

Skizze des Forschungsprojekts „Religion, Religiosität und Lebensführungskompetenz kolumbianischer Straßenkinder“

Hartwig Weber

Zusammenfassung

Während der zurückliegenden Jahre (2001 - 06) versuchten wir in dem Projekt Patio 13 die Lebenswelt kolumbianischer Straßenkinder durch teilnehmende Beobachtung und Befragungen zu erkunden, um ihnen auf der Basis des dadurch gewonnenen Wissens und Verständnisses angemessene Angebote von Grundbildung machen zu können¹. Dabei stellten wir fest, dass in den Überlebensstrategien dieser Kinder und Jugendlichen Religion eine nicht unbeträchtliche Rolle spielt. Über die religiöse Dimensionen in den Vorstellungen, Wünschen und Praktiken von Straßenbewohnern und über deren alltagsorientierende Bedeutung schweigt sich die einschlägige Forschungsliteratur bisher jedoch aus.

Diese Tatsache unterstreicht die Notwendigkeit und Relevanz eines Forschungsvorhabens, das die soziale Praxis von jungen lateinamerikanischen Straßenbewohnern im Blick auf Religion und Religiosität erkundet und entschlüsselt. Dabei wird untersucht, wie junge Menschen unter extremen materiellen Existenzbedingungen und den Entfremdungserscheinungen des alltäglichen Elends der Straße Religion konstruieren und dabei die charakteristischen religiösen Fragen nach einem persönlichen Heil, dem Tod, der Existenz des Bösen, dem Sinn des Leidens für sich beantworten. Das Forschungsvorhaben orientiert sich an einem weiten Religionsbegriff, der auch säkularisierte Problemstellungen im Grenzbereich von Psychologie und Metaphysik einbezieht².

Die Untersuchung setzt voraus, dass religiöse Vorstellungen, Wünsche und Praktiken in Abhängigkeit von der Position im sozialen Raum variieren. Religion *ist* nicht, sondern sie *entsteht*, wobei sich Übereinstimmungen zwischen Glaubensinhalten (sowie religiösen Praktiken) und religiösen Interessen einstellen. Die selektive Rezeption religiöser Inhalte führt naturgemäß zu charakteristischen Umdeutungen, wenn sich, je nach Position, die Wahrnehmungs- und Denkschemata verändern. Angesichts der faktisch extremen Existenzbedingungen von Straßenbewohnern können sich ihre religiösen Praktiken und Glaubenssysteme von konventionelleren Inhalten und Formen, wie sie traditionell verfochten werden, weit entfernen. Sie wandeln sich in dem Maße, wie sich ihre Funktionen verändern. So kann damit gerechnet werden, dass in dem noch weithin von der überkommenen römisch-katholischen Religiosität geprägten lateinamerikanischen Umfeld einem Grundbestand an gemeinsamen christlichen Vorstellungen, Dogmen und Riten ein Maximum an abweichender, ja gegensätzlicher Interpretation korrespondiert, wobei in unterschiedlichen Lebenslagen dieselben Begriffe und Praktiken unterschiedlich interpretiert und tendenziell sogar gegensätzliche Bedeutungen annehmen können.

¹ Vgl. Hartwig Weber/Sara Sierra: Narben auf meiner Haut, Frankfurt am Main 2003.

² Zum Problem der Definition von Religion vgl. Regina Polak (Hg.): Megatrend Religion? Neue Religiositäten in Europa, Ostfildern 2002.

Zur Beschreibung und Analyse religiöser Phänomene unter den Bedingungen der Straße wird hier die ethnologisch-soziologische Theorie des religiösen Feldes, wie sie Pierre Bourdieu entwickelt hat, zu Grunde gelegt³. Religion ist für Bourdieu ein Gut („Kapital“) mit symbolischem Wert, der darin besteht, dass existentielle Erfahrungen wie Angst, Ohnmacht und Grenzüberschreitungen einen Bedarf an rituellen Handlungen und Symbolen erzeugen, die durch transzendente Vorstellungen und symbolische Heilsgüter befriedigt werden. Religion, ein eigener Typus der Wirklichkeitsstrukturierung, der Relatives und Willkürliches verabsolutiert, ist also ein Mittel zur Konstruktion legitimierender Erfahrung. Bei der Anwendung der Theorie Bourdieus auf das religiöse Feld der Straße zeigt sich, dass die überkommenen Inhalte und Grenzen der Frömmigkeit mehr und mehr verschwimmen: Individualisierung, Privatisierung und „unsichtbare“ („implizite“) Religion⁴ führen zu zunehmender Pluralisierung und Auflösung von Tradition.

