelstelle gleich: *„Ihr Lieben, laßt uns einander lieb haben; denn die Liebe ist von Gott, und wer liebt, der ist von Gott geboren und kennt Gott. Wer nicht liebt, der kennt Gott nicht; denn Gott ist Liebe.“*¹⁴³ Die Jugendlichen beziehen sich ausdrücklich auf die Bibel und erkennen auch die Zehn Gebote als Wegweiser für zwischenmenschliches Leben an. Der Beitrag eines Schülers drückt dieses deutlich aus: *„Orientierungshilfe, v.a. durch biblische Schriften z.B. Nächstenliebe.“*¹⁴⁴

➤ **Gott als Stifter und Kontrolleur des moralischen Bewusstseins**

Hierbei wird deutlich gemacht, dass Gott derjenige ist, der für das moralische Bewusstsein verantwortlich ist und dieses auch kontrolliert. So beschreibt ein Schüler, dass Gott die Ursache des Guten ist¹⁴⁵ und, dass die Welt mit seiner Hilfe friedlich belebt wird,¹⁴⁶ ein weiterer sogar, dass er ein *„moralischer Richter“*¹⁴⁷ ist. Zusätzlich verdeutlicht ein Schüler, dass Gott Richter der Welt ist und er ihn sich als *„Friedenschafter schlecht hin“*¹⁴⁸ vorstellt. Deutlich wird hier der Bezug zu Gottesattributen aus der jüdisch-christlichen Tradition: Gott ist streng, gerecht und gütig. Ein Schüler beschreibt zum Beispiel, dass Gott eine gerechte Macht ist.¹⁴⁹ Der theologische Gehalt kommt deutlich zum Ausdruck. Auffällig ist auch, dass viele Schüler männlichen Geschlechts sich darauf beziehen, dass Gott zwar gut, aber dennoch streng sein kann und über die Welt richtet. Hier findet sich sogar eine religionskritische Aussage: *„Gott wurde erfunden, um den Menschen ein moralisches Bewusstsein zu geben. Praktisch der mahnende Zeigefinger [...]“*¹⁵⁰ Vor dem Hintergrund der oben aufgeführten Gottestypen und der Feststellung nach Smith gibt es Hinweise auf die Kennzeichen des

¹⁴² Vgl. 2001/A/6

¹⁴³ 1 Joh 4,7-8

¹⁴⁴ 2001/A/27

¹⁴⁵ Vgl. 2001/A/24

¹⁴⁶ Vgl. 2005/C/15

¹⁴⁷ 2005/C/26

¹⁴⁸ 2005/C/27

¹⁴⁹ Vgl. 2005/C/36

¹⁵⁰ 2005/C/3

moralistisch-therapeutischen Deismus der Jugendlichen, die nicht an Gott glauben.

➤ **Gott als Maßstab/Perfektion der guten Eigenschaften**

Viele Jugendliche beschreiben, dass sich in Gott alle guten Eigenschaften finden lassen und er somit eine Vorbildfunktion inne hat, denn Gott ist ein Wesen ohne Fehler.¹⁵¹ Ein Schüler schreibt Folgendes: *„[Gott ist] ein Wesen, das all die Werte, Eigenschaften etc. symbolisiert nach denen der Mensch strebt.“*¹⁵² Eine Schülerin bezeichnet Gott direkt als Vorbild, denn für ihn sind alle Menschen gleich und dementsprechend behandelt er sie auch.¹⁵³ Folgender Textausschnitt eines Schülers ist besonders interessant: *„Er [Gott] personifiziert das ‚gute‘ Leben, ihm nachzufolgen stellt er frei, aber er ist das Beispiel für alle.“*¹⁵⁴ Es wird hier besonders deutlich, dass die Menschen einen freien Willen haben, der sie vielleicht dazu verleitet, Gott nicht nachzufolgen. Dennoch wird deutlich gemacht, dass die Jugendlichen Gott als denjenigen erkennen, dem man unbedingt nachfolgen sollte, denn er wird ja auch als moralischer Richter anerkannt, der die Taten der Menschen wahrnimmt. Einige wenige Jugendliche verweisen dabei sogar auf das Reich Gottes, dass dann möglich wird, wenn alle ihren Beitrag dazu leisten.¹⁵⁵ In diesem Zusammenhang spricht eine Schülerin davon, dass Gott zum einen der Anhaltspunkt für Gutes ist, zum anderen auch ermahnt, Gutes zu tun.¹⁵⁶

➤ **Soziales Umfeld**

Weniger SchülerInnen beschreiben Gott direkt im eigenen Umfeld erfahrbar. Dennoch finden sich in einigen Beiträgen Verweise darauf. Hierbei wird deutlich, dass die Jugendlichen Gott als bedeutsamer Regler für zwischenmenschliches Zusammenleben ansehen und direkt in ihrem sozialen Umfeld

¹⁵¹ Vgl. 2005/C/18

¹⁵² 2005/C/20

¹⁵³ Vgl. 2001/A/6

¹⁵⁴ 2001/A/24

¹⁵⁵ Vgl. 2005/C/29

¹⁵⁶ Vgl. 2005/28

begreifen. Ein Schüler spricht davon, dass Gott in Ehe und Familie fühlbar ist, und dann, wenn Menschen zusammenhalten und Frieden herrscht.¹⁵⁷ Gott ist sogar der Grund dafür, überhaupt mit anderen Menschen zusammen zu sein und ein „*geregeltes rücksichts- & liebevolles Leben mit ihnen*“¹⁵⁸ zu führen.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Jugendlichen, die auf das zweite Kennzeichen eingegangen sind, vor allem Bezug auf die Zehn Gebote nehmen. Wenige Jugendliche beschreiben Gott als moralistischen Wächter, der direkt am eigenen Leben beteiligt ist. Dennoch drückt sich im Bezug auf die Zehn Gebote die persönliche Bedeutsamkeit aus. Es ist festzustellen, dass die Jugendlichen auch hier versuchen, die Vorstellung mithilfe biblischer Schriften auszudrücken. Die Jugendlichen schmücken Gott dabei mit Attributen aus der jüdisch-christlichen Tradition. Wenn Gott als moralistisch-therapeutischer Wächter erkannt wird, muss er auch gerecht, allgegenwärtig und allwissend sein. Persönlich entsteht der Eindruck, dass die Jugendlichen weg von einer reinen Beschreibung Gottes als moralischer Richter oder Wertmaßstab selbst fordern, das Zusammenleben mit anderen Menschen zu regeln. Es entsteht das Bild einer Wunschvorstellung, dass alle in Frieden zusammen leben können. Gott beziehungsweise die Religion gilt als Bezugspunkt, ferner könnte man in Anlehnung an Büttner¹⁵⁹ davon sprechen, dass Religion als Warenform angesehen wird und einen Rahmen an Mindestmoralität bietet. Deutlich ist für mich aber der Aspekt, dass die Jugendlichen erkennen, dass sie selbst dazu aufgefordert sind, fair zu anderen Menschen zu sein und das Zusammenleben zu regeln.

4.2.2.2. Wirkungs- und Existenzbereich Gottes

Auch hinsichtlich des zweiten Kennzeichens lässt sich anhand der Schülerbeiträge eine Einordnung in Wirkungs- und Existenzbereiche vornehmen. Folgendes Diagramm macht dies deutlich:

¹⁵⁷ Vgl. 2005/C/29

¹⁵⁸ 2005/28

¹⁵⁹ Büttner, G.: *In der Deismusfalle!* S. 370.

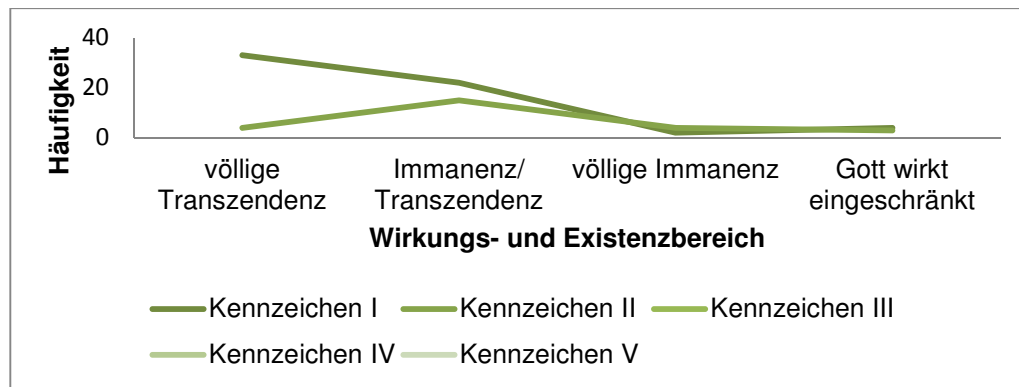


Diagramm 2: Wirkungs- und Existenzbereich Kennzeichen I, II

➤ **Völlige Transzendenz**

Im Bereich der Transzendenz tritt bei wenigen Jugendlichen das zweite Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* auf. Deutlich wird, dass Gott auch in diesem Zusammenhang als höhere Macht oder Energie beschrieben wird,¹⁶⁰ die aber dennoch versucht, die Welt friedlich zu beleben, wie ein Schüler schreibt.¹⁶¹ Besonders interessant ist in diesem Zusammenhang folgender Beitrag:

„Ich stelle mir Gott vor, als überirdische Gestalt, die über den Menschen wacht und sie zugleich mit seinen Gaben beschenkt hat. [...] Ich glaube aber, dass Gott auch von den Menschen enttäuscht ist, da sie die Gaben seines Schöpfens nur ausnutzen und die Grenzen nicht respektieren.“¹⁶²

Der Schüler verdeutlicht, dass Gott die Menschen umgibt, ihnen aber trotzdem Grenzen bezüglich des Zusammenlebens vorgibt. Auch schreibt eine Schülerin, dass Gott zwar eine höhere Macht ist, er aber zum Beispiel bei religiösen Großveranstaltungen trotzdem das Gefühl von Zusammengehörigkeit und Liebe hervorrufen kann.¹⁶³ Gottes Wunsch, dass die Menschen gut und fair zueinander sind, kann demnach auch im Kontext von Transzendenz auftreten. Deutlicher zum Ausdruck kommt dies aber in folgendem Wirkungsbereich.

¹⁶⁰ Vgl. 2005/C/48; 2005/33

¹⁶¹ Vgl. 2005/C/15

¹⁶² 2005/20

¹⁶³ Vgl. 2005/33

➤ Immanenz/Transzendenz

Wie am Diagramm abzulesen, markiert der Graph einen Extrempunkt. In der Mathematik beschreiben Extrempunkte eine besondere Ausprägung des untersuchten Gegenstandes. Diese besondere Ausprägung bezieht sich hierbei auf das häufige Vorkommen des dritten Kennzeichens im Bereich einer gedachten Immanenz und Transzendenz Gottes. Auch hier fällt auf, dass Gott häufig mit einer höheren Macht in Verbindung gebracht wird.¹⁶⁴ Dennoch beschreiben die Jugendlichen konkret, dass er direkten Einfluss auf das Leben hat. Wie oben beschrieben regelt er unter anderem das Zusammenleben der Menschen untereinander zum Beispiel durch die Zehn Gebote. Interessant ist dabei, dass die Jugendlichen ihn als das Gute in der Welt oder zumindest als denjenigen, der für das Gute verantwortlich ist, beschreiben.¹⁶⁵ Gott wird für die Menschen persönlich bedeutsam, indem er selbst alle Menschen liebt und alle Menschen gleich behandelt. *„Gott kennt keine Unterschiede, er kennt den Rassismus nicht, für ihn sind alle Menschen gleich und er behandelt sie auch so.“*¹⁶⁶ Diese Schülerin beschreibt auch, dass Gott Licht in die Welt bringt. Die Jugendlichen sehen Gott demnach als einerseits fern, andererseits aber doch am eigenen Leben beteiligt. Er ist derjenige, der als der ganz Andere einen Maßstab für die Jugendlichen selbst vorgibt, aber auch dafür verantwortlich ist, dass die Menschen diesen überhaupt erst erreichen können, da er die Liebe in die Welt und zu jedem Menschen bringt.¹⁶⁷

➤ Völlige Immanenz

Im Bereich völliger Immanenz finden sich nur sehr wenige Hinweise auf das zweite Kennzeichen. Gott wird hier als liebend beschrieben.¹⁶⁸ Auch taucht der Aspekt auf, dass vor ihm jeder gleich ist.¹⁶⁹ Zu vermuten ist, dass es schwierig ist, vom zweiten Kennzeichen im Bereich völliger Immanenz aus-

¹⁶⁴ Vgl. 2005/C/53

¹⁶⁵ Vgl. 2005/C/10; 2005/26; 2005/C/35

¹⁶⁶ Vgl. 2001/A/6

¹⁶⁷ Vgl. 2001/A/6

¹⁶⁸ Vgl. 2005/18

¹⁶⁹ Vgl. 2005/21

zugehen. Das liegt daran, dass vor allem die persönliche Bedeutsamkeit eine große Rolle spielt. Von außen an die Menschen herangetragene Forderungen, zum Beispiel gut und fair zueinander zu sein, machen dann wenig Sinn.

➤ **Gott wirkt eingeschränkt**

Im Bereich eines eingeschränkten Existenz- und Wirkungsbereichs Gottes findet sich nur der Hinweis darauf, dass Gott erfunden wurde, um den Menschen ein moralisches Bewusstsein zu geben.¹⁷⁰ Weitere Wirkmächtigkeit Gottes im Zusammenhang des zweiten Kennzeichens lässt sich nicht erkennen.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass das zweite Kennzeichen im Bereich eines immanent und transzendent wirkenden und existierenden Gottes häufig auftritt. Damit wird deutlich, dass die Jugendlichen es als notwendig ansehen, dass Gott einerseits „von außen“ einen Rahmen vorgibt, in dem sie ihre eigenen Erfahrungen machen können, ihn aber andererseits als denjenigen anerkennen, der das Gute überhaupt erst in die Welt gebracht hat und dessen Liebe somit zu jedem einzelnen gekommen ist.

4.2.3. Das zentrale Ziel des Lebens ist es, glücklich zu sein und mit sich selbst zufrieden

„It makes me feel better, kind of confident about my beliefs.“¹⁷¹

4.2.3.1. Auftreten und sprachliche Ausdrucksformen

Nur wenige Schülertexte brachten Hinweise auf das dritte Kennzeichen. In einzelnen Texten wurde trotzdem das Ziel angesprochen, glücklich und mit

¹⁷⁰ Vgl. 2005/C/3

¹⁷¹ Smith, Chr./Lundquist Denton, M.: *Soul Searching*. S. 154.

sich selbst zufrieden zu sein. Es lässt sich hier die Vermutung aufstellen, dass natürlich jeder Jugendliche – wie auch jeder Erwachsene – das Ziel verfolgt, glücklich zu sein. Interessant ist dabei aber, inwiefern die Jugendlichen Gott als persönlich bedeutsam ansehen, um dieses Ziel zu erreichen. Es ist zu vermuten, dass die Jugendlichen aufgrund der offenen Fragestellung weniger darauf bedacht waren, sich selbst in den Blick zu nehmen, als das Wesen Gottes zu beschreiben. Jene, die aber die persönliche Bedeutsamkeit dargestellt haben, haben dies auf vielfältige Art und Weise getan.



Abbildung 6: Sprachliche Ausdrucksformen Kennzeichen III

➤ Verbesserung der Lebenssituation

Die meisten Jugendlichen – vor allem weiblichen Geschlechts – beziehen sich auf die Relevanz Gottes bei der Verbesserung der eigenen Lebenssituation. Dabei wird meistens beschrieben, dass man durch Gott Kraft schöpft, um das Leben bestmöglich zu meistern und den richtigen Weg zu gehen.¹⁷² Eine Schülerin beschreibt konkret die „*Schicksalsänderung/verbesserung durch Gott*“¹⁷³, eine andere bezieht sich darauf, dass „*Gott uns Kraft [gibt] für das, was wir tun müssen.*“¹⁷⁴ Letztlich zielt alles darauf, dass das Leben in gelenkten Bahnen verläuft und die Jugendlichen hoffen, so die richtigen Entscheidungen zu treffen. Ein Schüler – wohlbermerkt der einzige männlichen Geschlechts, der sich zu diesem Kennzeichen

¹⁷² Vgl. 2005/C/35; 2005/C/11

¹⁷³ 2005/12

¹⁷⁴ 2001/A/7

äußert – verweist darauf, dass Gott den Menschen zum Teil für das eigene Pech und Glück verantwortlich gemacht hat und er seine Situation selbst verbessern muss, er misst ihm aber dennoch einen gewissen Grad an Relevanz bei, indem er sagt, dass er auf das gesamte Wohl seiner Schöpfung bedacht ist.¹⁷⁵ Dies erinnert an Jes 40, 31: *„aber die auf den Herrn harren, kriegen neue Kraft, daß sie auffahren mit Flügeln wie Adler, daß sie laufen und nicht matt werden, daß sie wandeln und nicht müde werden.“* Die Aussagen der Jugendlichen deuten darauf hin, dass man im Vertrauen auf Gott die nötige Kraft hat, das Alltagsleben bestmöglich zu meistern.

➤ Glück

Auch auf das Glück, welches zunächst unbestimmt bleibt, hat Gott laut einiger Schüler Einfluss. Eine Schülerin macht dies wie folgt deutlich: *„Gott = Glück.“*¹⁷⁶ Eine andere Schülerin benennt konkret Situationen, in denen ihr Gott Glück bringt: *„[...] wenn ich irgendwo Glück habe (z. B. bei Prüfungen doch die bessere Note, Beinah-Unfall mit Auto), dann denk ich, dass Gott gerade in diesem Moment wie ein Schutzengel bei mir war.“*¹⁷⁷

Es wird deutlich, dass die Jugendlichen versuchen, Gott als für das Glück Verantwortlicher ins eigene Leben zu rücken. Eine weitere Schülerin bringt dies wie folgt zum Ausdruck: *„Ich glaube Gott steckt überall ein bisschen drin, sogar in uns selbst und manchmal gibt es Tage, da dürfen wir dieses Glück erfahren.“*¹⁷⁸

➤ Wohlbefinden

Das dritte Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* äußert sich auch darin, dass die Jugendlichen angeben, dass Gott am eigenen Wohlbefinden beteiligt ist. Damit im Zusammenhang steht vor allem auch die Zufriedenheit mit dem eigenen Leben oder der eigenen Person. Gott schafft Zufriedenheit und Sicherheit, indem er ein Gefühl der Geborgenheit

¹⁷⁵ Vgl. 2005/C/36

¹⁷⁶ 2005/1

¹⁷⁷ 2005/6

¹⁷⁸ 2005/13

vermittelt.¹⁷⁹ Eine Schülerin verdeutlicht, dass Gott als Beschreibung für Wärme und Wohlbefinden dient,¹⁸⁰ ein Schüler erklärt zudem, dass Gott einfach positive Gefühle hervorrufen kann und durch diese sogar präsent ist.¹⁸¹ Als bedeutsam ist auch der schriftliche Beitrag einer Schülerin anzusehen, die darlegt, dass Gott das Selbstvertrauen stärkt, indem man zum Beispiel zu ihm betet.¹⁸² Hierbei erhält Gott eine therapeutische Komponente, die schon erste Schlüsse auf den therapeutischen Aspekt des *moralistisch-therapeutischen Deismus* zulässt. Hierauf soll später aber noch genauer eingegangen werden.

➤ **Sinn im Leben**

Einmal wurde erwähnt, dass Gott dem Leben einen Sinn geben kann. Dieser Aspekt ist dennoch sehr bedeutsam. Deshalb soll dieser als einzelner Punkt aufgeführt werden. Auch hier wird eine therapeutische Sicht Gottes deutlich. Gott ist am eigenen Leben in einer Art beteiligt, die nach schlimmen Zeiten wieder dazu führen kann, glücklich zu werden.

Schließlich lässt sich sagen, dass einige Jugendliche Gott als bedeutsam dafür ansehen, glücklich und zufrieden zu sein. Allerdings muss in diesem Zusammenhang immer der therapeutische Aspekt bedacht werden, der im Folgenden betrachtet werden soll. Für das Ziel, glücklich zu werden, ist es scheinbar notwendig, auch die Schattenseiten des Lebens kennenzulernen. Im nächsten Abschnitt soll das weiter konkretisiert werden, da diese Deutung einen Ausblick auf die Theodizee-Problematik zulässt. Zuvor wird das Auftreten des Kennzeichens allerdings in den Wirkungs- und Existenzbereichen Gottes untersucht.

