

nearisierungshorizont der Zugehörigkeit oder dem der Unterschiedenheit orientieren, hängt nicht zuletzt von dem Einfluss zuvor wirksamer Vermittlungsakteur:innen ab.

Wenn also institutionellen Räumen im Zusammenhang mit der Individualisierungsthese schwindender Einfluss auf die Entwicklung von Religiosität und Spiritualität zugeschrieben wird (vgl. Knoblauch, 2018, S. 334), so ist dem zumindest dahingehend zu widersprechen, dass die Auseinandersetzung mit der je eigenen Religiosität und Spiritualität im Jugendalter gerade durch das Diskrepanzerleben von kirchlich vertretenen Positionierungsansprüchen und -anfragen und gesellschaftlich widerstreitenden Positionierungsanfragen und -ansprüchen motiviert wird.

8.2 Pluralisierung und Individualisierung

Mit der Nennung der Individualisierungsthese ist einer der grundlegenden sozialen Wandlungsprozesse westlicher Gesellschaften benannt, die die Zweite Moderne kennzeichnen, wie sie Beck definiert (vgl. Klimke, 2020, S. 514). Im Folgenden soll entsprechend der zweiten Einleitungsfrage – Worin zeigt sich die soziologisch vielfach angeführte Pluralisierung und Individualisierung der Gesellschaft in den Aneignungsbiografien gegenwärtig? – die Wirksamkeit von Pluralisierung und Individualisierung auf die Aneignungsbiografien reflektiert werden. Die Pluralisierungstheorie und Individualisierungstheorie sind zu Grundbegriffen der Modernisierung erwachsen, indem sie als Alternativmodelle zu der Säkularisierungstheorie fungieren, die in der Religionssociologie in einer breiten Bedeutungsvielfalt diskutiert wird (vgl. Pollack, 2018b) und in vielerlei Hinsicht als überholt gilt. Koch und Lehmann schlagen im Rekurs auf Pollack vor, die im Gegeneinander diskutierten Vorstellungen von religiösen und säkularen Räumen als komplementäre Erklärungsansätze aktueller Entwicklungslogiken zu begreifen (vgl. Lehmann & Koch, 2020, S. 3). In ihrer Entfaltung eines Mehr-Ebenen-Modells von Religion, das der Beschreibung religiöser Vielfalt als Ordnungsschema dienen soll, postulieren sie, dass es für eine Abbildung religiöser Wirklichkeiten in der Gegenwart unabdingbar ist, die Polarisierung zwischen religiösen und säkularen Räumen zugunsten eines offenen Religiositätsbegriffs zu dekonstruieren und stattdessen nicht-religiöse »Diskurse, Organisationen/Bewegungen und Identitätskonstruktionen« (vgl. Lehmann & Koch, 2020, S. 5) in ihrer integralen Bedeutung für die Konstruktion religiöser Symbolsysteme anzuerkennen. In den erforschten Aneignungsprozessen kommen nicht-religiöse Systeme kaum zur Sprache: Den Rekurs auf Glaube, Religion und Kirche in der eigenen Biografie dominiert in den Fällen der interviewten Ministrant:innen das historisch gewachsene und kulturell nach wie vor sehr wirksame Symbolsystem des christlich (katholischen) Glaubens. Das mag mit der Einstiegsfrage einhergehen, die zwar auf keinen festgesetzten Religionsbegriff abhebt und in der die Aufforderung artikuliert ist, an alles zu denken, was im eigenen Leben mit Glaube, Religion und Kirche in Verbindung steht, aber im gegebenen Feld die Assoziationen dennoch recht eindeutig in den religiösen Raum lenkt. Es bedarf eines anderen Forschungszugangs als dem hier gegebenen, um valide Hypothesen über den Einfluss nicht-religiöser Systeme auf die religiöse Entwicklung aufstellen zu können. In diesem Zusammenhang verspricht die Forschung von Koch und Lehmann »Transmission. Vielfältige Formen der Weitergabe von ›Religion‹ bei marginalisierten Jugendlichen in Österreich« (vgl.