Unter den Lebensbedingungen der Straße ist Religion ein Faktor, der Wirklichkeit dadurch strukturiert, dass gegebene Chancen an gelebte Hoffnungen (und umgekehrt) angepasst werden. Wenn die Aufgabe von Religion tatsächlich in der Erklärung, Gestaltung und Rechtfertigung eines Daseins besteht, das von existentieller Angst, drohenden Wechselfällen, Verlassenheit, alltäglichem Elend, Entbehrungen, Krankheiten, Leiden und Tod bestimmt ist, so stellt sich mit Nachdruck die Frage, wie sie unter den Bedingungen der Straße hilft, Ursachen und Gründe für Ungerechtigkeit und Unterprivilegierung zu formulieren oder zu verdrängen. Legitimiert sie nur die jeweiligen sozialen Positionen? Macht sie sie erträglicher oder hinterfragt sie sie? In der Konsequenz dieser Fragen wird jede Theodizee zur „Soziodizee“.

Die Untersuchung zu religiösen Vorstellungen und Praktiken von Kindern und Jugendlichen, die auf den Straßen kolumbianischer Städte vagabundieren, ist aus vielerlei Gründen auch für Deutschland wichtig und von anthropologischer und religionspädagogischer Relevanz. Für den Bereich der Religionsethnologie und die Frage des Zusammenhangs von Lebenssituation und subjektiver Religion können wichtige Erkenntnisse erwartet werden. Dasselbe gilt für den Problembereich der Erforschung von Jugendreligion als Grundlage didaktischer und religionspädagogischer Entscheidungen. Seit einigen Jahren trifft man auch in Mitteleuropa und selbst in den reichen Industrienationen auf das Phänomen Straßenkinder. Auf ähnliche pädagogische Herausforderungen wie in der Konfrontation mit obdachlosen Kindern und Jugendlichen stoßen zum Beispiel Hauptschullehrer, die Schüler aus gesellschaftlichen Problemzonen unterrichten. Das Thema Gewaltprävention ist auch in deutschen Schulen virulent und von religionspädagogischer Relevanz. Bei späteren Vorhaben können die auf den Straßen Kolumbiens gewonnenen Forschungsergebnisse mit Untersuchungen zum Beispiel in Deutschland verglichen werden.

³ Vgl. Pierre Bourdieu: Genese und Struktur des religiösen Feldes (1971), in: ders., Das religiöse Feld. Texte zur Ökonomie des Heilsgeschehens, Konstanz 2000. Ders. (Hg.): Das Elend der Welt, Konstanz 1993.

⁴ Vgl. Günter Thomas: Implizite Religion. Theologiegeschichtliche und theoretische Untersuchungen zum Problem ihrer Identifikation, Würzburg 2001.

Forschungsansatz

Das Vorhaben zielt auf die Erforschung der Bedingungen und Möglichkeiten einer Vermittlung von Lebensführungskompetenz für Straßenkinder auf der Grundlage der bislang im Projekt Patio13 erforschten situativen und biographischen Kenntnisse, wobei der Fokus auf Religion (religiöse Vorstellungen) und Religiosität (religiöse Praxis) der Betroffenen liegt, weil dieser in ihrer Alltagsbewältigung eine maßgebliche Rolle spielt.

Anders als in Deutschland stellt in Kolumbien die christliche, römisch-katholisch geprägte Religiosität noch einen unübersehbaren Faktor des Alltagslebens der Menschen dar. Religion bestimmt die Kultur der südamerikanischen Städte und berührt auch das Leben kolumbianischer Straßenkinder.