¹⁷⁹ Vgl. 2005/23

¹⁸⁰ Vgl. 2005/C/48

¹⁸¹ Vgl. 2005/C/29

¹⁸² 2005/C/47

4.2.3.2. Wirkungs- und Existenzbereich

Das Ziel, im Leben glücklich und zufrieden zu sein, kommt in den Schülertexten im Allgemeinen seltener vor, als es bei anderen Kennzeichen der Fall ist. Dennoch tritt es in fast allen Bereichen auf.

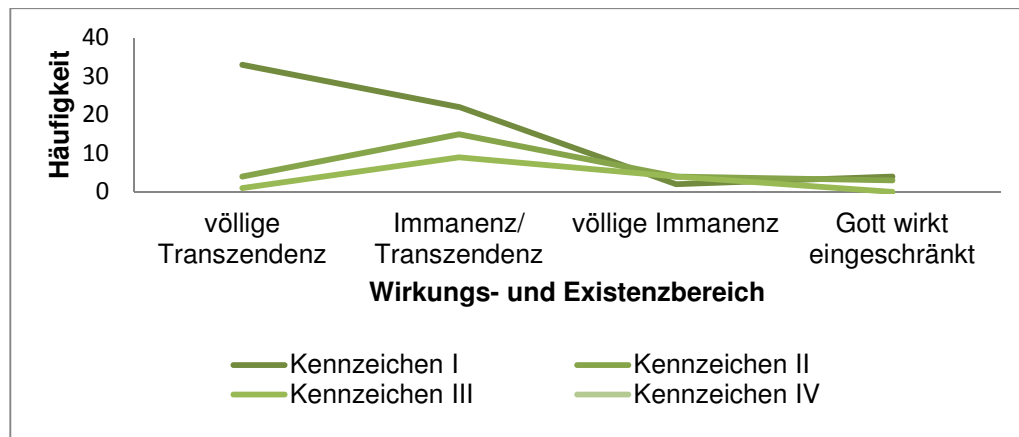


Diagramm 3: Wirkungs- und Existenzbereich Kennzeichen I, II, III

➤ Völlige Transzendenz

Am Graphen ist abzulesen, dass nur selten davon auszugehen ist, das Kennzeichen im Bereich völliger Transzendenz zu finden. Immer im Zusammenhang mit Gott als höherer Macht, die alles umgibt, findet sich der Hinweis, dass er die Menschen für ihr Glück zum Teil selbst verantwortlich gemacht hat. Er ist also weniger daran beteiligt, dass die Menschen glücklich und mit sich selbst zufrieden sind.¹⁸³ Es ist interessant, dass im Bereich von völliger Transzendenz nicht darauf verwiesen wurde, dass es das eigentliche Ziel ist, glücklich und zufrieden zu sein. Man hätte vermuten können, dass die Jugendlichen gerade dieses Ziel als von Gott letztlich unabhängig ansehen. Wahrscheinlich ist es zu diesem Ergebnis gekommen, da die Jugendlichen explizit zu ihrer Vorstellung nach Gott gefragt wurden und somit weniger daran gedacht haben, was das Ziel ihres Lebens ist. Dennoch ist gerade in dieser Hinsicht bedeutsam, dass es doch einige Jugendliche gibt, die Gott eine entscheidende Rolle zuweisen, wenn es um Glück, Wohlbefinden und den Sinn im Leben geht.

¹⁸³ Vgl. 2005/C/36

➤ Immanenz/Transzendenz

In diesem Bereich findet sich ein Extrempunkt des Graphen. Da es im Fokus meiner Betrachtung steht, Glücklich-sein und Zufrieden-sein mit sich selbst in eine religiöse Perspektive zu rücken, ist das Ergebnis umso interessanter. Obwohl die Jugendlichen aufgrund der offenen Fragestellung nicht ausdrücklich darauf hingewiesen wurden, haben einige dieses zweite Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* in ihre Texte aufgenommen. Trotzdem, dass Gott von den Jugendlichen als übersinnlich, allgegenwärtige Macht¹⁸⁴ oder übermenschliches Wesen im Himmel beschrieben wird, formulieren die Jugendlichen eine Beteiligung Gottes am persönlichen Glück und am eigenen Wohlbefinden, wie oben deutlich gemacht wurde. Hier lassen sich auch teilweise schon Formulierungen finden, die auf Gott als alten, weisen Mann mit langem Bart verweisen, dessen Existenzbereich damit zunächst noch grundlegend transzendent vom eigenen Leben ist. Gleichzeitig erfüllt Gott aber das Bild eines Geistes, der am eigenen Leben beteiligt ist und von dem man neue Kraft schöpfen kann. In diesem Zusammenhang stellt der Beitrag einer Schülerin einen wichtigen Bezugspunkt dar. Sie stellt sich Gott wie folgt vor:

„als Bild: alter Mann mit langem Bart, der sehr groß ist und im Weltall umherschwirrt/nicht als körperliche Person, sondern als Geist, zu dem man spricht [...]. Er ist der, der mich verplant hat für mein ganzes Leben, von dem ich mich auch verplanen lasse, weil ich an ihn glaube, weil ich an das Gute glaube, das er für mich vorsieht.“¹⁸⁵

Hier wird besonders die persönliche Bedeutsamkeit deutlich. Auch der Textbeitrag einer anderen Schülerin liefert einen tiefen Einblick in das Kennzeichen im Kontext beider Existenz- und Wirkungsbereiche. Sie schreibt, dass sie sich Gott einerseits als alten Mann im Himmel vorstellt, er aber andererseits in Form eines Schutzengels bei ihr sein kann und sie so-

¹⁸⁴ Vgl. 2005/12; 2005/C/35;

¹⁸⁵ 2005/9

mit Glück hat.¹⁸⁶ Deutlich geworden ist, dass Gott um die Jugendlichen herum existiert, er aber ganz nah bei ihnen oder sogar in ihnen wirken kann.

➤ **Völlige Immanenz**

Im Bereich einer völlig immanenten Existenz- und Wirkmächtigkeit Gottes lassen sich auch Aussagen finden, die auf das dritte Kennzeichen zielen. Eine Schülerin beschreibt in diesem Zusammenhang Folgendes:

„Gott ist jederzeit bei uns, nämlich 24 h pro Tag. In dieser Zeit tritt er immer wieder in unterschiedlicher Gestalt auf, sei es als Familienmitglieder, als Freunde oder auch in der Natur. Ich glaube Gott steckt überall ein bisschen drin, sogar in uns selbst und manchmal gibt es Tage, da dürfen wir dieses Glück erfahren.“¹⁸⁷

Gottes Existenzbereich betrifft die Jugendlichen persönlich, und damit ist es eine logische Konsequenz, dass er auch für ihr Glück verantwortlich ist. Gott kann unterschiedliche Gestalten annehmen und wird mit vertrauten Personen in Verbindung gebracht. Daher ist es den Jugendlichen möglich, durch ihn neue Kraft zu schöpfen oder zu spüren, dass Gott an der Verbesserung der Lebenssituation maßgeblich beteiligt ist, zum Beispiel, weil durch ihn neue Kraft geschöpft werden kann und dadurch das eigene Selbstvertrauen gestärkt wird.

Im Bereich einer völlig transzendenten Existenz Gottes finden sich keinerlei Hinweise auf das dritte Kennzeichen. Es lässt sich schließlich sagen, dass die Jugendlichen Gott als zum Teil sehr relevant für ihr persönliches Lebensglück ansehen. Dies setzt aber voraus, Gott im Bereich von Transzendenz und Immanenz wahrzunehmen. Die meisten Jugendlichen stellen sich Gott als transzendent existent und immanent wirkend vor. Dies lässt auch Schlüsse auf den therapeutischen Aspekt zu, der im Folgenden betrachtet werden soll.

¹⁸⁶ Vgl. 2005/6

¹⁸⁷ 2005/13

4.2.4. Gott muss nicht in besonderer Weise am eigenen Leben beteiligt sein, außer wenn er dazu benötigt wird, ein Problem zu lösen.

„God is like someone who is always there for you, [...]. He's just like somebody that'll always help you go through whatever you're going through.“¹⁸⁸

4.2.4.1. Auftreten und sprachliche Ausdrucksformen

Neben dem ersten Kennzeichen tritt auch das vierte Kennzeichen sehr häufig auf. Entscheidend sind dabei auch die sprachlichen Ausdrucksformen, die die Jugendlichen wählen, um die Bedeutsamkeit Gottes für ihr eigenes Leben oder das der Menschen allgemein herauszustellen. Folgendes Schaubild stellt Kategorien dar, in denen die sprachlichen Ausdrucksformen zusammengefasst werden. Im Folgenden sollen diese näher beschrieben werden.

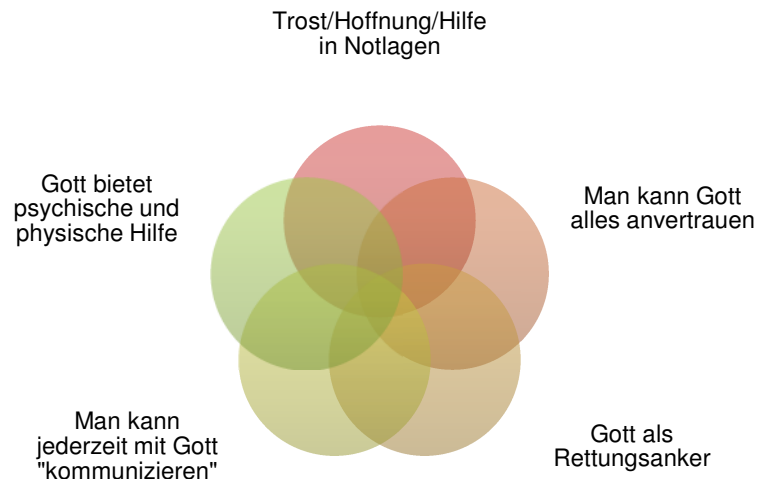


Abbildung 7: Sprachliche Ausdrucksformen Kennzeichen IV

➤ **Trost/Hoffnung/Hilfe in Notlagen**

Für die meisten Jugendlichen spendet Gott Trost oder Hoffnung in Notlagen. Eine Schülerin schreibt, dass Gott Hoffnung bei Katastrophen geben

¹⁸⁸ Smith, Chr./Lundquist Denton, M.: *Soul Searching*. S. 164.

kann. Sie benennt den Terror als eine konkrete Situation, in der Gott gebraucht wird.¹⁸⁹ Weiterhin findet sich in einem Textbeitrag der Hinweis darauf, dass sich Gott eben nur dann vorgestellt wird, wenn Hilfe benötigt wird.¹⁹⁰ Dies deutet konkret auf die Formulierung des vierten Kennzeichens hin. Es wird deutlich, dass die Schülerin Gott scheinbar eine geringe Rolle an ihrem eigenen Leben zuteilt, außer, wenn er dazu benötigt wird, ein Problem zu lösen. Weiterhin finden sich in vielen Texten der SchülerInnen Hinweise auf Gott als Helfer in Not und Helfer der Menschen im Allgemeinen.¹⁹¹ Interessant ist auch, dass einige Jugendliche, die betonen, nicht an Gott zu glauben oder Schwierigkeiten haben, an Gott zu glauben, die persönliche Bedeutsamkeit Gottes für die Menschen dennoch erklären können. Die Beiträge, *„Ich denke ‚Gott‘ gibt es, um Halt für gläubige Menschen zu schaffen“*¹⁹² oder *„ich werte den Glauben an Gott auch nicht als negativ ab, denn der Glaube führt zu individueller Sicherheit und stellt einen gewissen Halt für die Menschen dar“*¹⁹³ verdeutlichen dies. Eine Schülerin beschreibt sogar, dass es für die Menschen notwendig ist, sich in Notlagen an etwas – also Gott – zu klammern.¹⁹⁴ Weiterhin findet sich die Aussage, dass Gott Hilfe in ausweglosen Situationen anbietet.¹⁹⁵ Für bedeutsam ist an diesem Beitrag die Tatsache anzusehen, dass die Verfasserin angibt, dass Gott für jeden Menschen ein Angebot bereit hält, es jedem aber frei steht, dieses anzunehmen. Auch diese Aussage verweist deutlich auf das vierte von Smith herausgearbeitete Kennzeichen im Kontext des *moralistisch-therapeutischen Deismus*. Wichtig ist in diesem Zusammenhang auch, zu erwähnen, dass Gott vor allem Trost spendet, indem er das Gefühl vermittelt, für einen persönlich da zu sein und die Menschen nicht alleine zu lassen. Der Beistand Gottes in Notsituationen wird von den Jugendlichen als wichtig angesehen.

¹⁸⁹ Vgl. 2005/12

¹⁹⁰ Vgl. 2005/C/22

¹⁹¹ Vgl. 2005/C/28; 2005/C/26

¹⁹² 2001/A/10

¹⁹³ 2001/A/11

¹⁹⁴ Vgl. 2005/8

¹⁹⁵ Vgl. 2001/A/7

➤ **Man kann Gott alles anvertrauen**

Viele Jugendliche verdeutlichen, dass man Gott alles anvertrauen kann. Dabei wird vor allem die persönliche Bedeutsamkeit Gottes für die Jugendlichen offenbar. Ein Schüler beschreibt in diesem Zusammenhang, Gott sei für ihn ein indirekter Ratgeber.¹⁹⁶ Dies setzt voraus, dass die Jugendlichen auf Gott vertrauen beziehungsweise sich mit Gott vertraut ansehen. In diesem Zusammenhang macht der Beitrag einer Schülerin deutlich, was damit gemeint ist: *„Ihm [Gott] kann ich alles anvertrauen, denn ich weiß er liebt mich [...].“*¹⁹⁷ In diesen Aspekt fließt vor allem ein, dass die Jugendlichen Gott sowohl als einen ihnen Vertrauten ansehen, als sich auch andererseits sicher wissen, Gott alles erzählen zu können. Gott kann man seine Probleme und Sorgen anvertrauen und man bekommt von ihm immer neue Hoffnung, die Probleme zu lösen oder besser damit umzugehen.¹⁹⁸ Deutlich wird, dass die Jugendlichen konkret auf Ratschläge von Gott hoffen, meist in Form von Möglichkeiten, wie die schwierige Situation zu meistern ist.

➤ **Gott als Rettungsanker**

Manche SchülerInnen beschreiben Gott als Rettungsanker, an den man sich hängen kann, wenn die Situation ausweglos scheint. So schreibt eine Schülerin, dass sie sich von Gott in schwierigen Situationen erwartet, *„in irgendeiner Form Hilfe zu bekommen als sog. ‚Rettungsanker‘.“*¹⁹⁹ Besonders deutlich ist an dieser Stelle, dass die Jugendliche Erwartungen an Gott formuliert, was den Bezug zu einer instrumentellen Funktion von Religion oder zu Religion als Warenform deutlich macht.²⁰⁰ Ein Schüler beschreibt zum Beispiel, dass Gott für ihn der Rettungsanker aus all seinen ausweglosen Situationen ist.²⁰¹ Folgender Beitrag einer Schülerin weist in dieselbe Richtung: Sie stellt sich Gott vor als *„Retter wenn alles den Bach runter geht*

¹⁹⁶ Vgl. 2005/C/17

¹⁹⁷ 2005/3

¹⁹⁸ Vgl. 2005/18

¹⁹⁹ 2005/C/16

²⁰⁰ Vgl. hierzu Smith, Chr./Lundquist Denton, M.: *Soul Searching*. S. 147; Büttner, G.: *In der Deismusfalle!* S. 370.

²⁰¹ Vgl. 2005/C/20

*und ich nicht mehr weiter weis.*²⁰² Ein weiterer Schüler macht deutlich, dass Gott die letzte Zuflucht ist, die dem Menschen in schwierigen Situationen noch Halt geben kann. Auch hier dominiert Gott als Beistand und Unterstützung, der dem Menschen zu Seite steht.

➤ **Man kann jederzeit mit Gott „kommunizieren“**

An dieser Stelle ist es besonders bedeutsam, dass die Jugendlichen betonen, dass die Kontaktaufnahme von ihnen selbst ausgeht. Ein Schüler beschreibt in diesem Zusammenhang, dass Gott eine *„unaufdringliche Person“*²⁰³ ist. Den Jugendlichen ist also durchaus bewusst, dass sie sich frei dafür entscheiden, sich in schwierigen Lebenslagen an Gott zu wenden. Eine Schülerin beschreibt, dass jeder einzelne mit Gott kommunizieren kann,²⁰⁴ eine weitere bezeichnet Gott als Geist, zu dem man spricht, wenn es einem schlecht geht.²⁰⁵ Zusätzlich nennt eine weitere Jugendliche konkret das Gebet als Möglichkeit, sich an Gott zu wenden: *„Wenn man zu Gott betet kann man seine Angst vor einer Prüfung oder Konflikten lindern, weil man Gott auf seiner Seite hat.“*²⁰⁶ Darauf verweist auch eine zusätzliche Schülerin, indem sie sagt, dass jeder einzelne die Möglichkeit hat, zu Gott zu beten.²⁰⁷ Interessant ist in diesem Zusammenhang auch der Beitrag eines Schülers, der deutlich macht, dass er sich bei der Frage nach Gott unsicher ist. Doch auch er findet eine Erklärung, warum sich viele Menschen Gott vorstellen, und geht dabei auf den therapeutischen Aspekt ein: *„Ich stelle mir Gott vor?! Gibt es sowas wie Gott? Eigentlich doch vom wissenschaftlichen her ziemlicher Quatsch! Aber irgentwas gibt's vielleicht doch! Bei Angst oder Leid wird doch Gott angerufen.“*²⁰⁸ Gottes Existenz scheint im Widerspruch zu wissenschaftlichen Erkenntnissen zu stehen, dennoch verdeutlicht der Schüler, dass es Situationen gibt, in denen einem Beweise oder wissenschaftliche Erkenntnisse nicht weiterhelfen. In diesem Zusam-

²⁰² 2005/22

²⁰³ 2001/A/24

²⁰⁴ Vgl. 2005/34

²⁰⁵ Vgl. 2005/34

²⁰⁶ 2005/1

²⁰⁷ Vgl. 2005/19

²⁰⁸ 2005/27

menhang stellt auch der folgende sprachliche Ausdruck einen wichtigen Anhaltspunkt dar.

➤ **Gott bietet psychische und physische Hilfe**

Hier wird vor allem der therapeutische Aspekt Gottes deutlich. Die Jugendlichen drücken durch ihre Beiträge konkret aus, dass Gott helfen kann, psychisch oder auch physisch zu heilen. Eine Schülerin formuliert eingängig, dass Gott ihr seelischer Beistand in Notsituationen ist,²⁰⁹ eine weitere, Gott sei die „*große Macht d. Psyche*.“²¹⁰ Diese Formulierung halte ich für besonders interessant. Hier wird Gott eine konkrete Handlungsmächtigkeit zugesprochen, die sich auf das Innerste des Menschen bezieht. In diesem Zusammenhang formuliert ein Schüler, der Gott grundlegend als Einfall der Menschen ansieht, dass er „*extrem wichtig für die Psyche der Menschen*“²¹¹ ist. Auch bei nicht-gläubigen Jugendlichen ist die Vorstellung eines therapeutischen Gottes also vorhanden. Bedeutsam ist auch der schriftliche Beitrag eines Schülers, der Gott als Überlebenshilfe ansieht.²¹² Gott als Therapeut übernimmt im Leben des Jugendlichen eine wichtige Funktion. Gemäß der Definition des Therapeuten nach Göttert²¹³ als behandelnder Arzt oder ausübender Heilkundiger ist Gott dafür zuständig, eine Heilmethode anzuwenden, um einen psychischen oder physischen Zustand zu verbessern. Ein Schüler schreibt, dass Gott bei Kummer und Schmerz hilft und eine weitere Schülerin macht deutlich, dass sie sich Gott „*als Mittel zur Überwindung von Schmerzen*“²¹⁴ vorstellt. Auch zeigt sich, dass es von Gott (als Therapeut) erwartet wird, dass er den Jugendlichen zeigt, wie sie weitermachen müssen, wenn sie nicht mehr weiter wissen. Es soll eine konkrete Heilmethode vorgeschlagen werden.