Koch & Lehmann, S. 40 f.) gewinnbringend zu sein, die überdies Jugendliche verschiedener Religionszugehörigkeiten in den Blick nimmt.

Obwohl der Rekurs auf das christliche Symbolsystem die Interviews dominiert, erweisen sich in einzelnen Fällen auch andere religiöse Systeme als wirksam: der Glaube an die Kraft von Edelsteinen und Energien (vgl. Interviewtext Julia) und die Verwendung von Begrifflichkeiten und rudimentären Vorstellungen aus dem Hinduismus und dem Buddhismus – vor allem im Zusammenhang mit der Vorstellung von einem Dasein nach dem Tod (vgl. Interviewtext Jessica). Die christliche Religion wird demnach in ihrem institutionell gefassten Rahmen auch dadurch zur Option, dass das religiöse Sinnssystem, das die Institution lehramtlich vertritt, nicht als bindend angesehen wird. Dies zeigt sich in den Interviews, wenn die Aushandlungstechniken des Eigendefinierens, des Eintragens eigener Wünsche und Vorstellungen und des Hybridisierens zur Anwendung gelangen.

Berger, Hock und Klie weisen darauf hin, dass man in ihrer Definition von Hybridisierung »nicht von vornherein davon ausgehen [kann], damit schon einen neuen Typus des Religiösen ausgemacht zu haben. ›Hybrid‹ bezieht sich in diesem strikten Sinne zunächst ›nur‹ auf ein ›dazwischen‹, das eben noch keine feste Form hat – und vielleicht auch nie haben wird« (Berger et al., 2013, S. 24). Die erhobenen Daten legen nahe, dass Hybridisierungen unter den noch institutionell gebundenen Jugendlichen vor allem im Stil religionszitativer beziehungsweise religionsreferenzieller Performanz auftreten, das heißt im Stil einer »zitativen Bezugnahme auf explizit Religiöses [...] in der sich inhaltlich bestimmbare Referenzen erkennen lassen« (Berger et al., 2013, S. 28). Denn der Edelsteinglaube und Elemente aus der Deutungspraxis fernöstlicher Religion sind insofern religiöser Natur, als dass sie ein »kulturspezifisches Deutungs- oder Symbolsystem« darstellen, das sich von anderen Symbol- und Deutungssystemen dadurch unterscheiden lässt, dass sein »Geltungsgrund von den ›Benutzern‹ auf unbezweifbare, kollektiv verbindliche und autoritativ vorgegebene Prinzipien zurückgeführt wird« (Gladigow, 1988, S. 34). In den angeführten Symbolsystemen liegen eindeutig solche Prinzipien vor, etwa die »kosmische Ordnung, die Transzendenz oder die Berufung auf die Tradition« (Pollack, 2018a, S. 32). Hybridisierungen im Stil religionsanaloger Performanz lassen sich möglicherweise auch deshalb nicht erkennen, weil, wie bereits angemerkt, die Fragestellung in ihren Begrifflichkeiten Religion Glaube und Kirche gegenüber den Ministrant:innen eng führt.

Drüber hinaus legen die Forschungsergebnisse nahe, dass der Hybridisierung durch die Gebundenheit an die institutionellen Räume Familie und Kirchengemeinde und im weiteren Feld auch an die institutionellen Räume Schule und Weltkirche Grenzen gesetzt sind. Eine Religiosität, die als fortgeschrittene Hybridisierung im Sinne eines *double religious belonging* oder gar eines *multiple religious belonging* artikuliert werden würde, tritt in den Interviews nicht zutage, sofern mit *multiple religious belonging* der Anspruch einer mindestens zweifachen religiösen Selbstidentifikation bzw. Zugehörigkeitsbeschreibung gemeint ist, die über die Adaption einzelner Vorstellungen und Überzeugungen hinausgeht (Cornille, 2003; vgl. Fredericks, 2005, S. 167; vgl. Knitter & Haight, 2015, S. 87 ff.). Am ehesten bewegt sich Julia in diesem Raum, bei der eine Verbindung auch im Zusammenhang mit Energien und Kristallglauben deutlich erkennbar ist. Indem sie aber diesen Glauben als Brücke dazu nutzt, ihren Glauben an Gott in einem christlich konnotierten Sinn wiederzubeleben, wird deutlich, dass sie sich am Ende doch vor allem dem Christentum verbunden fühlt.