Ähnlich wie bei uns zeigt die Religiosität jedoch auch dort eine fortschreitende Tendenz zu mehr Pluralität und Ent-Institutionalisierung. „Bricolage“ („Religionskomposition“, „Religionsbastelei“) ist im Begriff, zur dominanten Sozialform von Religion zu werden, wobei persönliche Religiosität und Kirchlichkeit auseinander treten. Die Menschen setzen ihren Glauben aus einer Fülle unterschiedlicher weltanschaulicher („abergläubischer“, „magischer“) Elemente zusammen und distanzieren sich dabei bisweilen nachdrücklich von der christlichen Kirche und ihrer Tradition. Christlichkeit bildet dann nur noch den Unterboden der Selbst-Komposition von Weltanschauungen, des entstehenden Patchworks aus Religiösem und Magischem, in dem weniger die Antwort auf die Frage nach dem Wahren als die nach dem Nützlichen zählt. Es kann vermutet werden, dass im Alltag von Straßenkindern Magie in Anklängen an indigene und afroamerikanische Religiosität eine wichtige Rolle spielt und christliche Frömmigkeitsformen (z.B. Kreuzschlagen, Gebete zur Jungfrau Maria) häufig in instrumentell magischer Weise Verwendung finden.

Die Religion der Straßenbewohner Kolumbiens weist immer mehr Abweichungen vom offiziellen Katholizismus aufweist. Die Straße reduziert Religion auf ihren Nutzen; sie muss praktisch und pragmatisch sein und ist soviel wert, wie sie handgreiflich zu helfen vermag. Gut und böse sind, wie leicht zu beobachten ist, für Straßenkinder keine absoluten Gegensätze, keine Werte von übergeordneter Bedeutung; vielmehr ist alles relativ. Moral orientiert sich, durchaus „situationsethisch“, an den vorhandenen Notwendigkeiten und Möglichkeiten. Die Kategorie der Sünde, geschweige denn der Schuld, scheint auf der Straße zu fehlen. Die jungen Straßenbewohner leben im Jetzt, während Vergangenheit und Zukunft hinter der vorherrschenden Bedeutung der Gegenwart zurücktreten. Straßenkinder sind kaum bereit, um zukünftiger Vorteile willen Verzicht zu üben oder Einbußen an Genuss hinzunehmen.

„Religion“, ein Begriff, den die Religionswissenschaft bis heute weder schlüssig noch einheitlich geklärt hat, wird in Südamerika genauso wie in Europa umgangssprachlich mit „Christentum“ in eins gesetzt – Religion haben heißt soviel wie katholisch, mitunter auch protestantisch sein („protestante“ ist in Kolumbien bedeutungsgleich mit „evangelikal“ und „fundamentalistisch“). „Protestantisch“ im deutschen Sinn würde man eher als „lutherano“ bezeichnen). Als religiös gilt, wer an Gott glaubt, betet und sonntags zur Kirche geht.

Religion im Alltag von Kindern und Jugendlichen der Straße ist sowohl an ihren Inhalten wie an ihren Funktionen zu erkennen. „Substantielle Definitionen sagen, was Religion *ist*, funktionalistische, was Religion *leistet*.“⁵ Obwohl der substantielle Religionsbegriff mit dem funktionalen zusammenhängt, werden beide hier aus heuristischem Grund voneinander getrennt⁶. Der Begriff Religion wird dabei im weitesten anthropologischen Sinne verstanden, wobei auch gemeinhin als nichtreligiös geltende Inhalte und Bereiche einbegriffen sein können. Das Gemeinsame von Religion im substantialistischen wie funktionalistischen Sinn sind Erfahrungen, die die alltägliche und insofern gewöhnliche Erscheinungswelt transzendieren⁷.