²⁰⁹ Vgl. 2005/25

²¹⁰ 2005/C/11

²¹¹ 2005/30

²¹² Vgl. 2005/C/17

²¹³ Vgl. Göttert, K.-H.: *Neues Deutsches Wörterbuch*. S. 858.

²¹⁴ 2005/4

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass das vierte Kennzeichen bei den Jugendlichen – unabhängig davon, ob sie an Gott glauben oder nicht – sehr häufig vorkommt. In den Beiträgen kommt immer wieder zum Ausdruck, dass es für die Menschen wichtig ist, Gott als Rettungsanker zu verstehen und dass er ihnen in Notlagen Trost spenden kann. Dadurch kommt aber auch zum Ausdruck, dass die Jugendlichen sich von Gott Hilfe erwarten. So kann man davon ausgehen, dass die Jugendlichen nur in extremen Notfällen auf Gott zurück kommen. Viele verdeutlichen, dass es vor allem das Gefühl ist, Gott in schwierigen Situationen zu spüren, welches den Jugendlichen hilft. Interessant ist auch, dass die Jugendlichen wissen, dass sie den Kontakt zu Gott aufnehmen müssen, sei es in Form eines Gebets oder auf andere Weise.

4.2.4.2. Wirkungs- und Existenzbereich

Gerade bei der Frage nach dem therapeutischen Aspekt spielt der Wirkungs- und Existenzbereich Gottes eine entscheidende Rolle, wie auch die Ausprägungen des Graphen (Kennzeichen IV) deutlich zeigen.

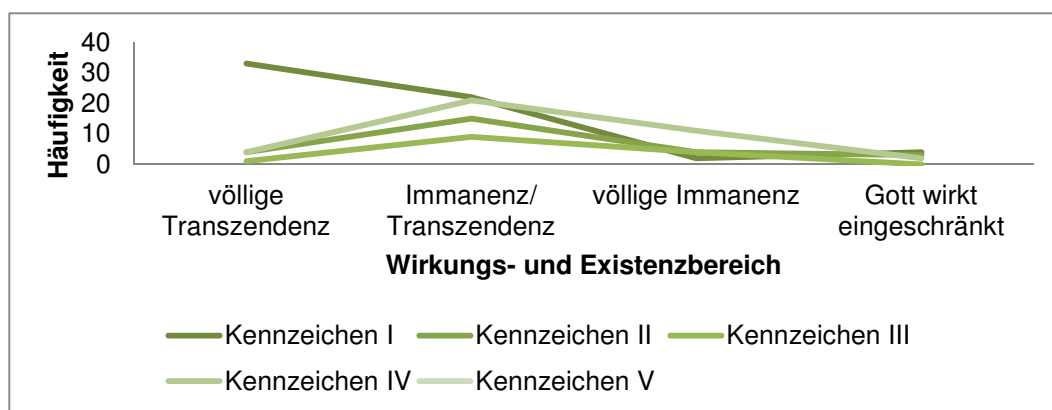


Diagramm 4: Wirkungs- und Existenzbereich Kennzeichen I, II, III, IV

➤ Völlige Transzendenz

Im Bereich völliger Transzendenz Gottes wird deutlich, dass die Jugendlichen von Gottes transzendenter Existenz ausgehen, er aber therapeutisch bedeutsam sein kann. Auf welche Art und Weise das geschieht, wird nicht

klar ausgedrückt. Es wird meistens nur angedeutet, dass Gott irgendwie erfahrbar wird oder den Menschen auf eine andere – unbestimmte – Art und Weise hilft.²¹⁵ In diesem Zusammenhang verweisen die Jugendlichen immer wieder darauf, dass es aufgrund des herrschenden Leids schwierig ist, zu beschreiben, wie Gott eigentlich wirkt. Eine Schülerin schreibt in diesem Zusammenhang, dass Gott nicht begreifbar ist, man ihn aber manchmal erfahren kann. Meistens greife er aber nicht in das Geschehen ein, fügt sie hinzu.²¹⁶ Es wird aber schon deutlich, dass Gott für den Einzelnen erfahrbar werden kann und sein Handlungsbereich somit immanent wird.

➤ Immanenz/ Transzendenz

Den Jugendlichen scheint es notwendig, Gott als eng verbunden mit dem eigenen Leben zu sehen. Der transzendente Aspekt bezieht sich im Zusammenhang mit dem immanenten auf Gott, der zum Beispiel eine höhere Macht, ein Gefühl aber auch individueller Ratgeber sein kann. Wichtig ist aber vor allem, dass Gott immer und überall da ist.²¹⁷ Nur so kann er persönlich bedeutsam werden, wenn er gebraucht wird. Viele beschreiben Gott als Helfer, eine Schülerin benennt ihn anschaulich als Bezugsperson, die ihr Perspektiven eröffnet, wenn sie sich in einer ausweglosen Situation befindet.²¹⁸ Viele Jugendliche betonen auch, dass Gott in einer vertrauten Person existent ist, also in engem Kontakt mit den Jugendlichen steht. Dies ist die Voraussetzung dafür, dass sie sich jederzeit an ihn wenden können. Eine Schülerin macht dies in ihrem Beitrag deutlich:

„Ich stelle mir Gott vor wie einen Freund, der Mut macht in ausweglosen Situationen, der einem zuhört und eventuell tröstet. Er ist wie ein Vater, dem man alles anvertrauen kann und nicht ausgelacht wird, sondern Rat gibt. Ich stelle mir vor, dass Gott immer da ist, auch wenn man ihn nicht sehen kann, er jedoch trotzdem auf dich schaut.“²¹⁹

²¹⁵ Vgl. 2001/A/5

²¹⁶ Vgl. 2001/A/4

²¹⁷ Vgl. 2005/23

²¹⁸ Vgl. 2001/A/24

²¹⁹ 2005/25

Dies ist die Voraussetzung dafür, dass Gott zum seelischen Beistand oder als Mittel zur Überwindung von Schmerzen wird wie oben dargestellt. Gottes transzendente Existenz in Form eines Wesens, das einen immer umgibt, oder als höhere Macht oder Energie kann gleichzeitig in einer vertrauten Person erkannt werden. Zur persönlichen Bedeutsamkeit kommt es dann, wenn die Ratschläge oder Hilfe, die von Gott ausgehen, Wirkung zeigen oder er sogar selbst als Heilmittel anerkannt wird.

➤ **Völlige Immanenz**

In diesem Bereich wird vor allem hervorgehoben, dass Gott als Vertrauensperson existiert. Völlig ausgeblendet wird dabei, dass er auch eine höhere Macht oder Energie sein kann. Es geht insbesondere um Gott als Vaterfigur, an der man sich in schwierigen Situationen anlehnen kann. Häufig wird dabei auf Gottes Aussehen verwiesen. Der Beitrag einer Schülerin macht dies deutlich:

„Ich stelle mir Gott vor, als Gott wie ich ihn Früher in Kinderbüchern und in Fernsehsendungen sah. Als alten, weißen Mann. Dieses Bild ist mir bekannt und vertraut. Es ist für mich leichter jemanden zu vertrauen der so aussieht. Vertrauensvoll und fürsorgend wie mein Opa.“²²⁰ Hier wird deutlich gemacht, dass das Vertrauen entscheidend ist, wenn man von dem therapeutischen Aspekt ausgeht. Eine weitere Schülerin beschreibt, dass Gott ihr immer zur Verfügung steht, da er in ihrem Unterbewusstsein existiert und auf den sie somit zurückgreifen kann, wenn es ihr nicht gut geht. Zu vermuten ist, dass die Jugendlichen, bei denen Gott vor allem in einem immanenten Existenz- und Wirkungsbereich auftritt, ihre Gottesvorstellung hauptsächlich von ihrer eigenen Person aus beschrieben haben. Das heißt, sie haben den zu beschreibenden objektiven Gegenstand direkt in Verbindung mit dem aktiven Subjekt, also mit sich selbst, gebracht. Es ist vor allem deutlich, dass die Schüler ein bestimmtes Bild von Gott haben, das notwendig scheint, wenn man sich Gott als Vertrauensperson vorstellen will.

²²⁰ 2005/C/19

➤ **Gott wirkt eingeschränkt**

Bei Gottes eingeschränkter Wirkmächtigkeit gehen die meisten Jugendlichen davon aus, dass Gott nicht wirklich existiert und sie deshalb Schwierigkeiten damit haben, sich Gott vorzustellen.²²¹ Wie auch das oben aufgeführte Diagramm zeigt, fällt der Graph in diesem Bereich deutlich ab, sodass davon auszugehen ist, dass diese atheistischen Sichtweisen Gott wenig Handlungsmächtigkeit zusprechen. Doch auch hier wird erkennbar, dass Gott als Illusion Kraft geben kann. Eine Schülerin beschreibt dies wie folgt: *„Meiner Meinung nach ist Gott eine Illusion, die irgendwann erfunden wurde, um Leben und Tod einen Sinn zu geben u. es erträglicher zu machen [...]“*²²² Trotzdem, dass die Schülerin selbst nicht an Gott glaubt und ihn als nicht existent empfindet, kann sie sich vorstellen, dass er eine Wirkung auf die Menschen hat. Ein weiterer Schüler beschreibt in diesem Zusammenhang, dass das einzige, was den Menschen Hoffnung und Kraft gibt, der Glaube an Gott ist.²²³ Auch hier wird – wie bei der Projektionstheorie von Ludwig Feuerbach²²⁴ – deutlich, dass der Glaube an etwas eine Wirkung haben kann.

Zusammenfassend ist zu sagen, dass Gott nach den Vorstellungen der Jugendlichen als Therapeut zur Verfügung steht; auch dann, wenn seine Existenz eher transzendent gedacht wird, kann er für jeden persönlich therapeutisch tätig werden. Dies kann in Form einer vertrauten Person geschehen, die einem Ratschläge gibt, oder sogar, indem Gott selbst das Heilmittel gegen psychischen und physischen Schmerz wird. Selbst Jugendliche, die den Glauben an Gott ablehnen, können sich eine Vorstellung von Gottes therapeutischem Handeln machen.

²²¹ Vgl. 2001/A/23

²²² 2005/C/44

²²³ Vgl. 2005/C/44

²²⁴ Vgl. weiterführend dazu: Feuerbach, Ludwig: Das Wesen des Christentums. Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co 1969.

4.2.5. Gute Menschen kommen in den Himmel, wenn sie sterben

„We go to church, and that God is coming back again and he'll take us to heaven.“²²⁵

4.2.5.1. Auftreten und sprachliche Ausdrucksformen

Das fünfte Kennzeichen tritt in den Beiträgen der SchülerInnen weniger oft auf. Dennoch lassen sich auch hier einige Anhaltspunkte finden, die darauf verweisen, dass die Menschen – vor allem gute Menschen – nach dem Tod in den Himmel kommen. Folgende Darstellung zeigt die sprachlichen Ausdrucksformen der Jugendlichen.



Abbildung 8: Sprachliche Ausdrucksformen Kennzeichen V

➤ Menschen kommen nach dem Tod zu Gott in den Himmel

In diesem Zusammenhang ist festzustellen, dass die Jugendlichen beschreiben, dass die Menschen irgendwann einmal in den Himmel kommen, wie eine Schülerin in ihrem Text deutlich macht.²²⁶ Weiterhin findet sich in einem Beitrag die Vorstellung, dass Gott eine Person ist, die man gemeinsam mit Verstorbenen sieht, wenn man selbst einmal stirbt.²²⁷ Auch eine weitere Schülerin beschreibt, dass die Verstorbenen zu ihm kommen. Sie macht deutlich, dass dies nicht selbstverständlich ist: „Unsere Familienmitglieder oder Freunde, die tot sind, dürfen dort mit ihm leben.“²²⁸ Vorausset-

²²⁵ Smith, Chr./Lundquist Denton, M.: *Soul Searching*. S. 134.

²²⁶ Vgl. 2001/A/3

²²⁷ Vgl. 2005/22

²²⁸ 2005/36

zung dafür ist die Erlaubnis Gottes. Die Jugendlichen nennen in diesem Zusammenhang, was dafür nötig ist. Folgende sprachliche Ausdrucksform gehen näher darauf ein.

➤ **Gott belohnt die guten Menschen und bestraft die bösen**

Einige Jugendliche haben die Vorstellung eines Richter Gottes (vgl. Kennzeichen II), der die Menschen beurteilt und demnach entscheidet, wer nach dem Tod in den Himmel kommt.²²⁹ Ein Schüler schreibt in diesem Zusammenhang Folgendes: „*Gott ist Richter, d.h. er beurteilt Menschen nach dem Tod und schenkt den Guten ewiges Leben.*“²³⁰ Weiterhin finden sich Aussagen darüber, dass Gott über die Handlungen des Menschen urteilt, er über gut und böse richtet und in diesem Zusammenhang gute Taten belohnt beziehungsweise böse Taten bestraft.²³¹ In weiteren Beiträgen von SchülerInnen findet sich eine Konkretisierung der bösen Taten als Sünden. Einige SchülerInnen schreiben, dass Gott die Sünden bestraft.²³² Es wird deutlich, dass die Jugendlichen davon ausgehen, dass Gott aufgrund der Handlungen und Taten auf der Erde darüber entscheidet, wer zusammen mit ihm nach dem Tod im Himmel leben darf.

➤ **Nach dem Tod kommt man in eine bessere Welt/ins Paradies**

Bei der Vorstellung der Jugendlichen, nach dem Tod „nur“ in den Himmel zu kommen, bleibt es nicht. Wenn Gott die guten Menschen nach dem Tod zu sich aufnimmt, dürfen diese in einer besseren Welt leben, als sie sie kennen. Eine Schülerin beschreibt, dass Gott einen nach dem Tod aufnimmt und damit eine Öffnung ins Paradies erfolgt.²³³ Auch eine weitere Schülerin geht von „*Paradies & Leben nach dem Tod*“²³⁴ aus, während eine weitere darauf eingeht, dass Gott „*dich in die schöne Welt nach deinem Leben auf-*

²²⁹ Vgl. 2001/A/14; 2005/8

²³⁰ 2001/A/12

²³¹ Vgl. 2005/C/15; 2005/C/14; 2005/C/38

²³² Vgl. 2005/C/10; 2005/C/11

²³³ Vgl. 2005/19

²³⁴ 2005/34

nimmt.“²³⁵ Folgender Textbeitrag verdeutlicht ebenfalls die Vorstellung einer besseren Welt/eines besseren Lebens: „[...] wenn ein wichtiger Mensch im Leben stirbt, hat man den tröstenden Gedanken, dass er zu Gott kommt und dort ein Leben in Frieden leben wird → das Leben danach.“²³⁶ Dem Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* entsprechend ist die Vorstellung davon, nach dem Tod einen Vorteil zu haben. Voraussetzung dafür ist ein gut geführtes Leben. Es bleibt nicht nur bei einer reinen Vorstellung der Jugendlichen, nach dem Tod in den Himmel zu kommen, sondern es findet eine Reflexion darüber statt, was dafür notwendig ist. Sie zeigen ebenfalls Bewusstsein darüber, dass sie ein Stück weit selbst dafür verantwortlich sind.

Auffällig ist in diesem Zusammenhang, dass die Vorstellung vom Leben nach dem Tod im Paradies und in einer besseren Welt vor allem von weiblichen Jugendlichen artikuliert wird. Männliche Schüler beschränken sich auf die Vorstellung eines Richtergotts, gehen weiter aber nicht darauf ein, was die Konsequenz aus dem „Urteilsspruch“ Gottes ist. Dies erinnert an klischeehafte Bilder vom männlichen und weiblichen Geschlecht. Während die weiblichen Jugendlichen weniger Probleme damit haben, ihre Gefühle offen zu legen, haben es die Jungen in dieser Hinsicht schwerer. Sie denken eher rational, während die Mädchen sich auch nach dem Tod gut behütet wissen wollen. So ist es auch mit Verwandten, die verstorben sind. Dies bleibt aber nur zu vermuten und lässt sich auch aufgrund der Anzahl an analysierten Schülertexten schlecht verallgemeinern. Dennoch ist es schließlich festzuhalten, dass bei einigen Jugendlichen die Vorstellung einer Aufnahme ins Paradies nach dem Tod auftritt.

²³⁵ 2005/3

²³⁶ 2005/4

4.2.5.2. Wirkungs- und Existenzbereich Gottes

Interessant scheint es bei der Frage nach dem Leben nach dem Tod, darüber nachzudenken, in welchen Existenzbereich Gott eingebettet wird. Wo ist „der Ort bei Gott“? Auch die Wirkmächtigkeit muss in diesem Kontext im Blick behalten werden, denn Gott scheint hier aktiv zu werden, wenn gesagt wird, dass er Menschen zu sich holt.

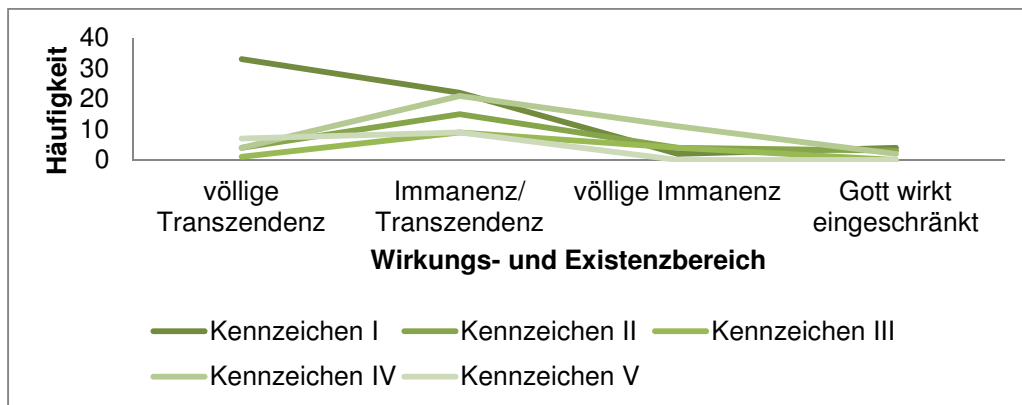


Diagramm 5: Wirkungs- und Existenzbereich Kennzeichen I, II, III, IV, V

➤ Völlige Transzendenz

Wie zu vermuten, ist im Bereich eines völlig transzendenten Existenz- und Wirkungsbereichs Gottes ein häufigeres Auftreten des fünften Kennzeichens zu finden als es zum Beispiel im Bereich des völlig immanenten der Fall ist. Nur wenn Gott als ein höheres Wesen angesehen wird, dass den Menschen umgibt, macht es für die Jugendlichen Sinn, dass er nach dem Tod Menschen zu sich aufnehmen oder Handlungen und Taten der Menschen bewerten kann. Ein Schüler beschreibt, dass es Voraussetzung für eine Beurteilung der Menschen nach dem Tod ist, die Existenz Gottes als unbegreifbar und überirdisch anzuerkennen.²³⁷ Ein anderer Schüler schreibt, dass Gott keinen festen Aufenthaltsort hat, die Menschen umgibt und immer präsent ist.²³⁸ Auch in weiteren Texten finden sich die Vorstellungen, dass Gott der Richter der Welt ist und über die Menschen wacht

²³⁷ Vgl. 2001/A/12

²³⁸ Vgl. 2001/A/2

und deshalb über die Handlungen urteilen kann.²³⁹ Dennoch gibt es im Bereich einer völlig transzendenten Perspektive die Vorstellung von Gott als dem alten Mann mit weißem Bart, der im Himmel wohnt und Verstorbene zu sich nimmt. Folgende Beiträge zweier Schüler machen dies ebenfalls deutlich:

„Gott wohnt im Himmel auf seinen Wolken. Dort schaut er durch sein goldenes Fernrohr auf die Menschen herab. Er freut sich über gute Taten und belohnt diese, über Sünden ist er enttäuscht und straft diese.“²⁴⁰

„Ich stelle mir Gott vor als großen Mann mit weißem Bart, der sich den Menschen als große Hand zeigt.“²⁴¹

Gott existiert also fern von den Menschen und handelt somit aus seiner Position als übergeordneter Richter heraus.