Zusammenfassend liegt die These nahe, dass die Zugehörigkeit zu einer institutionalen organisierten Religion Gläubige nicht daran hindert, ihren eigenen Erfragungen und je nach Passung und Bekanntheit anderen Sinn-, Deutungs- und Praxissystemen Raum zu geben. Dennoch verläuft die Adaption anderer Vorstellungen in Grenzen. Darüber hinaus ist festzustellen, dass derartige Konstruktionen nicht in Widerspruch zu dem christlichen Identitätsgefühl des jeweiligen Aneignungssubjekts geraten. Die Betonung eigener Vorstellungen und Deutungsversuche gilt als Ausweis der Authentizität des Glaubens.

8.3 Autonomie und Zugehörigkeit

Möchte man also Hybridisierungen als Versuch eines Authentizitätsausweises begreifen, so stellt sich die Frage, warum Versuche des Authentizitätsausweises nicht innerhalb des gegebenen Deutungs-, Sinn- und Praxissystems verlaufen und warum in manchen Fällen die Rezeption andere Systeme bevorzugt wird. Diese Frage bezieht sich auf die Rolle der Aneignungssubjekte im Feld zwischen Autonomie und Zugehörigkeit, die als dritter Aspekt der Reflexion eingangs formuliert ist.

Es ist naheliegend, dass es im Zuge von Unterscheidungen und den sich anschließenden Aushandlungen Vorteile hat, sich den Vorstellungen und Bildern alternativer Sinn- und Deutungssysteme zu bedienen. Worin diese Vorteile bestehen, lässt sich an dieser Stelle nur spekulieren: Möglicherweise ist das Modell der Passung, wie es in der Konversionsforschung besteht (vgl. Tran-Huu, 2021), hilfreich, um der Frage nach der Beschaffenheit der Vorteile nachzugehen. Gleichzeitig aber ist die Frage berechtigt, warum dem in diesem Fall katholischen Sinn-, Deutungs- und Praxissystem nicht die Relevanz zukommt, die es für sich in Anspruch nimmt beziehungsweise die ihm die Theologie zuschreibt. Immerhin erhebt die christliche Dogmatik den Anspruch, in sich kohärent und logisch alles Menschsein und Weltsein aus christlicher Perspektive zu erschließen (vgl. Lohff, 1959, S. 455). Das bedeutet insbesondere, dass alle menschlichen Erfahrungen und damit eben auch die Erfahrungen der interviewten Ministrant:innen in diesem Sinn-, Deutungs- und Praxissystem ihren Platz finden können. Eine entsprechende Einordnung eigener Erfahrungen ist aber keineswegs trivial und erfordert durchaus eine kreative Eigenleistung, eine eigene Konstruktion und Deutungsleistung. Es ist unbestritten, dass eine authentische Religiosität auch innerhalb eines Sinn-, Deutungs- und Praxissystems möglich ist. Und es ist davon auszugehen, dass es der Anspruch der Kirche ist, Menschen dieses Sinn-, Deutungs- und Praxissystem als ein alle Erfahrungen bergendes System zu vermitteln und die Gläubigen darin zu befähigen, ihre Religiosität innerhalb dieses Systems zu entwickeln, zu konstruieren und zu rekonstruieren.

In den Interviews zeigt sich aber nur in wenigen Fällen die Bereitschaft und oder das entsprechende Wissen, sich (re-)konstruierend allein in dem gegebenen Rahmen zu bewegen. Hierzu werden im Folgenden sechs Thesen formuliert, die die Rolle der Aneignungssubjekte in dem Feld von Autonomie und Zugehörigkeit zum Gegenstand haben.

1. In einer religionspluralen Umgebung wie die, in der die Münchner Ministrant:innen stehen, erscheint es wenig wertvollen, sich auf nur einen Sinn-, Deutungs- und Praxis-