Der substantielle Religionsbegriff ist auf Inhalte fokussiert. Er bezieht sich sowohl auf das, was geglaubt wird („fides, quae creditur“⁸) wie auch auf das, wie geglaubt wird („fides, qua creditur“⁹). Die Fragestellung lautet: Was erscheint Straßenbewohnern als religiös, göttlich, numinos, heilig, mystisch, magisch oder transzendent?¹⁰ Welches sind ihre religiösen Auffassungen, Glaubenssätze und moralischen Überzeugungen? Welche Riten und Gebete kennen sie? Der funktionale Religionsbegriff beschreibt, wie Religion wirkt¹¹ und welche Bedeutung sie für die Menschen hat¹². Auch unter den Bedingungen der Straße erfüllt Religion die Aufgabe, den Alltag zu interpretieren und zu deuten. Das Zufällige, Leidvolle, Unerklärliche wird einer Gottheit oder überirdischen Macht in die Hände gelegt. Damit wird die Welt mit einemmal überschaubar und bestimmbar. Religion hilft, Angst zu bewältigen. Durch Magie, Ritus und Moral kann man schwierige und außergewöhnliche Situationen meistern. Religion gibt Erklärungen für Unrecht, Leid und Schicksalsschläge an die Hand. Auf diese Weise lassen sich Sinnlosigkeit und Chaos, so gut es eben geht, aus dem Leben zurückdrängen. Gerade auf den Spuren des funktionalen Religionsbegriffs wird das Forschungsvorhaben die interessantesten Ergebnisse über Orientierung und Lebensbewältigung von Straßenkindern zu Tage fördern.

Zielstellung

⁵ Siehe G. Kehrer ad voc. Definitionen der Religion, Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Band IV, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1988 – 2001, S. 422.

⁶ Vgl. Regina Polak (Hg.), Megatrend Religion. Neue Religiosität in Europa, Ostfildern 2002, S. 55ff. Vgl. auch Maria Widl, Sehnsuchtsreligion, Frankfurt am Main 1994; Hans Georg Ziebertz (Hg.), Religion, Christentum und Moderne. Veränderte Religionspräsenz als Herausforderung, Stuttgart/Berlin/Köln 1999.

⁷ Vgl. Johann Figl, Handbuch Religionswissenschaft, Innsbruck/Wien/Göttingen 2003, S. 74ff.

⁸ Inhalte der Transzendenz sind Gott, eine höhere Macht, das Heilige oder auch weltliche Inhalte (Menschlichkeit, Friede, Gerechtigkeit), die im Erleben, der Erfahrung und in Entscheidungen des Menschen eine bestimmte Funktion übernehmen.

⁹ Hierbei geht es um Religiosität als eine Daseinsweise des Menschen, die Denken, Fühlen und Handeln bestimmt und sich auf Transzendenz bezieht.

¹⁰ Inhalte und Sachverhalte sind indessen oft auch dann als religiöse zu erkennen, wenn sie von den Beobachteten selbst nicht so genannt oder wahrgenommen werden.

¹¹ Vgl. Franz-Xaver Kaufmann, Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen 1989. Werner Helsper: Neo-religiöse Orientierung Jugendlicher in der postmodernen Moderne, in: Wilfried Ferchhoff (Hg.), Jugendkulturen – Faszination und Ambivalenz. Einblicke in jugendliche Lebenswelten, Weinheim 1995.

¹² Der funktionale Religionsbegriff verweist auf Sinn und Bedeutung als zentrale Funktion der Religion und erkennt all das als religiös an, was nur im entferntesten irgendeine Funktion übernimmt, die man traditionellerweise der Religion zuschreibt. So können ganz und gar profane Bereiche als religiös bedeutsam erscheinen.

Religion gilt gemeinhin als ein System von Symbolen, Glaubenssätzen, Werten und Praktiken, die sich auf übernatürliche Dinge und Kräfte einer jenseitigen Welt beziehen und zur Interpretation der Welterfahrungen herangezogen werden. (Charles Y. Glock¹³) Dabei scheint die Bedeutung von Religion für Individuen in dem Maße zu steigen, wie ihr Verhältnis zur Umwelt gestört ist, etwa durch wirtschaftliche Benachteiligung, soziale Ungleichheit, psychische Schwäche oder körperliche Behinderung. Dies trifft in besonderem Maße auf Straßenkinder zu. Religion ist ein bedeutsames Merkmal ihres Denkens, Fühlens und Handelns. Im gesellschaftlichen Feld der Straße finden sich religiöse Inhalte und Spuren, zumal Streben nach Glück, Sicherheit und Wohlergehen. Religion ist ein Puzzle im Lebensentwurf von Straßenkindern. Besonders wichtig ist es, in Erfahrung zu bringen, ob und inwiefern die Religion der Straße lebensdienliche Leistungen im Alltag erbringt und ob sie Kindern hilft, ihre meist stark beeinträchtigte Identität zu festigen und mit ihren Affekten und Ängsten angepasst umzugehen.