➤ Immanenz/ Transzendenz

Auch im Bereich von Immanenz und Transzendenz tritt das fünfte Kennzeichen auf. Hierbei besteht immer der Zusammenhang zwischen Gott als einerseits große, allmächtige Macht,²⁴² die aber andererseits auch als ein Gefühl von Sicherheit und Geborgenheit²⁴³ existieren kann. Eine Schülerin beschreibt, dass sie sich Gott als ein *„gütiges verzeihendes Wesen [vorstellt], das keine Unterschiede macht zwischen Religion, Geschlecht und Kultur. Gott ist ein Wesen, das überall und ewig ist.“²⁴⁴* Außerdem kann Gott auch indirekter Ratgeber sein. Besonders interessant ist der Textbeitrag einer zusätzlichen Schülerin. Sie schreibt Folgendes: *„Ich stelle mir Gott im Gedanken vor, [...] und lebe mein Leben mit der Existenz Gottes in meinen Gedanken.“²⁴⁵* Bedeutsam ist, dass Gott hier völlig abstrakt gedacht wird. Dennoch findet sich bei dieser Vorstellung das Moment, dass Gott die Menschen zu sich nimmt, wenn sie gestorben sind. Im Bereich von Immanenz

²³⁹ Vgl. 2005/C/27

²⁴⁰ 2005/C/14

²⁴¹ 2005/C/14

²⁴² Vgl. 2005/C/11

²⁴³ Vgl. 2005/23

²⁴⁴ 2005/34

²⁴⁵ 2005/4

und Transzendenz ist es für die Jugendlichen wichtig, darzustellen, dass Gott zwar transzendent existiert, dennoch aber persönlich bedeutsam wird, indem er die Macht dazu hat, wichtige vertraute Personen, die gestorben sind, zu sich zu nehmen. Hier wird weniger auf Gott als Richter über gute oder böse Taten eingegangen. Es geht mehr darum, dass die Jugendlichen sich sicher sein wollen, dass geliebte Menschen nach dem Tod in eine bessere Welt aufgenommen werden.

➤ **Völlige Immanenz**

Im Bereich einer völlig immanenten Existenz und Wirkungsweise Gottes kommt es nicht zu der Vorstellung, dass Gott über Taten und Handlungen der Menschen urteilt. Da die Jugendlichen hier von ihrer eigenen – und nur von ihrer eigenen Person – ausgehen, erscheint es auch logisch, warum. Vielmehr drücken die Jugendlichen die persönliche Bedeutsamkeit Gottes aus, weniger gehen sie auf Vorstellungen ein, die diesen Bereich übersteigen.

➤ **Gott wirkt eingeschränkt**

Auch im Bereich einer eingeschränkten Handlungsmächtigkeit Gottes tritt die Vorstellung der Aufnahme ins Paradies nicht auf. Ein möglicher Erklärungsversuch gründet darin, dass das hier behandelte Kennzeichen von einer Aktivität Gottes ausgeht. Diese wird bei einem eingeschränkten Existenz- und Wirkungsbereich eher ausgeklammert.

Schließlich kann man sagen, dass die Jugendlichen, die Gott als transzendent existent und immanent handlungsmächtig beschreiben, auf das fünfte Kennzeichen des moralistisch-therapeutischen Deismus hinweisen. Beide Komponenten der Gottesvorstellung sind scheinbar notwendig, um davon auszugehen, dass Gott zunächst über gute und böse Taten urteilen kann, und weiterhin Menschen nach dem Tod zu sich holen beziehungsweise eine Öffnung ins Paradies ermöglichen kann.

Im Folgenden sollen die Ergebnisse aus dem Analyseprozess noch einmal zusammengefasst werden und daraufhin allgemeine Erkenntnisse dem Prinzip der Grounded Theory folgend dargestellt werden.

4.3. Zusammenfassung und allgemeine Erkenntnisse

Die fünf Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* kommen in den Beiträgen der Jugendlichen in unterschiedlicher Ausprägung vor. Auffällig ist, dass Gott vor allem als Schöpfer oder erste Instanz der Welt angesehen wird. Viele Jugendliche beschreiben zudem auch, dass Gott die Erde weiterhin behütet und bewacht. Auch der therapeutische Aspekt tritt besonders häufig auf. Die Jugendlichen sehen Gott als persönlich bedeutsam an. An dieser Stelle lässt sich als vorläufiges Ergebnis festhalten, dass auch in Deutschland von einer religiösen Orientierung wie sie Smith herausgestellt hat, auszugehen ist.

Es wurde außerdem festgestellt, dass Gott in unterschiedliche Existenz- und Wirkungsbereiche eingeordnet werden kann. Diese scheinen notwendig zu sein, wenn man sich mit einer religiösen Orientierung der Jugendlichen auseinandersetzt. Im Folgenden wird erklärt, warum: Betrachtet man Diagramm 5, zeigen sich die fünf unterschiedlichen Kennzeichen in Relation zueinander und im Kontext von den Existenz- und Wirkungsbereichen. Dabei fallen vor allem die ersten drei Kennzeichen besonders auf. Die Fläche, die sich ergibt, reicht von völliger Transzendenz bis zu völliger Immanenz und bildet durch die einzelnen Hochpunkte eine Art Dach über dem Bereich der Immanenz und Transzendenz. Dies bedeutet, dass sich eine religiöse Orientierung im Sinne eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* vor allem dann zeigt, wenn Gott sowohl als transzendent, als auch als immanent gedacht wird. Wie in der Auswertung dargestellt, ist Gott für die Jugendlichen sowohl der ganz Andere, eine unbegreifliche Macht, die den Menschen und die Welt umgibt, als auch der, der für jeden Einzelnen persönlich

bedeutsam werden kann. Das Diagramm macht auch deutlich, dass die meisten Jugendlichen Gott in einen sowohl immanenten als auch transzendenten Existenz- und Wirkungsbereich eingeordnet haben. Dies zeigt, dass beide Bereiche für eine religiöse Orientierung wie dem von mir untersuchten *moralistisch-therapeutischen Deismus* grundlegend sind.

Abbildung 9 zeigt die fünf Kennzeichen vor dem Hintergrund eines immanenten und transzendenten Existenz- und Wirkungsbereichs in Beziehung zueinander:

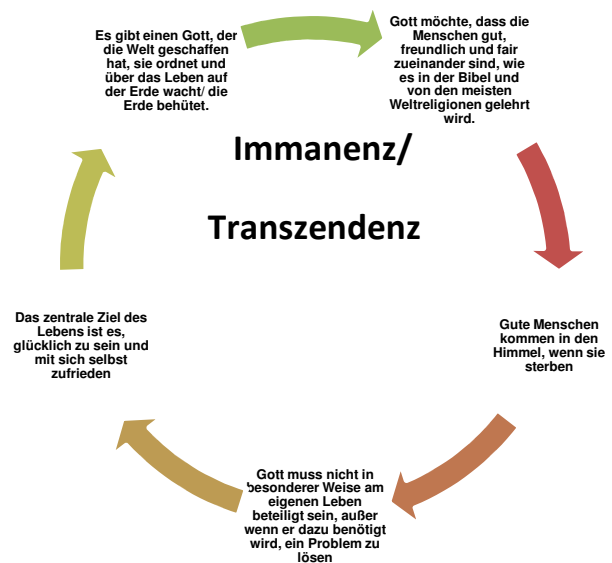


Abbildung 9: Die fünf Kennzeichen des moralistisch-therapeutischen Deismus im Kontext eines immanenten und transzendenten Existenz- und Wirkungsbereichs

Man erkennt, dass die einzelnen Kennzeichen nicht losgelöst voneinander betrachtet werden können. So muss Gott als Schöpfer und Wächter/Beobachter der Welt gedacht werden, um weiterhin davon auszugehen, dass er bestimmte „Forderungen“ an die Menschen stellt. Sie sollen gut und fair zueinander sein. Wenn dies erfüllt wird und die Menschen somit gute Taten vollbracht haben, besteht die Möglichkeit, nach dem Tod in den Himmel zu kommen. Aus der Analyse ergibt sich demnach, dass Kennzeichen V an die Stelle von Kennzeichen III rückt. Damit im Zusammenhang steht für die Jugendlichen auch, dass Gott vor allem dann am eigenen Leben beteiligt ist, wenn er dazu gebraucht wird, Sicherheit zu vermitteln oder ein Problem zu lösen. Er ist sogar schon dann am eigenen Leben beteiligt, wenn die Jugendlichen verstorbene Menschen, die ihnen wichtig waren, sicher bei

ihm wissen können. Indem Gott den Jugendlichen in schwierigen Situationen beisteht und er von manchen sogar als Heilmittel angesehen wird, setzt eine Therapie ein, die den Jugendlichen verhilft, ihre Lebenssituation zu verbessern und sie somit glücklicher werden. Daher steht mit dem therapeutischen Aspekt auch die Verbesserung des eigenen Lebens und zum Beispiel die Steigerung des Selbstwertgefühls im Zusammenhang. Gott ist somit ganz nah bei ihnen, manche verweisen sogar darauf, dass Gott in ihnen ist. Einige Jugendliche haben konkret auf Gott verwiesen, wenn sie sich mit dem Glück in ihrem Leben auseinandergesetzt haben. Genau hierin lässt sich für sie aber wiederum Gott als der Schöpfer der Welt erkennen, der auf das Wohl dieser Schöpfung – und damit auf das Wohl des Menschen – bedacht ist. Dies führt notwendigerweise darauf zurück, dass die Jugendlichen Gott als transzendent denken.

Es lassen sich weiter allgemeine Erkenntnisse feststellen. Gott wird zwar als existent und wirkmächtig beschrieben, aber es lässt sich erkennen, dass die Jugendlichen sich zumindest nach eigener Aussage von einer jüdisch-christlichen Tradition abkehren. Vor allem im Bereich eines immanent und transzendent existierenden und wirkmächtigen Gottes verweisen die Jugendlichen darauf, dass Gott nicht unbedingt der aus der Bibel sei²⁴⁶ oder der biblische Gott der sei, an den sie am wenigsten glauben.²⁴⁷ Eine Schülerin beschreibt in diesem Zusammenhang, dass Gott nicht traditionell bleibt, sondern sich verändert und er gewiss nicht dem entspricht, was die Traditionen der Kirche den Menschen weis machen wollen.²⁴⁸ Eine Jugendliche kann in diesem Zusammenhang konkret benennen, dass die Kirche bei den Jugendlichen einen geringen Stellenwert einnimmt.²⁴⁹ Eine weitere Schülerin beschreibt dahingehend, dass sie es gut findet, wenn sich jeder seine individuellen Vorstellungen von Gott machen kann.²⁵⁰ Letztlich kann man feststellen, dass das Bild, das die Kirche von Gott entwirft, nicht in die

²⁴⁶ Vgl. 2005/7

²⁴⁷ Vgl. 2005/29

²⁴⁸ Vgl. 2005/34

²⁴⁹ Vgl. 2005/8

²⁵⁰ Vgl. 2001/A/5

Lebenswelt der Jugendlichen hinein passt. Dies ist der Grund, warum sie eigene Ideen von Gott entwerfen. Danach richtet sich ihre religiöse Orientierung. Es entsteht der Eindruck, dass die Jugendlichen diese Glaubenshaltung dementsprechend übernehmen und an ihre Lebenswirklichkeit anpassen. Ob die Inhalte dieser überprüft und hinterfragt wurden, bleibt fraglich. Letztlich deuten diese Erkenntnisse aber stark auf eine religiöse Orientierung im Sinne eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* hin, der sich dadurch auszeichnet, gewisse Freiräume zu haben, die von den Jugendlichen selbst ausgestaltet werden können.

In Anlehnung an Stögbauer, die den Unterschied zwischen Gottesglaube, Gottesvorstellung und der Bedeutung Gottes deutlich gemacht hat, lässt sich sagen, dass die Jugendlichen vermehrt an einen Gott glauben. Sie bestehen aber darauf, dass sie sich eigene Gottesvorstellungen machen können. Es hat sich in der Untersuchung gezeigt, dass die Jugendlichen Gott vor allem als den ganz Anderen wahrnehmen, der die erste Ursache und Instanz der Welt ist. Dies ist eine logische Konsequenz daraus, dass die Heranwachsenden großen Wert auf ihre eigenen Entscheidungen legen und nach Autonomie und Selbständigkeit streben. Weiterhin füllen sie den Begriff Gottes unterschiedlich – dennoch lassen sich die fünf Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* als Grundtendenzen herausstellen. Es ist also trotz der individuellen Vorstellung von Gott eine gemeinsame religiöse Orientierung erkennbar. In diesem Zusammenhang kann Gott für die Jugendlichen eine große Bedeutung erlangen. Es ist dabei deutlich geworden, dass Gott also auch einer sein kann, der ganz nah bei den Jugendlichen ist und moralistische Maßstäbe vorgibt, nach denen sich die Menschen im Allgemeinen richten sollen. Daraus lassen sich weitreichendere Schlüsse ziehen. Das Auftreten der Kennzeichen der untersuchten religiösen Orientierung gibt Anlass, darüber nachzudenken, welche Bedeutung diese für die großen Theologischen Fragen wie die Theodizee-Problematik oder die Einbruchstellen des Glaubens hat, die aufgetretenen Existenz- und

Wirkungsbereiche eröffnen einen Bereich, der über den reinen Gottesglauben hinausgeht.

4.4. Die eigenen Erkenntnisse im Licht empirischer Forschung

Die Erkenntnisse meiner Untersuchung sollen im Folgenden im Licht empirischer Forschung betrachtet werden. Der Fokus liegt dabei auf der Darstellung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden. Schließlich soll versucht werden, weiterführende Beiträge zu formulieren.

Vor allem scheint interessant, der Frage nach Gott und dem Leid im Kontext eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* nachzugehen. Annehmbar ist einerseits, dass die Jugendlichen sich keine Gedanken über Gott und das Leid machen, da sie die Gottesvorstellung ihren Lebensumständen entsprechend beliebig anpassen können. Andererseits hat jedoch die Untersuchung gezeigt, dass die religiöse Orientierung der Jugendlichen durchaus traditionsbezogene Inhalte aufweist, auch wenn diese den Jugendlichen nicht unbedingt bewusst sind. Zudem ist im Kontext der religiösen Orientierung zu erkennen, dass Gott eng mit dem eigenen Leben in Verbindung stehen kann und auch durchaus im zwischenmenschlichen Leben erfahrbar wird. Es ist in diesem Zusammenhang denkbar, dass die Jugendlichen die Frage nach Gott und dem Leid ansprechen.

Karl E. Nipkow stellt folgende Frage: „Erwachsenwerden mit Gott oder ohne Gott?“²⁵¹ Er beschreibt in diesem Zusammenhang, dass Gott sehr wohl ein Thema bei Jugendlichen ist, dieses Thema sich aber aus dem Zusammenhang biblisch-christlicher Lehre löst. Die Gottesfrage steht im Raum nachchristlichen Denkens. Dies ist vor allem auch daran erkennbar, dass die zentralen Inhalte des Christentums ausgeklammert werden, Jesus wird in den meisten Schülertexten nicht erwähnt. Nipkow stellt fest, dass sich die

²⁵¹ Nipkow, Karl Ernst: *Erwachsenwerden ohne Gott? Gotteserfahrung im Lebenslauf*. München: Kaiser Verlag 1987. S. 9.

Jugendlichen vor allem deswegen von Gott abwenden, weil die Erwartungen, die sie an ihn richten nicht erfüllt werden. „Die erste ist die Erwartung an Gott als liebevollen Helfer.“²⁵² Dies bedeutet, dass die Jugendlichen Gott als gegenwärtig erkennen und als handelnd erfahren wollen. Nipkow formuliert in diesem Zusammenhang weiter, dass Gott als Helfer und weiter noch als eingreifende Macht wirksam werden soll. Er soll das Gute in der Welt garantieren. Dies bezieht sich sowohl auf Notsituationen wie auch auf konkrete Anliegen im Alltag, wie zum Beispiel eine Klassenarbeit gut zu schreiben. Weiterhin suchen die Jugendlichen Gott als Idol, nach dessen Maßstab sie sich richten wollen.²⁵³ Als erste Einbruchsstelle des Glaubens nennt Nipkow nun die Enttäuschung der Jugendlichen darüber, dass Gott eben nicht als Helfer und Garant des Guten auftritt. Sie erkennen Gott aufgrund der erlebten Wirklichkeit nicht. Vor allem hinsichtlich des Leids in der Welt können die Jugendlichen Gott nicht als Helfer erkennen. „In verschiedenen Facetten zeigt sich die Theodizeeproblematik als die erste und wahrscheinlich größte Schwierigkeit in der Gottesbeziehung überhaupt.“²⁵⁴ Die Enttäuschung der Jugendlichen über Gott bezieht sich auf den Bereich der eigenen Biografie und auch auf den der ganzen Welt.

Meine Untersuchungen weisen Gemeinsamkeiten auf, gehen aber zum Teil auch darüber hinaus. Somit bleibt festzuhalten, dass auch ich in meinen allgemeinen Erkenntnissen festgestellt habe, dass sich die Jugendlichen von einer biblisch-christlichen Lehre abwenden. Auch in den von mir untersuchten Schülertexten wird kaum auf Jesus Christus eingegangen. Dafür wird Gott aber als moralistischer Wächter angesehen, nach dessen Maßstäben es zu leben gilt. Die Erwartungen an Gott als liebevollen Helfer haben die Jugendlichen auch in den von mir untersuchten Schülertexten. Es wird aber deutlich, dass die meisten Jugendlichen Gott als diesen erkannt haben. Einige beschreiben auch im Hinblick auf die eigene Biografie, dass Gott ihnen geholfen hat, wenn sie zum Beispiel eine gute Klassenarbeit geschrieben haben. Die Suche nach Gott als dem Garant des Guten scheint beendet zu

²⁵² Ebd., S. 52.

²⁵³ Vgl. Ebd., S. 54f.

²⁵⁴ Ebd., S. 56.

sein, denn einige Jugendliche sehen Gott als den, der das zwischenmenschliche Zusammenleben durch Vorgaben regelt. Er selbst bildet das Ideal, dem nachzufolgen ist. An dieser Stelle soll auf den transzendenten und immanenten Existenz- und Wirkungsbereich Gottes verwiesen werden. Wenn die Jugendlichen Gott als sowohl transzendent existent, gleichzeitig aber auch immanent wirksam erkennen, so ist es möglich, dass die Jugendlichen Gott für ihr persönliches Leid nicht grundlegend verantwortlich machen. Dennoch spielt Gott dabei eine entscheidende Rolle: Er ist der Therapeut, der dem Einzelnen hilft, die schwierige Situation zu überstehen.

Nipkow bleibt skeptisch, „inwieweit die Kollision zwischen der Vorstellung eines Helfer-Gottes und dem Leid tatsächlich als existenzielle Anfrage an den persönlichen Gottesglauben oder aber nur als formelhafter Vorwurf an die Adresse Gottes zu bewerten ist [...]“.²⁵⁵ Dies erscheint ihm nicht eindeutig entscheidbar. Die oben dargestellten Erkenntnisse können an dieser Stelle weiterhelfen: Diese Kollision findet demnach nur dann statt, wenn Gottes Handeln und Wirken auf einen rein immanenten Bereich beschränkt wird. Die Jugendlichen, die Gott nur in Beziehung zu sich selbst sehen und deren Vorstellungen von Gott vor allem ihr tiefstes Inneres berühren, sehen sich der Gefahr ausgesetzt, dass sie von Gott enttäuscht werden. Auch im Bereich des eingeschränkten Wirkungsbereichs Gottes finden sich Aussagen von Schülern, die aufgrund des allgemeinen Leids Schwierigkeiten haben, Gott als existent anzuerkennen. Sie können sich zwar vorstellen, dass Gott existiert, aber wenn dann doch nur als Instanz, die dafür verantwortlich ist, dass es die Welt gibt. Jugendliche, die sich im Sinne eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* im Kontext beider Existenz- und Wirkungsbereiche orientieren, gehen auf die Theodizeefrage - wenn überhaupt - nur dann ein, wenn es um allgemeines Leid geht. Sie benennen aber gleichzeitig einen Sinn, den Leid haben kann. Dieser besteht in der Gemeinschaft Gottes mit jedem einzelnen Menschen.

²⁵⁵ Stögbauer, E.-M.: *Die Frage nach Gott und dem Leid bei Jugendlichen wahrnehmen*. S. 11.

Nipkow benennt als zweite Einbruchsstelle des Glaubens „[...] die Erklärung der Welt im ganzen und das Geheimnis von Leben und Tod.“²⁵⁶ Es stellt sich hierbei die Frage danach, wie die Schöpfung ist. Wenn die Welt die eines lieben Schöpfergottes ist, warum ist sie dann so, wie sie ist? Es wird herausgestellt, dass zahlreiche Jugendliche darauf eingehen, dass die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse nicht mit einer Schöpfung der Welt durch Gott zusammengebracht werden können. Weiter erkennen manche Jugendliche Gott als notwendig und als Erklärung für das Unerklärliche an. Auch im Bezug zum Ende des Lebens haben viele Jugendliche die Vorstellung, dass es ja irgendwie weitergehen muss – auch hier wird die Notwendigkeit deutlich, mit der Gott gedacht wird.

Die Untersuchung hat gezeigt, dass die meisten Jugendlichen Gott als Schöpfer der Welt ansehen. Einige bezeichnen Gott als Instanz, höhere Macht oder Energie, die als erste Ursache der Welt gelten muss. In diesem Punkt findet sich eine Übereinstimmung zu den Erkenntnissen von Nipkow. Weiterhin ist aber zu sagen, dass die Jugendlichen erstaunlich selten darauf eingehen, dass Naturwissenschaft und Theologie nicht zusammengebracht werden können. Gott gilt als Erklärung für das Unerklärliche, wird aber trotzdem in ein positives Licht gerückt; zumindest dann, wenn man von einer religiösen Orientierung im Sinne eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* spricht. Gott wird in diesem Zusammenhang nämlich als derjenige betrachtet, der auf das Wohl seiner Schöpfung bedacht ist und die Menschen behütet und bewacht. Damit wird unbewusst ausgedrückt, dass die Jugendlichen sich selbst als Schöpfung Gottes ansehen. Es ergibt sich als eine notwendige Konsequenz daraus, dass Gott auch weiteren Einfluss auf das Leben hat und die Menschen nach dem Tod auch wieder zu sich aufnimmt. Eine reine Notwendigkeit, Gott zu denken, wandelt sich dahingehend, dass die Notwendigkeit logisch und begründet ist. Sie entsteht dadurch, dass die Jugendlichen daran glauben. Man kann also im Kontext eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* letztlich davon ausgehen, dass Gott für die Jugendlichen der Schlüssel zur Erklärung von Welt, Leben und

²⁵⁶ Nipkow, K. E.: *Erwachsenwerden ohne Gott?* S. 60.

Tod ist, dem in diesem Zusammenhang eine weitaus größere Bedeutung zukommt als den naturwissenschaftlichen Weltentstehungstheorien. Wichtig ist auch hierbei, dass die Jugendlichen Gott als persönlich bedeutsam erachten.

Werner H. Ritter und Helmut Hanisch u.a. haben sich ebenfalls mit der Frage nach Leid und Gott auseinandergesetzt. Insgesamt wurden 84 kleine Gruppen ausgewertet, die in einer Gruppe über das Thema Leid diskutiert haben. Dabei bildet eine fiktive Leiderzählung den Impuls. Sie stellen fest, dass die Thodizeefrage deutlich an Relevanz verloren hat. Sie wurde von vielen SchülerInnen gar nicht erst angesprochen. Gründe dafür sind, dass die Jugendlichen über keine Leiderfahrungen verfügen, Leid als unausweichlich hingenommen wird, es keine Gottesbeziehung gibt oder auf den Beistand Gottes im Leid vertraut wird.²⁵⁷

Weiterhin wird eine Gruppe benannt, die die Theodizeethematik zwar anspricht, dieses jedoch nicht als eigentliches Problem ansieht. Die Jugendlichen finden selbst Antworten und lösen somit die Problematik auf. Plausible Erklärungen wie „Gottes Macht ist begrenzt [...], Gott hat am Leid in dieser Welt keine Schuld [...]“. Der Tod und das Leid sind natürliche Bestandteile des Lebens“²⁵⁸ werden genannt.

Weiter wird beschrieben, dass es bei manchen Befragten möglich ist, dem Leid einen Sinn zuzusprechen. Darunter fallen Aussagen wie zum Beispiel eines durch Leid verursachten, verstärkten Glaubens an Gott oder, dass Gott im Leid als begleitender Freund erscheint. Interessant sind in diesem Zusammenhang auch die Begründungen, dass Gott nach einem bestimmten Plan handelt, indem er das Leid zulässt, oder die Menschen sogar prüfen will.²⁵⁹ Nur vereinzelt benennen die SchülerInnen die Theodizeefrage als Einbruchstelle im Glauben. Es wird beschrieben, dass die Jugendlichen eher Interesse an anderen Themen haben. „Die von uns befragten Schüle-

²⁵⁷ Ritter, Werner H./Hanisch, Helmut u.a.: *Leid und Gott. Aus der Perspektive von Kindern und Jugendlichen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG 2006. S. 109.

²⁵⁸ Ebd., S. 119.

²⁵⁹ Vgl. Ebd., S. 131.

rinnen und Schüler sind offensichtlich nicht an einer abstrakten philosophischen oder theologischen Auseinandersetzung mit der Theodizeefrage interessiert.“²⁶⁰ In diesem Zusammenhang wird auch festgestellt, dass die Jugendlichen durchaus an Gott glauben, dieser Glaube jedoch individuell ausfallen kann. Die Jugendlichen verfügen nach Ritter und Hanisch eher über ein deistisches Gottesbild, bei dem Gott nicht in das Geschehen der Welt eingreift.

Was trägt nun eine religiöse Orientierung im Sinne des *moralistisch-therapeutischen Deismus* dazu bei? Meine Untersuchung macht deutlich, dass die Jugendlichen, ähnlich wie Ritter und Hanisch es herausgestellt haben, Gott vor allem als Begleiter im Leid ansehen. Der therapeutische Aspekt tritt dabei in den Vordergrund. Es muss dabei aber immer im Blick behalten werden, welchen Existenz- und Wirkungsbereich die Jugendlichen Gott zusprechen. In meinen Untersuchungen wurde sehr wohl herausgestellt, dass Gott in der Welt erkannt und wirkmächtig werden kann. So wird sehr häufig deutlich, dass Gott die Menschen behütet sowie bewacht und im zwischenmenschlichen Zusammenleben eine große Rolle spielt. Folgende Aussage eines befragten Schülers bietet Anlass, weiter über die Wirkmächtigkeit Gottes nachzudenken: „Es gibt halt auch manche Sachen, da kann Gott nix machen.“²⁶¹ Im Sinne eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* gilt Gott allerdings als wirkmächtiger – sei es zum Beispiel, dass er Ratschläge gibt oder als Mittel zur Überwindung von Schmerzen angesehen wird. Die Ergebnisse meiner Untersuchung weisen deutlich darauf hin, dass die jungen Erwachsenen Gott als existent und handelnd erfahren. Die Art und Weise ist dabei vielfältig. Indem Gott aber einerseits als alles umgebend und gleichzeitig alles behütend angesehen wird, kann er andererseits persönlich bedeutsam werden. Um zum Beispiel von einem Sinn des Leids zu sprechen, muss Gott auch immer als immanent erfahrbar gedacht werden. Da festzustellen ist, dass Religion für Jugendliche im Allgemeinen ein

²⁶⁰ Ebd., S. 160.

²⁶¹ Ebd., S. 111.

Thema ist – zumindest ein Interesse an theologischen Grundfragen besteht²⁶² – ist es auch wahrscheinlich, dass die Jugendlichen die Theodizeeproblematik ansprechen.

Ritter und Hanisch verdeutlichen, dass die Jugendlichen an der Theodizefrage eher uninteressiert und teilweise sogar gelangweilt von ihr sind. Ich habe das nicht feststellen können. Vor allem die Jugendlichen, die Gott vermehrt einen eingeschränkten Wirkungsbereich zugesprochen haben, sind immer wieder darauf zurück gekommen, dass sie sich Gott aufgrund des Leids in der Welt nicht anders vorstellen können. Im Kontext einer religiösen Orientierung, bei der beide Bereiche gedacht werden, ist es außerdem naheliegend, dass die Theodizeeproblematik von Jugendlichen thematisiert wird, wenn sie auch vielleicht nicht immer zum Einbruch des Glaubens führt. Man muss aber annehmen, dass, wenn der Gedanke an Gott einen immanenten Anteil hat, die Frage nach dem Leid entstehen kann.

Petra Freudenberger-Lötz hat im Kontext der Forschungswerkstatt „Theologische Gespräche in der Oberstufe“ im Wintersemester 2010/11 anhand empirischen Datenmaterials verschiedene Typen im Umgang mit Glaubensfragen herausgearbeitet. Dabei beschreibt der ruhende Glaube eine erste Kategorie. Die SchülerInnen weisen zwar eine positive Einstellung gegenüber Religion und Glaube auf, dennoch zeigt sich vermehrt, dass der Glaube „[...] seit der Kindheit nicht reflektiert wurde bzw. ruhte.“²⁶³ Elemente des Kinderglaubens treten deutlich hervor. Weiter wurden Probleme der Jugendlichen dabei erkannt, über den eigenen Glauben zu sprechen.

Der reflektierte Glaube als zweite Kategorie weist deutlich biblisch-christliche Züge auf. Die Jugendlichen sind meist christlich erzogen worden und haben kein Problem damit, über den Glauben zu sprechen. Freudenberger-Lötz spricht an dieser Stelle von einer „Bereitschaft zur steten Transformation des Glaubens.“²⁶⁴ Es wird deutlich, dass der Glaube für die Ju-

²⁶² Vgl. Freudenberger-Lötz, Petra: *Theologische Gespräche mit Jugendlichen. Erfahrungen – Beispiele – Anleitungen*. München: Kösel Verlag 2012. S. 42.

²⁶³ Ebd.

²⁶⁴ Ebd.

gendlichen eine Art roter Faden im Leben ist, an dem sich orientiert wird. Zudem glauben die Jugendlichen dieser Gruppe an Gott als eine höhere Macht. Es gibt Vorstellungen vom Leben nach dem Tod. Erkennbar ist, dass die Jugendlichen christliche Vorstellungen aufnehmen und in Verbindung mit eigenen Ideen bringen. Die Jugendlichen kennen mögliche Einbruchsstellen, ein persönlicher Glaubensverlust wird dadurch aber nicht ausgelöst. Zudem gibt es eine Gruppe, die sich durch eine kritisch-suchende Haltung auszeichnet. Auslöser dafür sind Einbruchsstellen, die von Jugendlichen teilweise selbst durchlebt wurden.²⁶⁵ Es wird deutlich, dass die Jugendlichen eben diese Erfahrungen nicht hinreichend reflektiert haben. Sie sind aber generell zur Weiterentwicklung bereit und machen dies durch eine engagierte Mitarbeit daran deutlich. „Die Ambivalenz zwischen ‚nicht mehr glauben können‘, aber ‚auf der Suche sein‘ wird formuliert.“²⁶⁶

Eine kritisch-ablehnende bis indifferente Haltung herrscht bei Jugendlichen, die sich aufgrund von Einbruchsstellen bewusst gegen den Glauben an Gott entschieden haben. Sie bezeichnen sich selbst als atheistisch und sind Verfechter kritischer Standpunkte. Auffällig sind das geringe Interesse an theologischen Fragen und die indifferente Haltung.

Meine Untersuchungen lassen sich auch im Hinblick auf die von Freudenberger-Lötz herausgestellten Glaubenshaltungen betrachten und bieten die Möglichkeit, weiter darüber nachzudenken.

Man kann beim *moralistisch-therapeutischen Deismus* von einer Glaubenshaltung sprechen, die vor allem die ersten drei Kategorien beinhaltet. Die Jugendlichen beziehen in ihre Vorstellungen sowohl Elemente kindlichen Glaubens ein wie zum Beispiel dem Bild von Gott als alter Mann mit weißem Bart, sind aber gleichzeitig auch in der Lage, darüber zu reflektieren. Diese Vorstellung erleichtert es den SchülerInnen, den eigentlich fernen Gott als persönlich bedeutsam zu erkennen. Dessen sind sich die SchülerInnen bewusst. Auch beziehen sich die Jugendlichen häufig auf die Bibel und nen-

²⁶⁵ Vgl. Ebd.

²⁶⁶ Ebd.

nen zum Beispiel die Zehn Gebote im Zusammenhang mit dem moralistischen Aspekt der religiösen Orientierung, was auf einen reflektierten Glauben hinweisen kann. Es wäre aber auch anzunehmen, dass die Jugendlichen Schwierigkeiten haben, ihre Gottesvorstellungen auszudrücken und sich deshalb unbewusst biblischer Beispiele bedienen.

Eine kritisch-suchende Haltung findet sich vor allem bei den SchülerInnen, die Gott vermehrt einen transzendenten Wirkungsbereich zuschreiben. Sie glauben schon irgendwie, dass es Gott gibt, können sich aber weiter nicht erklären, wie Gott wirkt. Dennoch kann sich auch diese Glaubenshaltung im *moralistisch-therapeutischen Deismus* wiederfinden, da die Jugendlichen generell auf der Suche danach sind, wie sie Gott erfahren können.

Eine kritisch-ablehnende Haltung deckt sich mit den Ergebnissen meiner Untersuchung in der Hinsicht, dass manche Jugendliche sich bewusst gegen den Glauben entscheiden. Diese ordnen Gott meist einem eingeschränkten Wirkungsbereich zu. Bedeutsam ist in dieser Hinsicht aber auch, dass die Jugendlichen in der Lage sind, zu erklären, dass Gott für manche Menschen trotzdem persönlich bedeutsam sein kann. Sie beschreiben, dass Gott manchen als Stütze oder Hilfe dient und verweisen damit auf den *moralistisch-therapeutischen Deismus*.

Betrachtet man die Erkenntnisse von Freudenberger-Lötz im Licht der Existenz- und Wirkungsbereiche Gottes, die sich in meiner Untersuchung herausgestellt hat, so wird deutlich, dass auch die Glaubenshaltungen jugendlicher davon abhängen, wie sie Gott existent und wirkungsmächtig sehen. Die religiöse Orientierung der Jugendlichen im Sinne des *moralistisch-therapeutischen Deismus* fasst sowohl einen ruhenden und reflektierten als auch kritisch-suchenden Glauben.

Eva-Maria Stögbauer, deren empirisches Datenmaterial mir zur Verfügung stand, beschreibt die Frage nach Gott und dem Leid als eine Sache des Typs. Deshalb soll der empirischen Forschung von Stögbauer besondere Aufmerksamkeit zukommen. 265 Jugendliche an bayrischen Gymnasien wurden zum Impuls „Ich stelle mir Gott vor...“ befragt. Deutlich wurde, dass

es nicht die eine Theodizeefrage gibt, sondern hinsichtlich drei Ordnungskategorien (Positionierung, Gotteskonzeption und Theodizeemomente) sieben verschiedene Profile im Umgang mit der Frage nach Gott und dem Leid entstehen. Dabei liefert Stögbauer aber weiterhin wichtige Erkenntnisse, die für ein Vorkommen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* grundlegend sind.

Zunächst sind die Gottesbekenner zu nennen, die sich sicher sind, dass Gott ein fürsorgliches Gegenüber ist, das sie ständig begleitet. Gott ist in diesem Zusammenhang für jeden einzelnen persönlich erlebbar und wird häufig mit einer vertrauten Person oder einem Verwandten verglichen. Hierbei liefern die Jugendlichen Gott einen Vertrauensvorschuss und sehen den Sinn im Leid im unterstützend-therapeutischen Dasein Gottes, der vor allem zuhört und begleitet.²⁶⁷ Zudem beschreibt Stögbauer Gott als ethischen Fixpunkt im menschlichen Leben. Ethische Werte und Normen sind in Gott repräsentiert und in seinem Handeln am Menschen verwirklicht.

Als weitere Gruppe sind die Gottessympathisanten zu nennen. Gott steht für Gleichheit, Gerechtigkeit und Güte und ist für jeden Menschen da. Allerdings findet sich bei den Sympathisanten ein Moment der Unsicherheit: „Wenn Gott wirklich immer da ist, warum dann das Negative?“²⁶⁸ Allerdings wird hier der Bereich des Göttlichen von dem weltlichen getrennt und Gott wird nicht für alles Übel verantwortlich gemacht. Somit erhält das Übel einen Sinn, indem die Sympathisanten erkennen, dass der Mensch durch seinen freien Willen selbst für Leid verantwortlich sein kann.

Die Gottesneutralen als dritte Gruppe beschreiben Gott als irgendwie – in Form einer höheren Macht – existent, sie beziehen aber weiter keine biographischen Momente der Gotteserfahrung mit ein. Dies bedeutet, dass Gott in Bezug auf das Leid kein Vorwurf gemacht werden kann. Gott ist derjenige, der am Anfang und Ende der Welt steht, der Bereich dazwischen bleibt unbestimmt. Für die Gottesneutralen hat Gott nur einzelne Bezüge zum Menschen. Gott wird eine prinzipielle Kontrolle über das Weltganze

²⁶⁷ Vgl. Stögbauer, E.-M.: *Die Frage nach Gott und dem Leid bei Jugendlichen wahrnehmen*. S.

233.

²⁶⁸ Ebd., S. 12.

zugesprochen, welches sich auf das moralische Verhalten der Menschen bezieht.²⁶⁹

Als vierte Gruppe beschreibt Stögbauer die Gotteszweifler. Diese Gruppe artikuliert persönliche Bedenken und Unsicherheit gegenüber der Existenz Gottes. „Die Jugendlichen sind sich in ihren schriftlichen Äußerungen vor allem dahingehend unsicher, wie sich Gott zur Lebenswirklichkeit des Menschen verhält, welche (Handlungs-) Rollen ihm im gegenwärtigen Weltgeschehen überhaupt zugeschrieben werden können [...]“²⁷⁰ Gott wird dementsprechend ent-perfektioniert, um ihn mit Gedanken, dass Lied existiert, zusammenbringen zu können. Sie konstruieren ihre Gottesvorstellung entsprechend der Lebenswelt. Gotteszweifler bringen aber immer wieder zum Ausdruck, dass sie sich nach einem Gott sehnen, der immer da ist.

Gottesrelativierer machen deutlich: Man kann nie sicher sein, ob Gott existiert oder nicht.²⁷¹ Diese Gruppe von SchülerInnen nimmt keinen Bezug auf Gottes außergedankliche Existenz. Bei dem Glauben an Gott, der bei einigen Menschen Sicherheitsgefühle hervorruft, könnte es sich auch bloß um eine reine Selbsttäuschung des Subjekts handeln. Allerdings erkennen die Relativierer die Möglichkeit an, dass Gott in schwierigen Situationen als Bezugspunkt dienen kann. Es gibt dabei aber kaum sichere Gottesvorstellungen, die sich die Jugendlichen machen, die diesem Typ zuzuordnen sind.

Die sechste Gruppe sind die Gottesverneiner, die vermehrt atheistisch orientiert sind. Der Glaube an Gott oder eine höhere Macht ist für sie nicht denkbar. Interessanterweise können diese Jugendlichen aber Aussagen dazu treffen, wie Gott womöglich sein könnte und welche Wirkung er haben kann. Dabei handelt es sich aber immer auch um menschliche Fiktion und die Jugendlichen sind von der Existenz letztlich nicht überzeugt.²⁷² Es findet keine Verurteilung der Menschen statt, die Gott als Halt in ihrem Leben ansehen. Die Existenz Gottes wird dabei dennoch auf menschliche Bedürfnisse zurückgeführt.

²⁶⁹ Vgl. Ebd., S. 250.

²⁷⁰ Ebd., S. 256.

²⁷¹ Vgl. Ebd., S. 266.

²⁷² Vgl. Ebd., S. 275.

Die letzte Gruppe, die Gottespolemiker, spricht das aus, was sich ihrer Meinung nach niemand traut: „Gott – dessen Existenz explizit nicht verneint wird – demaskieren ‚Polemiker‘ als kosmischen Tyrann.“²⁷³

Stögbauer leistet mir ihren Ergebnissen schon einen wichtigen Beitrag zur Frage, ob auch hierzulande von einem *moralistisch-therapeutischen Deismus* die Rede sein kann. Durch meine Ergebnisse kann dieser Beitrag weiter konkretisiert werden.

Es ist festzustellen, dass Gott vor allem als sinnvoller Anfang und als sinnvolles Ende einer Welt angesehen wird. Dies verweist auf eine religiöse Orientierung der Jugendlichen im Sinne eines *moralistisch-therapeutischen Deismus*. In diesem Zusammenhang ist in Gott eine sinnvolle Weltordnung verbürgt.