a.) Im Sinn des **substantiellen Religionsbegriffs** werden Fragestellungen wie diese verfolgt:

- Auf welche traditionell christlichen Inhalte beziehen sich Straßenkinder, und worin besteht ihr religiöses Wissen (Kenntnisse christlicher Sachverhalte und Inhalte)? Welche Auswahl treffen sie demnach aus dem Angebot kirchlich-christlicher Vorstellungen und Handlungen?
- Wie steht es um ihre Identifizierung mit der römisch-katholischen Kirche, gegebenenfalls mit anderen Kirchen, zum Beispiel evangelikalen Gruppen („Sekten“)?
- Welches Gottesbild haben sie, wie stellen sie sich Gott vor? Was assoziieren sie mit Begriffen wie „Jesus“, „Maria“, „Kreuz“, „Trinität/Dreifaltigkeit“, „Kirche“, „Sakramente“, „Priester“, „Bibel“, „Messe“, „Gebet“, „Gottesdienstbesuch“, „Beichte“, „Altar“, „Hochzeit“, „Taufe“, „Semana Santa“, „Weihnachten“ usw.?
- Welche konkreten religiösen Praktiken realisieren sie?
- Welches sind die moralischen Folgerungen, die sie aus ihrer Religion ziehen? Wie hängen bei ihnen Religion und Handeln zusammen? Spielen christliche Personen mit Vorbildfunktion eine Rolle?
- Finden sich in ihren Überzeugungen und ihrer Praxis Elemente nichtchristlicher (afroamerikanischer und indigener) Religionen?

b. Im Sinn eines **funktionalen Religionsbegriffs** wird folgendes untersucht:

allgemeine Fragen:

- Welche religiösen Gefühle („Transzendenzerlebnisse“), welches religiöse Sehnen und Suchen drücken Straßenkinder aus, und welche Bedeutung schreiben sie diesen Gefühlen zu? Gibt es Religiöses in ihrem Streben nach Sicherheit, Glück, Sinn und in ihrer Erfahrung von Sinnlosigkeit?
- Was drücken sie über die Angst vor dem Tod (dem Krieg, der Gewalt, der Verlassenheit usw.) aus? Bewältigen sie diese Angst mit Hilfe von Religion oder Religiosität?
- Wie deuten sie ihr Schicksal (Unrecht, Leid und Schicksalsschläge; Vertreibung, Krieg, Verstoßung, Missbrauch, Ungerechtigkeit, Trennung von den Eltern; Krankheit oder Tod nahe stehender Personen)?

¹³ Vgl. Hubert Knoblauch: Qualitative Religionsforschung, Paderborn/München/Wien/Zürich 2003, S. 47.

- Welche positiven Erfahrungen deuten sie religiös (Nächstenliebe, Glück, Solidarität, Begegnung mit einem „Schutzengel“ in gefährlichen Situationen, Visionen, Träume, Intuitionen usw.)?

biographische Fragen:

- War ihre Sozialisation in früher Kindheit religiös bestimmt?
- Welche gegenwärtige Bedeutung hat dieses frühe Erleben für sie?
- Welche persönlichen Erfahrungen haben sie mit der Kirche, kirchlichen Institutionen und Mandatsträgern in ihrem Leben gemacht, und welche Konsequenzen ziehen sie daraus?

Religion und Lebensführung:

- Wie beantworten Straßenkinder die Frage nach der richtigen oder angemessenen Lebensführung? Woran orientieren sie ihr Handeln? Woher beziehen sie ihre Verhaltensregeln?
- Entwickeln sie Riten und Handlungsweisen, die ihrem Leben Struktur und Ordnung geben?