Darüber hinaus spüren die Jugendlichen den Einfluss Gottes in der Welt, sei es zum Beispiel durch seine Liebe oder durch seinen Einfluss auf das zwischenmenschliche Zusammenleben der Menschen. Deutlich geworden ist auch, dass die Jugendlichen Religion scheinbar als Warenform²⁷⁴ ansehen, die die Bedürfnisse der Jugendlichen befriedigen soll. Stögbauer spricht in diesem Zusammenhang von einem unbefriedigt erlebten Deismus. „Ihnen ist durchaus klar, dass Gott nicht unmittelbar in die Welt durch deren Besten eingreifen kann, zufriedengestellt sind sie damit aber noch lange nicht.“²⁷⁵ Bedenkt man an dieser Stelle die Ergebnisse meiner Untersuchung, könnte man hier von einem *moralistisch-therapeutischen Deismus* sprechen. Sowohl die Ergebnisse von Stögbauer als auch meine machen deutlich, dass die Jugendlichen sich Gott konkret als Begleiter oder Helfer in Not vorstellen. Der therapeutische Aspekt Gottes nimmt dabei einen großen Stellenwert ein: Die Jugendlichen verabschieden sich nicht von den positiven Eigenschaften Gottes, sondern greifen diese auf und integrieren sie in ihre eigenen Vorstellungen. Beide Begriffe, „moralistisch“ und „therapeu-

²⁷³ Ebd., S. 12.

²⁷⁴ Vgl. Büttner, G.: In der Deismusfalle! S. 370.

²⁷⁵ Stögbauer, E.-M.: *Die Frage nach Gott und dem Leid bei Jugendlichen wahrnehmen*. S. 292.

tisch“, verweisen auf den Sieg des Guten, der in Aussicht steht.²⁷⁶ Gott ist daran beteiligt.

Stögbauer macht deutlich, dass die Jugendlichen sich immer mehr von jüdisch-christlichen Traditionen entfernen. Die Gottesvorstellungen werden allgemeiner, dennoch personaler. Es ist deutlich, dass die Jugendlichen ein entscheidendes Moment der Tradition wegnehmen, nämlich die Welt- und Geschichtsmäßigkeit Gottes, der an Handlungsmöglichkeiten verliert.²⁷⁷

Meine Untersuchungen gehen an dieser Stelle weiter: Sie haben gezeigt, dass es im Kontext eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* unterschiedliche Existenz- und Wirkungsbereiche gibt. Deutlich wird nun der Unterschied zwischen den Termini der Handlungsmöglichkeit und der Wirkmächtigkeit. Gottes Handeln bezieht sich in diesem Sinne vermehrt auf ein Wirken in der Welt; bei jedem Einzelnen oder im zwischenmenschlichen Leben. Während Stögbauer deutlich macht, dass die erfahrbare Wirklichkeit gegen ein direktes Handeln spricht, haben meine Erkenntnisse gezeigt, dass die Jugendlichen weniger von einem konkreten Handeln Gottes ausgehen als von der Wirkung, die seine Existenz – in welchem Bereich auch immer – haben kann. Dabei arrangieren sie sich nicht nur damit, sondern sie glauben sogar daran.

Dies ist letztlich auch die Besonderheit des *moralistisch-therapeutischen Deismus*: Es geht den Jugendlichen vermehrt um die Wirkmächtigkeit Gottes, also die logischen Konsequenzen, die sich daraus ergeben, dass er als moralistisch-therapeutischer Wächter angesehen wird. Auch die verschiedenen Typen im Umgang mit dem Leid beziehen sich mehr darauf, ob die therapeutischen und moralistischen Maßnahmen ihre Wirkung zeigen und von den Jugendlichen erkannt werden oder nicht.

Bei der Frage nach der Gegenwart Gottes scheint mir gerade im Zusammenhang mit der Theodizeeproblematik ein Rückgriff auf die Systematische Theologie sinnvoll:

²⁷⁶ Vgl. Ebd., S. 292.

²⁷⁷ Vgl. Ebd. S. 298.

„Gott ist zunächst der, der vom Mensch getrennt ist, wenn die Reflexion seines Fürsichseins die ganze Welt umfaßt. Er ist gegenwärtig als der eine Andere, das eine Geheimnis. Dann ist Gott gegenwärtig als der Geist, in dem sich die Gemeinschaft mit dem Menschen vollzieht. [...] Gott ist gegenwärtig als der, der sich in Christus mit dem Menschen im Leiden des Fürsichseins, im äußersten Getrenntsein vereint hat und also selbst seine Gemeinschaft mit dem Menschen ist.“²⁷⁸

Die in der Untersuchung identifizierten Existenz- und Wirkungsbereiche beziehen sich deutlich auf diese Auffassung bei der Frage nach der Gegenwartigkeit Gottes. Die Jugendlichen selbst haben Jesus Christus in ihren Texten kaum bis gar nicht erwähnt – dennoch ist es letztlich dieser, der es möglich macht, Gott als transzendent und immanent zu denken. Gott ist den Vorstellungen der Jugendlichen nach der ganz Andere, der aber in eine Gemeinschaft mit dem Menschen tritt. Die religiöse Orientierung im Sinne des *moralistisch-therapeutischen Deismus* hat also auch weitreichende Konsequenzen hinsichtlich einer Christologie, die von den Jugendlichen selbst völlig ausgeklammert und nicht berücksichtigt wird.

Diese Erkenntnis ist hinsichtlich der eben genannten Studien zum Theodizeeproblem wichtig: Das, was die Jugendlichen in ihren Beiträgen unbewusst ausdrücken, zeigt, dass sie sich im Gegensatz zu den Erkenntnissen von Ritter und Hanisch sehr wohl mit der Problematik auseinandersetzen und versuchen, das Leid in der Gemeinschaft mit Gott zu verstehen und dass dies letztlich zu einem Einbruch führen kann, wenn Gott hauptsächlich immanent gedacht wird. In Anlehnung an Stögbauer bleibt demnach Folgendes zu fragen:

„Wie kann man mit Heranwachsenden heute über den Gott der jüdisch-christlichen Überlieferung sprechen, den sie ihrer Erfahrung nach um seiner Unverfügbarkeit willen entpersonifizieren, um der

²⁷⁸ Kleffmann, T.: Grundriß der Systematischen Theologie. S. 182.

Wirklichkeit willen ‚entmächtigen‘ und um der Glaubwürdigkeit willen enttraditionalisieren?“²⁷⁹

Eine mögliche Antwort ergibt sich aus Ergebnissen meiner Untersuchung: Vor dem Hintergrund eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* – und in Anbetracht der Wirkungs- und Existenzbereiche Gottes – ist es möglich, mit Jugendlichen über diesen einen Gott zu sprechen, dem weniger traditionelle Eigenschaften abgesprochen werden als vermutet, der in seiner Wirkung ebenfalls weniger entmächtigt wird als angenommen und der, wenn er als persönlich bedeutsam erkannt wird, trotzdem noch personifiziert werden kann. Diese religiöse Orientierung bürgt einen hohen theologischen Gehalt, der nur schwer ausgedrückt werden kann und deswegen verschwommen erscheint. Es geht hierbei vor allem darum, mit den Jugendlichen konkret darüber ins Gespräch zu kommen.

²⁷⁹ Stögbauer, E.-M.: *Die Frage nach Gott und dem Leid bei Jugendlichen wahrnehmen*. S. 298f.

5. Erkenntnisse und Perspektiven für das Theologisieren mit Jugendlichen

Die vorangegangene Untersuchung hat gezeigt, dass die Kennzeichen einer religiösen Orientierung im Sinne eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* bei jungen Erwachsenen vorkommen. Dies lässt darauf schließen, dass viele der Jugendlichen sich dementsprechend religiös orientieren. Wie aber schon dargestellt wurde, bürgt diese religiöse Orientierung einen hohen theologischen Gehalt. Da die Jugendlichen Gott einerseits als den ganz Anderen erkennen, den sie vor allem als erste Instanz der Welt sehen, der aber andererseits auch für sie persönlich bedeutsam werden kann, erkennen sie – wenn auch unbewusst – die Welt als Kommunikation zwischen Gott und Mensch an. Durch das Autonomiestreben der Jugendlichen wird außerdem deutlich, dass sie selbst erster Bezugspunkt in diesem Verhältnis von Gott und Mensch sind. Auch die Tatsache, dass Gott eine Wirkmächtigkeit zugesprochen wird, indem er das zwischenmenschliche Leben regelt, verweist auf einen theologischen Gehalt. Aufgrund der unterschiedlichen sprachlichen Ausdrucksweisen, die sich im Zuge der Auswertung der einzelnen Kennzeichen herausgestellt haben, wird auf eine implizite Theologie verwiesen. Die Jugendlichen sprechen theologische Themen und Sachverhalte an, auch wenn sie sich dessen nicht bewusst sind. Es gilt nun, sich auf den Weg einer gemeinsamen Suche mit den SchülerInnen zu machen und die verborgenen theologischen Lehren und Grundsätze aufzudecken sowie die theologischen Fragen zu deuten.²⁸⁰ Dies ist vor allem wichtig im Hinblick auf den Anspruch an die Religionspädagogik – und damit auch an den Religionsunterricht –, Jugendliche zu mündigen Subjekten zu erziehen, die ihren Standpunkt vertreten und logisch begründen können.

Es stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, welchen Weg es einzuschlagen gilt, um diesem Anspruch gerecht zu werden und den Jugendlichen Raum zu schaffen, in denen sie sich über ihre Glaubensvorstellungen

²⁸⁰ Vgl. Schlag, Th./Schweitzer, F.: *Brauchen Jugendliche Theologie?* S. 79.

austauschen können und versuchen, gemeinsam mit Erwachsenen die verborgenen theologischen Fragen zu entdecken. Dies ist gerade auch im Hinblick auf die Entwicklung des eigenen Glaubens wichtig. Den Jugendlichen soll die Möglichkeit gegeben werden, ihre religiösen Vorstellungen und Ideen in Bezug zu ihrer eigenen Biographie zu setzen und gleichzeitig auf die biblisch-christliche Lehre zurückzuführen. Dies könnte dazu beitragen, den eigenen Glauben zu stärken und bietet den Jugendlichen die nötige Unterstützung bei der Entwicklung vom Kinderglauben zum Jugendglauben. Außerdem ist es wichtig, dass die Jugendlichen ihre persönlichen Vorstellungen reflektieren können und dies einer unreflektierten Übernahme von christlich-biblischen Vorstellungen entgegenwirkt. Es ist wichtig, den Jugendlichen klar zu machen, dass sie sich auch den überlieferten Gottesbildern kritisch nähern dürfen.²⁸¹ Eine Gefahr ergibt sich auch aus der Erkenntnis, dass es bei einer religiösen Orientierung wie dem *moralistisch-therapeutischen Deismus* zum Einbruch des Glaubens kommen kann. Es gilt hier, einem Rückzug zum „Minimalglauben“²⁸² entgegenzuwirken. Vor diesem Hintergrund sollen die Jugendlichen als Subjekte in den Mittelpunkt gerückt und ihre theologischen Deutungen wahrgenommen und als bedeutend für den Religionsunterricht angesehen werden. Ausgehend von Kapitel 3.1.2. dieser Arbeit, in dem der *moralistisch-therapeutische Deismus* als Form einer Jugendtheologie entlarvt wurde, gilt es, ein Programm einer Theologie mit Jugendlichen zu entwerfen. Das heißt, dass das theologische Nachdenken der Jugendlichen nicht nur aus der Außenperspektive wahrgenommen und erschlossen wird, sondern ein Prozess des gemeinsamen Nachdenkens mit Jugendlichen darüber eröffnet wird. Somit wird eine größtmögliche Selbstreflexion der Jugendlichen angeregt. Es lässt sich also Folgendes zusammenfassen:

Um zu erreichen, dass die Jugendlichen die Glaubenshaltung eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* nicht einfach unreflektiert übernehmen, dass sie den theologischen Gehalt erkennen und eine Entwicklung des Glaubens

²⁸¹ Vgl. Ebd., S. 120.

²⁸² Schweitzer, F.: *Moralistisch-therapeutischer Deismus auch in Deutschland?* S. 136.

stattfinden kann, müssen sie eine eigene Position hinsichtlich religiöser Fragen entwickeln. Daher gilt es, die wahrgenommene implizite, persönliche und explizite Theologie des *moralistisch-therapeutischen Deismus* als Ausdruck einer Theologie von Jugendlichen auf eine Theologie mit Jugendlichen auszuweiten. Was dies konkret beinhaltet, ergibt sich aus folgender Tabelle:

	Theologie der Jugendlichen	Theologie mit Jugendlichen
Implizite Theologie	Jugendliche reflektieren über Themen, die sie selbst nicht als religiös oder theologisch ansehen	Jugendliche artikulieren lebensweltliche Fragen, die in einem nächsten Schritt religiös gedeutet werden
Persönliche Theologie	Jugendliche vertreten spezifische religiöse Akzentuierungen wie zum Beispiel Autonomie, die als zentral für den Glauben hervorgehoben werden	Individuelle Ansichten über die Frage des Glaubens können sowohl privat als auch in öffentlichen Foren zur Diskussion gestellt werden
Explizite Theologie	Jugendliche kommunizieren über religiöse Themen	Jugendliche tauschen sich mit Gleichaltrigen Personen aus; die Kommunikation kann explizit auf religiöse Gegenstände und Sachverhalte bezogen sein

Tabelle 3: Formen von Jugendtheologie.²⁸³

In diesem Zuge soll ein Ansatz vorgestellt werden, bei dem es vorrangig darum geht, mit den SchülerInnen ins Gespräch zu kommen. Es handelt sich dabei um das Theologisieren mit Jugendlichen, welches in der religionspädagogischen Forschung immer mehr an Bedeutung gewinnt.²⁸⁴ Im theologischen Gespräch mit Jugendlichen sollen die theologischen Deutungen der Jugendlichen wahr- und aufgenommen und zum konkreten Gegenstand des Unterrichts gemacht werden. Die individuellen Auffassungen und Bedürfnisse der Jugendlichen, über bestimmte Themen zu sprechen, können vor der Unterrichtsplanung schlecht bestimmt werden, sodass der Unterricht prozessorientiert organisiert werden muss. Voraussetzung dafür ist wiederum, die jungen Erwachsenen als Subjekte in den Blick zu nehmen. „Jugendliche werden als kompetente Gesprächspartner in theologischen

²⁸³ Schlag, Th./Schweitzer, F.: *Brauchen Jugendliche Theologie?* S. 179.

²⁸⁴ Freudenberger-Lötz, P.: *Theologische Gespräche mit Jugendlichen.* S. 12.

Gesprächen wahrgenommen [...].“²⁸⁵ Dies bedeutet, dass die Jugendlichen aufgrund ihrer eigenen Biographie – also ihren Erfahrungen aber auch aktuellen Anlässen folgend – eigene Theologien entwickeln. Es geht beim Theologisieren mit den Jugendlichen nun darum, eine Verknüpfung zwischen der eigenen Position mit fremden Positionen herzustellen.²⁸⁶ Folglich entsteht ein Dialog, in dem SchülerInnen, LehrerInnen und die theologischen Tradition drei gleichwertige Komponenten bilden. Eine biblische Aussage besitzt also zum Beispiel denselben Stellenwert wie Aussagen von SchülerInnen.

Auch die Lehrperson als Gesprächspartner begibt sich im Dialog auf die Suche und verknüpft ihren Standpunkt mit anderen Ansichten und Deutungen. Zudem hat sie eine Vermittlerrolle inne und steht den theologischen Auslegungen der SchülerInnen aufmerksam gegenüber. Sie ist an einer Weiterentwicklung dieser interessiert. Freudenberger-Lötz verdeutlicht, dass die Lehrkraft sich hinsichtlich des theologischen Fachwissens als Expertin erweist, „[...] die den Schülerinnen und Schülern fachlich voraus ist und vor dem Hintergrund dieses fachlichen Wissens anregende und weiterführende Lerngelegenheiten entwickelt [...]“.“²⁸⁷ Dennoch ist sie am theologischen Gespräch ebenfalls als glaubende und zweifelnde Person beteiligt. Dieterich greift in diesem Zusammenhang die Aussage eines Studenten auf, der Folgendes deutlich macht: „Theologisieren ist eine Art ‚Entdeckungstour‘ und das gemeinsame Suchen nach Antworten auf theologische Fragen mit Jugendlichen im RU.“²⁸⁸

Ziel dieser theologischen Gespräche ist vor allem – den geforderten theologischen Kompetenzen von Jugendlichen folgend –,²⁸⁹ dass die Jugendlichen einen eigenen Standpunkt hinsichtlich theologischer Fragen erlangen

²⁸⁵ Ebd.

²⁸⁶ Dieterich, Veit-Jakobus: *Theologisieren mit Jugendlichen als religionsdidaktisches Programm für die Sekundarstufe I und II*. In: „Wenn man daran noch so glauben kann, ist das gut.“ Grundlagen und Impulse für eine Jugendtheologie. Hrsg. von Petra Freudenberger-Lötz, Friedhelm Kraft und Thomas Schlag. Stuttgart: Calwer Verlag 2013 (= Jahrbuch für Jugendtheologie Bd. 1). S. 42.

²⁸⁷ Freudenberger-Lötz, P.: *Theologische Gespräche mit Jugendlichen*. S. 13.

²⁸⁸ Dieterich, V.-J.: *Theologisieren mit Jugendlichen als religionsdidaktisches Programm für die Sekundarstufe I und II*. S. 48.

²⁸⁹ Vgl. weiterführend hierzu Schlag, Th./Schweitzer, F.: *Brauchen Jugendliche Theologie?* S. 135 – 147.

und diesen begründet vertreten können. Dabei sollen sich die Jugendlichen bewusst werden, dass diese Standpunkte keine endgültigen sind, sondern diese sich im Dialog immer weiter entwickeln können. Voraussetzung dafür ist, dass die theologischen Gespräche „[...] zu kognitiver Klarheit und emotionaler Sicherheit beitragen, also zur Aneignung von vernetztem Grundwissen verhelfen und Kompetenzen unterstützen, die eine begründete und tragfähige Antwortsuche ermöglichen.“²⁹⁰ Die Antworten beziehen sich auf lebensrelevante Fragen. Antwortangebote werden zum Beispiel durch die biblische Botschaft und die christliche Tradition geliefert. Diese sollen und müssen aber von den am Dialog beteiligten Personen diskutiert werden, denn nur so können sie auch durchdrungen und vielleicht persönlich bedeutsam werden.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es in theologischen Gesprächen vor allem darum geht, einen eigenen Standpunkt herauszuarbeiten, der begründet vertreten werden kann. In diesem Zusammenhang ist es notwendig, den eigenen Glauben zu reflektieren. Da man es vor allem mit Glaubensfragen zu tun hat, auf die es keine allgemeingültigen Antworten gibt, sind die jeweiligen Antworten abhängig von der Perspektive des am theologischen Gespräch Beteiligten und wird gefunden, indem man sich mit den eigenen Erfahrungen und schon existierenden Antwortmöglichkeiten auseinandersetzt.

Hinsichtlich der Auswertung und Analyse des Datenmaterials wird deutlich, dass das theologische Gespräch eine Möglichkeit bietet, um sich über die individuelle religiöse Orientierung auszutauschen. Dabei können die SchülerInnen vielleicht selbst Gemeinsamkeiten und Unterschiede ihrer jeweiligen individuellen Vorstellungen entdecken. Es bedarf einer Wahrnehmung der Ansichten und Vorstellungen der Jugendlichen sowohl von Seiten der Lehrkraft, als auch seitens der SchülerInnen untereinander. Die Diskussion von christlicher Tradition und biblischer Lehre im Dialog ermöglicht somit viel-

²⁹⁰ Freudenberger-Lötz, P.: *Theologische Gespräche mit Jugendlichen*. S. 13.

leicht, dass die Jugendlichen ihre eigenen Vorstellungen weiter ausbauen und erkennen, inwiefern sich ihre religiöse Orientierung vielleicht doch nach traditionsbezogener Lehre ausrichtet. Damit kann auch erreicht werden, dass die Jugendlichen ihre Vorstellungen und Ansichten deutlicher ausdrücken können. Nicht gestellte Fragen wie zum Beispiel die Theodizeefrage, die aber vielleicht doch persönlich relevant sind, können somit zum Thema des theologischen Gesprächs werden und zu einer Weiterentwicklung des Glaubens oder der persönlichen Vorstellungen und Orientierungen der Jugendlichen werden.

Im Hinblick auf die religiöse Orientierung im Sinne des *moralistisch-therapeutischen Deismus* ist es wichtig, dass das theologische Gespräch dazu beiträgt, einer Religion als bloßer Warenform oder einem Gott als Butler²⁹¹ entgegenzuwirken.

Dass Gott für manche Jugendliche einen wichtigen Stellenwert im Leben einnimmt, hat die Untersuchung gezeigt. Im theologischen Gespräch bietet sich ihnen aber auch ein Weg, auf dem sie Begründungen dafür sammeln können, warum das so ist. Somit kann ihr Glaube an Gott bestärkt werden. Außerdem kann die gelebte persönliche Religion der Jugendlichen somit wieder ein religiöses traditionsbezogenes Profil erlangen. Es ist aber auch möglich, dass die Jugendlichen ihre Ansichten hinterfragen. Dies ist positiv hervorzuheben, denn damit kann man davon ausgehen, dass die Jugendlichen nicht einfach unreflektierte Vorstellungen übernehmen. Die von mir dargestellten sprachlichen Ausdrucksformen, die die Jugendlichen verwenden, und auch die Existenzbereiche, in die sie Gott unbewusst einbetten, könnten zum Beispiel als Themen für das theologische Gespräch fruchtbar gemacht werden. Somit haben die SchülerInnen selbst die Möglichkeit, ihre sprachlichen Ausdrucksformen zu entlarven und herauszufinden, warum Gott eine bestimmte Wirkmächtigkeit zugesprochen wird. Warum bezeich-

²⁹¹ Weiterführende Erkenntnisse liefert Yust, Karen-Marie: *God is not Your Divine Butler and Therapist! Countering "Moralistic Therapeutic Deism" by Teaching the Children the Art of Theological Reflection*. In: Annemie Dillen and Didier Pollefeyt, eds.: *Children's Voices, Children's Perspectives in Ethics, Theology and Religious Education* 2010.

nen einige Jugendliche Gott zum Beispiel als Hirte? Warum beschreiben einige Jugendliche ihn als Richter? Warum glauben manche, dass Gott am zwischenmenschlichen Leben beteiligt ist und inwiefern spielen die Zehn Gebote dabei eine Rolle? All diesen Fragen kann im Dialog zwischen biblischen Aussagen, Aussagen von SchülerInnen und Lehrkräften nachgegangen werden. Theologische Gespräche bietet den Jugendlichen die Möglichkeit, immer wieder neu zu fragen und Ansichten sowie Einstellungen zu modifizieren.

Für die Diskussion solcher Themen ergeben sich allerdings notwendige Rahmenbedingungen, auf die nun eingegangen werden soll. Freudenberger-Lötz nennt in diesem Zusammenhang als erstes eine geeignete Sitzordnung, „[...] die das Gespräch unterstützt und Möglichkeiten bietet, dass die Schülerinnen und Schüler einander wahrnehmen und miteinander kommunizieren können.“²⁹² Zudem wird beschrieben, dass ausreichend Zeit vorhanden sein muss, um in ein bestimmtes Thema mit all seinen Ecken und Nischen einzusteigen, und auch ist es wichtig, dass die Jugendlichen den speziellen Stil des theologischen Gesprächs kennen und diesen verfolgen können. Dazu gehört, dass sie sich sicher fühlen und ihre Vorstellungen und Ideen ohne Angst vor Bloßstellung darlegen. Es muss erlernt werden, dass alle Deutungen, Vorstellungen und Ansichten immer wieder hinterfragt werden und neu durchdacht werden können.

Im Hinblick darauf sind Aufgaben der SchülerInnen im theologischen Gespräch zu nennen. Zunächst ist es wichtig, wie oben schon erwähnt, dass sich die Jugendlichen auf die offenen Diskurse einlassen und weiter dazu bereit sind, ihre Ideen und Vorstellungen offen darzulegen und auch zu hinterfragen. Besonders wichtig ist, dass die SchülerInnen den Beiträgen ihrer Mitschüler und auch denen der Lehrkraft mit Würde begegnen und dem Gespräch einen ernsthaften Charakter zuweisen. Desweiteren wird von den Jugendlichen gefordert, eine passive Haltung aufzugeben und sich aktiv ins

²⁹² Freudenberger-Lötz, P.: *Theologische Gespräche mit Jugendlichen*. S. 15.

theologische Gespräch einzubringen. Dabei nehmen sie eine mitgestaltende Rolle ein.²⁹³

Mit Jugendlichen ein theologisches Gespräch führen zu können, hängt von der Einstellung zu Religion und Glaube ab. Vor allem im Hinblick auf die Herausforderungen des Glaubens, denen die Jugendlichen begegnen, ergeben sich Veränderungsprozesse, die diese Einstellung prägen können. Diese Haltungen zu kennen, ist für die Lehrperson wichtig: Somit kann sie einen möglichen Zugang der SchülerInnen auf ein theologisches Gespräch vorher abschätzen.

Im Hinblick auf die Jugendlichen, die sich im Sinne eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* religiös orientieren, ergeben sich einige Konsequenzen. Man könnte annehmen, dass die Jugendlichen kein Interesse haben, sich auf große theologische Fragen oder Diskussionen einlassen, da sie Gott oder die Religion nur dann brauchen, wenn sich in ihrem Leben ein Problem ergibt, was sich nicht anders lösen lässt. Diese Einstellung klammert Existenzfragen und solche theologischer Art scheinbar völlig aus.

Dennoch haben meine Untersuchungen Folgendes gezeigt: Die jungen Erwachsenen können und wollen ihr Leben neu religiös deuten. Dies wird deutlich, indem die Aussagen der Jugendlichen einen theologischen Gehalt aufweisen und vielfältige sprachliche Ausdrucksformen bürden. Die Jugendlichen beschreiben in ihren Textbeiträgen einerseits Themen, die sie selbst nicht als religiös ansehen, die aber, wie in meiner Untersuchung deutlich gemacht wurde, einen theologischen Gehalt besitzen. Außerdem vertreten sie bestimmte Akzentuierungen, die sie für ihren Glauben als bedeutsam ansehen, und reflektieren andererseits explizit über religiöse Themen. So beschreiben die Jugendlichen zum Beispiel, dass sie bewusst nicht an einen Gott der biblischen Tradition glauben, drücken aber gleichzeitig aus, dass Gott für sie der Maßstab aller Dinge ist, der das zwischenmenschliche Leben regelt. Dies macht deutlich, dass bei den Jugendlichen ein generelles Interesse an theologischen Fragen besteht.

²⁹³ Vgl. Ebd., S. 18.

Die implizit ausgedrückten theologischen Inhalte können im theologischen Gespräch gedeutet werden, wobei dies zu einer Selbstreflexion seitens der Jugendlichen führt. Individuelle Akzentuierungen können im theologischen Gespräch aufgegriffen und zur Diskussion gestellt werden ebenso wie auch explizit theologische Themen. Diese können im Dialog von der Lehrkraft, die den Jugendlichen fachlich voraus ist, auf „[...] Metaphern, Symbole, Zeichen und Inhalte mit christlichem Ursprungshintergrund“²⁹⁴ bezogen werden. Es macht also Sinn, sich auch mit Jugendlichen auf den Weg des theologischen Gesprächs zu machen, die vermutlich aufgrund der vielen Herausforderungen von Glaube und Religion einer religiösen Orientierung im Sinne eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* „verfallen“, die sie sich selbst konstruieren, nicht aber hinterfragen.

Im Hinblick darauf ergeben sich auch für die Lehrpersonen bestimmte Aufgaben im theologischen Gespräch. „Die Lehrperson nimmt in einem theologischen Gespräch je situativ die Rolle der aufmerksamen Beobachterin, der stimulierenden Gesprächspartnerin und der begleitenden Expertin ein.“²⁹⁵ Als aufmerksame Beobachterin nimmt sie kontinuierlich wahr, wie die SchülerInnen mit einem bestimmten Thema umgehen und welche Regungen die Jugendlichen bezüglich dessen zeigen. Welche theologischen Fragen bringen die SchülerInnen implizit oder explizit ein? Was bewegt sie? Daraus muss die Lehrperson filtern, was dem Ziel des Unterrichts dienlich ist und solche Aussagen weiter vertiefen beziehungsweise hinterfragen. Als stimulierende Gesprächspartnerin regt die Lehrkraft eine vertiefte Reflexion des Themas an, indem sie Bezüge zwischen dem Thema und den Schülerausagen herstellt. Dabei muss sie die vielen Beiträge der SchülerInnen wahrnehmen und sich merken. Als Expertin begleitet die Lehrkraft die Jugendlichen dabei, sich während des theologischen Gesprächs aktiv mit dem Thema auseinanderzusetzen. Dabei ist es das Ziel, dass die Jugendlichen über die eingebrachten Vorstellungen und Ansichten eine neue Perspektive ein-

²⁹⁴ Schlag, Th./Schweitzer, Fr.: *Brauchen Jugendliche Theologie?* S. 179.

²⁹⁵ Freudenberger-Lötz, P.: *Theologische Gespräche mit Jugendlichen.* S. 15.

nehmen können beziehungsweise eine Weiterentwicklung stattfindet. „Sie [die Lehrkraft als Expertin] hilft bei der aufmerksamen Wahrnehmung, sie unterstützt das Aufgreifen wichtiger Beiträge und das Setzen förderlicher Impulse.“²⁹⁶

Trotzdem, dass „Theologisieren mit Jugendlichen [...] nicht nur ein mögliches, sondern auch ein sinnvolles religionsdidaktisches Programm für den Religionsunterricht [...]“²⁹⁷ ist, wird verdeutlicht, dass hierfür erweiterte Kompetenzen nötig sind – sowohl seitens der Lehrkräfte als auch der SchülerInnen.²⁹⁸ Freudenberger-Lötz verweist darauf, dass der Unterricht nicht im Detail geplant werden kann und sich die Lehrkraft somit einer Situation ausgesetzt sieht, in der sie spontan agieren und reagieren muss. Für die SchülerInnen kann die Suche nach Antworten auf theologische Fragen anstrengend sein. „Doch der Weg zur Fähigkeit, eigenständig Deutungen konstruieren und sie im Dialog angemessen vertreten zu können, lohnt sich.“²⁹⁹ Wahrscheinlich ist es schwierig, den Religionsunterricht strikt auf theologische Gespräche auszurichten, denn dies lässt ein mit reichlichen Themen gefüllter Lehrplan nicht zu. Dennoch sind Abweichungen vom Thema notwendig, wenn man einen an den SchülerInnen orientierten Religionsunterricht gestalten will. Die Interessen und Vorstellungen der jungen Heranwachsenden müssen wahr- und ernstgenommen werden. Damit kann den Jugendlichen Raum geschaffen werden, ihre Fragen, Zweifel und Ansichten auszudrücken, um letztlich ihre Entwicklung als mündige, selbständig denkende Individuen zu fördern. In einer postmodernen Gesellschaft, die sich durch Unbestimmtheit und vielfältige Lebensmodelle charakterisiert, suchen

²⁹⁶ Ebd., S. 17

²⁹⁷ Dieterich, V.-J.: *Theologisieren mit Jugendlichen als religionsdidaktisches Programm für die Sekundarstufe I und II*. S. 48.

²⁹⁸ Petra Freudenberger-Lötz forscht intensiv am Themenkomplex „Theologische Gespräche“ und entwickelte ein Professionalisierungsmodell, dessen Umsetzung an der Universität Kassel bereits erfolgreich angelaufen ist. Vgl. hierzu Freudenberger-Lötz, Petra: „Einbruchstellen“ oder „Herausforderungen des Glaubens“? Studierende erwerben professionelle Kompetenzen in Theologischen Gesprächen mit Jugendlichen. In: „Wenn man daran noch so glauben kann, ist das gut“. Grundlagen und Impulse für eine Jugendtheologie. Hrsg. von Freudenberger-Lötz, P./ Kraft, F. und Schlag, T. Stuttgart: Calwer Verlag 2013 (Jahrbuch für Jugendtheologie, Bd. 1). S. 85 – 96.

²⁹⁹ Freudenberger-Lötz, P.: *Theologische Gespräche mit Jugendlichen*. S. 22.

die Jugendlichen als Individuen nach dem Sinn des Lebens und stellen Fragen. Es ist in diesem Zusammenhang notwendig, dass den Jugendlichen die Möglichkeit gegeben wird, Antwortmöglichkeiten zu finden, zu diskutieren und für sich zu entwickeln.

Der *moralistisch-therapeutische Deismus* ist als religiöse Orientierung Ausdruck einer solchen Zeit. Dies beinhaltet aber auch, wie mehrfach deutlich gemacht wurde, dass die Jugendlichen bereits bestimmte Vorstellungen von Religion und Theologie haben. Es gilt, sie mit Hilfe theologischer Gespräche dabei zu unterstützen, ihr Nachdenken über religiöse Vorstellungen auch artikulieren zu können und somit einen Prozess der Selbstreflexion auszulösen. Dieser zielt letztlich darauf, die Jugendlichen „[...] auf der Suche nach Sinn, Identität und Orientierung [...]“³⁰⁰ zu begleiten und ihnen dabei Angebote der christlichen Tradition zu machen.

³⁰⁰ Steinkühler, M.: „Jeden Tag werde ich begleitet.“ S. 161.

6. Fazit und Ausblick

„[...] Du bist meine Zuversicht, HERR, meine Hoffnung von meiner Jugend an.“³⁰¹ Nicht nur in der Bibel wird es deutlich, auch die Einstellung der Jugendlichen zu Gott und Religion lässt folgende Frage aufkommen: Wird Gott (nur noch) als Therapeut angesehen?

Die vorliegende Arbeit hat sich mit der Frage nach der religiösen Orientierung von Jugendlichen beschäftigt. Dabei stellte die Studie von Smith und Lundquist-Denton den ausschlaggebenden Impuls dar, sich mit der Frage nach Gott als einem moralistisch-therapeutischen Wächter und Beobachter der Welt zu beschäftigen. Nachdem der *moralistisch-therapeutische Deismus* von anderen deistischen Vorstellungen abgegrenzt wurde, hat sich gezeigt, dass dieser Besonderheiten aufweist. Die Durchleuchtung des von Smith skizzierten *moralistisch-therapeutischen Deismus* aus fachwissenschaftlicher Perspektive hat dabei deutlich gemacht, dass es sich lohnt, der Frage nach der religiösen Orientierung nachzugehen. Einige Studien boten Anlass, den *moralistisch-therapeutischen Deismus* auch hierzulande zu vermuten, während dieser weiterhin hinsichtlich seines religionspädagogischen und systematisch-theologischen Gehalts entfaltet wurde. Als Ausdruck einer Theologie von Jugendlichen, in deren Rahmen die Jugendlichen deutlich auf theologische Fragen Bezug nehmen, wurde versucht, die Kennzeichen der religiösen Orientierung mit systematisch-theologischen Glaubenssätzen auszuschnüffeln. Dadurch konnte herausgestellt werden, dass der *moralistisch-therapeutische Deismus* theologisch inhaltlich bedeutungs- und gehaltvoll ist.

Meine eigene Untersuchung, die auf dem Datenmaterial von Eva-Maria Stögbauer aufbaut, brachte hinreichende Erkenntnisse, dass die Jugendlichen auf die Kennzeichen einer religiösen Orientierung nach Smith verweisen. Vielfältige sprachliche Ausdrucksweisen konnten dabei identifiziert

³⁰¹ Ps 71, 5

werden. Es konnten in diesem Zusammenhang auch Existenz- und Wirkungsbereiche gefunden werden, die einen entscheidenden Beitrag leisten: Die Jugendlichen drücken implizit aus, dass für sie Gott der ganz Andere ist, gleichzeitig aber für sie persönlich bedeutsam werden kann. Die religiöse Orientierung entfaltet sich vor allem dann, wenn beide Existenz- und Wirkungsbereiche für die Heranwachsenden als wirklich gedacht werden. Aus der Außenperspektive lassen sich also auch in den analysierten Schülertexten deutlich theologisch gehaltvolle Aussagen erkennen, die von den Jugendlichen nicht bewusst artikuliert worden sind. Es gilt an dieser Stelle, weiterzudenken, denn „Gott will, dass allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.“³⁰²

In diesem Zusammenhang wurde das theologische Gespräch als Weg vorgestellt, die jungen Erwachsenen als Subjekte in den Blick zu nehmen, die sich im Diskurs mit Gleichaltrigen über ihre persönlichen Vorstellungen austauschen können und somit zu einer Reflexion der eigenen Ansichten angeregt werden. Ziel ist es, die Jugendlichen auf dem Weg ihrer Selbstfindung zu unterstützen und einer bloßen Übernahme einer religiösen Orientierung, die persönlich unhinterfragt bleibt, entgegenzuwirken. Dies kommt dem Bildungsziel nach, Jugendliche zu mündigen Bürgern zu erziehen. Die Frage, die sich am Ende dieser Arbeit stellt, ist, inwiefern die religiöse Orientierung als förderlich oder hinderlich im Kontext des Religionsunterrichts ist: Brauchen Jugendliche eigentlich Theologie oder reicht es heutzutage aus, dass sie grobe Vorstellungen von Gott und der Welt haben?

Meiner eigenen Auffassung nach ist es beruhigend, zu wissen, dass die Jugendlichen sich mit religiösen Fragen – wenn auch meistens implizit – auseinandersetzen. In Anlehnung an Schlag kann ich demnach sagen, dass sie im Grunde schon eine Theologie haben.³⁰³ Der Anspruch besteht also darin,

³⁰² 1 Tim 2,4

³⁰³ Vgl. Schlag, Thomas: *Von welcher Theologie sprechen wir eigentlich, wenn wir von Jugendtheologie reden?* In: „Wenn man daran noch so glauben kann, ist das gut.“ Grundlagen und Impulse für eine Jugendtheologie. Hrsg. von Petra Freudenberger-Lötz, Friedhelm Kraft und Thomas Schlag. Stuttgart: Calwer Verlag 2013 (= Jahrbuch für Jugendtheologie Bd. 1). S. 18.

ihnen dies bewusst zu machen. Dadurch ist es wahrscheinlich, dass sie zu der Erkenntnis gelangen, dass unhinterfragte Ansichten und Vorstellungen für sie persönlich ungenügend sind. Die Jugendlichen bleiben an einem Standpunkt stehen, es findet keine Weiterentwicklung statt. Dies lässt mich zu der Einsicht kommen, dass Einbruchstellen des Glaubens möglich werden. Die Frage ist letztlich, was eine solche Einbruchsstelle ausmacht. Ich habe den Eindruck, dass gerade fehlende Antwortmöglichkeiten, die zum Beispiel aus der biblischen Lehre oder christlichen Tradition stammen, zu einem Einbruch führen können. Wenn Gott für die Jugendlichen nur noch Therapeut ist und vor allem dazu da ist, ihre Bedürfnisse zu befriedigen, macht das dann einen Glauben aus? Ist es das, woran ich mein Herz hänge? Ich persönlich glaube das nicht. Eine Religion als reine Warenform ist und bleibt unpersönlich. Auch der instrumentelle Charakter macht meiner Ansicht nach keinen Glauben aus. Es bringt den Einzelnen nicht weiter, zu wissen, dass Gott möglicherweise im Leid anwesend ist, wenn er nicht auch wirklich daran glaubt. Religion als reines Instrument zu benutzen, bürgt meiner Ansicht nach eine große Einbruchsstelle des Glaubens. Dieses Instrument wird seine Wirkung nicht erfüllen, wenn es selbst unvollständig ist. Dogmatische Lehren, biblische Traditionen und christliche Lehren müssen demnach hinzugezogen werden. Letztlich wird für mich deutlich, dass man bei der Übernahme einer religiösen Orientierung, die nicht hinterfragt wird, an der Schwelle zum Einbruch des Glaubens steht. Ohne eine persönliche Durchdringung bleiben zum Beispiel die oben aufgeführten Kennzeichen des *moralistisch-therapeutischen Deismus* floskelhaft und theologische Fragen unbeantwortet.