Identitätsfindung:

- Helfen religiöse Auffassungen und Praktiken Straßenkindern bei der Identitätsfindung, indem sie Affekte binden und Angst bewältigen?
- Welche Rolle spielen Moral, Ritus und Magie in ihrer Handlungsführung?
- Welchen Stellenwert messen sie Leid, Unrecht und Schicksalsschlägen bei? Welche Sinnsysteme sind ihnen dabei hilfreich?
- Gibt es religiöse Spuren in ihrer Kontingenzbewältigung? Wie kommen sie mit den Sorgen und Nöten ihrer Welt zurecht?

Auch Straßenkinder brauchen Sinn und Ordnung. Sie müssen ihr Denken in einem gültigen Verstehenshorizont verankern, um neue Erfahrungen einordnen und eine Rangordnung zwischen Wichtigem und weniger Wichtigem vornehmen zu können. In solchen Situationen versucht jeder Mensch, Sinnlosigkeit und Chaos möglichst weit aus seinem Leben

- auszuschließen. Welche Deutehorizonte, die Sinnlosigkeit und Chaos ausschließen, stehen Straßenkindern zur Verfügung?
- Menschen brauchen eine gewisse Freiheit, um sich von ungerechten Verhältnissen distanzieren und Widerstand gegen sie leisten zu können. Traditionellerweise können Religion und Gottesglaube dabei helfen, Widerstandskraft gegen ungerechte und unmoralische Verhältnisse zu mobilisieren. Wie sieht dieser Zusammenhang bei Straßenkindern aus? Finden Straßenkinder also religiösen Rückhalt in Situationen, in denen sie sich unmenschlich behandelt und unterdrückt fühlen?

Zukunftsvorstellungen:

- Haben Straßenkinder Visionen einer besseren Welt? Wie wollen sie dorthin gelangen?
- Alle Straßenkinder wollen ihre aktuelle Situation verbessern, ihr Elend hinter sich lassen, am gesellschaftlichen Leben teilnehmen, einen Beitrag zum Leben der Gesellschaft leisten. Hat bei ihnen Religion eine sozialintegrative Funktion, wenn andere Werte und Normen obsolet geworden sind?

Methoden: Ethnographie

Zur Erforschung religiöser Vorstellungen und Praktiken von Kindern und Jugendlichen im „sozialen Feld“ der Straße (Bourdieu) eignet sich nach Erfahrungen, die wir in den zurückliegenden Jahren im Projekt Patio 13 gewonnen haben, am besten die qualitative Methode ethnographischer Sozialforschung, für die das Eingehen auf Binnenperspektiven, die Teilnahme an der Lebenswelt der Untersuchten und das Verstehen ihrer Handlungen typisch ist, auch wenn bislang die Ethnographie im deutschsprachigen Kanon der qualitativen Sozialforschung noch eine eher untergeordnete Rolle spielt. Die ethnographische Methode ermöglicht es, wie auch immer geartetes (religiöses) Leben in Augenschein zu nehmen, es selbst mitzuerleben und von innen heraus zu beschreiben. Dabei wird (mit Clifford Geertz 1966; 1987¹⁴) davon ausgegangen, dass sich Religion in Symbolsystemen niederschlägt, die dadurch zu erforschen sind, dass man den betroffenen Personen gleichsam über die Schulter schaut, ihre Perspektiven in „dichter Beschreibung“ wiedergibt und den Sinn ihrer Handlungen darstellt. Beobachtung und Begriff der Untersuchung beziehen sich in methodisch kontrollierter Weise auf typische Intentionen der Handelnden („Konstrukte erster Ordnung“), aus denen „Konstrukte zweiter Ordnung“ (Alfred Schütz) gebildet werden, die das Verstehen ihrer Motive, Absichten und Vorstellungen voraussetzen¹⁵.

¹⁴ Siehe Clifford Geertz: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt am Main 1987.

¹⁵ Im Sinne der Werturteilsfreiheit der Religionsforschung bildet ein methodologischer Agnostizismus die Grundlage der Vorgehensweise, der Glaubensvorstellungen betrachtet, ohne deren Wirklichkeit anzuerkennen oder abzulehnen.