Es gilt also, mit den Jugendlichen ins Gespräch zu kommen, sie zum Nachdenken anzuregen und somit zu einer Entwicklung des Glaubens beizutragen. Ich denke, dieses Ziel ist vor allem hinsichtlich der vielfältigen Deutungsmöglichkeiten zu verfolgen. Ich schließe mich Schlag an, der deutlich macht, dass theologische Reflexionsfähigkeit zu einer Pluralitätsfähigkeit

werden kann.³⁰⁴ Kritische Haltungen, gerade auch gegenüber zum Beispiel Glaubenslehren, bringen Alternativen für die Jugendlichen und eröffnet ihnen – ihrem Autonomiestreben folgend! – weitreichende Möglichkeiten, sich religiös zu orientieren. Ich denke, es ist falsch, anzunehmen, dass Autonomiestreben bedeutet, traditionsbezogene Lehren außer Acht zu lassen. Genau dies führt dazu, dass die Jugendlichen Entscheidungen treffen, die sie auch selbst vertreten und begründen können. Genau dies ist es meiner Auffassung auch, was in den gültigen Lehrplänen gefordert wird. Urteilsfähigkeit, Dialogfähigkeit und Wahrnehmungs- und Vorstellungsfähigkeit gelten unter anderem als bedeutsam für eine zukünftige Gesellschaft. Es gilt, Raum zu schaffen, diese Kompetenzen zu fördern – zum Beispiel im theologischen Gespräch. Eine zentrale Erkenntnis, die ich in diesem Zusammenhang außerdem gewonnen habe, ist, dass die Jugendlichen ansatzweise über diese Kompetenzen verfügen. Dies hat meine Untersuchung und die vielfältigen sprachlichen Ausdrucksweisen gezeigt. Es ist notwendig, mit den Jugendlichen gemeinsam Wege zu finden, die Kompetenzen auszubauen und dadurch ihre Suche nach Individualität, Sinn und Orientierung im Leben zu unterstützen.

Die Erkenntnisse meiner Untersuchung haben, wie oben kurz angedeutet, deutlich gemacht, dass es auch im Sinne eines *moralistisch-therapeutischen Deismus* nach einer Christologie zu fragen gilt. Dabei soll kurz Bezug zum Lehrplangenommen werden, der fünf Lernschwerpunkte beschreibt, in denen auch die fünf Kennzeichen der religiösen Orientierung zum Ausdruck kommen: Sowohl individuelle Erfahrungen, biblisch-christliche Tradition, christliches Leben in Geschichte und Gegenwart, Ethik und auch Religion und Weltdeutung³⁰⁵ beziehen die Aspekte mit ein, die auch beim *moralistisch-therapeutischen Deismus* eine Rolle spielen. Zu vertiefen ist allerdings der Lernschwerpunkt des christlichen Lebens und Geschichte und Gegenwart, da den SchülerInnen der Zugang zu traditionellen

³⁰⁴ Vgl. Schlag, Th.: Von welcher Theologie sprechen wir eigentlich, wenn wir von Jugendtheologie reden? S. 19.

³⁰⁵ Vgl. Lehrplan Evangelische Religion Hessen. S. 6.

Lehren fehlt. Es gilt vor dem Hintergrund der Wirkungs- und Existenzbereiche und der Vorstellung der Jugendlichen, Gott sei der ganz Andere und doch persönlich Bedeutsame, diese Lehren zu entschlüsseln und aufgrund ihrer eigenen Erfahrungen zu reflektieren. Nur dies macht es möglich, dass die Jugendlichen die Inhalte ihrer eigenen religiösen Orientierung nicht einfach übernehmen, sondern kritisch reflektieren. Dass Jesus Christus bei der Orientierung eine wichtige Rolle spielt, ist den Jugendlichen nicht bewusst. Es entsteht somit der Anspruch, dieses bewusst zu machen und zu verdeutlichen, dass Gott aufgrund seiner Offenbarung in Jesus Christus zum Menschen gekommen ist und noch immer kommt; er genau dadurch zum persönlich bedeutsamen Gott werden kann.

Letztlich gilt es noch einmal, Folgendes deutlich zu machen: Der *moralistisch-therapeutische Deismus* bietet Möglichkeiten, mit den SchülerInnen ins Gespräch zu kommen und somit zu einer Weiterentwicklung des Glaubens und der Persönlichkeit der SchülerInnen beizutragen. In diesem Kontext erscheint mir die Bezeichnung einer „deistischen“ Orientierung nicht ideal, da deutlich wurde, dass Gott den Vorstellungen der Jugendlichen nach sehr wohl Einfluss auf die Welt hat und diese religiöse Orientierung keinen endgültigen Zustand ausdrückt. Fraglich bleibt, inwieweit diese Orientierung eine Kritik an Glaubenskonventionen darstellt, allerdings ist es im Kontext dieser Arbeit nicht möglich gewesen, weitreichendere Untersuchungen anzustellen. Hinsichtlich dessen wäre es dennoch interessant, weitere Erkenntnisse – vielleicht in Form eines Dissertationsprojekts – zu gewinnen.

Vorliegende Ausarbeitung hat vor allem versucht, exemplarisch zu untersuchen, inwieweit man auch hierzulande von einer religiösen Orientierung wie Smith sie beschreibt sprechen kann, welche Konsequenzen das für die religionspädagogische Bildung hat und welche Perspektiven sich für Schule und Unterricht ergeben. Religion sollte vor diesem Hintergrund von Warenform zu einem gerne angenommenen Angebot werden, Bedürfnisbefriedigung nicht durch passives Empfangen, sondern aktives Streben erreicht

werden. Zum Abschluss dieser Arbeit bleibt zu sagen, dass ein Religionsunterricht, der es schafft, die Jugendlichen zur Reflexion anzuregen und damit den Prozess eines Aktiv-Werdens initiiert, anzustreben ist.

I. Literaturverzeichnis

Baumann, Ulrike: *Jugendliche und Religion*. In: Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe. Hrsg. von Gottfried Bitter, Rudolf Englert, Gabriele Miller und Karl Ernst Nipkow. 2. Auflage. München: Kösel Verlag 2006. S. 199 – 203.

Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1985.

Büttner, Gerhard: *In der Deismusfalle!* In: Katechetische Blätter 133 (2008). S. 369 – 373.

- / Dieterich, Veit-Jakobus: *Entwicklungspsychologie in der Religionspädagogik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG 2013.

Dieterich, Veit-Jakobus: *Theologisieren mit Jugendlichen als religionsdidaktisches Programm für die Sekundarstufe I und II*. In: „Wenn man daran noch so glauben kann, ist das gut.“ Grundlagen und Impulse für eine Jugendtheologie. Hrsg. von Petra Freudenberger-Lötz, Friedhelm Kraft und Thomas Schlag. Stuttgart: Calwer Verlag 2013 (= Jahrbuch für Jugendtheologie Bd. 1). S. 35 – 49.

Döbert, Rainer: *Oser/ Gmünders Stadium 3 der religiösen Entwicklung im gesellschaftlichen Kontext: ein circulus vitiosus*. In: Glaubensentwicklung und Erziehung. Hrsg. von Karl E. Nipkow, Friedrich Schweitzer und James W. Fowler. Gütersloh: Mohn Verlag 1988. S. 144 – 162.

Engert, J.: *Deismus*. In: Lexikon für Theologie und Kirche. Hrsg. von Michael Buchberger. Freiburg im Breisgau: Herder & Co. GmbH 1931. S. 182 – 185.

Erdmann, Paul: *Entwicklungsstufen*. In: „Ach, Sie unterrichten Religion?“ Methoden, Tipps und Trends. Hrsg. von Iris Bosold und Peter Kliemann. 2. Auflage. Stuttgart: Calwer Verlag 2007. S. 25 – 32.

Freudenberger-Lötz, Petra: *Theologische Gespräche mit Jugendlichen. Erfahrungen – Beispiele – Anleitungen*. München: Kösel Verlag 2012.

Götttert, Karl-Heinz: *Neues Deutsches Wörterbuch*. Köln: Helmut Lingen Verlag 2006.

Härle, Wilfried: *Gottesverständnis*. In: „Mir würde das auch gefallen, wenn er mir helfen würde.“ Baustelle Gottesbild im Kindes- und Jugendalter. Hrsg. von Petra Freudenberger-Lötz und Ulrich Riegel. Stuttgart: Calwer Verlag 2011 (= Jahrbuch für Kindertheologie; Sonderband). S. 21 – 61.

- : *Dogmatik*. Dritte, überarbeitete Auflage. Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG 2007.

Ilg, Wolfgang/ Schweitzer, Friedrich u.a.: *Konfirmandenarbeit in Deutschland. Empirische Einblicke – Herausforderungen – Perspektiven*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2009 (= Konfirmandenarbeit erforschen und gestalten Bd. 3).

Kleffmann, Tom: *Grundriß der Systematischen Theologie*. Tübingen: Mohr Siebeck 2013.

Konrad, Klaus: *Mündliche und schriftliche Befragung. Ein Lehrbuch*. Landau: Verlag Empirische Pädagogik 2011.

Martin, Franz: *Religiöses Lernen*. In: „Ach, Sie unterrichten Religion?“ Methoden, Tipps und Trends. Hrsg. von Iris Bosold und Peter Kliemann. 2. Auflage. Stuttgart: Calwer Verlag 2007. S. 96 – 103.

Nipkow, Karl Ernst: *Erwachsenwerden ohne Gott? Gotteserfahrung im Lebenslauf*. München: Kaiser Verlag 1987.

Oser, Fritz/ Gmünder, Paul: *Der Mensch. Stufen seiner religiösen Entwicklung. Ein strukturge-netischer Ansatz*. Zürich/ Köln: Benzinger Verlag 1984.

Ritter, Werner H./ Hanisch, Helmut u.a.: *Leid und Gott. Aus der Perspektive von Kindern und Jugendlichen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG 2006.

Schmidt, M.: Deismus. *III. Englischer Deismus*. In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Hrsg. von Kurt Galling. Tübingen: Mohr Siebeck 1958. S. 60 – 69.

Schlag, Thomas/ Schweitzer, Friedrich: *Brauchen Jugendliche Theologie? Jugendtheologie als Herausforderung und didaktische Perspektive*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft mbH 2011.

Schweitzer, Friedrich: *Die Suche nach dem eigenen Glauben. Einführung in die Religionspädagogik des Jugendalters*. 2. Auflage. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1998.

- : *Moralistisch-therapeutischer Deismus auch in Deutschland? Fragen für eine Jugendtheologie*. In: Reflexive Religionspädagogik. Impulse für die kirchliche Bildungsarbeit in Schule und Gemeinde. Hrsg. von Gernot Meier. Stuttgart: Calwer Verlag 2012. S. 130 -137.

Smith, Christian/ Lundquist Denton, Melinda: *Soul Searching. The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers*. New York: Oxford University Press 2005.

Steinkühler, Martina: *„Jeden Tag werde ich begleitet.“ Glaubensschwerpunkte und Glaubensfragen religiös aktiver Jugendlicher*. In: „Wenn man daran noch so glauben kann, ist das gut.“ Grundlagen und Impulse für eine Jugendtheologie. Hrsg. von Petra Freudenberger-Lötz, Friedhelm Kraft und Thomas Schlag. Stuttgart: Calwer Verlag 2013 (= Jahrbuch für Jugendtheologie Bd. 1). S. 146 – 162.

Stögbauer, Eva-Maria: *Die Frage nach Gott und dem Leid bei Jugendlichen wahrnehmen. Eine qualitativ-empirische Spurensuche*. Bad Heilbrunn: Julius Klinkhardt Verlag 2011 (= Religionspädagogische Bildungsforschung Bd.1).

Ziebertz, Hans Georg: *Gesellschaftliche Herausforderungen der Religionsdidaktik*. In: Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf. Hrsg. von Georg Hilger, Stephan Leimgruber und Hans-Georg Ziebertz. 5. Auflage. München: Kösel Verlag 2001. S. 67 – 87.

- : *Vorsehung – ein Aspekt in der Weltbildkonstruktion Jugendlicher? Empirische Forschungen über das Gottesbild von Jugendlichen*. In: entwurf 1 (2012). S. 11 – 15.

Weitere Quellen

www.duden.de/rechtschreibung/Deismus (letzter Zugriff am 12.09.13).

Lehrplan Evangelische Religion. Gymnasialer Bildungsgang. Hessisches Kultusministerium 2010. www.kultusministerium.hessen.de (letzter Zugriff: 12.09.13).

Hilfsmittel

Taschenwörterbuch Englisch. Hrsg. von der Langenscheidt-Redaktion. Berlin und München: Langenscheidt KG 2009.

Beiträge zur Kinder- und Jugendtheologie

Herausgegeben von

Prof. Dr. Petra Freudenberger-Lötz, Universität Kassel

- Band 1** Die Religionsstunde aus der Sicht einzelner Schüler/innen. Empirische Untersuchungen aus der Sek. II, Kassel 2008, 195 S., ISBN 978-3-89958-403-5
Annike Reiß
- Band 2** Möglichkeiten und Grenzen der Übertragbarkeit mathematikdidaktischer Prinzipien auf den Religionsunterricht der Klassen 3-6, Kassel 2008, 66 S., ISBN 978-3-89958-434-9
Nicole Wilms
- Band 3** "Sylvia van Ommen: Lakritzbonbons". Jenseitsvorstellungen von Kindern ins Gespräch bringen. Perspektiven für den Religionsunterricht in der Grundschule, Kassel 2009, 122 S., ISBN 978-3-89958-678-8
Michaela Wicke
- Band 4** Persönliche Gottesvorstellungen junger Erwachsener, Kassel 2010, 156 S., ISBN 978-3-89958-826-2
Karina Möller
- Band 5** Urknall oder Schöpfung? Eine empirische Untersuchung im Religionsunterricht der Sekundarstufe II, Kassel 2010, 595 S., ISBN 978-3-89958-842-2
Meike Rodegro
- Band 6** Männlich – Weiblich – Göttlich. Geschlechtsspezifische Betrachtungen von Gottesbeziehungen und Gottesverständnis Heranwachsender aus mehrheitlich konfessionslosem Kontext, Kassel 2010, 241 S., ISBN 978-3-89958-844-6
Ina Bösefeldt
- Band 7** AchtklässlerInnen entdecken einen Zugang zu Wundererzählungen, Kassel 2010, 142 S., ISBN 978-3-89958-878-1
Katharina Burhardt
- Band 8** Philosophisch und theologisch denken. Ein Beitrag zur Entwicklung eines Curriculums für die Ausbildung, Kassel 2010, 122 S., ISBN 978-3-89958-990-0
Philipp Klutz
- Band 9** „Ernst und das Licht“. Theologische Gespräche zur Christologie in der Oberstufe, Kassel 2011, 138 S., ISBN 978-3-86219-118-5
Katharina Ochs
- Band 10** Spiritualität von Kindern - Was sie ausmacht und wie sie pädagogisch gefördert werden kann. Forschungsbericht über die psychologische und pädagogische Diskussion im anglophonen Raum, Kassel 2011, 392 S., ISBN 978-3-86219-126-0
Delia Freudenreich
- Band 11** Kompetenzorientierter Religionsunterricht. Planung, Durchführung und Auswertung eines Unterrichtsprojekts zum Thema „Sterben, Tod und Auferstehung“ (Jahrgangsstufe 9), Kassel 2012, 127 S., ISBN 978-3-86219-262-5
Johanna Syrnik, Tino Wiesinger, Mario Ziegler

- Band 12** Die Bedeutung der Theodizeefrage im theologischen Gespräch mit Kindern und Jugendlichen. Überraschende Erkenntnisse eines Forschungsprojektes, Kassel 2012, 116 S., ISBN 978-3-86219-274-8
Sebastian Hamel
- Band 13** Facetten des Gotteskonzepts: Kinder einer 4. Klasse schreiben in Briefen über ihre Gottesvorstellungen, Kassel 2012, 238 S., ISBN 978-3-86219-284-7
Carolin Pfeil
- Band 14** Vom Umgang Jugendlicher mit der Leidfrage. Planung, Durchführung und Reflexion einer Unterrichtsreihe für die 10. Klasse, Kassel 2012, 181 S., ISBN 978-3-86219-300-4
Magdalena Rode
- Band 15** „Geschichten sind doch dazu da, weitererzählt zu werden“. Eine empirische Untersuchung zu Sinn, Relevanz und Realisierbarkeit einer Kinderbibel von Kindern, Kassel 2012, 264 S., ISBN 978-3-86219-256-4
Nicole Metzger
- Band 16** Studentische Gottesvorstellungen. Empirische Untersuchungen zur Professionalisierung der Wahrnehmung, Kassel 2013, 368 S., ISBN 978-3-86219-310-3
Nina Rothenbusch
- Band 17** Die Professionalisierung Studierender durch Reflexionsgespräche. Aufgezeigt am Beispiel der Forschungswerkstatt „Theologische Gespräche mit Jugendlichen“, Kassel 2012, 170 S., ISBN 978-3-86219-328-8
Sarah-Maria Schmidl
- Band 18** Welche Vorstellungen haben Kinder der vierten Klasse vom Tod? Kassel 2012, 85 S., ISBN 978-3-86219-344-8
Katharina Druschel, Franziska Schmeier, Anna-Lena Surrey
- Band 19** „Auf der Grenze“ - Religionsdidaktik in religionsphilosophischer Perspektive. Unterrichtspraktische Überlegungen zur Anthropologie in der gymnasialen Oberstufe mit Paul Tillich, Kassel 2012, 395 S., ISBN 978-3-86219-348-6
Anke Kaloudis
- Band 20** Gestaltung und Einsatzmöglichkeiten einer Lernkiste zur Josefserzählung für ein 4. Schuljahr, Kassel 2012, 212 S., ISBN 978-3-86219-354-7
Rebekka Illner
- Band 21** Theodizee – Einbruchsstelle des Glaubens bei Jugendlichen?, Kassel 2012, 168 S., ISBN 978-3-86219-356-1
Stefanie Neruda
- Band 22** Wie entsteht der Glaube im Menschen? Eine Untersuchung der persönlichen Vorstellungen von SchülerInnen der neunten Jahrgangsstufe, Kassel 2013, 112 S., ISBN 978-3-86219-462-9
Annika Stahl

- Band 23** Dialogische Bibeldidaktik. Biblische Ganzschriften des Alten und Neuen Testaments in den Sekundarstufen des Gymnasiums – ein unterrichtspraktischer Entwurf, Kassel 2013, 112 S., ISBN 978-3-86219-462-9
Christian Dern
- Band 24** Powerful Learning Environments and Theologizing and Philosophizing with Children, Kassel 2013, 170 S., ISBN 978-3-86219492-6
Henk Kuindersma (Ed.)
- Band 25** Religionspädagogik mit Mädchen und Jungen unter drei Jahren in ausgewählten neueren Entwürfen. Eine Untersuchung der theoretischen Bezüge und der religionspädagogischen Praxis, Kassel 2013, 137 S., ISBN 978-3-86219-644-9
Frauke Fiedler
- Band 26** Gott ist (k)ein alter weiser Mann! Jugendliche schreiben über ihre Gottesvorstellungen, ihren Glauben, ihre Zweifel, Kassel 2014, 247 S., ISBN 978-3-86219-644-9
Judith Krasselt-Maier
- Band 27** Gott als Therapeut? Eine Untersuchung zur religiösen Orientierung Jugendlicher, Kassel, 2014, S. 137, ISBN 978-3-86219-718-7
Victoria Kurth

Die Arbeit „Gott als Therapeut? Eine Untersuchung zur religiösen Orientierung Jugendlicher“ legt anhand von Schüleraussagen dar, inwiefern sich Jugendliche heutzutage religiös orientieren. Bezugspunkt dieser Erhebung ist eine amerikanische Studie, die den *moralistisch-therapeutischen Deismus* als die am weitesten verbreitete religiöse Orientierung in den USA darstellt.

Vor diesem Hintergrund zeigt die Arbeit das Vorkommen verschiedener Kennzeichen der religiösen Orientierung in Deutschland und stellt unter anderem den theologischen Gehalt sowie die Rolle Gottes innerhalb dieser dar. Zusätzlich wird das mögliche Konfliktpotential wie das Verständnis von Religion als reiner Warenform eruiert.

Die Ergebnisse werden im Licht empirischer Forschung reflektiert und hinsichtlich eines zukünftigen Religionsunterrichtes skizziert. Das Programm des theologischen Gesprächs wird vor diesem Hintergrund als Möglichkeit betrachtet, den Jugendlichen die Fülle von Antwortmöglichkeiten, die Religion bietet, bei ihrer Suche nach Sinn und Individualität wahrzunehmen und ein Bewusstsein für den theologischen Gehalt ihrer religiösen Orientierung zu schaffen.